

**Univerzitet Crne Gore
Filozofski fakultet**

NJEGOŠEVI DANI 2

Cetinje, 27 – 29. VIII 2009.



Nikšić, 2010.

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

Uređivački odbor

Prof. dr Tatjana Bečanović, *glavni i odgovorni urednik*
Prof. dr Rajka Glušica
Prof. dr Živko Andrijašević
Mr Nataša Janjušević

NJEGOŠEVI DANI 2

MEĐUNARODNI NAUČNI SKUP

Cetinje, 27 – 29. avgust 2009.

- *Njegoš i intertekstualna komunikacija s njegovim djelom*
- *Modeli i inkarnacije dijaboličkog principa u književnim tekstovima i kulturama južnoslovenskih socijalnih zajednica*
- *Njegošev jezik i južnoslovenski jezici u Njegoševu doba*
- *Savremeni crnogorski i drugi južnoslovenski jezici*
- *Njegoševa politička misao i nacionalna ideologija*
- *Balkanski nacionalizmi XX vijeka*

Za izdavača
Prof. dr Blagoje Cerović

Glavni i odgovorni urednik
Prof. dr Tatjana Bečanović

Lektura i korektura
Mr Nataša Janjušević
Majda Mirković

Prevod na engleski
Mr Milena Mrdak-Mićović

Korice
Mr Slobodan Vukićević

Tehnička obrada
Dalibor Vukotić

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

Štampa
ITP „KOLO“

Tiraž
500

SADRŽAJ

POZDRAVNE RIJEČI

- Filip VUJANOVIĆ**, *predsjednik Crne Gore* 11
Akademik Predrag MIRANOVIĆ, *rektor Univerziteta Crne Gore* 13
Prof. dr Tatjana BEČANOVIĆ, *predsjednik Organizacionog odbora* 15

NAUKA O KJIŽEVNOSTI I KULTURI

MACIEJ CZERWIŃSKI

- KODIFIKACIJA JEZIKA I KNJIŽEVNOSTI KAO
SEMIOTIČKI PROCESI (TEZE)..... 21

ИНА ХРИСТОВА

- „ЛУЧА МИКРОКОЗМА“ ПЕТРА II ПЕТРОВИЋА ЊЕГОША – ДРУГО
ЛИЦЕ КАНОНА 35

VESNA VUKIĆEVIĆ-JANKOVIĆ

- NJEGOŠEVA *NOĆ SKUPLJA VIJEKA* – MOGUĆNOSTI TUMAČENJA 43

DUŠAN IČEVIĆ

- ZLO DOMAĆE U *POSLANICAMA VLADIKE*
PETRA PRVOGA PETROVIĆA NJEGOŠA 53

LIDIJA VUKČEVIĆ

- DVIJE STUDIJE O NJEGOŠU 67

MALGORZATA FILIPEK

- PETAR II PETROVIĆ NJEKOŠ I CRNA GORA U DELU MILOŠA
CRNJANSKOG 77

DOROTA GIL

- KULTURA KAO SINONIM ZLA.
MANIHEJSKA PARADIGMA FILOZOFIJE ZLA I FANTAZMATI ZLA U
REFLEKSIJI SLOVENSКИH MISLILACA 89

LECH MIODYŃSKI

- MASKE ĐAVOLA. STRATEGIJE ISKUŠAVANJA „POŠTENOG ČOVEKA“
U DEFANZIVNIM MODELIMA SLOVENSКИH KULTURA 101

TATJANA BEČANOVIĆ

- INKARNACIJE I SIMBOLI ZLA U ROMANIMA
MIOBRAGA BULATOVIĆA *LJUDI SA ČETIRI PRSTA I GULLO GULLO* 121

SAVA ANĐELKOVIĆ

- NACIONALNI IDENTITET I DRAMSKI AUTOR
(RATNI SUKOBI 1991 – 1999. U BALKANSKOJ DRAMI)..... 139

ЈАСМИНА МОЈСИЈЕВА-ГУШЕВА

- ВАМПИРИТЕ И НИВНИТЕ МЕТАФОРИ ВО
БАЛКАНСКИТЕ ПРОСТОРИ 149

ВЕСНА МОЈСОВА-ЧЕПИШЕВСКА

- ТРАНСФОРМАЦИЈИТЕ НА НЕЧЕСТИВИОТ ОД

ОБАЛНАТА ФРЕСКА ВО ПАПКОТ НА СВЕТОТ.....	161
НАУМЕ РАДИЧЕСКИ	
ЃАВОЛОТ ОД ХАЛУЦИНАЦИИТЕ НА ЛАДО ТАЈОВИЌ.....	173
LJILJANA RAJOVIĆ-DUJOVIĆ	
POLISEMIJA MOTIVA PRODAJE DUŠE ĐAVOLU U USMENOM I PISANOM TEKSTU	187
TZVETOMILA PAULY	
ZAZIVANJE DEMONA U HRVATSKOJ I BUGARSKOJ AVANGARDNOJ KNJIŽEVNOSTI	197
SANJIN KODRIĆ	
„AUSTROUGARSKA TEMA“ KAO TEMA SUSRETA SA ZLOM?.....	209
MARIJANA BIJELIĆ	
DEMONSKO I SVETO U POEMI <i>SEPTEMVRI</i> GEA MILEVA.....	235
NAUKA O JEZIKU	
<hr/>	
SVEIN MØNNESLAND	
OD POLITIKE DO JEZIKA ILI OBRNUTO	247
RAJKA GLUŠICA	
O PRVOM ZVANIČNOM CRNOGORSKOM PRAVOPISU	253
IGOR LAKIĆ	
PUTEVI I STRANPUTICE U STANDARDIZACIJI CRNOGORSKOG JEZIKA.....	267
LADA BADURINA	
O INTERPUNKCIJI – I NAČELNO I KONKRETNO (HRVATSKA INTERPUNKCIJA, S OSVRTOM NA SRPSKA I CRNOGORSKA ISKUSTVA).....	273
Ivo PRANJKOVIĆ	
KOMUNIKACIJSKI ASPEKT GRAMATIČKOGA OPISA	289
ZORICA RADULOVIĆ	
STILSKO-JEZIČKE OSOBENOSTI U <i>SUDILIŠTU</i> ČEDA VUKOVIĆA.....	293
DRAŠKO DOŠLJAK	
DINASTIJA PETROVIĆ U SVIJETLU ANTROPONIMIJE.....	303
Најда ИВАНОВА	
ЈЕЗИЧКА СТАНДАРДИЗАЦИЈА И ПРЕВОД. <i>ГОРСКИ ВИЈЕНАЦ</i> И ЊЕГОВА РЕЦЕПЦИЈА У БУГАРСКОЈ У 19. ВЕКУ	309
SVENKA SAVIĆ, BIJLANA LJUBISAVLJEVIĆ	
ANALIZA DISKURSA AKADEMSKIH PREPORUKA: DOPRINOS PROCESU NORMIRANJA	323
LJILJANA ŠARIĆ	
KOGNITIVNA SEMANTIKA I ANALIZA PREFIKSA.....	341
МАКСИМ КАРАНФИЛОВСКИ	
ГЛАГОЛСКИОТ ВИД ВО ИМПЕРАТИВОТ ВО МАКЕДОНСКИОТ И ВО ДРУГИТЕ ЈУЖНОСЛОВЕНСКИ ЈАЗИЦИ	351

ZENAIDA KARAVDIĆ KOMPARATIVNA SINTAKSA BOSANSKOG, CRNOGORSKOG, HRVATSKOG I SRPSKOG JEZIKA	357
LILIANA MIDOŃSKA DWADZIEŚCIA LAT PÓŹNIEJ, CZYLI SYTUACJA JEZYKA SERBSKIEGO POD KONIEC I DEKADY XXI WIEKU	367
ISTORIOGRAFIJA	
<hr/>	
MIJAT ŠUKOVIĆ VLADARSKIM I KNJIŽEVNIM STVARALAŠTVOM PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA UČVRŠĆENI TEMELJI I STATIKA DRŽAVE CRNE GORE I TRASIRANA VERTIKALA NJENE DALJE IZGRADNJE	381
ŽIVKO M. ANDRIJAŠEVIĆ NJEGOŠEVA VLADAVINA I POLITIČKA MISAO	393
SAŠA KNEŽEVIĆ JUGOSLOVENSKI NACIONALIZMI KRAJEM XX VIJEKA I ISTORIJSKI MOTIVI	411
ZVEZDAN FOLIĆ KOSOVSKI MIT U POLITIČKIM PROJEKCIJAMA XX VIJEKA	421
WOJCIECH SZCZEPAŃSKI NEKOLIKO RAZMATRANJA O ODABRANIM PRIMERIMA ALBANSKO-SRPSKIH SUKOBA NA VERSKOJ OSNOVI U KOSOVSKOM VILAJETU NA POČETKU XX STOLEĆA	431

POZDRAVNE RIJEČI

FILIP VUJANOVIĆ,
PREDSJEDNIK CRNE GORE

Uvaženi organizatori i učesnici ovog prestižnog naučnog skupa,
Cijenjeni gosti,
Dame i gospodo,

Izuzetno mi je zadovoljstvo da iskažem poštovanje učesnicima vrijednog Međunarodnog naučnog skupa *Njegoševi dani*.

Petar II Petrović Njegoš zavrijedio je jedinstveno i istaknuto mjesto u istoriji, kulturi i književnosti Crne Gore kao i južnoslovenskih naroda. U kulturi evropskih naroda postoje izuzetne ličnosti koje predstavljaju epohu, u odnosu na koje se mjeri sve što je vrijedno. Grci imaju Homera, Njemci – Getea, Italijani – Dantea, Englezi – Šekspira, Rusi – Puškina, Crna Gora – Njegoša. Namjerno kažem imaju – jer u duhovnom i vrednosnom smislu oni su vječni i besmrtni.

Kao ličnost obdarena mnogim talentima Njegoš je u sebi sjedinio vladara, državnika, pjesnika i mislioca vjerujući kao što je zapisao u *Bilježnici* da je: *Čovjek umno zrno bačeno u prozračnu brazdu vremena*.

Mitropoliti i vladari iz dinastije Petrović stvarali su uslove za izgradnju crnogorske države u viševjekovnim političkim i vojnim naporima čuvajući njenu slobodu i osvajajući njenu nezavisnost. Temelj državno-pravnog poretka dao je mitropolit Petar I koji je napisao *Opštercnogorski zakonik*. Njegov nasljednik na tronu Crnogorske mitropolije Njegoš će nastavljajući njegovu državotvornu misiju formirati Praviteljstvujušći senat crnogorski i brdski. Time je suštinski ograničio autonomiju crnogorskih plemena stvarajući unutrašnje jedinstvo države.

Pored reorganizacije državne uprave i djelovanja na unutrašnjem planu, Njegoš je vodio uspješnu spoljno-političku aktivnost prema Turskoj, Rusiji i Austriji da bi pregovorima i diplomatijom osigurao značajno mjesto Crnoj Gori među prosvijećenim evropskim narodima.

Sa velikom posvećenošću bavio se državničkim a prije svega diplomatskim poslovima i u složenim istorijskim tokovima, balkanskim i evropskim, donosio je mudre odluke i dobra rješenja za Crnu Goru.

Dame i gospodo,

Njegoševo književno djelo spada u red najznačajnijih ostvarenja južnoslovenskih naroda. Kao jedan od najobrazovanijih vladara svoga vremena on je svoj pjesnički talenat oblikovao na djelima antičkih pjesnika i filozofa, a njegovi uzori su bili i Dante, Volter, Gete, Igo, Lamartin, Milton, Puškin, kao i čitav niz južnoslovenskih književnika što je

posebno izrazio u pjesmi *Pozdrav rodu na novo ljeto*, posvećenoj slovačkom piscu Ljudevitu Šturu.

Njegoševo pjesničko stvaralaštvo dostiže umjetnički vrhunac u njegovim velikim spjevovima. *Gorski vijenac*, *Luča mikrokozma* i *Lažni car Šćepan Mali* su po svojim estetskim kvalitetima i misaonim slojevima najoriginalniji stihovi napisani u našoj književnosti, a otkrivaju tajnu čovjekove sudbine ali i prirode i stvaranja. Semantičko bogatstvo Njegoševe poezije, njena raznovrsna tematika, simboli i metafore, leksičke i jezičke osobenosti – poslužile su pjesniku da izrazi našu kulturu, etičke vrijednosti i njen kodeks, psihologiju, mentalitet, tradiciju i narodnu mudrost pretočivši sve to u poetsku formu.

Poput velikih pjesnika antičkih, u *Luči*, svom najzrelijem književnom djelu, koja i sama simbolički označava svjetlost razumne iskre u čovjeku, na književno upečatljiv način, Njegoš je iskazao svoj misaono-religiozni doživljaj svijeta.

I kad govori o unutrašnjoj nacionalnoj drami kao u *Gorskom vijencu* ili političko-istorijskom događaju kao u *Šćepanu Malom* ili o nadempirijskom svijetu kao u *Luči*, prije svega, on je pjesnik i poslije svega, on je poeta, koji je tražio lovčenski vrh za svoje posljednje zemaljsko utočište. Planina Lovćen od tada je simbolički svetionik prema kojem se upravljamo u različitim vremenima.

Po mnogim relevantnim tumačenjima Njegoševog djela, njegov književni opus predstavlja značajan doprinos ne samo južnoslovenskoj već i evropskoj kulturi. Zahvaljujući Njegošu, postali smo kao narod prepoznatljiviji u kulturi u evropskim okvirima.

Zato je za interpretaciju Njegoševe literature potreban interdisciplinarni pristup, i analiza kao i komparativno istraživanje koje bi ukazalo na višedimenzionalnu strukturu njegovog djela. Prvenstveno jer je riječ o pjesniku koji i danas ne prestaje da budi interesovanje čitalaca, ali i nauke o književnosti, istorije jezika i kulture, lingvistike, etike ili filozofije.

Dame i gospodo,

Dozvolite mi da podsjetim na jednu od ključnih pjesnikovih poruka: *Šta je čovjek a mora bit čovjek... ime česno zasluži li na njoj on je ima rašta polaziti* koji ukazuju na moral, i pravednost, časnost i čestitost kao etičku obavezu koja svojom univerzalnom vrijednošću nadilazi sve što dijeli i suprotstavlja ljude, narode i epohe. I po tome je Njegoševa pjesnička riječ sve – vremena.

Na kraju, želim vam uspješan rad na izučavanju Njegoševog djela, kao i komparativnoj analizi jezika i kulture južnoslovenskih naroda i književnosti.

Poštovane kolegice i kolege, uvažni gosti,

Imam izuzetnu čast da vas u ime Univerziteta Crne Gore pozdravim i da vam poželim dobrodošlicu. Međunarodni naučni skup *Njegoševi dani* jedan je od najznačajnijih projekata iz oblasti humanističkih nauka koji je pokrenuo Univerzitet i koji realizuje svojim naučnim i akademskim potencijalom, uz finansijsku podršku države. Ove godine se navršava 35 godina od osnivanja Univerziteta Crne Gore koji od trenutka svog nastajanja funkcioniše kao institucija od najvećeg državnog i nacionalnog značaja, koja je omogućila Crnoj Gori da sama obrazuje svoju intelektualnu elitu, i nametnula se kao nosilac naučnih, prosvjetnih, emancipatorskih i demokratskih težnji Crne Gore.

U trenutku osnivanja Univerzitet Crne Gore imao je osam fakultetskih jedinica, a danas 24 fakulteta, akademije i instituta u okviru kojih se organizuje preko stotinu studijskih programa koji pružaju široku lepezu raznovrsnih obrazovnih profila. Univerzitetne jedinice smještene su u devet crnogorskih gradova: Podgorici, Nikšiću, Cetinju, Kotoru, Igalu, Bijelom Polju, Beranama, Budvi i Pljevljima, tako da je formirana gusta univerzitetna mreža koja pokriva veći dio crnogorske teritorije. Danas bih htio da istaknem Filozofski fakultet, naš najstariji i najveći fakultet, a stoga i najznačajniji, koji se javlja kao organizator ove naučno-kulturne manifestacije, koja se već nameće kao događaj od državnog i nacionalnog interesa, naravno, ne ekonomskog već kulturnog.

Njegoševi dani su osmišljeni kao redovna naučno-kulturna manifestacija koja će Univerzitet Crne Gore aktivnije uključiti u slavističke tokove i omogućiti razvoj montenegrizike. Snaga Njegoševog imena je tolika da crnogorskoj književnosti i kulturi širom otvara vrata evropske naučne i kulturne scene, što potvrđuje i činjenica da je učešće na ovogodišnjem Skupu prijavilo pedeset naučnika iz najznačajnijih slavističkih centara širom Evrope (Pariza, Osla, Krakova, Poznanja, Katovica, Vroclava, Bjelsko Biale, Varšave, Zagreba, Sarajeva, Zenice, Novog Sada, Beograda, Ljubljane, Skoplja). Cilj ove naučne manifestacije je da okupi što više stranih stručnjaka, slavista jer je komunikacija s evropskim slavističkim katedrama od presudnog značaja za razvoj crnogorske slavistike. Ne možemo u izolaciji, odvojeni od svijeta i savremenih metodoloških tokova odmjeriti svoje znanje niti naučna dostignuća, za to su ipak potrebni viši standardi od lokalnih i širi kontekst od nacional-

nog, a *Njegoševi dani* su pokrenuti upravo sa ciljem da obezbijede taj širi, evropski kontekst.

Na kraju dozvolite da Međunarodnom naučnom skupu *Njegoševi dani* poželim uspješan rad. Siguran sam da ćete u jednoj akademskoj atmosferi suprotstaviti vašu argumentaciju i stavove na osnovu čega će se iskristalisati relevantni naučni sudovi i sinteze. Uvažanim gostima želim prijatan boravak u Crnoj Gori i uživanje u njenoj „divljoj ljepoti“, ali i kulturnim znamenitostima, koje nam prenose priču o dugoj i krvavoj crnogorskoj istoriji, o mitskim čuvarima slobode, koji i danas vjeruju u svoje čojstvo i junaštvo, a sebe poimaju kao „luču tamom obuzetu“. Hvala.

TATJANA BEČANOVIĆ,
PREDSJEDNIK ORGANIZACIONOG ODBORA *NJEGOŠEVIH DANA*

Poštovane kolegice i kolege, uvaženi gosti,

U ime Organizacionog odbora želim da vam se zahvalim što ste danas ovde sa nama, da zajedno obeležimo početak Drugog međunarodnog slavističkog skupa *Njegoševi dani*, koji predviđa elaboraciju veoma provokativnih tema: inkarnacije i simboli zla u književnom tekstu, crnogorski jezik i njegov pravopis, balkanski nacionalizmi... i naravno Njegoš, kao osobena i fascinantna sublimacija svega pomenutog.

Stoga ću vam reći nešto o nama, o Crnoj Gori danas, o sukobu plemenske i građanske svesti, o lepoti, o nacionalizmu, o istini, i njenoj varljivosti.

Ako smo mi na Balkanu za nešto eksperti, onda smo eksperti za nacionalizam. Sve nacionalističke matrice i modele mišljenja, a nažalost i delanja, dobro smo izvežbali i eksperimentalo proverili u ratu 90-ih. A staviti lepotu u službu zločina, zloupotrebiti pesničku istinu i podmetnuti je kao istorijsku, tu smo veštinu usavršavali na Njegošu. Oprati Njegoša od nacionalističke prljavštine i pretvoriti ga u simbol interkulturnog dijaloga i tolerancije – to je svrha *Njegoševih dana*, jer su oni osmišljeni prvenstveno kao susret i dijalog kultura.

Njegoš je kanonska vrednost, osnovna merna jedinica crnogorske književnosti i kulture. Međutim, njegovo stvaralaštvo je bilo predmet najpodlijeg ideološkog prekodiranja i zloupotrebe, pa je on postao osnovna merna jedinica nacionalističkih koncepcija, koje su praćene čuvenim klerikalnim poklikom: Bog je ipak na našoj strani! A tu je negde i Njegoš!

Nacionalizmi se uzajamno hrane, ali i proždiru. Nacionalizmu, bilo kog predznaka, srpskog, hrvatskog, bošnjačkog, albanskog ili pak, meni najmilijeg, crnogorskog, ne sme se nikada dati njegovih pet minuta, jer posledice su uvek katastrofalne, a tih pet minuta pretvori se u pet godina krvavih obračuna sa onima koji nisu „čisti“. Dobar i, iznad svega, pošten nacionalista uvek ima ogroman problem sa Drugim, ali izgleda još veći sam sa sobom. Teorija rase i čistota nacionalnog identiteta su mnogo opasne ideološke matrice, a osnov su svakog nacionalizma. Nema čistih jezika niti čistih kultura, a težnja ka takvim anticivilizacijskim ciljevima uvek rezultira kulturnim autizmom, a ponekad i većom tragedijom.

Konzervativne socijalne zajednice, sa očuvanim plemenskim modelima mišljenja imaju sklonost ka kulturnoj izolaciji pa čuvaju obrasce ponašanja iz prošlosti kao uzore dostojne oponašanja; nesklone su kulturnom poliglotizmu jer se plaše za sopstveni identitet, u koji još uvek nisu dovoljno sigurne. Taj strah je donekle opravdan, jer su zaista bile u opasnosti od gubitka sopstvenog identiteta pred mnogo nadmoćnijim osvajačima. Pamteći strah kolektiva i potpuno svesne svoje ranjivosti, takve socijalne zajednice često zapadaju u kulturnu izolaciju a monolog biraju kao osnovno sredstvo komunikacije, odnosno autokomunikacije, koja u tom slučaju funkcioniše kao oblik zaštite i odbrane. Međutim, da li osetimo trenutak u kome odbrana prerasta u svoju suprotnost, u napad na drugoga, izazvan našom nesigurnošću u sopstveni identitet i strahom od izumiranja vrste, plemena?

Ideološki kodovi modifikuju poruku u skladu sa svojim potrebama i zahtevima koji su vrlo konkretni, nisu metafizički niti ezoterički, već vrlo pragmatični sa snažnim uticajem na organizaciju društvenih struktura i kompletne semiosfere, pa stoga utiču i na artikulaciju umetničke istine, ali mnogo pogubniji je njihov uticaj na uobličavanje istorijske istine i stvarnosti u kojoj postojimo, odnosno naših predstava o toj stvarnosti. Naj snažniji i najpouzdaniji oslonac nacionalističke svesti jesu mitologizovane predstave o sopstvenoj prošlosti, koje se proglašavaju za istorijsku istinu, a o crnogorskoj opsesnutosti istorijom ne treba ni zboriti. Međutim, istina o našoj prošlosti je polifona i varljiva, ona je protejske prirode, kao i istina o našoj sadašnjosti. Prokrustovsko otkidanje svega što nije prepoznato kao autentično crnogorsko, ostavlja za sobom samo iskasapljeno i beskrvno truplo nacionalnog identiteta. Crnogorski kulturni identitet je polifon, zasnovan na susretu, ponekad i sudaru različitih religijskih i kulturnih kodova, pa iako je ta komunikacija ponekad bila izrazito disensnog tipa, pomalo agresivna, uz po koju grku reč, ipak je taj dijalog rezultirao crnogorskim građaninom, čija društvena snaga nadvladava nacionalističke idole i formira zdravo građansko biće. Građanin prevazilazi nacionalistu.

To je Crna Gora koju će promovisati *Njegoševi dani*.

U stalnoj komunikaciji tekstova, kako na sinhronijskoj, tako i na dijahronijskoj ravni nastaje semiosfera ili semiotički prostor. Guslarski tekstovi i njihov dijalog u rezultatu daju guslarsku i plemensku kulturu, koja je po definiciji i muškošoviniistička, a javlja se kao glavni protivnik građanske svesti u Crnoj Gori danas. Međutim, uopšte ne mora da bude tako, jer je guslarski tekst u osnovi crnogorske kulture, i urezan je u naše kolektivno pamćenje, ali je prevaziđen, a plemenski kodovi ne mogu i

ne smeju regulisati naše ponašanje danas u 21. veku. Oni treba da budu samo jedno prekrasno sećanje.

Pesnička i religijska istina su najfatalnije od svih istina, a upotreb- ljene u ideološke svrhe postaju ubojitije od oružja: artikulišu se uvek kao moćni ekspresivni, indeksni iskazi jake perlokucijske enegrije, koja sagovornika može ubediti da žrtvuje svoj ili tuđi život za tako uobliče- nu istinu, za ideologemu, u stvari, za prazne reči. Činjenice na kojima se zasniva istina za koju treba ginuti u borbi za „pravu veru“ tako su krhke da je zaista neophodna jaka jezička artikulacija, omotač od lepo- te, da prikrije slabost argumenata koji se iza takvih istina skrivaju.

Nacionalistički model mišljenja snažno se oslanja na mitomaniju i koristi stare, proverene mitove, poput kosovskog, onog o čojstvu i juna- štvu, ili pak mitomanske interpretacije *Gorskog vijenca* koje otvoreno pozivaju na osvetu kosovskog poraza. Semantičke strukture istrgnute iz književnog, drugostepenog modelativnog sistema veoma su opasne jer mogu biti, i nažalost jesu, zloupotrebene u socijalnoj praksi i empirij- skoj stvarnosti. Zašto je odziv na ratne pokliče bio tako veliki? Zato što je kult čojstva, junaštva i obraza još veoma aktivan u društvenoj stvar- nosti i još uvek je jedan od osnovnih regulatora ponašanja pojedinca. Mlađe generacije treba osloboditi balasta tradicije i svete dužnosti da ginu za „krst časni i slobodu zlatnu“, jer to su ipak samo pesnički iskazi i nemaju nikakve veze sa stvarnošću u kojoj se gine za odbranu neke ideologije, ove ili one, svejedno. Pri tom je snaga i energija mita, nje- gova uloga u ubeđivanju pojedinca da se žrtvuje za „više ciljeve“ neza- menljiva i neizmerna.

Kolektivna svest stvara mitove. Kao prastara boginja plodnosti ogromnog trbuha, naivna kolektivna svest rađa mitove, svetinje, heroje, idole, rađa svet sa zadahom truleži, memle i zelene učmalosti. A može li kolektivna svest biti drugačija? Stoga su religija i ratovi omiljeni obredi kolektivne svesti koja živi za više ciljeve i nemilice troši svoje pojedince kao meso kojim će nahraniti mitske zveri: slobodu, pravu ve- ru, svetinje, čast, patriotizam...

Razaranje mitova, dekonstrukcija tradicionalnih kulturnih, književ- nih i ideoloških obrazaca, veoma je bolna, ali nužna. A nas je ovde okupio upravo najveći mit ikada stvoren u crnogorskoj kulturi. Njego- ševu mitsku energiju *Njegoševi dani* usmeriće protiv nacionalizma, a dojučerašnji amblem nacionalista, postaće im „krvni“ neprijatelj.

Što bi rekao Ničeov Zaratustra: *Veoma mi se sviđaju i siromašni duhom: oni podstiču san.* I ovaj san o *Njegoševim danima* podstakli su umnogome oni siromašni duhom. Hvala im!

**NAUKA O
KNJIŽEVNOSTI I KULTURI**

Maciej CZERWIŃSKI
Kraków

KODIFIKACIJA JEZIKA I KNJIŽEVNOSTI KAO SEMIOTIČKI PROCESI (TEZE)

U članku se govori o mehanizmima kodifikacije jezika i književnosti sa semiotičkog stajališta. Analiza se koncentrira na semiozi određenih znakova koji, pošto su uključeni u naracije i kategorizirani po načelu tip-egzemplar, postaju najbitniji faktori uvođenja reda u kulturu, to jest kodifikacije te kulture. U radu se navodi niz primjera iz južnoslavenskih i drugih kultura.

Ključne riječi: semiotika (kulture), kodifikacija jezika, kodifikacija književnosti, semioza, kultura kao semiotički prostor.

I. Uvodna razmatranja

U tekstu će biti riječi o pitanju *kodifikacije* ili *kanonizacije* književnog jezika i nacionalne književnosti. Najčešće se oba procesa – koje možemo definirati kao pokušaj svjesnog uvođenja reda u kulturu – pojavljuju istovremeno i uzajamno su povezana. Kodifikacija je uvijek kulturni proces jer se kultura – kao uklesano u jezik (i u jeziku) kolektivno pamćenje – od ne-kulture razlikuje po tome što je kultura znakovni sistem koji se stoga može, a i mora, promatrati i analizirati sa stanovišta semiotike odnosno semiotike kulture. Kako kažu Lotman i Uspienski „samo postojanje kulture suponira konstrukciju sistema pravila transformacije izravnih iskustava u tekst“. Ako je riječ o povijesti, a kodifikacija jezika i književnosti jest uistinu određeno čitanje povijesti, ruski semiotičari dodaju: „u cilju uključivanja nekog povjesnog događaja u određeni kadar, mora se taj događaj osvijestiti kao nešto što postoji što znači da ga je potrebno identificirati s određenim elementom u jeziku (...)“ (Lotman, Uspienski 1977 [1971]: 151).

Glavni mehanizmi uspostavljanja smisla u datoj kulturi baziraju se na kodiranju (o čemu, između ostalog, svjedoči i zajednička etimologija riječi: *kodifikacija* i *kodiranje*) i na semiozi znakova i čitavih lanaca znakova. Ja ću ovdje govoriti o nekim od tih mehanizama, a također o tome da prihvatanje semiotičke perspektive u analizi pojave kodifikacije kulture, dakle također kodifikacije jezika i literature, apriorno znači prihvatanje *višeglasja* u interpretaciji svakojake činjenice koja – zahvaljujući određenoj semiotizaciji – postaje dio kanona te kulture (o *višeglasju* ću govoriti niže).

U semiotičkom smislu, koji želim ovdje predložiti, kodifikaciju se kano- na razumije kao stvaranje vjerodostojnog znakovnog poretka odnosno naracije koja može funkcionirati kao *supstitut* određenog mišljenja o toj kulturi (na isti način na koji znakovi funkcioniraju kao *supstituti* određenih izvanjezičnih enti- teta). Naracija dakle uspostavlja manje ili više unificiranu viziju kulture, a ova unificiranost stvara osjećaj da je kanon kulture nešto prirodno što proizlazi iz realnih činjenica. Odmah možemo reći, i to će biti jedna od glavnih teza tog izlaganja, da to nije sasvim tako. Kanon jest konstrukcija koja se samo *temelji* na određenim činjenicama koje su *nađene* u realnosti, ali nastaje kao rezultat određenog mišljenja o toj realnosti (kod Lotmana i Uspienskog se upravo go- vori o *transformaciji iskustva u tekst*). Stvaranje kanona je stoga *spoznajni* čin koji nije prirodan sam po sebi (iako se, da branimo našu teoriju od neopravda- no radikalnog konstrukcionizma, temelji na izvanjezičnim činjenicama) 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 naraciji.

Budući da na temelju tih istih izvanjezičnih (realnih) činjenica možemo izgraditi različite naracije – dakle različite interpretacije te iste realnosti – tre- ba prihvatiti tezu da je stvaranje naracije *umjereno* arbitraran proces koji se ne može razmatrati u kategorijama apsolutne istine i laži nego se može razmatrati isključivo u kategorijama *adekvatnosti* dotične naracije iz perspektive odre- đenih kulturnih i ideoloških kodova. Prema jednom kodu nešto je istina, dok prema drugom to nešto nije istina. Primjerice, za većinu hrvatskih kulturnih kodova tvrdnja (sud): *Hrvatski književni jezik nastao je prije srpskog književ- nog jezika* je istina, dok ta ista tvrdnja za većinu srpskih nije istina. Štoviše, obje strane imaju dovoljno ozbiljnih argumenata – strukturiranih upravo u nar- acije sa znanstvenim predznakom – da bi obrazložile svoj stav. Stoga, teško je razlučiti tko je zapravo u pravu jer se izrečeni sud ne odnosi izravno na stvarnost nego se odnosi na stvarnost percipiranu **posredstvom** spomenutih **kodova**, a tako i **znakova**. Ova teza ne znači da prihvatam tvrdnju o neposto- janju istine. Ona jedino znači da prihvatam tvrdnju da **se o istini može govo- riti na više načina**. Istina postoji, ali budući da imamo njoj pristup isključivo preko znakovnog sistema koji počiva na mreži mnogobrojnih kodova (obje smo pojave sami sebi stvorili!), nju ne možemo nikada holistički uhvatiti. Ona postoji izvan dometa ljudske spoznaje jer je sam čin govora *spoznajni* čin. Ovdje se susrećemo s jednom aporijom: mi svijet poznajemo preko znakova (i čini nam se da znakovi odražavaju taj realni svijet), a s druge strane znakovi su *naši* proizvodi u kojima „se nalazi“ čitav niz *tragova* tog našeg spoznajog djelovanja.

Da bismo ovu hipotezu potkrijepili argumentima, moramo početi od naj- osnovnije stvari – od pitanja što je *znak*. Kako je poznato, u povijesti semioti- ke i u povijesti srodnih disciplina imamo više odgovora na takvo pitanje. Da ne ulazimo u previše kompliciranu tvar, odlučit ćemo, na temelju starih semi- otičkih doktrina, da svaku komunikacijsku praksu definiramo prema srednjo- vjekovnom pravilu: *aliquid stat pro aliquo* (**nešto zamjenjuje nešto drugo**,

nešto – doslovce – *stoji umjesto nečeg drugog*). *Aliquid* predstavlja u našem slučaju jedinice semiotičkog sistema – ovdje jezika dakle znakove; *aliquo* je u našem slučaju nešto na što *aliquid* referira, nešto izvanjezično (designat, denotat). Znakovi su dakle *supstituti* ili *reprezentacije* određenih izvanjezičnih entiteta u svijetu komunikacije (uzgred, treba upozoriti da fizički aspekt znaka trebamo nazivati *znakovnim posrednikom*, iz engleskog *sign-vehicle*; na tome su inzistirali skoro svi semiotičari, ali nijedan – uključujući i samog Peircea – nije se toga strogo držao). Ako nema reprezentacije, nema toga što ona reprezentira. Drugim riječima, ako nema *aliquid*, nema ni *aliquo*. Znakovi imaju tu moć da – zahvaljujući semiozi odnosno zamjenjivanju – **osvješčuju** 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. Pitanje: postoji li *globalizacija* ili *kraj povijesti*, odnosno je li to istina ili laž, stoga su besmislena pitanja.

Ali da razlučimo sljedeće: možemo li doista reći da izvanjezični entiteti ne postoje ako nisu reprezentirani u poretku znakova, ako dakle nisu *nazvani*? Ako prihvatimo nominalističku koncepciju, onda bi naš odgovor trebalo da bude pozitivan. Ako nema znaka, nema ni entiteta na koji taj znak referira odnosno on potencijalno može postojati, ali budući da ga nismo osvijestili (još?), znači da **za nas** on ne postoji. Treba ipak odmah napomenuti da nepostojanje određenog entiteta u *našoj* kulturi ne mora značiti da taj entitet ne postoji u nekoj drugoj kulturi. Drugim riječima, u nekim se kulturama nalaze znakovi koji referiraju na nešto što u drugim kulturama nije uspostavljeno jer nema reprezentacije na razini znakova. O postojanju takvih jedinica znaju svi koji poznaju druge jezike, ali možda najbolje bi bilo podsjetiti čitatelja na poznatu segmentaciju polja boje ili snijega u različitim kulturama, čime se bavila etnolingvistika. Znanje o drugim kulturama vjerodostojno pokazuje do koje je mjere proces semioze arbitran i na koji ga način možemo razumjeti kao spoznajni čin.

Stoga u svakoj komunikacijskoj djelatnosti treba razlikovati dva tipa poredaka: ontološki ili realni poredak (*aliquo*, ono što je **reprezentirano**) i znakovni poredak (*aliquid*, ono što **reprezentira**). Taj prvi poredak je bujan, čvrst, gust (*dense*), nediskretan i predstavlja *nesegmentiran kontinuum*, taj drugi je segmeniran na diskretne jedinice. Takva segmentacija nastaje zahvaljujući postojanju kulturnih kodova koji – kodirajući – uvode red u bujan, nesegmentiran kontinuum. Segmentacija je stoga osvješčivanje: kodovi – segmentirajući – osvješčuju ontološki kontinuum da ga *mi* možemo **uvidjeti**, to jest **uhvatiti** na određen način. Treba ipak napomenuti da znakovni poredak, kako kanimo misliti, ne odražava taj prvi ontološki poredak; on ga, na specifičan način, interpretira. I upravo zato bujna struktura snijega može se, kako pokazuju etnolingvistička istraživanja, segmentirati na više načina. Što je međutim bitno: mi ne možemo odrediti koji način segmentacije predstavlja istinu a koji predstavlja laž. Svi načini su s određenog stavnovišta relevantni jer se svaka segmentacija vrši u odnosu na kulturne kodove. Pitanje istine nije u

ovom slučaju dobro postavljeno jer – da ponovimo – mi nemamo izravan pristup realnosti, odnosno ontološkom poretku drukčije nego isključivo zahvaljujući tim diskretnim jedinicama, **tim istim diskretnim jedinicama koje smo sami stvorili**. I upravo zbog te kulturne determiniranosti ove ćemo jedinice, kako je sugerirao Umberto Eco, zvati *kulturnim jedinicama* (Eco 2009 [1976]: 70 – 73).

Sljedeće pitanje glasi ovako: na koji način *nešto* može zamjenjivati *nešto drugo* i zašto je tako da se ovo *zamjenjivanje* vrši na tako različite načine? Na takvo pitanje možemo odgovoriti ovako: ovo je moguće zahvaljujući postojanju različitih kodova. Kodovi – kao sastavni dijelovi kulturne zbilje – odgovorni su za stvaranje znakova i za određivanje mjesta tih znakova u znakovnom poretku, odnosno određivanju njihove konceptualizacije. Ako uzmemo primjerice znakovni posrednik *komunizam*, lako ćemo ispostaviti da on – bar na nekim razinama denotacija i konotacija – referira na nešto različito u poljskoj kulturi, u hrvatskoj kulturi, u crnogorskoj kulturi, u francuskoj kulturi, itd. Mi naravno – isto kao s bojama i sa snijegom – ne možemo odlučiti koja je referencija istinita a koja je lažna. Sve su istinite jer izražavaju različite kulturne kontekste, a svaki kontekst funkcionira u sistemu drukčijih kulturnih kodova. Treba također dodati – a to još više komplicira naše postavke – da se u svakoj od tih kultura nalaze i različiti *ideološki kodovi* koji mogu referirati na različite, često suprotne, izvanjezične entitete. Možemo stoga, primjera radi, govoriti o *komunizmu* Lenjina, Staljina, Tita, Tuđmana, Miloševića, hrvatskog maspoka, Sartrea, poljske demokratske opozicije, Leszeka Kolakowskog, itd. Na temelju svih tih kodova znak se *komunizam* razlikuje i po denotaciji i po konotaciji (posebno na aksiološkom planu). Čitava mreža tih denotacija i konotacija predstavlja neko vrlo kompleksno polje koje obično zovemo značenjem znaka ili semantičkim poljem, no bolje bi bilo govoriti o *prostoru semi-oze* jer je taj pojam dinamičniji i više odgovara toj umreženoj u kodove kompleksnosti. Interlokutorima se obično čini da govore o *istom* entitetu, ali uistinu govore o različitim entitetima jer, kako je slučaj s *komunizmom*, različito ga konceptualiziraju.

Prihvatanje takve teze vodi nas Bahtinovskoj koncepciji *višeglasja*, koju – po međunarodnim terminološkim odrednicama – može se zvati *heteroglosijom*. Višeglasje je konstantno stanje kulture u kojoj, u svakom trenutku njezine egzistencije, egzistiraju različiti kodovi (po Bahtinu – *jezici*). Da bismo razumjeli o čemu je riječ, moramo podsjetiti o kakvim jezicima govori ruski filozof. To su po njemu primjerice: ukrajinski jezik, jezik epa, jezik ranog simbolizma, jezik običnog inteligenta, jezik sljedbenika Nietzschea, jezik grupnih jezičnih običaja, profesionalnih žargona, jezici žanrova, jezici naraštaja i skupina dobi, jezici trendova, jezici autoriteta, jezici krugova različitih društvenih sredina, jezici prolaznih moda, jezici društveno-političkih dana ili čak sati.¹ Ima bezbroj kodova i oni se stalno isprepleću, i stalno

¹ Usp. Michail Bachtin (1982: 117 – 121), a također druga teoretska razmatranja o tom problemu: Maciej Czerwiński (2007, 2008).

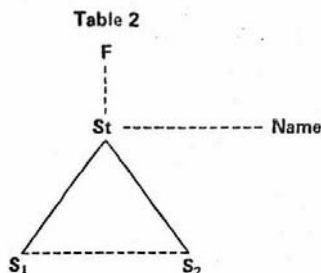
nastaju novi kodovi i tako dalje, *ad infinitum*. Najvažniji se od njih, pogotovo oni ideološki – bez obzira na to da li su dominantni ili marginalizirani u dotičnoj kulturi, a i to je stanje izrazito dinamično – bore za savladavanje višeglasja i stvaranje *jednoglasja*, jednog koda. Svaki kod teži monolitu. To je cetripetalan nasuprot centrifugalnom procesu. Jednoglasje ipak nikada neće nastati jer čak za vrijeme najstrožih totalitarnih sistema – u kojima se zahvaljujući institucionalizaciji i apsolutizaciji nekog koda nameće *jednoglasje* – drugi kodovi funkcioniraju u nekanonskoj odnosno neinstitucionalnoj društvenoj zbilji i bore se, na različite načine, za svoje postojanje, a onda također za dominaciju. **Kultura je stoga mjesto susreta kodova** koji, kako smo već rekli, utiču na znakove, a znakovi utiču na kodove. Takav dijalektički proces omogućuje postojanje kulture i njezin razvoj.

Ako dakle prihvatimo tezu da se svaka kultura sastoji o različitim kodova, kodova koji na različit način nameću određenu logiku stvarnosti, moramo također prihvatiti i činjenicu da znakovi, odnosno kulturne jedinice – koji površinski izgledaju identično (dakle imaju istu *formu*) – mogu značiti nešto drugo odnosno mogu imati drukčiji *sadržaj*. Da ovo ne ostane samo puka teoretska premisa, pokušat ću sad pokazati na koji način možemo razmatrati mehanizam semioze koji će nam omogućiti razumijevanje kodifikacija kao semiotičkih mehanizama.

Jedan od najbitnijih mehanizama koje opisuje semiotika jeste relacija *tip-token*, odnosno *tip-egzemplar*. Zahvaljujući jeziku mi možemo kategorizirati predmete i pojave u tipove, odnosno u određene skupine. I tako npr. znak *pas* ne referira samo na jednog konkretnog psa (perceptivno), već i na sve pse koji su postojali, postoje ili postajat će u budućnosti (konceptualno). Na taj isti način čovjek klasificira sve pojave oko sebe, pa tako i jezičnu i književnu stvarnost. Za nas neki je pisac crnogorski pisac (jer smo stvorili *tip* „crnogorski pisci“) ili srpski pisac (prema *tipu* „srpski pisci“) ili smatramo da su neki dijalekti (čakavski, kajkavski, štokavski) dio hrvatskog jezika jer smo stvorili *tip* „hrvatski jezik“ u koji spadaju različiti idiomi, između ostalog čakavski, kajkavski, štokavski. Ovo se, naravno, temelji na određenoj tradiciji, na institucijama, na povijesti, itd., no ne mijenja činjenicu: sve se zbiva na razini semiozičkih mehanizama.

Umberto Eco u *Teoriji semiotike* daje dobar primjer. Po njegovom mišljenju, australopiteci nisu uspjeli stvoriti kulturu, iako su upotrebili kamen za razbijanje glave životinje zato što je za postojanje kulture potrebno da: (1) jedno biće uspostavi za kamen neku funkciju, (2) imenuje ga, npr. „kamen koji nečemu služi“, (3) prizna da taj kamen „odgovara funkciji F i imenuje se, na primjer, Y“. Rezultat ta tri uvjeta je upravo **semiozički proces** gdje S1 je prvi kamen, upotrebljen prvi put kao alat, S2 je neki drugi kamen koji se od prvog razlikuje po obliku, po boji, po težini. Dva kamena izgledaju drukčije, ali ih **se konceptualizira kao jedan tip** jer im je data (i priznata!) ista funkcija. Kad australopitek otkrije funkciju kamena S1 i nađe drugi kamen (različit po izgledu ali s mogućnošću pripisivanja iste funkcije), onda priznaje

da je on *egzemplar*, odnosno primjer jednog općenitijeg modela (St) koji je apstraktni *tip* (u okviru *tipa* nalazi se dakle i S1 i S2). Možemo se zapitati: što radi australopitek? On jednostavno podređuje jednom *tipu* određene *egzemplare* s funkcijom F, S1 i S2 su signifikativne jedinice koje referiraju i zamjenjuju F odnosno oni su znakovni posrednici F. Ovo dobro ilustrira ovaj dijagram koji navodi Eco:



Isto se događa s psima, s ljudima (kad ih dijelimo po nacionalnoj, vjerskoj ili drugoj pripadnosti), s knjigama, s narodima, s jezicima, s književnostima, s piscima, itd. Uzgred budi rečeno, čovjek ima opsesiju stvaranja *tipova* jer zahvaljujući kategorizaciji izvanjezičnih entiteta uvodi red u svoju kulturu i nameće joj, bar nekakav, smisao.

Ako prihvatimo takav model, onda moramo prihvatiti i tezu da se skupina *egzemplara* može širiti beskrajno, a pripadnost određenom *tipu*, ovdje tipu „kamen“, zavisi od konceptualizacije koja je, kako smo rekli, prilično arbitrarna i spoznajni proces i zavisi od kodova koji funkcioniraju u dotičnoj kulturi jer, da ponovimo, kodovi su odgovorni za segmentaciju kontinuuma. Naravno, arbitrnost je manja kod fizičkih, homonimičnih entiteta. Primjera radi, *egzemplar* „mrav“ ne bismo priključili *tipu* „kamen“, no kod heteronimičnih, odnosno konceptualnih entiteta poput „poljskost“, „renesansa“, „ljubav“, „bošnjaštvo“, „crnogorski narod“, itd. stvari se znatno kompliciraju. Po tom pitanju imamo barem tri pitanja koja treba teoretski razlučiti.

Prvo se tiče same relevantnosti njihovog postojanja. Netko može negirati postojanje crnogorskog naroda i neće, stoga, prihvatiti postojanje znaka *crnogorski narod*, odnosno njegov kulturni ili ideološki kod će drukčije segmentirati izvanjezični kontinuum (u njegovom znakovnom poretku neće biti mjesta za takvu kulturnu jedinicu). Drugo se pitanje odnosi na semiozu znaka. Ako već znak postoji, ako ga dakle prihvati neki kod, on je uvijek otvoren za više semiozičkih procesa, što znači da dotičan znak može imati više značenja (znak *crnogorski narod* kao i *poljski narod* ima više značenja, a sve zavisi od perspektive koju nameću upravo kodovi). Treće je pitanje također povezano sa semiozom, no tiče se prvenstveno odnosa *tipa* prema *egzemplaru*, i obrnuto. Ako neki znak priznamo kao tip, onda je uvijek otvoreno pitanje koji egzemplari njemu pripadaju. Uzmimo tip „crnogorski narod“: on kod crnogorskih (pa očito i kod srpskih) kulturnih i ideoloških kodova potčinjava sebi

različite egzemplare. Primjerice, prema jednom kodu egzemplari C1, C2, C3 pripadaju tom tipu, prema drugom, tom tipu pripada samo egzemplar C1 i C2. Ako je naš tip „crnogorski pisci“, onda neki egzemplari, odnosno pisci koji su reprezentirani u znakovnom poretku – s perspektive nekih kodova – ne pripadaju tom tipu, već drugom tipu, npr. tipu „srpski pisci“.

Svi spomenuti procesi imaju semiotičku narav jer, na temelju određenih kulturnih i ideoloških kodova, instruiraju jezik (zajednički kod) i stvaraju naracije koje su reprezentacija u znakovnom poretku određenog povijesnog razvoja, što jezika, što književnosti. Reprezentacije su, da kažemo, *prijedlog* i *definicija* za razumjevanje ontološkog poretka koji upravo na takav način čovjek želi upoznati. No u tom procesu upoznavanja, isto tako čovjek su-kreira taj poredak. I upravo zato naracije nikada nisu običan *odraz* realnosti nego su određena *spoznajna projekcija* odnosno *reprezentacija* te realnosti. U tom smislu povijesna naracija – o jeziku i o književnosti – *konstruira* našu spoznaju o prošlosti na temelju određenih činjenica koje su nađene u realnosti, što znači da su na takav način osvijestene.

Dalje ću govoriti o najbitnijim semiotičkim mehanizmima koji su odgovorni za stvaranje svijesti o književnom jeziku i nacionalnoj književnosti. Upravo mehanizam podvrgavanja znakova nekim tipovima odnosno njihova kategorizacija je najbitniji način kodifikacije. I jedno i drugo su procesi određivanja što određenom tipu pripada a što mu ne pripada, što je *naše* a što nije *naše*.

II. Kodifikacija jezika

Što je kodifikacija jezika? Kodifikacija jezika je proces koji teži stvaranju normiranog idioma koji će služiti određenoj zajednici, danas uglavnom mislimo na nacionalnu zajednicu. Da bi ipak takav jezik mogao toj zajednici služiti potrebno je, uz lingvističko i stilsko usposobljavanje, i stvaranje svijesti o tom jeziku kao o jeziku te zajednice. Drugim riječima ta zajednica mora *znati* da je taj jezik *njezin* jezik. Da bi se takav cilj postigao, potrebna je konstrukcija *naracije* koja bi koherentno tumačila kako se taj jezik razvijao i kako se standardizirao. Takva naracija uspostavlja unificirani smisao postojanja tog jezika. Pokazuje njegov razvoj, njegove probleme, njegove kontakte itd. U retoričkom smislu jezik u naraciji postaje njezin glavni junak, vrlo često s atributima živog čovjeka (antropomorfizacija na makrorazini). Ta figura je uvijek ugrađena u neku fabulu: postoji neki početak, neka sredina i neki kraj, iako kraj nikada u naraciji o jeziku ne znači smrt kao kod običnog čovjeka; jezik stoga – bar na nekoj od razina – podliježe deifikaciji jer je konceptualiziran u omnitemporalnoj perspektivi.

Kako onda možemo opisati kodifikaciju sa semiotičkog stanovišta? Pokušajmo opet, kako smo to teoretski obrazložili, podijeliti svijet na dva poretka: ontološki i semiotički. Ontološki poredak je bujan kontinuum svih mogućih organskih idioma koji nisu (još uvijek) segmentirani, oni postoje – nesegmentirani – kao realna činjenica i nemaju svojih imena, što znači da mi ne možemo tvrditi da se u tom kontinuumu nalaze idiomi. Tek proces semioze mijenja kontinuum u znakove, a sve se zbiva, kako smo rekli, zahvaljujući spo-

znajnom činu, činu konceptualizacije. Određeni kodovi, u tom slučaju kodovi određenih društvenih elita (jer upravo elite stvaraju svijest o jeziku i o drugim kulturnim pojavama), segmentiraju ontološki poredak i, na temelju nekih jezičnih činjenica (najčešće formalno-lingvističkih), izdvajaju određene idiome imenujući ih *jezicima* i *dijalektima* (nominacija podrazumijeva semiozu).

Takva segmentacija kontinuuma podsjeća nas na segmentaciju boja i snijega: dijelimo taj kontinuum na relevantne diskretne jedinice na temelju naše spoznaje. Naša segmentacija nije dakle objektivna, ona je spoznajna jer segmentira kontinuum na diskretne (kulturne) jedinice koje su – s perspektive određenih kodova – priznate kao relevantne. Štoviše, takva se segmentacija može vremenski mijenjati. Da podsjetimo, neki su od hrvatskih intelektualaca, na temelju učenja različitih slavista epohe (pogotovo Kollára), smatrali da Slaveni govore jednim jezikom s četiri narječja. Teza ta – kako dobro znamo – bila je svojevremeno dosta popularna te se, stjecajem različitih ideoloških kodova, transformirala u teoriju o zajedničkom hrvatsko-srpskom ili srpsko-hrvatskom jeziku (taj designat imao je više naziva, a sve je zavisilo od koda: *ilirski*, *hrvatski*, *serbski*, *južnoslavenski*, *jugoslavjanski*, itd.). Štoviše, dan danas ova teorija služi kao argument u jezičnom sporu kod Južnih Slavena. Ako tu stvar pogledamo semiotički, moramo prihvatiti da je Kollárov prijedlog zapravo jedan od mogućih kodova koji jezičnu stvarnost Slavena **konceptualizira** na jedan od mogućih načina, odnosno on segmentira tu stvarnost na određen način i u određeno vrijeme. I kao takav, poput svih drugih kodova, težio je i teži *jednoglasju*. Danas u mnogim knjigama možemo pročitati da je Kollárova koncepcija bila panslavenska zabluda. Iz perspektive određenih kodova to se doista može smatrati zabludom, no za semiotičku teoriju kao cjelinu ne radi se o zabludi, već o jednom prijedlogu – jednom od mogućih prijedloga segmentacije jezičnog kontinuuma koji se pojavio u određeno vrijeme, na temelju određenog znanja i određenih kodova. Kako smo rekli prije, čin se segmentacije vrši na temelju promatranja izvanjezične stvarnosti. U 19. stoljeću, za vrijeme Kollára, taj je svijet morao 'izgledati' drukčije jer je i drukčije bilo znanje, i društveno-politička situacija, i tehnologija, i svjetonazori, itd., itd. I upravo zato Kollárova – ili svaka druga teorija (čak i one stare o iliričkom jeziku) – jeste teorija manje relevantna s obzirom na današnje prilike. No, na jednom od razina, i u jednom vremenu, ona ima svoje opravdanje – opravdanje koje se temelji na određenim **segmentacijama** i na određenim **konceptualizacijama**. One djeluju kao **semiozički zapis** uklesan u jezik po naredbi određenih kodova.

Ako danas netko kaže da od južnoslavenskih jezika postoji srpsko-hrvatski, slovenski i bugarski, on je sljedbenik jednog od ideoloških kodova koji su razvojna crta panslavističkih uvjerenja i unionističkih težnji južnoslavenskih ideologija. Ako netko drugi pak kaže da danas od južnoslavenskih jezika postoje: bosanski, crnogorski, hrvatski, srpski, slovenski i bugarski (da ne govorimo o podjeli koju su predložili satiristi iz *Top liste nadrealista* gdje se pojavio crnski, gorski i hercegovački), on je sljedbenik drugih ideoloških kodova i zajednicu južnoslavenskih naroda smatra zabludom tvrdeći da je prirodija

segmentacija na nacije koje su nastale u mnogo kompliciranijim procesima. U toj vizuri svaka nacija, ako je u stanju uspostaviti svoj nacionalni (pa i državni) subjektivitet, ima pravo imenovati svoj jezik imenom koje želi. Ako se takve dvije osobe sastanu, na primjer na nekom skupu, oni se ne mogu sporazumjeti zato jer su upravo **drukčije segmentirali ontološki kontinuum** i za svoju segmentaciju iskorištavaju dovoljno vjerodostojnih *dokaza*. Da ponovimo: svaka segmentacija na diskretne jedinice (znakove) ima svoju vjerodostojnu naraciju koja, s jedne strane, presuponira postojanje dotične zajednice i, s druge, nju afirmira. Spor dviju osoba nije dakle spor o činjenicama nego je spor o *interpretaciji* tih činjenica, složno kodu koji ih je već *interpretirao* zahvaljujući ovoj segmentaciji.

Kad govorimo o kodifikaciji jezika potrebno je također skrenuti pažnju i na pitanje *jezika* i *dijalekta*. Ima više teorija koje pokušavaju razlikovati ta dva entiteta. Prema jednoj od njih, dosta grotesknoj (ali kako prozirnoj!), razlika između dijalekta i jezika je takva da je jezik – dijalekt koji je imao sreću. Ova sreća nije puka sreća nego koincidencija koja je omogućila da jedan od organskih idioma – zahvaljujući društvenoj i političkoj moći – postane važniji od drugog. Tako je svojevremeno pariški idiom viših slojeva postao francuski jezik, poljski je idiom dviju pokrajina, Malopolske i Wielopolske, talijanski – idiom toskanski, itd. Imenovanje jednog, izabranog idioma – „jezikom“ nameće određenu konceptualizaciju jer stvara određenu koncepciju izvanjezične stvarnosti. „Jezik“ postaje centralni (i najvrijedniji) segment u lingvističkom univerzumu, ostalim idiomima – koji su također segmentirani – ostaje mjesto manje vrijednih dijalekata. Samo jedan od njih se njeguje, pogotovo u posljednje vrijeme, no njihov je status uvijek podređen iz perspektive nacionalne kulture (o tome je pisao Pierre Bourdieu i Zygmunt Bauman). Čin imenovanja je u tom slučaju aksiološki čin: leksem *jezik* je aksiološki vrijedniji nego leksem *dijalekt*. Kodifikacija jezika nije dakle samo proces planiranja statusa i korpusa, već je također i 'transfer' jednog idioma iz domene organskih u domenu neorganskih idioma koji je itekako povezan s vrednovanjem, odnosno s aksiologizacijom. Kad kažem: „ovaj idiom nije više *dijalekt*, on je *jezik*“, i ako to prihvate određeni ljudi i određene institucije, onda moj čin – koji ima spoznajnu narav – mijenja već segmentirani univerzum i nameće mu novu kompoziciju. Vrednovanje nekih idioma, pa tako i stvaranje književnih (zapravo nacionalnih) jezika, jeste proces koji smatramo prirodnim jer pozitivno vrednujemo razvoj nacija, no treba upozoriti da je u toku razvoja nacionalnih ideologija nestalo mnogo „manje vrijednih“ idioma, a s njima i lokalnih miljea i kultura.

Kako vidimo, koncepcija kanona nacionalnog jezika ne samo da se bazira na segmentaciji ontološkog kontinuuma (i stvaranju diskretnih jedinica – znakova koje taj kontinuum segmentiraju), ali također na **hijerarhizaciji**, odnosno **vrednovanju** tih znakova. Znakovi su – da ponovimo opet: zahvaljujući kodovima – kontekstualno komponirani u naracije. U naracijama se stvara opći smisao određene interpretacije izvanjezičnog svijeta. Kako znakovi *zamjenjuju* (*stat pro*) određene entitete izvanjezičnog svijeta, tako naracije

zamjenjuju – a čine to na vrlo specifičan način (Hayden White je govorio da je naracija u našim kulturama najprominentnije sredstvo za uspostavljanje jedinstvenog smisla²) – čitav niz spoznaja u jedan semantički horizont. Kadgod mislimo o svom jeziku ili o svojoj naciji, mi smo uvijek determinirani kroz priče. Tako se, kao u klasičnom realističkom romanu, stvara određeni tok priče u kojoj se naglašavaju neki entiteti, dok se drugi marginaliziraju: nešto postaje *pozadina*, dok neke *figure* su bitnije ili manje bitne, jedne su nadređene, dok su neke podređene, itd. Možemo dakle reći da je naracija o jeziku, kao i svaka druga naracija, konceptualizacija izvanjezičnog svijeta, svijeta u kojem su – kako naglašavaju kognitivne teorije – neki elementi centralni, dok su neki periferni. Tako je dihotomija *centralno – periferno* ključni mehanizam za razumijevanje znakovne reprezentacije. I opet, retorički gledano, taj se proces odvija po pravilu hiponimije i hiperonimije, a također po pravilu metonimije i metafore. Metaforički i metonimički transferi su duboko upleteni u narativne strukture. Jezici i dijalekti – kao znakovi upleteni u paradigmatične i sintagmatične relacije – junaci su takvih priča: jedni važniji, drugi marginaliziraniji.

III. Kodifikacija književnosti

Kodifikacija književnosti je proces koji teži stvaranju unificirane vizije svih književnih činjenica za koje se smatra da su relevantne za uspostavljanje općeg smisla jedne kulturne zajednice. Da bismo mogli taj proces pogledati sa stanovišta semiotike, moramo odmah prihvatiti i to da su sva književna djela, svi pisci i svi književopovijesni periodi – *znakovi*, odnosno osviješteni entiteti, koji se uklapaju u određenu naraciju. Oni su znakovi koji su, poput „poljskosti“ i drugih heteronimičnih znakova, veoma komplicirani i funkcioniraju kao kulturne jedinice. Na primjer, semioza znaka „Jean-Paul Sartre“ ima različitu karakteristiku u francuskim, poljskim, crnogorskim, ili bugarskim kodovima. Štoviše, zavisno od ideoloških kodova semioza je još kompleksnija i isprepleće se zavisno od konkretnog, kontekstualno uvjetovanog, čina komunikacije.

Konstrukcija naracije o književnosti je, slično tome što se zbiva u povjesnoj naraciji ili u naraciji o jeziku, uvijek povezana s *izborom* znakova koji ulaze u kompleksnije strukture. Izbor se, opet, temelji na određenoj konceptualizaciji izvanjezične stvarnosti. Kada je riječ o piscima i njihovim djelima, onda – za razliku od procesa kodifikacije jezika – kontinuum je već segmentiran i nije ga potrebno segmentirati. Nismo u stanju, koliko spretni bili, napraviti od „Danila Kiša“ – „Danila“ i „Kiša“ jer je on već određena kulturna jedinica (u najmanju ruku kod može segmentirati tu jedinicu kao „ranog“ i „kasnog“ Kiša ili kao Kiša „esejista“ i Kiša „romanopisca“, itd.). Drukčije je s književnim periodima. Ovdje kodovi imaju više mogućnosti za različite segmentacije, ali – kako je poznato – neki segmenti koji funkcioniraju u našim

² O semiotičkoj perspektivi istraživanja povijesne naracije pisao sam na drugom mjestu: Czerwiński (2010).

spoznajama (npr. *renesansa*) su toliko uvriježeni da je teško misliti „izvan“ njih. Stoga teško je zamisliti i njihovu novu segmentaciju.

Sam izbor znakova koji su supstituti pisaca i njihovih djela je arbitraran jer se uvijek odnosi na određene kulturne ili ideološke kodove. Kod južnoslavenskih naroda, primjerice, sam je takav izbor veoma osjetljiva stvar jer su različiti kodovi opsjednuti potrebom nacionalne kategorizacije, u našem teoretskom instrumentariju nazvali bismo tu opsesiju podvrgavanjem *egzemplara* određenom *tipu*. Kulturni i ideološki kodovi određuju da li se dotični znak nalazi *u okviru* dotičnog *tipa* ili da li se nalazi *izvan okvira* toga *tipa* (upravo ta formulacija pokazuje do koje mjere mislimo metaforama!). To se najčešće vrši u mehanizmu *atribucije* što na usko jezičnom (npr. uvođenje pridjeva ili posvojnih zamjenica) što na narativnom planu (konstrukcija narativnih jedinica po pravilu *dio – cjelina*, opet na temelju metonimije ponajprije). Prva situacija je dovoljno jasna, pa je nema smisla ovdje elaborirati. Što se druge tiče, ovdje – slično kodifikaciji jezika – funkcionira mehanizam metafore i metonimije, a također hiponimije i hiperonimije. Svakom se znaku, koji je uključen u naraciju, nemeće dodatna semantička vrijednost. On se može računjeti tek u okviru narativne cjeline jer je ona odgovorna ne samo za hijerarhički raspored znakova nego i za opći smisao kojem je podvrgnut. Na primjer, značenje znaka „August Šenoa“ izvan okvira hrvatske književnopovjesne naracije je posve drukčije, odnosno gubi više dimenzija koje su mu nametnute od strane te naracije. Upravo podvrgavanje tipu – odnosno kategorizacija – vodi nametanju određenom znaku čitavog niza semantičkih konotacija jer naracija „**napunjuje**“ taj znak dodatnim, globalnim značenjem koje je tipično za taj tip.

Primjera radi, možemo razmotriti znak *Gorski vijenac*. Ovo književno djelo, već u prvom čitanju i posebno u prvom pokušaju kategorizacije i interpretacije, nije više samo nevino književno djelo. Njemu se – zahvaljujući određenoj kontekstualizaciji – nameću dodatna značenja jer postaje dio različitih tipova, npr. „remek-djelo“, „ep“, „antimuslimanski pamflet“, „patriotska knjiga“, i mnogo više. Semiotički gledano, znak se *Gorski vijenac*, kao svašta u našim kulturama, uključuje u spomenute tipove. Stoga *Gorski vijenac* nije više nikada „čist“ *Gorski vijenac*, on je već kategoriziran i ispričan, i kao svaki znak – kako kaže Bahtin – miriše kontekstima. Mnoštvo tipova u koje ga se može uključiti dokazuje da je on, kao svi znakovi, polifon, odnosno da je otvoren na više interpretacija.

Da se još vratimo uključivanju određenom *tipu*. Na temelju kakvih informacija možemo odrediti pripadnost nacionalnoj kulturi određenog pisca? Za semiotičku perspektivu, koju ovdje pokušavam afirmirati, stvar nije uopće komplicirana, barem na razini definicije samih mehanizama. Naime, kako smo već rekli, različiti kodovi (na različite načine) pokušavaju dokazati da dotični *egzemplar*-pisac pripada određenom *tipu*-nacionalnoj kulturi. Takav se proces vrši na temelju penetracije izvanjezične stvarnosti, gdje se traže određene činjenice, i tek na temelju tih činjenica kodovi uključuju znakove u tipove i u naracije. Činjenice koje se uzimaju pri konceptualizaciji su različite:

porijeklo pisca, povijesni izvori, sama djela, porijeklo obitelji, jezik na kojem je pisao (kako znamo i sve ovo je veoma problematično), itd. Sve karakteristike treba, zavisno od konteksta, smatrati relevantnima jer su oni relevantni u okviru kodova koji ih pokušavaju dokazati. Naravno, neki su izbori adekvatniji, dok neki nisu. Teško je, na primjer, zamisliti situaciju da bi poljska naracija o nacionalnoj književnosti u svoj kanon uključila znak „Jean-Paul Sartre“ ili da bi crnogorska naracija o nacionalnoj književnosti uključila znak „Thomas Mann“ u svoj kanon kulture. No, u kompliciranim interkulturalnim vezama, poput južnoslavenskih (gdje se proces uspostavljanja subjektiviteta ne poklapa sa izrazitim razlikama), situacija nije tako jednostavna jer – semiotički gledano – segmentacija izvanjezičnog kontinuuma na kulturne jedinice, u kojem ima toliko kontradiktornih činjenica, nije prihvaćena od strane svih kodova. Svi dostupni kodovi pokušavaju nametnuti drugima vlastitu segmentaciju što vodi tome da je teško naći nesporne podatke, koje bi mogle prihvatiti sve strane spora, i prihvatiti zajedničku interpretaciju.

A interpretacija znaka, na više razina, jeste semiozički proces koji predstavlja samu srž spoznajnog čina. U svakom znaku (kao supstitutu određenog, manje ili više složenog, izvanjezičnog entiteta), kao i u svakoj naraciji (kao supstitutu kompleksnijeg poretka) ključnu ulogu igra aksiologija. U svakoj kulturi nešto je dobro ili loše, naše ili njihovo. Stoga naracija, uspostavljajući unificiranu viziju poretka književnih činjenica, uspostavlja također aksiološko polazište iz kojeg se promatra realni svijet i podvrgava tako stvorenoj kulturi svemogućće, ali već konceptualizirane odnosno semiotizirane, izvanjezične činjenice. Kada su već činjenice semiotizirane, odnosno pretvorene u znakove, onda se one uklapaju u naraciju, a najbitnija uloga naracije – osim vremenskog shvaćanja svijeta – jest uspostava uzročno-posljedičnih i kondicionalnih veza. Bez njih nema priče koja bi mogla objasniti kompleksnu stvarnost i nema općeg, centralnog smisla oko kojeg se okupljaju zbivanja (takav smisao ima npr. nacija kao aksiološka figura).

Da uzmemo primjer segmentacije povjesnog kontinuuma. Vrijeme je, kako smo rekli, bujan kontinuum i nediskretan sam po sebi, a njegova segmentacija počinje kad ga počnemo mjeriti, odnosno svoditi na diskretne jedinice: na sekunde, minute, sate, dane, tjedne, mjesece, godine, stoljeća, milenija, periode, epohe. Kada je riječ o povijesti književnosti, najbitniju ulogu među diskretnim jedinicama imaju ne sekunde, ne minute, nego *epohe*. Segmentacija na epohe (koja naravno ne isključuje segmentaciju na sekunde, ali ta segmentacija u tom kontekstu nije relevantna) jeste prvi moment funkcioniranja kodova. Oni u tom trenutku uspostavljaju red u percepciji vremena. U drugom pak momentu kodovi predstavljaju to što se lingvistički definira kao sintagma-cijska razina, odnosno povezivanje već segmentiranih jedinica u određenu cjelinu. To naravno zahtijeva uvođenje određene logike među segmente. Najčešće se u našim kulturama povezivanje vrši po modelu *razvoja* odnosno *evolucije* ili *progres*a. Budući da naracija presuponira vremensku kategoriju kao dominantnu, nama se čini da sve uvijek prema nečemu ide (i to je metafora!), odnosno da se razvija. Svi znakovi koji denotiraju pisce ili djela, a koji se

smatraju relevantnijima, podvrgavaju se takvoj logici, a ona utječe na shvaćanje toga procesa: on za nas predstavlja tzv. razvojnu liniju. Sve što je novo u povijesti književnosti, obično se kvalificira kao zrelije, nešto što „prirodno“ proistječe iz prethodnog (i upravo zato u naraciju uvijek imamo *prekursore*, *sljedbenike*, itd.). Tako segmentiran kontinuum subjektivizira određeni segment, odnosno epohu i njoj podređuje pisce i djela. Ako se oni ne uklapaju u konvencionaliziranu segmentaciju, njih se obično naziva *ranim* ili *kasnim* npr. *romantičarima* ili se kaže da su se rodili prerano ili da se ne uklapaju u određeno vrijeme. No ne radi se o tome da se oni ne uklapaju u određeno vrijeme, već se radi o tome da se ne uklapaju u **segmentirano polje vremena** koje već ima svoje semantičke odrednice, i stoga nameće određena očekivanja svojim egzemplarima.

IV. Zaključak

To što se zbiva na polju suvremene teorije i povijesti književnosti i jezika južnoslavenskih naroda oko određivanja nacionalne pripadnosti jezika i književnika jeste stanje, rekli bismo jezikom Bahtina, *višeglasja*. Takvo višeglasje postoji svugdje, u svakoj kulturi, ali kod Južnih Slavena, pogotovo iz postjugoslavenskih kulturnih prostora, ono je izrazitije jer je segmentacija izvanjezičnog kontinuuma višeznačnija nego drugdje, a sve to zbog više sličnosti tih kultura na nekim od razina. Ovdje, za kraj, možemo iznijeti opću opasku da se ontološki kontinuum segmentira lakše, odnosno vjerodostojnije tamo gdje određivanje granica među diskretnim jedinicama ima više relevantnih crta u izvanjezičnoj realnosti. Ako je kontinuum bujniji, onda je taj proces znatno teži i teže je, stoga, uspostaviti bilo kakav subjektivitet, pa tako i jezični i literarni.

Svi kulturni i ideološki kodovi u svim kulturama teže unifikaciji, stvaranju *jednoglasja*. Takvo jednoglasje, očito, nikada neće nigdje nastati, ali tražanje za jednoglasjem je pokušaj da se, na tom temelju, urede nacionalne kulture jer svaka nacionalna kultura ima opsesivnu potrebu unifikacije. Teško je stoga zamisliti da će ta centripetalna borba kodova ikada prestati. Sigurno je ipak i to da će sami pisci, ako su doista veliki, ostati zapamćeni kao pisci, a ne kao nacionalni pisci jer njihova najveća snaga nije u tome da su bili *bosanski*, *bošnjački*, *bosansko-hercegovački*, *bh.*, *crnogorski*, *hrvatski*, *srpski* i drugi, nego zato što su tvorci velike književnosti. Ako ipak nije moguće univerzalno gledati književnost, a izgleda da u našim europskim kulturama doista to nije moguće, treba se, mislim, nagoditi s činjenicom da su neki pisci istovremeno i hrvatski i srpski, i crnogorski i bosanski. To, semiotički gledano, odgovara i činjenici koju smo ovdje propagirali: semioza znaka presuponira mogućnost uključivanja tog znaka, sa svim posljedicama takva čina, u određeni tip – „bosanski“, „crnogorski“, „hrvatski“ i „srpski“. Kod nekih znakova ovo uključivanje je adekvatnije, kod nekih nije.

Literatura

- Bachtin, Michaił (1982): *Problemy literatury i estetyki*, preveo na poljski: Wincenty Grajewski, Warszawa.
- Czerwiński, Maciej (2007): *Dyskursy i ich porządek w społecznej heterogłośi*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej“, 42, Warszawa, str. 247 – 268.
- Czerwiński, Maciej (2008): *Kultura jako znakotwórcza przestrzeń spotkania języków*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej“, 43, Warszawa 2008, str. 217 – 237.
- Czerwiński, Maciej (2010): *Gatunek jest znakiem – uwagi na marginesie dyskusji o tekście historycznym*, „Pamiętnik literacki“, z. 2, Warszawa.
- Eco, Umberto (2009 [1976]): *Teoria semiotyki*, preveo na poljski: Maciej Czerwiński, Kraków.
- Lotman, Jurij, Uspienski, Boris (1977 [1971]): *O semiotycznym mechanizmie kultury*, [u:] *Semiotyka kultury*, Warszawa, red. E. Janus i M. R. Mayenowa, preveo na poljski: Jerzy Faryno, str. 147 – 170.

Maciej CZERWIŃSKI
Kraków

LANGUAGE AND LITERARY CODIFICATION AS THE SEMIOTIC PROCESSES (THESIS)

Summary

The paper deals with various mechanisms of the language and literary codification from the semiotic point of view. The analysis points out the semiotics of certain characters which have become the most important factors of straightening the culture and its codification, since they are an important part of the process of narration. The paper offers numerous examples taken from the South Slavic and many other cultures.

Ина ХРИСТОВА

София

„ЛУЧА МИКРОКОЗМА“ ПЕТРА П ПЕТРОВИЋА ЊЕГОША – ДРУГО ЛИЦЕ КАНОНА

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

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

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

Ако је „Горски вијенац“ текст који је потпуно укоренењен у национално и кореспондира са репрезентативним канонским текстовима јужнословенских књижевности, онда се „Луча микрокозма“ уклапа у заједничко европско културно наслеђе и традицију религиозног епоса чији је образац „Изгубљени рај“ Џона Милтона. Поимање Његошевог дела преко овог обрасца формира једну трајну тенденцију у његовој унутарњој рецепцији. Начин на који се та рецепцијска стратегија примењује, нарочито у првим деценијама након што се дело појавило, врло често води до његовог сагледавања као „имитације“ – „Doista je Njegoš u ovom vremenu ... imitovao“ (Puhalo, 1966, 301). Та оцена, изнесена 1877. г., довела је до трајног стављања „Луче микрокозма“ у сенку „Горског вијенца“ и изван корпуса национално-репрезентативних дела. У оквиру овог рецепцијског

модела појављује се и један други критички став који тражи место „Луче микрокозма“ путем разоткривања и конструисања „заједничких места“ са „Горским вијенцем“. Поређење са Милтоновим узором и констатована одступања показали су се продуктивним у погледу утврђивања дотада превиђеног локалног идентитета текста. Процедура препознавања тог идентитета почиње разоткривањем типично патријархалних, „црногорских“ црта у фигурама Бога и Сатане; посебно је за ову критичку апликацију погодан лик Сатане који се испољава као „čisti odblesak crnogorskog kućića i odžakovića“ (Puhalo, ... , 325). Када је реч о Богу, аргумент у том циљу је несумњива чињеница да је Бог „prikazan istovremeno kao pesnik, baš kao što je pisac bio i vladar“. Укључивање аутобиографског кода у дешифровање „Луче микрокозма“ води и до новог жанровског одређења текста као „директне алегорије“ савремене Његошеве и црногорске ситуације (Puhalo, ... , 325), при чему ово ново одређење претендује да уопшти упоредно читање Милтона и Његоша.

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

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

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

Реч „посао“ истиче се посебном концепцијском релевантношћу. Она уводи за Његоша један од најважнијих аспеката хришћанске етике – њен делатни карактер који захтева, омогућава и оправдава активност у име идеје о добру. У овом контексту стварање се доживљава не само као победа и успех већ и као тријумф етичке правде.

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

„Быт по себе већ ништа не може,
Эрѣ е противѣ закона природе,
Која печать мој на лице носи ...“

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

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

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

Али препуштена слобода воље означава и прихватање одговорности за направљен избор – зато и лични избор зла, нарушавање моралне суштине света подлеже казни. Хришћанска концепција захтева не само прихватање већ и ширење граница одговорности; прожимање личног избора и једног другог фундаменталног етичког принципа – а то је дуг према ближњем или, другачије речено, самоспознаја човека како у његовом односу према самом себи тако и према другоме – према људском друштву и космосу. Управо у светлости овог етичког пројекта осварује се, по нама, најважнији трансфер значења из „Луче микрокозма“ ка „Горском вијенцу“ – само етички свестан народ може да прерасте у нацију; етичко самоопредељење је неопходан услов и претпоставка за национал-

но самоосвешћивање. Али као што знамо, етика Христоса допушта активности да оствари све што сматра добрим и исправним (Швайцер, 1990, 383). Зато се и владика Данило, као Божји намесник на земљи, јавља у улози идеолога и иницијатора кажњавања оних који су одабрали „зло“.

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

У високе топосе националног (народни дух, језик, колективна свест, култ предака) „Луча микроkozма“ жели да укључи Душу, Време, Поету, Реч. Полазна тачка у овом укључивању је метафизичко тумачење људског постојања преко Платоновог мита о предегзистенцији душе у свету чистих идеја – тамо где су у Његошевој визији и време, и вечност. Текст, слично „Горском вијенцу“ такође откључава метафору сна – („Людский животь сновиђење страшно!“), али сан овде означава не заборављање јунаштва, него оног божанског блаженства које је обележено јединством човека и духа. Пратећи поетска значења мита, Његош осмишљава душу као унутарње сећање човека на то некада доживљено блаженство које

рађање покрива заборавом. Поетски сиже репродукује акт траженог подсећања (anamnesis-a) у алегоријску визију о лету душе. Али у овом случају од изношења те визије важнија је сама валоризација представе о души у једном контексту у коме долази до израза хипервалоризација „духа народа“ и само одступање од колективног схватања о човеку и свету. У том одступању је смештена типично романтичарска концепција о човеку, раздвојеном у својој припадности – и вечности са којом га повезују имагинација и стварање, и материјалном свету с којим његова духовна суштина улази у конфликт. Та подвојеност је и у основи егзистенцијалног и етичког песимизма који дело доноси. Његов јасан знак су представе о људском постојању уграђене у „Посвети“ које га осмишљавају преко митологеме о телу као гробу душе и метафорике сахрањеног „кључа“ ка тајнама бивствовања:

„Ах, ово е највиша тајна

.....

овога су у гробу кључеви“.

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

Као што је познато, још у „Пустињаку цетињском“ Његош почиње да конструише и једну од својих најважнијих поетских визија - о Поети демијургу, пророку и духовном вођи. Текстови из ове збирке песама показују једну изразиту оријентисаност ка смештању представа о богу и поети у један заједнички концептуални простор у коме су неизбежно присутни мотиви стварања, вечности, моћи речи и мисли. Поетски мотив о сродству бога и поете дат је у „Црногорац к свемогућем богу“, „Филозоф, астроном и поета“, „Спровод праху С. Милутиновића“. Најрепрезентативнији текст у том погледу је песма „Вјерни син ноћи пјева похвалу мислима“ која садржи у виду синтезе поетски пројект „Луче микрокозма“- мисао одводи поету ка небесима и божанском престолу. У тексту поеме Његошева концепција о поети демијургу пројектована је у визији о Богу и стварању. Његош ставља акценат на оне аспекте библијске представе и средњовековне традиције који истичу способност Бога да ствара на уметнички начин. Уметност је неизоставна карактеристика Бога који ствара свемир. Само стварање замишљено је као дело чије савршенство богослови објашњавају управо његовом уметношћу (Иванов, 1992, 270).

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

Литература

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

Ina HRISTOVA

LUCA MIKROKOZMA BY P. P. NJEGOS: THE OTHER FACE OF
THE CANON

Summary

The reference point of this research is the different canonical representativeness of two Negoš 's works – *Gorski vijenac* and *Luca mikrokozma*. Both texts inscribe different values existing in the national literary canon. If *Gorski vijenac* brings into the text the high topoi of the nationality (the national spirit, the language, the collective memory, the cult toward ancestors), the text of *Luca mikrokozma* points out the Christian and universal concepts – God, The Soul, The Poet, The Word. This issue also observes the actual reception of *Luca mikrokozma*, basic signs of its structure and the way the poem has been inscribed into the symbolic field of the culture.

Vesna VUKIĆEVIĆ-JANKOVIĆ
Nikšić

NJEGOŠEVA NOĆ SKUPLJA VIJEKA – MOGUĆNOSTI TUMAČENJA

U radu se ukazuje na mogućnost čitanja Njegoševe pjesme *Noć skuplja vijeka* na različitim nivoima, pri čemu je posebno inspirativna značenjska ravan koja se otvara u kontekstu tumačenja mita o boginji Isidi. Mit, a zatim i kult boginje Iside je, kao jedan od najstarijih pagan-skih, a zatim i ezoteričnih kultova, izvršio prodor u helensku i rimsku filosofiju, a zatim i u hrišćansku mistiku i metafizičku misao nove ere. Ovo posljednje je indikativno, ne samo kao semantičko čvorište završnih stihova pjesme, već i pri njenom dovođenju u vezu sa ostalim Njegoševim djelima, u skladu sa procesima transformacije i transfiguracije globalnih simbola njegovog pjesništva.

Ključne riječi: tumačenje, simbolizacija, mitologija, transformacija, transfiguracija, značenje.

Njegoševa pjesma *Noć skuplja vijeka* pripada najvećim poetskim ostvarenjima ne samo ovog pjesnika, već i južnoslovenske književnosti.¹

¹ U članku Vuka Vrčevića iz 1878. god. prvi put se pominje Njegoševa „ljubavna pjesma“: *Jedna mjesečna noć*, koja se nalazila u posjedu Stevana Perovića Cuce, Njegoševog sestrića. Milorad Medaković (1882) piše da je vladika napisao pjesmu ljubavi u Perastu 1845. godine, koja bi se „morala nazvati krunom njegovije pjesama“, ali da se pretpostavlja da je spalio... Matija Ban (1884) piše da je postojala Njegoševa „romanca u duhu francuskom“, koja je vjerovatno pred njegovu smrt uništena. Prvi je objavljuje Milan Rešetar u izdanju *Manje pjesme vladike crnogorskoga Petra II Petrovića Njegoša* (1912), a prema prepisu Pavla Popovića (koji je objavljen u *Bosanskoj vili* 1913), pronađenom u Javnoj biblioteci u Petrogradu među rukopisima Kovaljevskog. Njegošev autograf objavljen je prvi put u sklopu *Njegoševe bilježnice*, koju je, Istorijskom institutu sa Cetinja, poklonila princeza Ksenija Petrović. Iako pjesma *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka* nije bila sastavni dio *Bilježnice*, već je priložena na posebnom listu koji se nalazio na njenom kraju, redakcioni odbor je odlučio da je objavi, prevashodno zbog razlika između autografa i već objavljenog teksta pjesme. Na autografu su uočljive naknadne intervencije, koje nisu unošene Njegoševom rukom: očigledna je razlika između rukopisa koji je dopisao nadnaslov pjesmi *Paris i Helena ili* i Njegoševog autografa; kao i to da su glagolski i zamjenički oblici pretvarani iz prvog u treće lice. Prvi dio naslova *Paris i Helena ili* zapisan je „tuđom rukom“, kako su to primijetili priređivači *Njegoševe Bilježnice*-Banašević, Milović, Šoć i dr.Up. Jevto M. Milović, *Staze ka Njegošu*, NIO Univerzitetska riječ, Titograd, 1983, Risto J. Dragičević, Članci o Njegošu, Narodna knjiga, Cetinje, 1949., Njegoševa bilježnica, Istorijski institut – Cetinje, 1956.

U skladu sa važećim poetičkim postulatima, umjetnički tekst zahtijeva više čitanja, posebno kada, kako je to ovdje slučaj, imamo indikatore koji pjesmu *Noć skuplja vijeka* svrstavaju u raznovrsne kontekste. Ovakav pristup je od velikog značaja, kako sa pozicije *osavremenjivanja* (posebno kada je riječ o reaktuelizovanju značenja koja se mogu odgonetnuti i potpunije sagledati samo iz perspektive sazajnih iskustava drugih disciplina koje pokazuju semantičku interferenciju sa književnošću. Ovakvim postupkom ukazujemo i na mogućnost međusobnog *pretakanja kodova*, čime se osvjetljava idejni potencijal književnog teksta, a uz predočavanje opasnosti koje potiču iz onoga što donose *pogrešno čitanje, mrtva pravila interpretacije* i primjena *istrošene matrice tumačenja*.

U skladu sa semantičkim potencijalom, pjesmu je moguće tumačiti kroz interferenciju ravni koje nam otvaraju:

1. konkretan ljubavni doživljaj;
2. kontekst helenske mitologije (mit o Parisu i Heleni);
3. kontekst egipatskog mitološkog predanja o boginji Isis/Isidi (kosmogonijski mit).

Polifoničnost (polivalentnost, polisemija) nameće se kao nužno svojstvo pri analiziranju Njegoševog palimpsesta mitoloških, istorijskih, psiholoških, estetičkih i teoloških reminiscencija i načina simbolizacije. Početak pjesme i njen završetak tvore simboliku kruga, usklađenu sa kosmičkim poretkom. Na prološkoj granici imamo sliku lune koja jezdi nebeskim planom, dok na epiloškoj imamo njeno nestajanje s horizonta i nastupanje sunca. Na ovaj način zakružuje se ciklus pjesme, a onirička dimenzija pjesme dobija na snazi.

Dvodjelni dio naslova omogućava nam tumačenje značenja pjesme u kontekstu helenske kulture, dok nam moto, napisan na francuskom jeziku omogućava tumačenje pjesme u najširem – mitološkom/mitopoetskom kontekstu, koji u sebe uključuje prethodna dva tumačenja, i objedinjuje ih omogućavajući dalju semantičku disperziju, odnosno punoću tumačenja, bez iznevjeravanja osnovnog značenja teksta.

Prvom cjelinom pjesme (st. 1 – 34) dominira deskripcija noćnog ambijenta udružena sa napregnutim čulnim senzacijama pjesničkog subjekta, što tvori osjećaj pretapanja spoljašnjeg prostora u unutrašnji univerzum. Prosecc potpunog saživljavanja i nadživljavanja, kao posljedica prenadraženosti čula, ekteriorizuje vanvremeno stanje subjekta. Na drugom polu se obrazuje neka vrsta ekstrakcije doživljaja, jer se iz sveobuhvatnog projektuje segmentiranost kao jezgro njegove anticipacije. Tako je i simbol *kaplja*, kao vidljivi detalj sveukupnog života emanator brojnih idejnih ishodišta. Posebno je inventivno napravljen spoj *kaplji* u sintagmu (pojam) *rojene vode*, čime se na poseban način prelama značenje vodenog principa u procesu stvaranja i razaranja svijeta. Ovo se, zahvaljujući disperiji značenja, dalje prostire do metafizičkog prostanstva, pretvarajući estetiku u fotogoniju, kao primarni princip stvaranja svijeta i dodiruje božansku mudrost, kao svedržiteljski/ svestvarajući princip. Tim prije što se u Njegoševom poetskom opusu pojavljuje u funkciji označavanja inicijalnog principa – iskre, luče, kaplje, zvijezde, sunca, koji se umno-

žavanjem (upotrebom dinamičke slike rojenja, ključanja, raspršivanja) projektu-je, reflektuje, rasprostire do sveobuhvatnog stanja koje dalje izaziva doživljaj prelamanja nebeskog u zemaljskom, odnosno nevidljivog svijeta u vidljivom (st. 5 – 8):

*Nad njom zv`jezde rojevima brilijantna kola vode,
pod njom kaplje rojevima zažižu se rojene vode;
na grm slavuj usamljeni armoničku pjesnu poje,
mušice se ognjevite kâ komete male roje.*

Uvodnu poetsku sliku, predstavljenu prvom oktavom, prožima *Kalòn*, kao dio kontemplativnog utiska koji se nameće kao ono „što pobuđuje divlje-nje, što privlači pogled... koji svojom formom prija čulima, naročito čulu vida i sluha“.² Međutim, *pogled vnimatelni* prerasta u duhovni pogled, kao dio više ljepote, odnosno kao rezultat traganja za idealnom ljepotom koja usaglašava čulnu i razumsku ravan, tj. ljepotu oblika i dobrotu duha. Ovo se dalje transponuje u najviši antički ideal određen terminom *Kalokagathía*, oličen u duhovnom poniranju u pojavnost. Takav princip nailazi na neposredan odraz u stihovima (43 – 44):

*Sovršenstvo tvorenija, tainstvene sile bože,
ništa ljepše nit` je kada niti od nje stvorit može!*

Navedeni stihovi idu u prilog doživljaju apsolutne ljepote koja dominira pjesmom, a koje čini jednu od najupečatljivijih ideja Njegoševskog poetskog opusa. Transfiguracija simbola upućuje na sposobnost Njegoševog poetskog fokusa da odijeli različite funkcije poetskog oblikovanja slike, na različitim nivoima upotrebe poetske oznake, a sa funkcijom apstrahovanja primarnog motiva.³

Interesantna je invencija kojom Njegoš oblikuje estezijsku – *vizuelnu, auditivnu, taktilnu, olfaktornu*, pa čak i *gustativnu* ravan slike, projektujući je zatim na *mentalni (sintetički)* i *meditativni (sinestetički)* nivo. U pjesmi *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka* stihovima 11 – 12 pjesnik prvo eksplicira svoju hiperestezioznost: *Čuvstva su mi sad trejazna, a misli se razletile; /krasota mi ova boža razvijala umne sile, a zatim stihovima O nasljedstvo idejalno, ti nam gojiš besmrtije, / te sa tobom duša ljudska ima svoje snošenije!* (st. 17 – 18) daje neku vrstu inverzivnog prikaza zapadanja u ekstatično stanje, jer se prvo uzvičnom intonacijom ističe posljedica, a tek onda objašnjava uzrok (st. 19 – 25):

*Sluh i duša u nadeždi plivajući tanko paze
na livadi dviženija – do njih hitro svi dolaze!*

² Umberto Eko: *Istorija lepote*, Plato, Beograd, 2004. str. 39 – 41.

³ Doživljaj ljepote konkretne žene (koja isijava i iz značenja poeme *Zarobljen Crnogorac od vile*, pjesme *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka*, kao i u opisivanju ženskih likova u *Gorskom vijencu*), korespondira sa Njegoševim epistolarnim iskazom: „Neki su me sovjetovali da oči na ženski pol ne okrećem, a čovjek ne može i sa smrtnoga odra da oči ne baci na krasno stvorenije.“; up. pismo Petru Marinkoviću, 10. avgusta 1850. god; III, str. 440.

*Rasprsne li pupulj cv`jetni ali kane rosa s struka –
sve to sluhu oštrom grmi, kod mene je strašna huka;
zatrepte li tice krila u busenju guste trave,
strecaња me rajсka tresu, a vitlenja mučē glave.
Trenuć mi je svaki sahat – moje vreme sad ne ide.*

Bitno je obratiti pažnju na tri segmenta pjesme koje čine sublimaciju i vode zgušnjavanju prostora i vremena – onestvarivanje hronotopičnosti, od najšireg određenja (*ispod polja zvjezdanije u proljećnu tihu večē* (st. 2)), pretačući se u vanvremenost (*Trenuć mi je svaki sahat – moje vreme sad ne ide* (st. 25); *Ne miću se usta s ustah – cjeliv jedan noći c`jele!* (st. 59)), na koju se, dalje, nadovezuje osjećanje neizrecivosti (*od tisuće što čuvstvujem jednu ne znam sada reći* (st. 46)) i vječnosti trenutka (*zavid`te mi, svi besmrtni, na trenutak ovaj sveti!* (st. 28)). Ovo, dalje, segmentira različite ravni doživljavanja:

1. hiperestezijsku (st. 19 – 22):

*Sluh i duša u nadeždi plivajući tanko paze
na livadi dviženija – do njih hitro svi dolaze!
Rasprsne li pupulj cv`jetni ali kane rosa s struka
sve to sluhu oštrom grmi, kod mene je strašna huka;*

2. ekstatičnu (st. 46) :

od tisuće što čuvstvujem jednu ne znam sada reći !

3. epifaničnu (st. 50):

O divoto! Čudo smrtni ere sada ne poludi!

4. apsolutnu (doživljaj savršene ispunjenosti)⁴, (st. 59; 61 – 62):

Ne miću se usta s ustah – cjeliv jedan noći c`jele!
...
*svezala se dva pogleda magičeskom slatkom silom,
kao sunce s svojim likom kada leti nad pučinom.*

5. oniričku (63 – 64):

*Luna bježi s horizonta i ustupa Febu vladu,
tad iz vida ja izgubim divotnicu svoju mladu!*

⁴ Odnosno, „osećanje bezuslovnog ispunjenja savršene punoće i namirenja duše lepotom i sje-dinjenjem sa drugom dušom, u toj noći koja vredi kao ceo život, ili više nego ceo život.“; Du-šan Pajin navodi i još nekoliko aspekata pjesme koji su tipični za ljubavno i mističko iskustvo:

- 1) deautomatizaciju opažanja,
- 2) hiperesteziju,
- 3) osećanje bezvremenosti (večnost trenutka),
- 4) neizrecivost,
- 5) neponovljivost i
- 6) osećanje savršene punoće i dovršenosti.

O tome konsultovati tekst: Dušan Pajin, *Noć vrednija od života (Lepota i apsolut u Njegoševoj pesmi Noć skuplja vijeka)*, časopis „Ovdje“, april – juni 1998. godine, str. 55 – 65.

Pjesma objedinjuje pankalističku senzaciju, kosmičku čežnju i oniričku neizvjesnost. Prisustvo specifično oblikovane *mitske estetike* je retorikom *Njegoševog* naslova *noć*, koja je u suštini ograničen segment trajanja, označena kao nešto što vrijedi više od cijelog vijeka. Uočava se niz inspiracionih pokazatelja koji su mogli uticati na simboličku disperziju pjesme. Retorika naslova upućuje na metafizičko značenje – noć, kao segment ograničenog, konačnog trajanja doživljajno je transponovan u vanvremenost. Ovo, dalje, indukuje specifičan način tvorenja poetske slike, koja je sva u formi zgušnjavanja i rasprskavanja značenja. Jer, čin iskonskog sjedinjavanja muškarca i žene, u drugom dijelu pjesme (35 – 64), nije suprotstavljen prvom spajanju i rasprskavanju, već simbolično predstavlja princip nastanka svijeta, odnosno esenciju iz koje sve proističe i u koju uvire.

U esencijalnoj ravni tumačenja struje dvije energije pjesme – duhovna i erotska, pri čemu se, po prirodi stvari, u drugom sloju ostvaruje nadgradnja ljubavnog u duhovno, jer je Erot ili „polna strastvenost“ samo jedan vid sveopšteg Erosa koji je „bog duhovnog i tjelesnog rađanja“⁵, sila koja spaja i sjedinjuje djelove svih stvari u harmoniju svijeta, čime se i objašnjava objedinjavanje pankosmičke i erotske energije pjesme:

*Plamena se spoji duša ka dušici raskaljenoj
I cjelivi božestveni dušu s dušom dragom sliju,*

a u tom smislu sročeni su i stihovi 41 – 42, a koji predstavljaju svojevrsnu parafrazu epigrafa:

*Cjelitelni balsam sveti – najmirisni aromati
što je nebo zemlji dalo – na usne joj stah sisati.*

Polifoničnost (polivalentnost, polisemija) nameće se kao nužno svojstvo pri analiziranju *Njegoševog* palimpsesta mitoloških, istorijskih, psiholoških, estetičkih i teoloških reminiscencija i načina simbolizacije. Takav princip nailazi na neposredan odraz u stihovima (43 – 44):

*Sovršenstvo tvorenija, tainstvene sile bože,
ništa ljepše nit` je kada niti od nje stvorit može!*

Početak pjesme i njen završetak tvore simboliku kruga, usklađenu sa kosmičkim poretkom. Na prološkoj granici imamo sliku lune koja jezdi nebeskim planom, dok na epiloškoj imamo njeno nestajanje s horizonta i nastupanje sunca. Na ovaj način zaokružuje se ciklus pjesme, a onirička dimenzija pjesme dobija na snazi. Nastupajući logos još snažnije potencira kontrastiranje značenja sadržanog u indikaciji naslova – jedna proživljena noć postaje vanvremeni dio postojanja, čime je njena vrijednost nadnesena trajanju ljudskog vijeka. Na razgraničavanje *Njegoševog* konvencionalne i inventivne poezije u potpunosti je primjenljiva sentenca Nortropa Fraja: „Ako ‚zamrznemo‘ mit...

⁵ Odnosno „rađanje u lepoti telom i dušom“, kojim „smrtna priroda teži da bude, koliko je moguće, večna i besmrtna“; Platon: *Gozba*, 206e, 207 ab.

dobijamo jedan jedini metaforski kompleks; ako ‚zamrznemo‘ čitavu mitologiju, dobijamo kosmologiju.“⁶

Na mitopoetski način obrade ljubavnog motiva, koji se nalazi u primarnoj ravni značenja pjesme *Paris i Helena ili Noć skuplja vijeka*, upućuje snažna mitosimbolička disperzija slike i senzacije, koja je zastupljena, ne samo u naslovu i podnaslovu (kao indikatorima značenja), već i u čitavoj teksturi pjesme. Imajući u vidu činjenicu da je nadnaslov zadržan u većini štampanih izdanja pjesme, a da je primjeren značenju njenog mitološkog sloja, smatramo da se ipak može smatrati sastavnim dijelom Njegoševog naslova *Noć skuplja vijeka*. Ovome ide u prilog i činjenica da „nigdje drugdje u našoj romantičarskoj poeziji naslov kao termin – indikator nije na tako primjeren način obavio svoju funkciju“⁷, bilo da je u pitanju implikacija, bilo eksplikacija mitopoetike i ljubavne poezije. Nadnaslov (ili dopisani dio naslova) mogao je osmisliti neko koga je opis vilinih rajskih grudi asociirao na prizor ljepotu Heleninih grudi u Ilijadi, koja joj je spasila život. Jer, „mitski autor *Ilijade* nudi prečutno opravdanje Trojanskog rata, anticipirajući skandaloznu *Pohvalu Heleni* koju je napisao sofist Gorgija – neodoljiva Helenina lepota samu Helenu zapravo oslobađa krivice za nesreću koju je prouzrokovala. Kad zauzme Troju, Menelaj će nasrnuti na nevernu nevestu da je ubije, ali će se njegova naoružana ruka ukočiti pred prizorom lepote nagih Heleninih grudi.“⁸ A upravo zbog ove činjenice i moramo prihvatiti mišljenje da je teško „sasvim precizno razlučiti da li bi Njegoš u intencionalnoj fazi dvodjelnim naslovom (!?) više sakrivao ili otkrivao osnovne intencije pjesme; da li bi njime htio da poduči ili da zavara čitaoca; da neposredno ukaže ili da izbjegne dvoiplanost univerzalne teme; da spoji ili da razdvoji mitološku i realističku ravan!“⁹

Sama mitologija počinje spajanjem: svaki mit o stvaranju svijeta prožet je erotskom igrom zavodjenja i činom spajanja muškog i ženskog principa. Njegoš u pjesmi posebnu pažnju posvećuje opisu vilinih grudi (st. 47 – 48, odnosno: 51 – 56), a čak je i opis kose podređen njihovom isticanju (st. 49):

*Snježana joj prsa krugla, a strecaju svetim plamom,
Dv`je slonove jabučice na nji dube slatkom mamom;
Crna kosa na valove niz rajске se igra grudi...*

...

*B`jela prsa gordija su pod crnijem valovima
No planina gordeljiva pod vječnijem snjegovima
Na izlazak kad je sunca sa ravnine cv`jetne gledim,
Kroz mrežicu tanke magle veličinu kad joj sl`jedim.
Igram joj se s jabukama – dva svijeta srećna važe,
K voshištenju besmrtnome lišenika sreće draže;*

⁶ Nortrop Fraj: *Veliki kod(eks) – Biblija i književnost*, Prosveta, Beograd, 1985. godine, str. 103.

⁷ Radomir V. Ivanović, *Njegoševa poetika i estetika*, Zmaj, Novi Sad, 2003, str. 111.

⁸ Umberto Eko, str. 37.

⁹ Radomir V. Ivanović, str. 112.

Jedna od bitnih karakteristika Njegoševе poezije jeste prisustvo specifično oblikovane *mitske estetike*, odnosno zastupljenost drevnih estetskih promišljanja projektovanih u mitsku ravan. Naravno, mitologiju ovdje treba shvatiti kao umom određenu/obuhvaćenu *ikonografiju beskonačnosti*. U takvom značenju na prethodno nadograđujemo mitološki kontekst koji nam nudi treći indikator (pored naslova i nadnaslova), dat u funkciji mota pjesme.

Moto pjesme je Njegoševom rukom zapisan na francuskom jeziku, a govori o slasti daha boginje Isis/ Iside:

*La douceur de l'haleine de cette déesse surpassait tous les parfums de l'Arabie heureuse. Isis.*¹⁰

Njegoš je sa posebnom pažnjom gradio strukturu pjesme, što upućuje na posebno izabran arhitektonski model. Značajnu aksiološku oznaku nosi prividna astrofičnost, mada je sama struktura pjesme utemeljena na principu 8 x 8, čime funkcioniše na principu simboličkog znaka. Zapravo, svaka od osam strofičnih cjelina zaokružena je u vidu oktave. A u numerologiji broj osam, kao osnovno ima značenje vječnosti. Čak i jedino opkoraćenje cezure, u 50. stihu, ima metametričko svojstvo, jer je njime Njegoš posebno istakao trenutak epifanije. Afektivni tok pokazuju i interpunkcijske oznake, posebno ako uočimo da se stihovi sa uzdignutim značenjem, odnosno ekstatični punktumi završavaju znakom uzvika (st. 18: *te sa nebom duša ljudska ima svoje snošenije!*; st. 20: *na livadi dviženija – do njih hitro svi dolaze!*; st. 28: *zavid`te mi svi besmrtni, na trenutak ovaj sveti!*; st. 40: *Ah, cjelivi, boža mana, sve prelesti rajske liju!*; st. 44: *ništa ljepše nit` je kada niti od nje stvorit može!*; st. 46: *od tisuće što čuvstvujem jednu ne znam sada reći!*; st. 50: *O divoto! Čudo smrtni ere sada ne poludi!*; st. 59: *Ne miču se usta s ustah – cjeliv jedan noći c`jele!*), kao i dva puta upotrebljene tri tačke (st. 49: *Crna kosa na valove niz rajske se igra grudi...*; odnosno u st. 57: *znoj lagani s njenom kosom s zanešene tarem glave...*), što tvori posebni grafijski potencijal pjesme, koji je u prvom slučaju u funkciji isticanja, a u drugom u funkciji disperzije značenja.

Ženski princip, kao izraz sveopšte ljepote koja prožima sve i kojom je sve prožeto, uzdiže se do metaforičnog poimanja „ženstvenosti univerzuma“, odnosno principa „vječne ženstvenosti“.¹¹ Ovome ide u prilog zastupljenost ženskih mitoloških predstava: *Isis, luna, Dijana, vila, Atina, Avrora*, koje, bez obzira na pripadnost raznolikim mitskim sistemima, upućuju na *Mjesec, Trojnu Boginju* koja je vezivana za ženski princip¹², a koja je uticala na pojavu plime i osjeke, strujanje tjelesnih tečnosti i biljnih sokova. Trojna Mjesečeva Boginja („trooblična“) – Izida smatrana je boginjom mjeseca, podzemnog svijeta i ukupne prirode (koja sve rađa i hrani).

¹⁰ „Slast daha te boginje nadmašio je/sve mirise srećne Arabije.“ Stihovi preuzeti iz tragedije u pet činova *Isis*, čiji je autor Filip Kino (Philippe Quinault, 1635 – 1688). Vidjeti: Radomir V. Ivanović, str. 109.

¹¹ J. V. Gete: *Das Ewig-Weibliche*; „Faust“ (drugi deo), CID, Podgorica, 2001. godine.

¹² Hans Biderman: *Rečnik simbola*, Plato, Beograd, 2004. godine; str. 233 – 235; Robert Grevs: *Grčki mitovi*, Familet, Beograd, 1999.god; str. 71; Džeјms Džordž Frejzer: *Zlatna grana (proučavanje magije i religije)*; Ivanišević, Beograd, 2003. god.

Tragom tekstova koji su se nalazili u Njegoševom primjerku knjige Valanovog *Novog rječnika*, nailazimo na obilježene redove: *Priznali smo da su pjesnici mitolozičari personificirali sunce i lunu kao i zvijezde koje sačinjavaju dvanaest znakova zodijaka i one koje se grupišu u prostranstvu svoda... U Egiptu su dali ime Osiris suncu, a ime Isida luni; njih su personificirali, učinili od njih kralja, kraljicu i stvorili njihovu legendu. – Od svih planeta luna je poslije sunca ona koje je kult bio najrašireniji; od nje su napravili kraljicu nebesa i vladalicu gornjega i donjega svijeta. Egipćani su je obožavali pod imenom **Iside**; Jevreji su joj naprosto davali ime kraljice neba, a Feničani je zvali Astratom: to bijaše **Selena, Dijana, Venera** Grka i Rimljana.¹³ A u *Bilježnici*, koju zaista možemo smatrati riznicom Njegoševih inspiracionih indikatora, nailazimo na sljedeći zapis: *Izis je bila šćer Reina (de Rhé), a žena Ozirisova. Ona je mjesec, a Oziris sunce. Ona je sunce, mjesec, dvanaest znakovah zodijaka, sve skupa. ... S najvišom su slavom godišnji praznik njoj svetkovali u Tivu Egipet (Thebes). Kumire su tamo nosili, cvijeća, svake mirise.*¹⁴*

U najdrevnijim mitološkim predstavama luna/mjesec je predstavljao vidljivu emanaciju žene, odnosno ženstvenosti, ženskog načela. S obzirom na to da je sama ta predstava simbolizovala suštinu žene kao suprotne suštini muškarca, to žensko načelo ili Eros, po Jungovom učenju, suprotstavljeno je Logosu, kao muškom načelu (koji simbolizuje Sunce/Feb). Dodajmo i to da je kod muškarca sa Erosom povezano – ne njegova svijest, već nesvjesno. Svijest je ono što se nalazi pod vladavinom muškog Logosa. „Kao i u Vavilonu, tako je i u Egiptu kult Meseca prethodio kultu Sunca.... U helenističkom razdoblju ova religija ponovo se probudila, i tad se pojavila kao jedan od tajanstvenih kultova prispelih sa Istoka, kao kult koji je bio vrlo uticajan u Grčkoj, a potom u Rimu, naročito u onim stolecima koja su prethodila početku naše ere i usledila neposredno za njim. Oziris je bio božanski Um, Logos, Muzaj, a bio je obdaren i darovima za muziku i umetnost. ... Sama Izida ponekad je nazivana Prvom među Muzama.“¹⁵

Pjesma *Noć skuplja vijeka* počinje opisom nebeskog plana kojim dominira Luna, zatim imamo spuštanje slike na zemaljski plan i prikaz poetskog subjekta kao jednog – nepotpunog, uznemirenog, u iščekivanju, koji se dolaskom žene/vile pretače u dvojno jedinstvo. Na kraju, ponovo, nastupa razdvajanje tog savršenog sjedinjenja dvojstva i prenošenje slike na nebeski plan. Razjedinjavanje je snažno eksplicirano i razdvajanjem Sunca (Feba) i Lune, čime je značenje *noći skuplje vijeka* još intenzivnije. Onirička dimenzija pjesme ovim dobija na snazi, posebno ako uzmemo u obzir još i to da je Izida još i boginja poremećaja i stvaralaštva u unutrašnjem svijetu, odnosno da se vizije, nadahnuće i jasnovidost ubrajaju u njene darove. Nastupajući Logos (Feb) koji preuzima kontrolu odlaskom Lune (*Luna bježi s horizonta i ustupa Febu vladu*) još sna-

¹³ *Nouveau Dictionnaire de la conversation* par Auguste Wahlen, Tome quatorzième, Bruxelles, 1843.; 136 – 138. Na ovo je prvi skrenuo pažnju Pero Šoć. Opširnije: Jevto M. Milović: *Staze ka Njegošu*, NIO Univerzitetska riječ, Titograd, 1983, str. 185 – 188.

¹⁴ *Njegoševa Bilježnica*, Istorijski institut – Cetinje, Cetinje, 1956, str. 184 –185.

¹⁵ Dr Ester Harding, *Misterije žene*, Plavi jahač, Beograd, 2004, str. 262

žnije kontrastira značenje indicirano naslovnom sintagmom – jer, jedna proživljena noć postaje vanvremeni dio postojanja, čime je njena vrijednost nadnesena trajanju ljudskog vijeka. Istovremeno, nestajanje Lune – Erosa, koji ustupa mjesto Febu, dakle Logosu, upućuje na preobražaj nesvjesnog u svjesno – kontrolisano razumom. Ovo je posebno indikativno, ne samo kao semantičko čvorište završnih stihova pjesme, već i pri njenom dovođenju u vezu sa ostalim Njegoševim djelima, u skladu sa procesima transformacije i transfiguracije globalnih simbola njegovog pjesništva.

Značenje se usložnjava ako ovo dovedemo u vezu sa kasnijim učenjima po kojima „hrišćanski mistici nisu doživljavali samo sakramente u crkvenim obredima, nego i u unutrašnjim i tajnim doživljajima prilikom duboke meditacije. U spisima svetaca stalno nailazimo na temu božanskog sjedinjenja, a Hristos se pojavljivao kao Nebeski Ljubavnik, Vereničnik Duše. Izrazi koji se upotrebljavaju da bi se opisala ta mistična iskustva ne ostavljaju nam nikakve sumnje u to da je duhovni doživljaj bio u bliskoj vezi sa istinskim erotskim raspoloženjem, iako partner nije bio ljudsko biće“.¹⁶

Navedeno korespondira sa uvjerenjem da sve materijalno, vidljivo, opipljivo mora doseći sopstvenu destilizaciju, odnosno esencijalizaciju da bi tek u prostranstvu kosmičkog poretka poprimilo svoj istinski oblik i funkciju. U tom smislu imamo sročene i sljedeće stihove (st. 17 – 18):

*O nasljedstvo idejalno, ti nam gojiš besmertije,
te sa nebom duša ljudska ima svoje snošenije!*

Na drugoj strani, brojni primjeri ukazuju na to da je Njegoš dušu shvata jedinim istinskim oblikom postojanja, dok je tijelo/materiju smještao u *carstvo gnijlosti*. To ističe i u pismu Petru Marinkoviću: *A naše jadno tijelo što je! Ugoštenije i popiranije zemaljskoga gada, glibina od koje se gadi, prašina s kojom se vihorovi rugaju i igraju... I gle velikoga čuda, koliko mi ovo ništavilo ljubimo i koliko nas interesuje!*¹⁷

Ako uzmemo u obzir da samo još u Testamentu zahvaljuje Gospodu što ga je *nad milionima dušom i tijelom ukrasio*, Njegoševu pjesmu *Noć skuplja vijeka* moramo zaista prihvatiti kao nešto drugačije od svega što je napisao. Upravo zbog toga ona predstavlja i značajan segment u izučavanju Njegoševe eksplicitne poetike.

Ovakav model istraživanja je od velikog značaja, kako sa pozicije *osavremenjivanja* samog pristupa književnom tekstu, tako i radi potpunijeg sagledavanja njegovog ukupnog značenjskog bogatstva ili idejne slojevitosti. Zahvaljujući tome, otvara se mogućnost primjene alternativnih metoda interpretacije, a da se pri tome ne iznevjeri njihova osnovna priroda. Naravno, uz pulsirajuće upozorenje da otvoren pristup tekstu ipak ima *granice tumačenja*, a ove se, dalje slijedeći Ekove stavove, podudaraju sa *pravima teksta*.

¹⁶ Ibid, str. 232.

¹⁷ Sa Cetinja, 10. avgusta, 1850. god.

Literatura

- Njegoševa bilježnica, Istorijski institut, Cetinje, 1956.
Jevto M. Milović, *Staze ka Njegošu*, NIO Univerzitetska riječ, Titograd, 1983.
Risto J. Dragičević, Članci o Njegošu, Narodna knjiga, Cetinje, 1949.
Radomir V. Ivanović, *Njegoševa poetika i estetika*, Zmaj, Novi Sad, 2002.
Dušan Pajin, *Noć vrednija od života (Lepota i apsolut u Njegoševoj pesmi „Noć skuplja vijeka“)*, Ovdje, Podgorica, april-juni 1998.
Hans Biderman: *Rečnik simbola*, Plato, Beograd, 2004.
Nortrop Fraj: *Veliki kod(eks) - Biblija i književnost*, Prosveta, Beograd, 1985.
Umberto Eko, *O književnosti*, Narodna knjiga, Beograd, 2002.
Dr Ester Harding, *Misterije žene*, Plavi jahač, Beograd, 2004.

Vesna VUKICEVIC-JANKOVIC

NJEGOS'S *A NIGHT MORE PRECIOUS THAN A CENTURY* – VARIOUS POSSIBILITIES OF INTERPRETATION

Summary

One of the most important issues of the poetic work of Njegos is the reading of his texts at different levels. The author of this work has tried to identify various possibilities of interpretation Njegos's famous poem entitled *A Night More Precious Than a Century (Noć skuplja vijeka)* by means of using various levels of interpretation and the methods based on the postulates of contemporary literary and aesthetic theories. This is related to the process where, in a special discourse, a certain type of transformation and transfiguration can be found. To respond to such an important task we are on the path of opening even a deeper approach on the level of the textual meanings and global symbols of this poem.

Dušan IČEVIĆ
Beograd, Podgorica

ZLO DOMAĆE U *POSLANICAMA* VLADIKE PETRA PRVOGA PETROVIĆA NJEGOŠA

U istraživanju zla domaćega tragao sam za suštinama i značenjima zla u poslanicama Petra Prvoga Petrovića Njegoša: u čovjeku, u društvu, svakodnevnome životu, u teorijskim spisima. Utvrdio sam da je u svjetskoj literaturi rijetko književno djelo tako puno izliva, iskaza, isijavanja... zla. Riječ zlo ima najviše, nabrojao sam stotinak, izvedenica u četveroimenome jeziku. U svome saopštenju razmatram iskon, ishod i izgon zla. U *Poslanicama* se može izvorno saznati da zlo nije đavolovo, nego čovjekovo djelo. Zlo se izgoni pravdom, kulukom i kastigom. Čini i sam sve što može: molbom, žalbom, zakletvom, kletvom... Uzda se da će se Crnogorci urazumiti i dobrom zlo satrti.

Ključne riječi: zlo, zlotvor, zločinstvo, dobro, nesreća, nevolja, razur, sramota, običaj, sloboda, voljnost, rat, dogovor, pravda, sud...

Kada sam začeo zamisli o zlu domaćemu u *Poslanicama* Petra Prvoga, prvo sam zapisao svoje misli o zlu.

Pitao sam: Je li Priroda zla? Je li zlo prirodna sila?

Namah sam odgovarao sebi: Zlo nije u Prirodi. Prirodne sile djeluju po zakonima za sebe. Prirodne katastrofe nijesu zle po sebi. One su prirodna pojava entropije. Samo čovjek vrednuje sile, prema sebi.

Zlo je u čovjekovome usudu.

Zlo je svjesno. Makar kakvo zlodjelo ličilo na sumanutu, spontanu, stihijnu pobudu, uvijek je sa svrhom: da se za sebe dobije korist, ili drugome čini šteta. *Sacro egoismo* je u začetku i činu svakoga zla.

Pohlepa je pogon zla.

Dok je čovjeka, biće zla. Usmjeren na Dobro, sve više će biti dobrobiti. Zlo će, ipak, kada god uzmogne, prema prilici i potrebi, probijati u nedjelo.

Zlo se racvjetava u mržnji. Mržnja je okot zla...

Iščitao sam potom, ponovo, usredsređeno i ciljno, sve Petrove poslanice, (u izboru Čeda Vukovića, *Freske na kamenu*, Grafički zavod, Titograd, 1965, sa Predgovorom i Napomenama) i sve, posebno pomno, oznake zla u njima (120 pisama/poslanica + Testament).

Prebrao sam, presložio, prevrednovao...

Nakon toga sam razgledao pretežno naučne spise koji se bave zlom, i prema potrebi samjeravao sa svojim poimanjima i nalazima u *Poslanicama*.

Podrobnije sam razmotrio, osim u književnim djelima, u samjeravanju sa načinima koje vladika Petar Prvi upotrebljava u označenju i u ništenju zla: *Enciklopediju živih religija* i Džefri B. Rasela *Princ tame, Radikalno zlo i moć dobra u istoriji*. Posebna je, tematski cjelovitija, rasprava Laša Fr. H. Svense- na *Filozofija zla*, koji navodi četiri tradicionalna objašnjenja porijekla zla: prvo, zla, *natprirodna sila* obuzima i zavodi ljude, drugo, ljudi su *po svojoj prirodi* predodređeni za zlo ponašanje, treće, na vršenje zlodjela utiče *okolina*, četvrto, *ljudi su slobodni* i biraju da zlo čine. Razgledao sam i zapise Emila M. Siorana *Zli demijurg*, za čije sam opaske o mržnji u kojoj leži „tajna“ živo- ta, i o čovjeku, istrebljivaču, koji mrzi sve što živi (str. 111, 140), napomenuo da su strašne i opake misli, ali izgleda... tačne!

U svome saopštenju raspravljam:

Iskon/Ishod/ Izgon Zla.

Za početak, ustvrđujem za Petrove *Poslanice*:

Prvo, u svjetskoj literaturi rijetko je književno djelo tako puno izliva, iskaza, isijavanja... zla.

Drugo, vladika Petar Prvi je rijetki vladar u istoriji koji je tako opštio sa svojim sunarodnicima, da ne kažem podanicima u imenovanju i istrebljivanju zla.

Treće, vjerovatno je vladika Petar Prvi usamljeni mislilac koji je tako prozreo sva nedjela i pogubnosti zla u ljudskoj prirodi i u činjenju...

Moje saopštenje je izvan zvaničnoga naslova skupa. Nije *dijabolično*, pošto se u Petrovim poslanicama samo jednom spominje *diabolo*, đavo. Zna- či, formalno sam „promašio“ temu, ali sam, zajedno sa Petrom Prvim, u sušti- ni tumačenja zla.

Tragao sam, odranije, za mogućim značenjima zla.

Otkrio sam da je Riječ *Zlo*, sa svim izvedenicama, vjerovatno najčešća riječ u četvoroimenome jeziku Crnogoraca, Srba, Hrvata i Bošnjaka. Skupio sam ih preko stotinak. Dajem ih u prilogu. Ne znam kakvo je obilje zla u dru- gim slovenskim i inim jezicima.

Zapitao sam, ponovo: je li zlo nasumično ili ciljno, ima li svoj red i pore- dak. Ima li Zlo svoju misao, je li smisljeno ili haotično. Po ishodu, stvara veli- ke nedaće, koje ruše svaki poredak...

Pokušao sam da zlo smještam u poznate obrasce i kanone. Zapitao sam: kako je moguće razliveno, raznoliko, raznorodno, slojevito... zlo skrutiti u ka- kav opšteobavezujući skup, sistem, slogan?

Metodološki je moguće, mada sklisko, razvrstavati zlo u prepoznatljive tipove.

Pregledna mi je bila i Bodrijarova *Prozirnost zla*.

Kakvo je sve, izvorno, ZLO u *Poslanicama*?

U *iskonu*, zlo je u čovjeku; ne nanose ga, ni nagone više, ni nečastive ni častive, sile: Đavo/Vrag/Satana/Sotona, o Luciferu se i ne zna, ili Bog koji kažnjava za grjeheve...

U *ishodu*, zlo donosi samo jade i nesreće...

U *izgonu*, zlo se ništi voljom, zakonom, kastigom i kletvom...

Tematskom srodnošću, a ne vremenskim redosljedom navodim sadržinu poslanica.

Zajedno/ujedno su: zlo i nesreća, zlo i krvoproliće, zlo i osveta, mrzav, šteta i pakost, zlo i sramota, zlo i samovoljstvo, zločinstvo i bezakonije, zlo i neposluh, ljudi zli i bezbožni, lupeži i zlodjejanije, nesloga, krvnik i zlotvor, domaća rat i mrzost, zločinstvo i pogibija, zla i prokleta djela, čudna sljepota, čudna bezumija i čudna sujevjerija i zla promišljenija...

I u većini poslanica, u kojima se zlo izričito ne spominje, puno je zlodjejanija. Primjerice: smutnje, svojevolsna osveta, nesrećno ubistvo, vječna sramota, pohara, zulum i talamar, zaševica koja može rat započeti, ubistvo „na pravdu božu“, paljenje i razur kuća, nasilna prodaja zemlje, globa (Crnogorcima, str. 199 – 200), pokrađa, nepravda prema sirotinji i nametanje krivice sirotinji, zulum, „troje dece zaklate“ (Njegušima, str. 291), „s pljenovima... viša pogibija i krvoproliće biva“, pokolj, rat protiv crkve, lažavina... Samo u kraćim i ranijim pismima i u vrsti ličnih poruka nema tragova zla.

Zlo je najprije, i samo naizgled – fizičko nasilje.

Nabraja *Živi svetac*:

- da vojske jedan na drugoga ne kupe,
- da bojeve ostave,
- da kuće ne pale i ne lome,
- da baštine jedni drugima rabotati ne brane,
- da žita i loze ne sijeku i ostale štete ne čine,
- da žene pušte neka idu za svoje potrebe kuda hoće mirno, da ih ne tiču
- i da vjeru do jeseni uhvate. S napomenom, da ako ne može inako biti, a strašno mu je i grešno reći, ali ga nužda nagoni „izvan mene i moje duše“, da osvete čine s manje zla i krvoprolića.

Pozamašni inventar zala je dovoljno proziran i pozoran da se nije čuditi koliko i kako je Vlarar i Vladika bio prinuđen da klikuje i proklinje (Ceklinjanima, 24. julija 1827, str. 303 – 305).

Zlo je i najteže zločinstvo: U pismima navodi jezive primjere ubistva i klanja djece i dranja ljudi, trovanja popa.

Želi umir dva plemena, pošto se zbog zaševice „zlo dogodi“ ubistvom. Toliko zla i nesreće donosi prekomjernu pečal i žalost i njemu „i svakomu pošteni čojku i ljubitelju otečestva“. „Sadašnje zlo“ i „domaća rat“ mogu donijeti samo „običajno zlo i nesreću“, „a suviše bezslavije i stid pred svojim Pokroviteljem“ (Rusko Pokroviteljstvo spominje u brojnim kontekstima).

Zlo je u odnosima među ljudima. Četrnaest puta u godini je hodio u Riječku nahiju da miri zavađene. Neće žaliti truda i muke ako može zlo da zaustavi. „Ja znam da je vama premnogo zla“, pa se uzda da će i pismo koje šalje pripomoći“ (Ljubotinjanima, avgusta 11. 1805, str. 95 – 97).

Jadi se što Crnogorci u isto doba rade da svoju slobodu izgube i da u vječnu sramotu i nevolju, mimo svijeh ostalih narodah, ostanu „a nitko vas ne siluje da tako činite, nako sobstvena vaša volja i *zli običaj*, koji ne hoćete nikojako ostaviti. *Vi činite ono što znate, no ne znate što činite*“ (moje podvlačenje). A zlodjela čine u – povratu!

Vjerovatno je strahotno saznanje i osjećanje Vladara i Vladike da „što ve- ja više molim da od zla prestanete i da za svoje dobro radite i što se vi više zaklinjete da ćete slušati, to se vi skorije na vaša djela obična povraćate“. I do- daje da poradi samovoljstva i neposlušanja „*idete trčke na svoju pogibelj...*“ (Maja 22. 1822, str. 236 – 238; moj kurziv).

Zastao sam, i zamislio se, šta znači Vladičino *običajno zlo*. Je li zlo na- stalo iz običaja, postalo običaj, uobičajilo se. Poziva se često i na običajno pravo u sprečavanju i kažnjavanju zla. Može li se shvatiti da je zlo u samome čovjeku, koje postaje i navika.

Zlo Crnogorcima niko nije uvezao, niti silom naturio. Zlo je „domaća ra- dinost“. Zlodjela se čine iz pakosti, iz radosti, iz koristi, iz štetnosti, iz neum- nosti, iz pohlepe, iz podlosti, iz jakosti... Zlo se koti: nema straha od suda ni narodnoga, ni Božjega, ni državnoga. Savjest se zatrla.

Pozdravlja Ceklinjane i kazuje da je i njima i Ljubotinjanima posila kalu- dere, moleći ih i zaklinjući „da se ne koljete, no sve moje molbe i zakletve ostadoše zaludnje i beskorisne, dokle eto bi toliko zla i krvoprolića na jednu i na drugu stranu. Pak ni to nije dosta što jedni druge koljete, nego svako ostalo zlo i bezakonije činite, ne bojeći se ni grehote ni sramote nikakve, nego suviše toga klikujete i druga plemena i druge ljudi, što više možete da vi se pomognu klati i da oni jedni druge kolju. Da možete i Turke biste doveli i ne biste po- mislili da bi to za vašu opštu nesreću i pogibelj vječnu bilo, samo da nasladite vaša srca višim krvoprolicem i višim bezakonijem i zločinštvom, a ne znate da sve sami sebe činite i da jedni druge istražiti nećete“. Može kome izgledati da je strahotno kada kazuje da se *ne koljete* i *ne naslađujete srca krvoproli- ćem*, ali jeste, da i ja zaoštrim, žalosna zbilja. Spomenite se, kaže, da ste bra- ća, i da im zlo ne može nikakva dobra ni poštenja donijeti. Moli ih svojim po- znatim pozivom na Svedržitelja i Bogorodicu, zdravljem i srećom i napret- kom, i svakom rabotom koju ljube i u koju se uzdaju da ne čine zlodjela.

Kako je moguće da u tako viteškome i slavnome narodu, u kome je mje- ra ljudskosti čojstvo i junaštvo bude toliko zla i zlodjejanija?

Crnogorci su se narativali u borbi za slobodu i nezavisnost. Sticajem isto- rijskih okolnosti, stiješnjeni u prirodnome prostoru sa oskudnim uslovima za život, opkoljeni velikim silama, koje su htjele da pokore Crnu Goru, prinuđeni da žive u vrsti ratnoga logora, povremeno i ratne privrede, u mirnodopskome vremenu su koristili i nasilna sredstva za zadovoljenje potreba. Još istrajava plemenska podjela, zatvorenost i surevnjivost, sporo se ustanovljuju državne institucije, posebno sudovi i organi prinude, pa zlodjejalci mogu da se osi- ono ponašaju, nekažnjeni. Kako *Poslanice* kazuju, mnogi su i zlodjelima pribavljali sebi korist.

Crnogorce i Brđane, blagorodnu gospodu glavare i crnogorski i brdski narod, zajedno, vladika Petar podsjeća na veliku slavu koju u svijetu zadobiše, „da svi evropejski narodi za vas znadu“, nakon pobjeda nad skadarskim pa- šom. Da se još više pred svijetom proslave i slobodu svoju utvrde, potrebno je da kuluk i praviteljstvo, na zakonah obštini soglasijem sočinjenih: da pravi- teljstvo narodom vlada i da narodna djela upravlja, a da kuluk zle ljude hvata i

na sud dovodi, kako se u cijelome svijetu radi. I pohvali ih što tako postupiše. Nastaje skoro idilično stanje.

„Zakonik, carstvujući kastigom, strašno prijećaše, praviteljstvo sud i pravdu činjaše, kuluk s mjesta na mjesto idaše i svaki zlodjej od straha trepetiše“. Nabraja kako sve i praktično u detaljima izgleda.

„No budući vam milije zlo nego dobro, ne mogaste praviteljstvo među sobom trpjeti, želeći da se opet na obična vaša zla i samovoljna djela povratite i da jedan drugom krv pijete“.

Zlo ne haje na okolnosti: djela neprekidno, nasumice i namjerno. I kada je teško, pa se može pravdati kakvom nuždom da se preživi, i kada je lagodno, i u slobodi i miru se živi, zlodjejalji piruju. Zlu povod ne treba, zlu čara nema. Zli ljudi ne prezaju, niti posustaju.

Nastavlja Vladika svoju istinu:

„Ne bi vam ugodno da ve ljudi od svijeta počituju dobrim i poštenim narodom, kako sam pređe reka, da vi budu tuđi gradovi i pazari otvoreni i da imate stimu kako i ostali narodi evropejski, nego je vam draže i milije da vas nazivaju zlim, bezakonom i samovoljnim narodom, da stime i pristupišta nigđe nemate i da ve čeraju kako hajduke i razbojнике.“

Vi ste od svakoga cara i kralja voljni i slobodni, da vi niko ne zapovijeda, no vi nijeste jedan od drugoga; vi slobodu svoju ne poznajete i poznati je ne hoćete; vama je protivno sve što je Bogu i poštenim ljudima ugodno; vi ste od Boga odstupili i sasvijem strah božji izgubili; vi ne nahodite dobra i poštenja ni u čem, nako u svoje zlo i bezakono samovoljstvo; vi ne imate višijeh zlotvora od samijeh sebe i niko vam ništa ne čini bez vaše zađevice“. Zaludu se trudio i molio.

Opomena je sveopšta i – svezremana: „Gospodo Glavari, vladajte se kako znate i dogovarajte se kako ćete s narodom upravljati i za narod će potreba bude odgovarat, da se crne kape u to ne miješaju...“ (Oktobra 6. 1825, str. 284 – 287).

Pismo je slojevito, i puno značenja. Postavljaju se pitanja:

Je li/može li narod biti krivac, ili – zlodjejalji? Je li narod sam po sebi samo dobar?

Opještala je priča da narod kolektivno nije kriv. Pojedinci čine zla. A pojedinci čine i narod. Je li vin ili nevin narod čiji vlastodršci i pripadnici čine masovna zločinstva? U ratovima se najviše ispoljava ogoljela zloća osoba, grupa, vojske, paravojske, civila... Zločini se konkretno i pojedinačno utvrđuju i kažnjavaju. Može li bit prekrivke za zlodjela u narodnome okrilju?

Petar Prvi je svojom poslanicom uveliko odgovorio: obraća se i glavari-ma i narodu, koje jednako okrivljuje za sklonost ka zlodjejaniju i samovolji!

Opire se Vladika neprestano da sva sramota pada na cio narod. Zlice se imenuju.

„Ja s velikom žalosti čujem da sramotno ime na svijeh nas i na svu Crnu Goru s takvijeh lupežah ostaje, jerbo se ne govori: ukrade ovi ili oni po prezimenu, no: ukradoše Crnogorci...“ Ako ne ispune svoju obavezu, koja je

pismom i u Beč poslata, „bićete sami sebe krivci od svake nesreće i zla“ (Juna 20. 1823, str. 260 – 261).

Petar Prvi se ne libi da imenuje zlo po nosiocima i po činima. Svejedno što hoće da očuva čast Crne Gore i Crnogoraca, a kastiga počinioce, ne može se odreći ni zajednička odgovornost za zlodjejanija.

Zlo više nije pojedinačno, nego je uveliko opšte, pošto i glavari, i plemena hoće zlo ratovanje. I zlo nije samo domaće i tekuće, nego se ište i sa strane, pošto se namjerava da se vojskom napadne tuđa sila, koja je pojam zla. Zlo traga zlo, zlo trči za zlom...

Metaforično naizgled, ali surovo u zbilji, pominje i Katunjanima (Avgusta 14. 1823, str. 266) da sami zlo i nesreću svijećom ištu. Možda mu se dopalo da ih tako slikovito opominje i osvješčuje, ali je svakako vrhunac zlomisli kada se hoće da zlo traži svakakvim načinima.

Narod rijetko može biti doslovni neposredni izvršilac. Pomenuću samo bratoubilačke borbe u ratovima, i u najnovije vrijeme, na jugoslovenskim prostorima, koje su istorijsko svjedočanstvo o masovnosti zlodjela. Ako narodi biraju ili podržavaju vlast koja čini zločine, svejedno s kojim motivima i ciljevima, ili odobrava počinioce zlodjela, onda su i oni sa-učesnici...

Petar Prvi dobro zna svoje Crnogorce. U *Poslanicama* razgovara sa njima na način koji im može biti potpuno razumljiv i – djelotvoran. Koristi riječi koje oni svakodnevno upotrebljavaju, sa izvjesnim patetičnim nabojem, koji će ih protresti, urazumiti, ganuti... Ponekad je žestok, jer zna da samo tako može da ih uzbuni i uzbudi. Obraća se direktno kao da je sa njima u razgovoru, licem u lice. Ništa ne taji niti zamućuje.

Snužden je što se dogodila nesreća i zlo među dva plemena, „s kojega zla, što čujem, hoće biti među njima veliko krvoproliće: i ako se poklaše, ja znam da će i jedni i drugi sebe razurit i svoju slobodu izgubit“. Traži da se postavi sud „i da ne učine dušmanima na volju, koji jedva čekaju da se oni pokolju“. Vjeruje da će ga sukobljeni, ako ljube svoju slobodu i poštenje, poslušati i umiriti (Arhimandritu ostroškom Josifu, avgusta 25. 1813, str. 160 – 161).

Zlo domaće je pogubno za voljnost i slobodu.

Zlo nanosi neslobodu. Ko zlo trpi, ili ga ne goni, pravi i sebi i svome društvu, i svome potomstvu veliku štetu. Zlo nije kakva mutna sila nego – zlodjelo!

U poslanicama su zlo i dobro ponekad naspramni i suprotni. Međutim, zlo se mnogo češće izričito imenuje, dok se dobro, makar se podrazumijevalo, samo u određenim kontekstima spominje.

Dobro i zlo se preganjaju, ali valja dobro željeti i činiti. Ko zlo djela, zlo će i dočekati. Za zle nema ni spasa ni oprostaja ni na ovome ni na onome svijetu. „Ljudi valja da zlo dočekaju ovoga i onoga svijeta, koji svako zlo samovoljno čine i nikoga ne slušaju, ako im za dobro govori“. Poručuje da se ne povode i pomažu zločince koji hoće rat sa Turcima, nakon što su „zli i samovoljni ljudi razagnali carevu raj“ (Drobnjacima i Župljanima, 4. aprila 1817,

str. 176) ponovo pominje uskoke i zle ljude „koji su zlo činili po Hercegovini preko moje molbe i zakletve“ (Grahovljanima, aprila 13. 1817, str. 178).

Podsjeća Katunjane na obećanje da će držati jedinstvo, slogu i mir, nastavljajući sa svojim velikim trudom da se u Crnoj Gori „zlo prekrati i jedinstvo i ljubav bracka utvrdi...“ (Katunjanima, julija 9. 1805, str. 92).

Zlo na zlo, osveta zla zlim je u pismu Katunjanima (Nojembra 18. 1822, str. 252). Uči ih: „da i vi razsudite i da se smilujete i pogledate njihovo trudno biće, u koje se sada nahode. Vi ste pošli na njih da osvetite zlo koje su vi učinili i eto ste osvetili nešto glavama, a nešto kućom i poharom, što je za njih mnogo teže i žalostnije, nego da ste za svaku glavu po dvije glave posjekli, i to ste svi jedinokupno i dogovorno učinili“. Moli ih i zaklinje Bogom svedržiteljem „da prebijete sve zlo, koje su Doljani vama učinili, za ono što vi njima svikolici učiniste, da već za to pogovora ne bude.

Zloslutna je zbilja u kojoj više vrijedi materijalno dobro, naravno od kojega se živi, nego žive ljudske glave. Svi čine zlo, pa je „prebijanje dugova“ zlom uobičajeno. Vladika „presuđuje“ da je učinjeno zlo već dovoljna naplata za sve!

Zlodjeatelji ne znaju za Sokratovo tvrđenje da ne treba „nepravdu za nepravdu vraćati ni zlo činiti nikome od ljudi, ma čovek što mu drago pretrpeo od njih“. Vladika Petar nema vremena da mudruje o zlu. U raspravi sa Kritonom Sokrat, prethodno, pita: „Je li pravo ili nije pravo da onaj koji trpi zlo na to zlo odgovara zlom, kao što svetina misli?“ I savjetuje: „da nikada nije pravo ni nepravdu činiti, ni nepravdu za nepravdu vraćati, ni od zla, kad se ono trpi, braniti se time da se zlo vraća...“ U obliku pitanja, opet, na koje potvrdno odgovara, ne prihvata da, osuđen na smrt zbog kvarenja atinske mladeži, bježi iz zatvora, pošto bi se time činilo zlo baš onima „kojima zlo najmanje treba da činimo...“, što bi vodilo upropašćenju zakona i cjelokupne države (Platon, Kriton, Dijalozi, str. 150 – 152).

Drukčija su, i pogubnija, i masovnija zla koje čine Petrovi podanici. Na djelu je *golo zlo*.

Spisak zla je pozamašan. Štete od zla su prevelike i nedoknadive. Razor društva i države je neminovan. *Domaća rat je najveće zlo*. Prinuđen je da i, grešno, savjetuje da smanje zlo zlim.

I u narodnim poslovicama zlo se zlim izbija. *Zlo se zlim ćera* (Evangelje po narodu, isto).

Opštepoznati su Njegoševi stihovi:

*Zlo činiti od zla se braneći,
Tu zločina nema ničesova.*

Petar Prvi je za manje zlo, koje se namiruje imanjem, a ne mrtvim glavama.

Velike nevolje i nesreće natjeruju i crnogorske vladike Petra Prvoga i Petra Drugoga da prizivaju zlo u odbrani od zla, i u satiranju zla. Zlo se množi i samo sobom, i sudarima *zla na zlo*. Iskušenja su ljudska, i narodna, i državna. U borbi protiv okolnih velikih sila za opstanak prinuđeni su da koriste sva sredstva odbrane i odmazde.

Saznao je Petar Prvi da u Crmnici kruži tajna knjiga „svijeh glavarah ot Crne Gore, krijući od mene“, kojom se traži da se spravlja vojska na tursku zemlju. Protivan ratu, zaklinje ih da se prođu junaštva i da stoje s mirom. „Ali znam da me poslušat nećete, kad za vaše i svega naroda dobro govorim, videći da zlo sa svijećom ištete i da ga istinito, bez svake laži i prijevare, hoćete naći. I ako ovo ne bude istina, recite da sam lažac i ništa čojek“ (avgusta 10. 1823, str. 263 – 264).

Časni Vladika je zgrožen prodajom sebe i svoje braće tuđinu i dušmaninu, i podmićivanjem, koje je zahvatilo ljude i plemena.

Mitadžije ni danas ne prezaju da sebi pribavljaju koristi na nezakonite načine.

Domaća zlodjela ne haju za prostorne međe, rasprostiru se i na okolna područja, najviše isplativo u primorskim mjestima.

Zlo se razliva svuda.

U više poslanica Vladika moli svoje sunarodnike da ne izazivaju sukobe niti čine zla u tuđoj državi, posebno da ne prave pometnju sa ćesarskom vlašću.

Zlo se izgoni slogom, voljom, dogovorom, pravdom, kulukom i kastigom.

Zapitao sam: Zašto nema *demon*, *đavola*, *vragova*, *Satane*... u *Poslanicama* Petra Prvoga?

U početku, demoni su bili samo duhovi, kako je Sokrat smatrao *daimona* koji utiče na ličnost i djelatnost određene osobe. Obrt u značenju i u tumačenju je nastao kada se preobratio u činitelja zla. Nesavladiv problem koji je podjednako zbunjivao mudre i neuke ljude odvajkada je kako objasniti prisustvo zla u svijetu. Čovjek je, poznato je, kada ne može da objasni ili odoli određenim svakodnevnim nevoljama, razloge tražio u *višim silama*.

U *Enciklopediji živih religija* navodi se da i u religijske pojmove i tumačenja ulazi narodsko vjerovanje motiva za puštanje zlih sila u svijet, za demonizam „po kome je zlo ukorenjeno u ličnosti i združeno s voljom,... i odeljeno od ljudskog roda tako da ljudski rod u isti mah i čini i trpi zlo. To učenje najzad sugerše da zlo predstavlja jednu silu kosmičkih dimenzija, čije je nadvladavanje izvan ljudskih moći te zahteva božansku delatnost velikih razmera“ (Isto, str. 158).

L. Fr. H. Svensen iz svoga razmatranja prirode zla isključuje natprirodnu silu, pošto nije predmet racionalnoga razmišljanja, nego religioznoga uvjerenja, pa i postojanje Đavola i Antihrista, koje pripada više teologiji, istoriji religije i sociologiji religije, nego filosofiji. Napominje da je „Đavo kao instanca sa kojom se objašnjava postojanje zla, u najvećoj meri napušten tokom 18. veka“ (L. Fr. H. Svensen, 13 – 14), što ovaj skup osporava!

U *Uvodu* tvrdi da je zlo prvjenstveno moralna kategorija i *praktičan* problem. Zato smatra da je važnije spriječiti i ograničiti zlo, nego kako je dospjelo u svijet (Isto, str. 37). Saglasan sam sa postavkom da zlo valja iskorjenjivati i ništiti, ali je bitno utvrditi kako, zašto nastaje, ko su nosioci i kakve su nesreće koje nanosi, da bi se djelatno moglo sprečavati.

Može li se zlo navedeno u Petrovim poslanicama „rasporediti“ u Svensenov kategorijalni aparat?

Usredsređiću se na antropologiju i tipologiju zla.

Demonско zlo, „zlo zbog zla samog“, nije vidljivo u Petrovim poslanicama.

Instrumentalno zlo (u tri stepena: slabost ili krhkost, nepoštenje i podlost ili pokvarenost) kada počinitelj zna da zlo čini, nadajući se da postiže nešto drugo, mada lošim sredstvima. Počinitelji zla u Petrovim poslanicama jesu nepošteni za one kojima čine štetu. Vjerovatno ne smatraju da su pokvareni, krhki svakako nijesu. Pouzdanije je da je korijen zla u slobodnoj volji, pošto oni svjesno čine zlo. Razložnije je da sve zlo, prema Kantu, potiče od ljudi, i da je svaki čovjek odgovoran što je dobar ili zao. U instrumentalnome zlu se uvijek predviđa, nastoji i uglavnom uspijeva da se pribavi dobro za sebe (Isto, str. 137).

Idealističko zlo, kada akteri vjeruju da čine dobro; zli su – drugi! U paradoksu, žrtve su – zlo! (Isto, str. 137).

Zlodjevatelji u *Poslanicama* zlo ne čine iz neznanja, nego iz namjere da sebi pribave korist.

Plitkoumno zlo, kada akteri ne razmišljaju čine li dobro ili zlo. U plitkoumnosti preteže glupost.

Zastaću da napomenem da, makar i čitao pomenute filozofe, Petar Prvi nije doktrinarno, nego djelatno „prozivao“ zlo, koje je i u ljudskoj prirodi i u ponašanju. Često priziva Boga da opomene ili prokune zlodjevatelje, ali ne krivi Boga, nego loše ljude.

U crnogorskim narodnim poslovicama nema pomena o puštanju zlih sila u svijet, valjda svjesni čovjekove zloće po sebi (Evandjelje po narodu, str. 44 – 45).

Petar Prvi, kako sam naveo, rijetko spominje više sile koje gone njegove sunarodnike da čine zlo.

Vladika zaista traži Božju moć i pomoć ali samo da urazumi svoje grešnike. Pravda na zemlji, zakonske uredbe i dobročinstvo daju moguću zaštitu od zla i kaznu zla.

Petar Prvi raskida tradiciju, i najčešće govori upravo o zlodjevanju ljudi. I Kantovo: da je jedina zla stvar zlo htjenje, nadilazi surovom istinom o zlu koji ljudi čine. Takođe je sporna tvrdnja „zlo je takvo stanje u kome nam ono što najdublje želimo uskraćuju sile nad kojima nemamo vlast“ (Enciklopedija... , 802 – 803).

Navedene uzročnike, razloge i povode zla nastavljam pitanjem: Koliko hrišćanska tradicija prožima Petrove poslanice?

Klasično hrišćanstvo je preuzelo krajnje dualističku viziju punu demona jevanđelja i helenističkoga judaizma, koje S/satani i njegovim slugama dodjeljuje cjelokupno kraljevstvo zla, i praktičnu vlast nad ovim palim svijetom, makar je on Božje djelo. Normativno hrišćanstvo nije tako doslovno, makar prikriveno sadrži tragove gnosticizma i maniheizma. Enciklopedisti nalaze da je hrišćanstvo stvorilo razrađen kosmički scenario (poznat čitaocima Dantea i Miliona) „pripisujući zlo kako ljudskoj volji, tako i čovekovoј upletenosti u kosmičku pobunu satane i njegovih anđela“ (Isto, str. 159 – 160).

Satana: hebrejski *satan*/tužitelj, grčki *diabolos*/klevetnik, arapski *šejtan*... „Gospodar nadljudskih bića ili personifikovanih sila, koje se obično zamišlja-ju kao zloćudne“. Poznata je biblijska priča o Satani. U novozavjetnim jevanđeljima „Satana je vrhovni nadljudski duh zla nepomirljivo suprotstavljen Bogu“. Označen je imenima, koja prikazuju Sataninu djelatnost: *kušač*, *opadač*, *knez koji vlada u vjetru*. U umjetnosti je „obrađen“ kao „užasno čudovište koje vlada podzemnim pećinama na koje su prokleti vječito osuđeni“.

Njegaš je u *Luči mikrokozma* vrhunskom misaonom poetikom simboli-sao Sataninu pobunu. U mojoj knjizi *Njegaševo počelo* podrobnije sam se ba-vio suštinama i oprekama Božje i Satanine istine, i poređenjima sa Danteovim i Miltonovim viđenjima.

U *Poslanicama* Đavo je samo uzgredan „gost“.

Đavoli i svi neprijatelji Crnogorcima ne bi ništa mogli da sami zlo i štetu sebi ne čine. Ljutito se obraća Katunjanima zbog nesloge i domaćega rata u sva plemena Nahije. Žalostan i plačan vidi „da ste svi sami sebe i svojoj deci najviši krvnici i neprijatelji duševni i tjelesni i da svi đavoli i svi vaši neprija-telji od svijeta ne bi mogli toliko zla, ni toliko štete i sramote vam učiniti, ko-liko vi sami sebe činite“. Kori ih da su od Boga odstupili i izgubili strah božiji, da za dušu i poštenje ne misle, da se ne mogu nasititi bracke krvi. „...Vaša slava, vaše poštenje, vaša pohvala i dika i vaše junaštvo stoje u vašu domaću rat i neslogu, u koju najvišu svoju sreću i radost nahodite“.

U više Poslanica moli i zaklinje da među sobom mirno žive i da jedan drugome pakost i zlo ne čine. Ko ne poslušna „da je u Gospoda Boga proklet i da mu sve bude prokletno i zlosrećno, a pravima i poslušnima da Bog bude u pomoć“ (Moračanima i Uskocima, marta 14. 1790, str. 45 – 46).

Boga priziva:

- kada se nada: da će biti dovoljno strašan za one koji nedjela čine,
- za svjedoka: da čini sve što može za dobro svoga naroda,
- za kletvu: ko Božju ne poštuje i zlo se vlada...

Vladika Petar nije u biblijskome stereotipu o Satani koji nanosi zlo u lju-de. Zlo je samorodno. Nema ni traga o iskušenju i iskupljenju zbog prvobitno-ga grijeha saznanja dobra i zla, nakon istjerivanja iz rajskoga naselja, pa neću zalaziti u kakva poređenja. I Bodrijar je „iskusio“: „Svaki pokušaj da se iskupi prokleti ideo i otkupljivava od principa Zla može samo da uvede nove veštač-ke rajeve, ... koji su istinski princip smrti“ (Bodrijar, 101). U poslanicama ne-ma ni primisli o *Zlome demijurgu* ili sumnje da je zločinačku zapovijest iz *Po-stanja: Rađajte se i množite* mogao izreći dobri bog (Sioran, 15).

Zlo je zbilja, dobro je želja.

Zakletva je poruka, kletva je presuda.

Od Vladike se može učiti kako se otvoreno i istinito zbori o svome naro-du. Istina je ubojita, plemenita i ljekovita. Ne kani da naruži, nego da podučiti i pomogne...

Poučna je za sva vremena Petrova opomena.

Moli i zaklinje, prijeti Božjom silom, kada ustreba i proklinje na strašne načine.

Koliko haju Crnogorci za molbe, žalbe, kletve i zakletve svoga Arhipastira? Po ponovljenim pismima istima, izgleda da su „svoju sviđali!“

U *Poslanicama* vrvi od zla i napasti.

Svoje prvobitne misli o zlu završio sam iskazima, kojima se potvrđuju objedi na zlo vladike Petra.

Zlo je čovjekova rodnost, urođena osobina. Čovjekovo zlo je jedino u svekolikoj Prirodi. Divlje zvijeri nijesu zlobne. One se samo u borbi za opstanak, i u lancu ishrane u prirodi, služe svim sredstvima. Samo čovjekovo zlo je svjesno i namjerno. Čovjek nije zloban po spoljnoj prirodi, nego po – sebi. Čovjekovo zlo je:

i nagonsko i svjesno,
po nasljeđu,
po navici,
po nazoru,
po nakani,
po – nadanju...

Čovjekov svijet je pun zala.

U Cetinju, 27. avgusta 2009. godine

Dušan Ičević

Prilog

ZLO

Izvedenice

Riječ zlo, sa svim izvedenicama, vjerovatno je najčešća riječ u četvorimenome jeziku Srba, Hrvata, Bošnjaka i Crnogoraca. Nabrojio sam do sada stotinak.

Zao/zla, Zloća, Zloba, Zloban, Zlorek, Zloguk, Zloruk, Zlurad, Zločin, Zlica, Zlikovac, Zلودuh, Zločinstvo, Zločinac, Zlogođ, Zlovidan, Zlostavljan, Zlostavljač, Zlomisao, Zlodjelo, Zlokoban, Zlorijek, Zlopamtilo, Zlomislen, Zlomislitelj, Zlorabljen, Zloran, Zlotvor, Zloživotan, Zlikati, Zlotvoran, Zlovrh, Zlovaran, Zlopitan, Zlehud, Zlovoljan, Zločest, Zlosreća, Zloupotreba, Zločezbina, Zlopatišan, Zločko, Zlounnik, Zlosrećnik, Zloglasnik, Zlomislenik, Zlonaput, Zlook, Zloslutnica, Zlovremenica, Zloglasnica, Zlosrećan, Zlotvorović, Zlopatiti, Zlopatnica, Zlopogleda, Zlokuća, Zlojutro, Zlojutrović, Zlokrp, Zlokućani, Zlakuse, Zlorečica, Zlogora, Zlovođa, Zlorepa, Zlopaša, Zličar, Zličić, Zlobec, Zlojić, Zlokapa, Zlokolica, Zloković, Zlotvorović, Zlomislić, Zlonoga, Zloporubović, Zlotrg, Zloušić, Zlopitan, Zloješan, Zlovolja, Zlovoljan, Zloradan, Zluradnik, Zlva/zaova (?), Zlodelnik, Zlostavljanje, Pro/zliti,

Zlodolac, Zloslut,
Zlozuko/Zlonosno/Zlopaki (iz prevoda *Ilijade* Miloša N. Đurića)

Dodao sam izvedenice iz *Poslanica* Petra Prvoga:

Zlopolučije, naspram blagopolučija,

Zlodjeje – ćerat zlodjejski način

Zlodjejtva,

Zlodjejanije.

Zlo nema svoje stepene poređenja. Nije uobičajeno: zao, zliji, najzlijiji...
Može biti zao, gori, najgori, ali je druga vrsta značenja. Istina, tako je i sa dobrom: dobar, bolji, najbolji, što je, opet, drugojačije.

U narodu postoji od zla *zlje*, još starije *žlje*. Na pitanje: Kako je tamo kod vas?, odgovara se i: *Zlje, ne može gore bit!*

Zlo je začetak svega.

Imenovano, najčešće imenice. Glagolska radnja traje. Pridjev opisuje.
Zamjene nema.

Samo iz sebe, sebe stvara. Mržnjom se množi.

Vrhunsko: *I kad ne misli, zlo misli.* (Crnogorska narodna izreka)

Literatura

Petar I Petrović, *Freske na kamenu*, Grafički zavod, Titograd, 1965.

Žan Bodrijar, *Prozirnost zla*, Svetovi, Novi Sad, 1994.

Enciklopediju živih religija, NOLIT, Beograd, 1990.

Evandjelje po narodu, Antologija crnogorskih poslovice i izreka, Izbor i predgovor dr
Niko S. Martinović, „Grafički zavod“, Titograd, 1969.

Platon, Kriton, *Dijalozi*, Kultura, Beograd, 1904.

Džefri B. Rasela *Princ tame, Radikalno zlo i moć dobra u istoriji*, Pont, Beograd,
1995.

Emil M. Sioran, *Zli demijurg*, Matica srpska, Novi Sad, 1991.

Laš Fr. H. Svensen, *Filozofija zla*, Geopoetika, Beograd, 2006.

Dušan ICEVIC

HOME-GROWN EVIL IN *POSLANICE* BY PETAR PETROVIC
NJEGOS
Summary

Petar Petrovic Njegos claims in his work, entitled *Poslanice*, that the worst possible evil is the evil that is home-grown. That is the evil growing and existing in people. The evil that is active. The writer mentions the Devil and the enemies only in one epistle. The Montenegrins could not live without doing harm to other people and to themselves. The evil doesn't recognize the state boundaries. The worst evil is the home-grown war.

The evil can be wiped away by means of strength of will, harmony, justice and law. The Prince- Bishop Petar 1st, manages to make peace, beg, swear and, when he is forced to, he curses and makes threats by divine's punishment and the court.

The struggle against the evil is the responsibility of every human being.

Lidija VUKČEVIĆ
Zagreb

DVIJE STUDIJE O NJEGOŠU

(Interkulturalnost, dekonstrukcija i kanon u studijama *Njegošu* I. Sekulić i *Legenda o Njegošu* M. Đilasa)

Monografija *Njegošu* I. Sekulić koncipirana je i realizirana kao rani *post/modernistički ogleđ* koji koristi *poliperspektivizam* u *kontekstualizaciji njegoševskih poetičkih i političkih ideja* prema evropskim književnostima i kulturama. *Unutarpoetički sadržaj* Isidorina djela povod je za *ideloški i filozofski obračun* M. Đilasa s njenom monografijom u novom „*dekonstrukcijskom*“ *stilu*, od kritičke *rasprave o metodi, religijskom idealizmu i nacionalnoj romantici* Isidorina rada, do pokušaja *estetske i ideologijske kanonizacije* vlastitoga rada: *Legende o Njegošu*. Istraživanje će pokušati pokazati na *intertekstualnom i interkulturalnom* planu različite *oblike iščitavanja njegoševske poetske, duhovne i političke misli* na ravni *kritike teksta, usporedne analize* i interpretacije obiju studija u kontekstu *južnoslavenskih književnih zbivanja* prve polovice XX stoljeća.

Ključne riječi: monografija *Njegošu*, *post/modernistički ogleđ*, *poliperspektivizam* u *kontekstualizaciji njegoševskih poetičkih i političkih ideja*, *unutarpoetički sadržaj*, *Legenda o Njegošu*, *ideološki i filozofski obračun*, „*dekonstrukcijski stil*“, *rasprava o metodi, religijskom idealizmu i nacionalnoj romantici*, *estetska i ideologijska kanonizacija*, *intertekstualni i interkulturalni plan*, *oblici iščitavanja njegoševske poetske, duhovne i političke misli*, *kritika teksta*, *usporedna analiza*, *južnoslavenska književna zbivanja*.

„Između stjecanja i gubljenja slobode,
a jedno i drugo jest tečevina jezika,
mjesto je ljudskoj egzistenciji“.

H. Horman

Imajući na umu promišljanja filozofije jezika o ponajprije, ontološkom aspektu jezičkoga pitanja, već od spekulativnosti Nikole Kuzanskoga, Imanuela Kanta ili Barucha Spinoze, do Humboldtove teorije jezika i Wittgensteinoва slavnoga traktata, te Cassirerovih priloga ovoj temi, zapažamo kako većina mislilaca svoju kritičku spoznaju jezika nastoji utemeljiti najprije na supstancijalnoj, bitkujućoj naravi jezika: ono prvenstvo forme nad stvari jest metafizičko polazište koje je u krajnjoj izvedenici zapravo ponavljanje novozavjetnog dictusa o riječi kao početku ljudskog svijeta i stanovitome smislu, božanskoga poretka.

Ono što će nas najprije zanimati u nastojanjima da istražimo kako diskurs o jezičkom kao poetskom – koje je per definitionem ujedno i ono krucijalno jezičnoga svojstva samog – funkcionira u analitičkim i sintetičkim oglecima dviju većih studija o Njegošu pisanih, promišljenih ili skiciranih, pretpostavljamo uoči II svjetskoga rata, a objavljenih pedesetih godina XX stoljeća, monografskim knjigama-ogledima I. Sekulić i M. Đilasa. Kako su oni shvaćali oblikotvornu funkciju jezika, ono što se u njegoševskom jeziku pojavljuje kao „kristalizacijska točka jezične igre“.¹

Nastojimo promatrati ovu činjenicu s aspekta djetinje čistoće pjesnika romantičara XIX stoljeća, poete malog jezika i naroda, koji živi u atmosferi koja je, kao ona u crnogorskoj sredini, bremenita jezikom.

Pri tome mislimo najprije na zamjernu leksičku djelatnost, koja kako znamo nije uvijek u vezi s formalnom izobraženošću izvornih govornika njegovih; potom na visok osjećaj za razvijenost gramatikalnosti, dakle poznavanje formalnoga i sadržajnoga tipa oblikotvornosti, od gradnje novih riječi, složenica, neologizama ili samo nadogradnje na postojeće zakonitosti gramatičkoga ustrojstva, do izrazito razvijene sintaktičke sposobnosti, koja započinje odgojem i ranim navikavanjem na raznovrsnost retoričkih formi, te usvajanjem obrazaca narodne pjesme i učenjem napamet brojnih ciklusa. Time se stjecala i u nepismenih crnogorskih govornika osjetljivost za versifikacijska pitanja, metar, rimu, te poetsko iskazivanje, uporabu metafore, simbola ili drugih stilskih sredstava i u svakodnevnom govoru.

U tom kontekstu i Isidora Sekulić shvaća jezik: „Jezik je suma, strašna suma čovečanstva“. I nesvjesna da je jedan od pionira kulturologije i interkulturalnosti na našim prostorima, Isidora Sekulić izriče jedinstvenu i jednostavnu formulu za najdistinktivniju ljudsku sposobnost: „Skoro da je svejedno reći: čovek ili jezik“ (2: 33).

Ono što nam se možda najprije pojavljuje u Njegoševu jeziku kao očitovanje činjenice da je pjesnički jezik najsublimniji oblik upotrebe jezika samoga jest ono što se u filozofiji jezika naziva konstrukcijom: *biti usred jezika*. Jer neophodna je koliko i nužna isprepletenost jezika i situacije. Ta je relacija kako kaže Gadamer, uvijek tijesna (1: 23).

Stoga nije ni najmanje slučajno da Sekulićeva svoje bavljenje u studiji o Njegošu započinje s naznakom o vasioni, kozmičkoj tvorevini i porijeklu sve poezije: „suština vasion“ veli ona: „suma (je) poezije, religije i filozofije, suma velikih kozmičkih zakona“ (Ibid.).

Isto tako kad u jednom drugom ogledu izvan ove knjige, bude govorila o jeziku *Gorskoga vijenca*, jedna od prvih konstatacija tog eseja iz 1941. godine bit će: „Bez sumnje, glavna prednost Njegoševa *Gorskog vijenca* leži u poeziji i mislenosti tog dela. Veliki deo čari, međutim, dolazi i od jezika“ (2: 218).

¹ Izraz je H. Hormana iz navedenog eseja, 18. str. a rabimo ga u nakani da proniknemo što je sve ta ekspresija mogla značiti pjesniku XIX stoljeća, posebno onda kad jezik na kojem piše ili pjeva još nije posve standardiziran.

Milovan Đilas pak, nakon svojih opširnih i autoru nužnih, naizgled neopodnih koliko i za suvremenog čitatelja izlišnih i zamornih teorijski zasnovanih polemika s nekim tko mu je suptilni sugovornik i suvremenik (očito je da bi taj idealni sugovornik mogao biti i Krleža, koji mu je kako je razvidno iz jedne margine (4: 73) dao ideju za naslov njegove monografije) svoju studiju započinje tek na 73. str., izravno priznajući kako je naslov sam prerada naslova Meringova rada o Lessingu. Iako je u prvom opširnom uvodnom dijelu svoje knjige odao dužnu počast i pohvale Isidorinu radu i knjizi o Njegošu – dakako ne zaboravljajući prigovoriti idealistički aspekt njena rada – Đilas svoj oveći ogled *Legenda o Njegošu* piše ipak kao čovjek svoga doba, kao teoretičar dijalektičkog materijalizma, s nakanom da signale iz opusa njegoševske književnosti pod svaku cijenu svede u okrilje marksističke misli. Naravno da ovakav rad post festum – jer su osim *Ranih radova* i *Komunističkog manifesta*, svi relevantniji Marxovi ili Engelsovi radovi objavljeni nakon Njegoševe smrti 1851. godine – nije posve moguć u svojoj nakani da bude uvjerljiv, premda nigdje Đilas ne govori o mogućem izvornom utjecaju dvojice njemačkih mislilaca na Njegoševo djelo.

No ako nam daje dragocjene podatke o povijesnom nepostojanju istrage poturica:

„Sama istraga poturica nije dokazana kao konkretni historijski događaj“, ili stavlja u historijski relevantne relacije suprotstavljanje učenja Svetog pisma zvaničnoj praksi, a „u borbi pravoslavne raje protiv Turaka“ koju shvaća „kao sukob dviju različitih religija“, time se slično Isidori i ne sluteći da čini korak unaprijed, stavlja među buduće kulturologe i autore interkulturalnog dijaloga. Đilas svoju studiju možda odviše troši na polemičke tonove s radom Nikolaja Velimirovića o Njegošu „Religija Njegoševa“ iz 1911. godine i kasnijim „srpskim idealizmom“ od Brane Petronijevića do Isidore Sekulić. Na tom mjestu Đilas zapaža Velimirovićevo prvo poimanje „estetičkog optimizma Njegoševa“ (4: 96), ali se ne zadržava na „dualizmu religioznog čovjeka i idealiste u težnji ljudske borbe za slobodom“, i ne nudi rješenja trezvenog kritičara umjesto „mističarskog pjanstva“ kako, ne bez ironije, naziva neke kasnije interprete Njeoševske. Šteta što se Đilas nije temeljnije bavio pitanjem vjere u Njeoševu djelu, bez obzira na svoj odbojni stav prema svakom misticizmu. Od koristi bi nam bila njegova shvaćanja metafizičkog njeoševskog poimanja kozmosa, vremena, i posebno same povijesti. Tako u analitičkom, komparativno-analoškom repertoaru poredbi koje uspostavlja između Velimirovića i Sekulićeve tek se u jednoj tezi zadržava na „tajanstvenom, na nemogućnosti saznavanja stvari, odnosno iracionalnom kao principu“ (4: 106 – 107).

Smatrajući da je nepotrebno i nemoguće nakon klasične filozofije i one predmarksističke dati bolji odgovor na dvojbe uz pitanje metafizičkome bogu on navodi odlomak iz Feurbacha: „metafizički bog nije ništa drugo do kompendij, ukupnost najopštijih iz prirode izvučenih svojstava, koji čovjek posredstvom uobrazilje i to upravo u toj odvojenosti od čulnog bića, od materije prirode, ponovo pretvara u samostalan subjekat ili biće“ (4: 108).

Bez potrebe da procjenjujemo, vrednujemo, kategoriziramo ili iskazujemo vrednosne sudove, moramo navesti nekoliko bitnih distinktivnih svojstava koji Isidorinu monografsku metodu tako znatno razlikuju od Đilasove.

Najprije valja istaknuti da će Sekulićeva nastojati od samih početaka do posljednjih, zaključnih odlomaka svoje studije dati svoju viziju Njegoša i njegova djela u **sveukupnosti aspekata** njegove ličnosti, osobnog i povijesnog vremena, društvenih i državnih okolnosti na slavenskom Jugu, koristeći mnoštvenost, poliperspektivizam, poligrafičnost i polimetodičnost svojega vlastitoga biografsko-monografskoga diskursa.

Time, naizgled, Isidora Sekulić gradi svoju knjigu o Njegošu kao izvana prividno nekonzistentnu, eklektičku, no iznutra vrlo čvrsto konstruiranu arhitektoniku: ide od pojedinačnog ka općem, od nasljednog i psihološkog ka socijalnom i političkom, od iracionalnog ka racionalnom, od fizičkog ka metafizičkom, od stvarnog ka kozmičkom.

Zanimljivo je kako ni na jednom mjestu niti u kojem stavu autorice nije razvidno da ona piše svoju monografiju sa stanovišta nekog novog kanona o Njegošu, premda joj je to možda nesvjesna i donekle implicitno postavljena nakana dikcije vlastitoga rukopisa.

U Đilasovoj je knjizi naprotiv, stav autora razvidan u kategoričnosti izlaganja, u neupitnosti njegovih promatranja ili tretiranja problema, te neobično izraženoj neophodnosti potrebe da se temat o Njegošu kanonizira, da se s njega skine ideološko-skolastički balast i da se pod svaku cijenu uokviri u dijalektički materijalizam, pod svjetlom kojega bi njegove filozofija zadobila drugačije, nove, progresivne, „kontrarevolucionarne“ aspekte. Dakako riječ je o vremenu iz kojeg Đilas priča i o njegovom usputnom obračunu s njima, putem Njegoša.

Stoga je donekle shvatljiva potreba da se Njegoševa idejna i politička koncepcija podvedu pod marksističku percepciju zbilje:

„Doista je to bio neobično uzan horizont, ograničen i praktičkim potrebama i objektivnim uslovima“ (4: 175).

U takvom svjetlu valja čitati i pretposljednje poglavlje Đilasove knjige pod naslovom „Protiv nacionalne romantike“ gdje se on još jednom osvrće na odnos južnoslavenskih pisaca XIX stoljeća, suvremenika, prema 1848. god. Već se inicijalnom tezom pokušava dokazati da su nehistorijske ideje nacionalne romantike svojevrstna sprega „idealizovanja stvarnosti i stvarnog idealizma“. Dobar dio ovoga poglavlja, ali i cijele knjige na vanjski je, ali i unutrašnji način, upereno protiv idealističkih, „mističarskih“ nagnuća spisateljice Isidore Sekulić.

Isidora Sekulić pak svojim radom pokazuje Njegoševu pojavu i djelo kao **totalnost**, zbroj svih njegovih **ostvarenih**, ali i **potencijalnih, virtualnih mogućnosti**, pa se s jednakim žarom predaje istraživanju manje poznatih dokumenata iz života pjesnikova i arhivskim tekstovima iz povijesti njegove zemlje. Istražujući neformalno ali impozantno obrazovanje mladoga vladike, neminovno je morala zapaziti antinomiju između vladike i pjesnika. Promatrajući estetske fenomene kao posebne pojavnosti u kontekstu etičkih pitanja Nje-

goševa pjesničkoga djela, posebno se brine o jeziku i religioznosti književni-kovoj. Zapravo, Sekulićeva pokazuje svojom monografskom metodologijom i interkulturalne perspektive Njegoševa djela i ranu anticipaciju postmodernistič-kog nastojanja da se iz konteksta ukupnosti književnih gesta i njihovnih duhov-nih i umjetničkih uvida pojmi značaj i valorizira njegoševski dijalog s vremen-om i poviješću, Bogom i suvremenicima, prijateljima i neprijateljima.

Mogli bismo zaključiti da se ovakvih nastojanja nameće kao jedan od mogućih kanona upravo isidorinski udubljeni **analitičko-sintetički pogled** u Njegoševo djelo koji shvaćamo šezdesetak godina poslije kao pokušaj cjelovi-tije sinteze, pokušaj shvaćanja Njegoša kao **totalnoga pjesnika**.

Čini nam se zanimljivim navesti kako i Isidora i Đilas koriste i prije post-modernizma dio njegovih budućih tekstualnih tehnologija: na pr. postupak ci-tatnosti koji oboje autora najčešće rabe kao ilustraciju vlastitih prosudbi. Taj bi prosede mogao biti povod za intertekstualnu polemiku: posebno je Isidora Sekulić koristila mnoštvo arhivskih dokumenta i građe za potkrepu svojim te-zama i s druge strane, što je neobično važno, kontekstualiziranje Njegoševa književnoga djela u evropske relacije posebno u usporedbi s nekim autorima XIX stoljeća: Goetheom, Renanom, Byronom, Gogoljem, Dickensom. Osn-ažujući komparativno svoje teze o njegoševskom evropskom valeru književno-ga pisma, autorica pronalazi supstancijalne osobine Njegoševa književnog djela.

Stoga ih i ne vidi ni izvan ni ispod europske razine i konteksta.

U tome smislu metodološki blizak Đilas najprije je nalazio njegoševske komparativne srodnosti s južnoslavenskim i slavenskim književnim izrazom, pa potom s filozofskom tradicijom njemačkog klasičnog idealizma, da bi na-posljertku dospio do ne posve uspjeta pokušaja da Njegoševu književnom izra-zu nametne koordinate dijalektičkog i historijskog materijalizma pronalazeći prvotne poetske naznake i ove filozofije u njegoševskom poetskom idealizmu.

Zaseban se pak dio Isidorine monografije i još dva dijela većeg posebnog ogleđa (*Jezik Gorskog vijenca I i II*) posvećuju Njegoševu jeziku, što samo po sebi implicira usporednost s većim svjetskim jezicima koji u XIX stoljeću imaju već posve osvojenu kategoriju književnoga standarda: nezaobilazne su njene usporedbe Njegoševa jezika s Danteovim, Pascolijevim, Dannunzzije-vim, Cavalcantijevim – što pokazuje s jedne strane tvoračku moć njegošev-skog jezičko-poetskog genija a s druge, spremnost autorice monografije da brani svoje usporedbe na razini teksta i jezične evokativnosti poetskoga mate-rijala pojedinačnih djela.

Mogli bismo zaključiti da Sekulićeva avangardistički začimje u književ-noj kritici danas jednu nezaobilaznu temu: **pitanje identiteta**. Upravo na Nje-goševu primjeru ona to sjajno povezuje s biografskim prijelomom, bolešću pjesnikovom i boravkom u Rimu:

„U Rimu je teško bolesni vladika možda zapravo počeo da **čita svoj iden-titet**“ (potcrtala L.V.) (3: 385); „U Rimu je osetio i svoj rascep: **indiferent-nost njegova pesničkog duha za sve sitno**, sigurno je kao i Gete, osetio da u Rimu treba čovek da je sam“ (Isto, potcrtala L.V.).

Vrijeme unutar rimske historiografsko-biografske Vladičine intime i pjesničke unutaregzilantske „prigušenosti“ Sekulićeva shvaća i kao posljedicu jedne svoje, možda nedovoljno dokazane postavke. Naime, kao moguću navodi jednu činjenicu – ne podastire za nju dovoljno dokaza – o odbijanju crnogorskog Vladike da ode u posjet rimskome papi, Piju XI, koji ga je navodno zvao. U tome ona vidi samosvijest pjesnika, vladara i nadasve vladike, ali i potrebu da sačuva identitetsku prepoznatljivost, koju bi nekim mogućim kompromisom mogao eventualno narušiti.

Ipak nam se čini znatno uvjerljiviji Isidorin Njegošev rimski itinerer – koji je već samom rekonstrukcijom u dobrom dijelu virtualan, no jednako pokazuje moguća ishodišta književnih prostora u *Luči*, koji su mišljeni i sanjani kao ideja savršenstva, ili pak apstraktnog, dakle udaljenog Boga. Kontekstualizirajući Vladiku Petra II među rimske topose, na Španjolski trg, u Grčku kavanu – čuvenu za svoje vrijeme – u knjižare ulice Dei Condotti, obilasku crkve Dei monti, ona ujedno time postavlja makar dva moguća analogona u srpskoj modernoj književnosti: s onim koji su postavili trojica pjesnika modernizma, i njihov veliki prethodnik V. Ilić i s onom jednako srodnom egzilantskom pozicijom kasnijeg M. Crnjanskog tako maestralno opisanom u romanu *Kod Hyperborejaca*, iz 1966. godine.

Proširujući tako svoju interartističku i interkulturalnu projekciju na slikarstvo Vatikanskih muzeja i pompejanske freske i mozaike, te posebno u Vladičinu odnosu spram Rafaelove slike *Preobraženja Hristova* (iz Vatikanske pinakoteke), odnosno paralelama s kasnijim istoimenim Rembrandtovim platnom, ukazuje na jednostavnu istovjetnost dobi u kojoj umiru Rafael i Njegoš, u 38. godini života. Pred nama, iz tame prošloga vremena, izranjaju umjetnici koji ne uspijevaju dovršiti svoje Djelo onako kako su zamislili, svaki u svojoj materiji i formi.

Stoga nam se čini posve prirodan još jedan mogući vid komparativne interkulturalne gestualnosti: Vladika je snatreći i gledajući Rafaelovo platno mogao sročiti neke od svojih slavnihih stihova i poetskih slika.

Takvo strukturiranje monografskog rada koji ide od naizgled izvanjskog, fenomenalnog, pojavnog (porijekla, izgleda, ponašanja) ka unutarnjem, esencijalnom i entitetskom, psihološkom i identitetskom, prema velikim analogijama na ravni semantema i amblema, gdje se njegoševski ključni poetski pojmovi i imenovanja kontekstualiziraju u evropski okvir: miltonovski, geteovski, bajronovski etc., te se esencijalni znakovi – Bog, satana, kaos, slučaj, nužda, stvoritelj, roditeljstvo, sudbina, dobro, zlo, i nadasve pojam *energeia* (3: 314) povezuju s načelima hamletovske tragedije i tragičnosti, odnosno goetheovskih faustovskih koncepcija čini nam se posve moderan i anticipirajući u odnosu na primjerice znatno kasnije, strukturalističko ili semiotičko teorijsko promišljanje književnosti.

Isidora stoga lako nalazi i u unutarpoetskoj strukturi Njegoševih djela analogije s danteovskom simetrijom.

I ne znajući da to čini, I. Sekulić zapravo je ucrtala putove kojima će se kretati kasnija, nama suvremena tzv. postmoderna književna kritika.

Ona se neće usuditi odvajati Vladiku od njegovih učitelja i pedagoga, duhovnih otaca: od Sv. Petra do Lj. Nenadovića, S. Milutinovića, te roditeljskog i rodbinskog okrilja, potom od njegovih plemenika iz bliskih bratstava i plemena, uvijek u bici za svoju zemlju, njene proturječne kanone upravljanja i vladanja. U tom se kontekstu žive povijesne realnosti, iščitava Njegoš kao jedan od južnoslavenskih i balkanskih pionira u borbi za ideale XIX stoljeća. Inače cijeli jedan manji fragment svoje monografije Isidora posvećuje Balkanu: „Balkan je jedno veliko groblje raznih gospodarenja i civilizacija“ (3: 471). Uz onaj o jeziku pjesnikovu, zaključni je ogled njene monografije onaj o religioznosti Njegoševoj koju iščitava iz jedne nove, rekli bismo, kozmističke perspektive: „Svet Njegošev je bio jedan vertikalni svet jasnih distinkcija, a ne horizontalni svet metafora“.

Čini nam se zanimljivo kad Sekulićeva ostavlja pjesnika stiješnjenog „između izbora i neizbora“ - time u stvari daje jednu od krucijalnih odredbi njegove protomodernosti, čovjeka koji je ne samo genij svoga doba, već i **čovjek našeg doba**, čovjeka koji stoji neodlučan među dvjema stvarnostima, stvarnošću poezije i stvarnošću politike, stvarnošću mišljenja i stvarnošću djelovanja.

I sama književnica, Sekulićeva ga vidi kao „manijački meditativnog“ mislioca, kojem je ton uzvišeno rezigniran, vezan zagonetkom božjega postojanja i znanja: na ovom se mjestu znatno udaljuju Đilasovo i Isidorino shvaćanje Njegoša.

Zapravo na tom su mjestu njihova poimanja ideologijske i filozofijske duhovnosti Njegoševe, najudaljenija. Moramo ipak uvažiti činjenicu da i Milovan Đilas u dijelovima svoje monografije o Njegošu promišlja komparativistički, citatno, dokumentarno, donoseći odlomke djela drugih autora (Vulovića, Novakovića, J. Cvijića, M. Petrovića, Lj. Stojanovića i A. Belića) – posebno kad je vjersko pitanje u Njegoša na djelu, te nezaobilaznih Brane Petronijevića i Nikolaja Velimirovića, ali i same Isidore Sekulić. Možda je utjecaj autoriteta neizostavnog J. Skerlića bio presudan na mlađeg marksista, koji se ne odriče ideje o filozofskom pesimizmu i idealizmu Njegoševu, i ne žali truda da bi u učenim marginama citirao i ujedno kritizirao stavove svojih prethodnika o Njegoševu misticizmu, na čitavih deset stranica knjige kojoj u tom poglavlju cjelinu čine citati u sitnome tisku: njima nastoji dokazati manjkavost i odsustvo izvornosti svojih prethodnika, posebno Isidore Sekulić:

„Cilj ovog nepotpunog upoređivanja, nepotpunog jer se može naći i više, koliko se hoće, i formalne sličnosti i suštinske neistovjetnosti, nije bilo da se dokaže neoriginalnost Isidore Sekulić... bilo u tretiranju i shvatanju Njegoša bilo u osnovnim filozofskim pitanjima.. Baš u tim osnovnim pitanjima ne radi se i ne može se raditi o neoriginalnosti pogleda, nego o njihovoj identičnosti, što je čitalac i sam mogao donekle predvidjeti, ako je samo uočio da se radi o jednom religioznom mistiku-idealisti i o jednom idealisti-mistiku religioznom“ (4: 105 – 106).

Ono što slijedi nije, kako bismo mislili, kritika prethodnika, nego nastojanje da se nađu ne samo identičnosti već i razlike u shvaćanju njegoševske filozofije, kod Velimirovića i Sekulićeve; tako se Đilas ponovo laća svoje

„pred-postmodernističke“ metode tekstualne usporedbe kojom dokazuje apstraktnost njihova poimanja njegoševskog boga, potom zakona vasiona, razvidne gnoseološke ograničenosti koja ne može spoznati vječne i konačne istine, nastojanje da se dezavuiraju Isidorino poimanje termina tajanstvenosti i kobi u Njegoša, te nakraju pokušaj da se sav Isidorin monografski rad svede na epigonski, kompilatorski: „koncentrat i pad svega onoga što je srpski idealizam rekao o Njegošu“ (4: 116), navodeći kao dokaz predavanje iz 1935. g. Ive Andrića o Njegoševu testamentu.

Na ovom mjestu Đilas samo vukovsko putopisno filozofiranje („Crna Gora i Boka Kotorska“) smatra relevantnim i dostojnim znanstvene pažnje, a Velimirovićeve i Isidorine „proizvoljne mistične nacionalističke koncepcije“, najbolje se „najbolje pobijaju iz ove knjige“ (4: 117).

Ako bismo sagledali moguće srodnosti, analogije ili paralele među dvjema monografijama o Njegošu, pisanih i objavljenih u gotovo isto povijesno vrijeme, onda bismo možda najprije zapazili njihovu metodologijsku sličnost: nastojanje da se iz dokumenata, literature i arhivske građe nađu opredmećenja vlastitih ideja ili sumnji.

Potom, tu je nešto manje izražen kod Sekulićeve, ali imanentno prisutan, te naglašenije vidljiv kod Đilasa, nagon za dekonstrukcijom dotašnjih prosudbi Njegoša, bilo teorijskih, bilo biografskih ili memoarskih.

Zatim, na djelu je kod oboje autora monografija **praksa intercitatnosti**, kao jedan od legitimnih postupaka nama suvremene postmoderne kritike a kako vidimo već je pedesetih godina bila rabljena i poznata kao legitiman esejistički prosek u oba autorska rukopisna znaka.

Sljedeća je poveznica dviju knjiga potreba više ili manje vidljiva, da vlastite knjige o Njegošu, postanu kanonske, barem u onoj mjeri u kojoj su bile do njihova vremena kanonske knjige o Njegošu njihovih prethodnika.

Stoga nam se obje monografije, u gotovo podjednako mjeri – s napomenom da Sekulićeva nastoji istražiti fenomen Njegoš u totalitetu njegovih aspekata, dok je Đilasova knjiga njegov obračun s njima pa donekle i crnogorskim poetskim bardom – i stoga nužno svedena najviše na ideologijsko-filozofijski plan, nadaju kao stanovit vid kanonizacije esejističkim, diskurzivnim stilom, beletrističkoga fenomena Njegoš.

Obje studije, iako naglašenije Isidorina, kontekstualiziraju njegoševsko književno pismo u južnoslavenski, slavenski i europski okvir suvremenog mu i romantičarskog ili postromantičarskog književnog pokreta.

Kad pokušavaju bez predrasuda govoriti o duhovnoj, konfesijskoj i religijskoj ravni Njegoševih djela, oboje autora ustanovljuju svojevrsnu gnoseološku aporiju: iako je tragički pesimizam Njegošev bliskiji idealističkoj filozofiji, ipak je njegov stav o potrebi neprekidne borbe individuuma i naroda u osvajanju sloboda, jedno od onih mjesta koja transcendiraju i ujedno negiraju činjenicu o nemogućnosti potpune spoznaje čovjeka, stvarnosti i svemira.

Svjesni opsežnosti i veličine temata Njegoš, oboje autora uza sva svoja nastojanja smatraju da „estetska analiza Njegoševih djela tek predstoji“ (Đilas, 4: 196).

Slično lamentira Sekulićeva: „Nikakva antropologija ni ontologija, ni religija ne može čoveku da objasni ko je, otkuda mu sloboda, otkuda mu snage da ostvaruje vrednosti“ (I. Sekulić, 3: 460).

Srodan u tome smislu Isidori, Đilas s pravom zapaža da su se „Ideje sublimirale u poeziju“ u njegoševskom tipu kazivanja (4: 208).

U političkome viđenju stvari oboje su monografista svjesni da Njegoš pažljivo balansira u odnosima između Austrije, Rusije, Beča, Moskve i Venecije, te se stalno mora dokazivati i među svojim crnogorskim suvremenima i među ostalim južnoslavenskim istomišljenicima, u nesumnjivost, neupitnost svojih integralističkih uvjerenja.

Koristeći poliperspektivizam u kontekstualizaciji svojih monografskih strukturiranja, oboje su autora dokazali znatnu razinu pjesničke i estetske ontologije u Njegoševu djelu u odnosu prema suvremenim ostvarenjima njegova doba.

Također pronalaze srodan kulturalni kod u etičkom ili estetskom tretmanu onodobnih aktualnih pitanja čovjeka i društva, duhovno aspektiranje čovjeka između Boga i kozmosa, nespremnog da uvijek ostvari svoje zemaljske zadatke, te slično poimanje čovjeka kao božanskog ali i konačnog principa na zemlji, načelom analogije, i u drugih romantičara epohe.

Nesrazmjer težine Njegoševa položaja u odnosu na ostale suvremenike i književnike – jedan od rijetkih koji se uz književnu sudbinu, posvetio duhovnoj i političkoj praksi vladike i vladara – još je jedan od zajedničkih toposa obiju monografija.

Zaključiti nam je da su ove dvije gotovo istodobne monografije iako nazgled vrlo različite, ipak morale nositi – pisane u isto povijesno vrijeme – dio stilskih matrica onodobnog stvaranja: u stilistici autorskih rukopisa najudaljenije su, a ideološke nakane kod Đilasa kao da nadmašuju potrebu da se vrednuje estetska razina Njegoševa djela.

Ipak, obje, i svojim obujmom, i svojom kritičnošću, te potrebom da se u totalitetu aspekata promotri fenomen Njegoš u crnogorskoj, te širim južnoslavenskim i europskim kulturama i književnostima, polučuju srodno poimanje o potrebi da se vlastitom pjesničkom identitetu da znak i kroz jezični i kroz nacionalni znak, ali možda najviše kroz filozofski i spoznajni kod, koji nadmašuje i povijesni trenutak iz kojeg nastaju, a opet svakoj novoj suvremenosti podaruju nešto od mnogoznačnosti svoje polifonijske perspektive umjetničkog kazivanja.

Literatura

- Gadamer, Horman, Eggers: *Učenje i razumijevanje govora*, Biblioteka, Zagreb, 1977.
I. Sekulić: *Jezik i kultura*, Stylos, Novi Sad, 2003.
I. Sekulić: *Njegošu knjiga duboke odanosti*, Stylos, Novi Sad, 2004.
M. Đilas: *Legenda o Njegošu*, Kultura, Beograd, 1952.
E. Cassirer: *Prilozi filozofiji jezika*, Matica hrvatska, Zagreb, 2000.
V. Anić: *Jezik i sloboda*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998.
M. Edelman: *Konstrukcija političkog spektakla*, Politička kultura, Zagreb, 2003.

Lidija VUKCEVIC

TWO STUDIES ABOUT NJEGOS

(Interculturality, deconstruction and a canon within the studies about *Njegosu*

by I. Sekulic and *Legenda o Njegosu* by M. Đilas)

Summary

The monography entitled *Njegosu* by I. Sekulic has been outlined and realized as an early *postmodernist model* which uses poly-perspectivism within the contextualisation of the poetic and politic ideas of Njegos in contrast to the European literature and cultures. The contents of the work of Isidora Sekulic gave ground for the ideological and philosophical opposing of Milorad Djilas with her monography, enclosing the discussions about the methodology, religious idealism and the national romanticism of the work of Isidora Sekulic to his own trial to aesthetically canonize his own work entitled *Legende o Njegosu*. The paper will show that there are various ways of understanding of Njegos's poetic, spiritual and politic ideas on the basis of the criticism, concurrently analysis and interpretation of the studies within the context of the first half of the 20 th century.

Malgorzata FILIPEK

Wrocław

PETAR II PETROVIĆ NJEGOŠ I CRNA GORA U DELU MILOŠA CRNJANSKOG

U ovom radu akcenat se stavlja na tekstove M. Crnjanskog u kojima je pisac prikazao crnogorskog pesnika i vladiku i njegov zavičaj. Kreirajući portret svog junaka Crnjanski obraća pažnju na spoljašnjost Njegoša, a ističući samo privatni aspekt njegove biografije, zaobilazi ulogu Njegoša kao državnika i reformatora crnogorske države. Prikazujući Njegošev lik i sliku Crne Gore, Crnjanski se služi načelima sumatraističke logike koja podrazumeva raskid sa realnošću sveta, ukrštanje prostorno-vremenskih dimenzija, prevazilaženje granica između prošlosti i sadašnjosti, života i smrti.

Ključne reči: Miloš Crnjanski, Petar II Petrović Njegoš, romantizam, Crna Gora, biografija, tajna, sumatraizam.

„S točke svake pogledaj čovjeka,
kako hoćeš sudi o čovjeku –
tajna čojku čovjek je najviša“.¹

Poznata je činjenica da je Miloš Crnjanski uvek imao razvijeno duhovno i praktično interesovanje za prošlost, za istorijske događaje i osobene ličnosti iz istorije o kojima je raspravljao sa erudicijom i duhovnom pronicljivošću². Među likovima iz davnih vremena, koji su privlačili sazajnju i estetsku radoznalost Crnjanskog, nalaze se kako kreatori političke prošlosti (Karađorđe, Aleksandar Karađorđević, Francisko Franko, itd.), tako i eminentni umetnici (Šekspir, Lope de Vega, Kamuinjš, Taso, Mikelandelo, Unamuno, Strindberg, itd.). Nizu ovih istaknutih ličnosti pripada i Petar II Petrović Njegoš u čijem se životu umetnička aktivnost spojila sa političkom delatnosti.

Zainteresovanost za Njegoša bila je posledica vraćanja pripadnika avangardnih, ekspresionističkih opredeljenja, čiji je istaknuti predstavnik bio Miloš Crnjanski, romantičarskoj tradiciji koja je odgovarala pesničkom senzibilitetu mladih stvaralaca i njihovom traganju za novim načinom umetničkog izraza³.

¹ P. P. Njegoš, *Luča mikrokozma*, Beograd, 1994, str. 9.

² Z. Avramović, *Politika i književnost u delu Miloša Crnjanskog*, Beograd, 1994, str. 122.

³ G. Raičević, *Eseji Miloša Crnjanskog*, Novi Sad, 2005, str. 154.

Posleratni modernisti „umesto impresionističke parnasosimboličke predratne poezije (...) biraju mnogo više ekstatičnu, ekspresivnu poeziju romantičara, dokazujući tim izborom da ona nikako ne pripada književnoj istoriji (...), već predstavlja jednu živu i životvornu tradiciju“.⁴ Mladi stvaraoci „odbacujući neposredne prethodnike, pesnike Zlatnog doba (...) opredelili su se za onu tradiciju čija neobuzdanost i razbarušenost nije odgovarala kritičarskom ukusu (...) Jovana Skerlića“.⁵

Za Miloša Crnjanskog čiji književni opus produžava „neke značajne tokove srpske pesničke tradicije (...) potekle sa, Brankovih izvora“⁶ romantizam je objedinjavao tri obeležja velike poezije – „lirizam kao vrhunski glas individualiteta, veza sa nacionalnim kao sublimirani izraz kolektivnog i nužni preduslov pesničke originalnosti, i žudnja za metafizikom“.⁷ M. Crnjanski bio je autor nekoliko eseja o srpskim romantičarima – Đuri Jakšiću⁸, Jovanu Jovanoviću Zmaju⁹ i Lazi Kostiću.¹⁰ Pisac je vodio svojevrsan dijalog i sa Brankom Radičevićem. Njegovim likom inspirisana je „poetična komedija“ *Maska* (1918) i poema *Stražilovo* (1921). Na Radičevića nadovezuje se Crnjanski u esejima *Ljubavno predgrađe Beograda* (1925) i *Razmišljanja o Njegošu* (1925).

Dokaz interesovanja Crnjanskog za lik pesnika i vladike Petra II Petrovića Njegoša čini pesma iz ciklusa *Lirika Itake* (1919) štampana pod dva naslova *Njegoš*¹¹ i *Njegoš u Veneciji*.¹² Ovoj ličnosti Crnjanski je posvetio takođe dva eseja – *Njegošev grob*¹³ (s podnaslovom *Svirepa uspomena iz doba okupacije*) i *Razmišljanja o Njegošu*.¹⁴ Njegoša i njegov zavičaj pominje pisac u više ostvarenja. U tekstu *Naša nebesa*¹⁵ iz 1927. godine opisuje lepotu „nebeskih prostora“¹⁶ svih područja Kraljevine SHS, uključujući i „nebesa Crne

⁴ Isto.

⁵ Isto, str. 152.

⁶ S. Rakitić, *Od Itake do Priviđenja*, Beograd, 1994, str. 61.

⁷ G. Raičević, op. cit., str. 166.

⁸ M. Crnjanski, *Biserni stihovi o Veneciji*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd, 1999, str. 149 – 153.

⁹ M. Crnjanski, *Neprolazno u Zmaju; Zmaj kao pesnik života; Zmaj* [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd, 1999, str. 77 – 86.

¹⁰ M. Crnjanski, *Laza Kostić* [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd, 1999, str. 265 – 270.

¹¹ M. Crnjanski, *Njegoš*, [u] *Lirika Itake i komentari*, Novi Sad 1993, str. 45.

¹² M. Crnjanski, *Njegoš u Veneciji*, [u] *Sabrani stihovi*, Beograd, 1972, str. 31 – 32.

¹³ M. Crnjanski, *Njegošev grob. Svirepa uspomena iz doba okupacije*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd, 1999, str. 52 – 54. Citati potiču iz ovog izdanja.

¹⁴ M. Crnjanski, *Razmišljanja o Njegošu*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I*, Beograd, 1999, str. 55 – 59. Citati potiču iz ovog izdanja.

¹⁵ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I. Pisma iz Pariza. Ljubav u Toskani. Naša nebesa. Knjiga o Nemačkoj. U zemlji toreadora i sunca*, Beograd, 1995, str. 165 – 249.

¹⁶ U ovom tekstu pisac opisuje: „beskrajno nebo Bačke“; „zeleno nebo Baranje“; „vetrovito i talasasto nebo Banata“; „nebesa Srema (...), što ostaju na duši kao rascvetala grana“; „nebo slavonsko (...) kao voda“; „nebo (...) Zagorja (...) plavo na danu (...), vidno i noću“; „nebesa Slovenije (...), s čistotom ispranog, seljačkog sukna“; „nebesa Like (...) nezaboravna i divna“; „ne-

Gore“.¹⁷ Na Crnu Goru se Crnjanski nadovezuje u bedekera *Boka Kotorska*¹⁸ iz 1928. godine koji je nastao iz „potrebe popularisanja (...) turizma“.¹⁹ Autor bedekera koji u svojoj knjižici podstiče domaće i strane turiste na letovanje u ovoj pokrajini, predlaže budućim posetiocima „izlet koji je već postao klasičan (...), to je uspon iz Kotora, preko Lovćena, u Crnu Goru, vulkanske, puste, crne goleti“ (s. 22). Crnoj Gori posvećuje Crnjanski jedan deo mini-putopisa *Hadžiluk na Krf, do plave grobnice*²⁰ (s podnaslovom *Duž dalmatinske obale*) i dva teksta o gradovima Ulcinju i Baru – *Ulcinj*²¹ i *Bar*²² iz 1933. godine u kojima nagoveštava turistički razvoj ovog područja u budućnosti. Na Crnu Goru kraja XIX veka koja „plivala je sva (...) u romantizmu (...), teatralna i dekorativna, (...) slavljena i simbolički uzdizana“²³, nadovezuje se Crnjanski jednim političkim tekstom *Crnogorska kritika*²⁴ koji je nastao 1935. godine.

Autor *Lirike Itake* ne smatra sebe za pažljivog čitaoca Njegoševog književnog opusa, ni za dobrog poznavaoca njegove filozofske misli „o kojoj, kažu, postoje debele studije“ (s. 58). Iznad Njegoševog dela stavlja „autentične pojedinosti iz Njegoševe životno-biografske stvarnosti“²⁵ koja ga „zanima (...) više od *Gorskog vijenca*“ (s. 56).

U svojim delima Crnjanski skreće pažnju na fizički aspekt Njegoševe ličnosti. Kod autora *Lirike Itake* Njegoš sa „stasom lepšim od svih muških“ (s. 54), slično svom uzoru, obeležen je žigom patnje, a njegovo loše zdravstveno stanje ističe se na nekoliko mesta. On je „oboleo od grudobolje“ (s. 56), „teško bolan“ (s. 54) čovek kome „bol neizmeran pade (...) na grudi“ (s. 45), po njegovom „bledom licu (...) bolovi (...) predoše“ (s. 45). Slutnje neizbežnog kraja života i udaljenost od voljenog zavičajaja koja se ističe u pesmi *Njegoš u Veneciji* izazivaju kod njega misli „na Lovćen/I smrt“ (s. 45). Crnjanski prikazuje Njegoša kao čoveka koji je podlegao običnim ljudskim emocijama. Njegošev život obiluje „nekim (...) senkama i tajnama“ (s. 56) od kojih je za

besa Bosne (...), kojima se plovi, kao na (...) turskoj galiji“; „nebesa Mostara (...) ljubičasta, pred zoru“; „nebesa Dubrovnika (...) s vedrinom ostrva što plove kao ružičaste ribe“; „nebesa Srbije (...) što uzdižu zemlju širokim, vidnim, stepenicama brda“. Upor. M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII, Putopisi I*, Beograd, 1995, str. 166 – 167.

¹⁷ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII, Putopisi I*, Beograd, 1995, str. 167.

¹⁸ M. Crnjanski, *Boka Kotorska* (Fototipsko izdanje), Beograd, 1997, str. 5 – 28. Svi citati su preuzeti iz ovog izdanja.

¹⁹ Lj. Đurđić, *Miloš Crnjanski kao pisac bedekera*, [u] M. Crnjanski, *Boka Kotorska*, str. III.

²⁰ M. Crnjanski, *Hadžiluk na Krf, do plave grobnice*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX, Putopisi II, Putevima raznim*, Beograd, 1995, str. 148 – 153. Citati potiču iz ovog izdanja.

²¹ M. Crnjanski, *Ulcinj*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX, Putopisi II, Putevima raznim*, Beograd, 1995, str. 235 – 239.

²² M. Crnjanski, *Bar*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX, Putopisi II, Putevima raznim*, Beograd, 1995, str. 240 – 242.

²³ M. Crnjanski, *Crnogorska kritika*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog XI, Eseji i članci II*, Beograd, 1999, str. 415.

²⁴ Isto, str. 414 – 416.

²⁵ N. Cvetković, *Njegoš i vidovi rane poetike Miloša Crnjanskog*, [u] *Njegoševo pesničko delo*, MSC 18/2, Beograd, 1990, str. 154.

Crnjanskog najinteresantnija „ljubav kratka u Perastu“ (s. 56). Crnjanski u „traganju za sadržajem nekih mesta u njegovom životopisu“ (s. 56) ostvario je uvid i u jedan deo vladičine prepiske. U eseju pominju se pisma „bana Jelačića“ (s. 56) i Njegoševo pismo upućeno lekaru Petru Marinkoviću.

Zainteresovanost za život Njegoša skreće pažnju Crnjanskog na duhovnu dimenziju njegove egzistencije koja je doživela promenu „uz pesnika Sarajliju“ (s. 56). Sima Milutinović Sarajlija (1791 – 1847), taj „atlet slavenofilstva, koji se penjao po hridinama, po suncu i po kiši“ (s. 57) dao je „književni oblik crnogorskoj temi i na taj način postavio model koji će odigrati presudnu ulogu u Njegoševom pesničkom stvaranju“.²⁶ Na Njegoševu koncepciju i obradu crnogorske teme posebno su uticala *Pevanija crnogorska i hercegovačka*, *Istorija Crne Gore* i *Dika crnogorska* u kojima je Milutinović pevao o slavi crnogorskih boraca i neprekidnosti crnogorske slobode.²⁷ Prema Crnjanskom, Njegoš duguje Milutinoviću „jače promene duše“ (s. 56), „hrabrost, uzbuću (...), pobunu da pogleda u prostore u kojima se *zvezde tiče*“ (s. 57). Vuk Vrčević, Njegošev biograf, podvlači da se, zahvaljujući učitelju, Njegoš mnogo usavršio „osobito što se pravila pjesništva tiče“.²⁸ Sarajlijin uticaj Crnjanski zapaža u „uzburkanom jeziku Njegoševom“ (s. 56), odražava ga takođe „barokna patetika vladičinih stihova“ (s. 56).

Crnjanski ne zaboravlja na strane knjige koje su odigrale bitnu ulogu u oblikovanju Njegoševе pesničke osetljivosti. V. Vrčević, koji o Njegošu svedoči „na osnovu ličnog poznanstva i (...) priča koje je čuo od ljudi bliskih vladiki“²⁹ piše da „Vladika, doklen se u Petersburgu bavio, kupio je za svoju novozavedenu biblioteku svakojakijeh svjetskih knjiga u ruskom jeziku, kao: vsemirnuju istoriju, fiziku, đeografiju, mitologiju, i sve pjesme (...) Puškina, osim mnogih drugih koje su mu se dopale“.³⁰

M. Crnjanski ističe da je književni ukus Njegoša formirao „mutan osmeh i način učitelja“ (s. 57). Pod njegovim uticajem u Njegoševu lektiru ušli su grčki klasici – Homer i „osobito Eshil“ (s. 57) koji „otupiše mu (...), osetljivost za kompoziciju, ako ju igde i naučio“ (s. 57). Osim helenističke književne tradicije koju je Njegoš upoznao „u ruskom prevodu“ (s. 57), Crnjanski primećuje u njegovom delu „ugušen (...) uticaj mletačke pozornice“ (s. 58), odjeke Šekspirovih komada, „trag ruskih ‚odadžija‘“ (s. 58) i uticaj Bajrona koji se „izdaleka čuje i razlikuje“ (s. 58). Književni uticaji o kojima govori Crnjanski povodom Njegoša ne ograničavaju originalnost, neponovljivost i jedinstvenost Vladikinog dela.³¹ Kod pesnika „koji se, bezbroj puta (...) seti (...) sitnica iz stranih povesti i pjesništva, ne može biti da nema traga pročitanim knjigama“ (s. 58). Crnjanski u *Šćepanu Malom* i *Gorskom vijencu* vidi

²⁶ J. Deretić, *Istorija srpske književnosti*, Beograd, 1996, str. 241.

²⁷ Isto.

²⁸ V. Vrčević, *Život Petra Petrovića Njegoša*, Beograd, 2003, str. 49.

²⁹ D. Babić, *Pogovor*, [u] V. Vrčević, op. cit., str. 147.

³⁰ V. Vrčević, op. cit., str. 42.

³¹ G. Raičević, op. cit., str. 183.

sintezu ovih „svih (...) uticaja“ (s. 57). Za Crnjanskog „uzaludna su (...) poređenja Luče sa Danteom i Miltonom“³² a traženje veza sa Petrarcom čini mu se „prava (...) koještarija“ (s. 58).

Iako M. Crnjanskog više od umetničke i državne delatnosti privlači Njegošev privatni život, ipak ne može odvojiti Njegoša-čoveka od Njegoša – pisca *Gorskog vijenca*. Tekstom *Njegošev grob* Crnjanski se nadovezuje na dan „kada se kosti pesnika *Gorskog vijenca* (...) prenose sa Cetinja“ (s. 52). Esej *Razmišljanja o Njegošu* počinje primedba o utiscima nakon lektire *Gorskog vijenca* koji Crnjanski smatra za pesmu „koja bi i kada bi i sav naš narod izumro (...) sačuvala njegov lik (...) za sva vremena“ (s. 52). U *Gorskom vijencu*, gde „nema bilja, ni klijanja“ (s. 55), Crnjanskog je najviše impresionirao „jedan lirski momenat“ (s. 55) i „more (...) besmislenog klanja“ (s. 55). Stihove Njegoševe ljubavne poezije smatra za potpuno izvorne a pozivajući se na istorijska svedočanstva konstatuje da su Njegoševi književni junaci – Danilo i Šćepan Mali bili u stvarnosti „vanredniji, nego u spevu“ (s. 56).

Njegoševa dela „označena traženjem istine o svetu i Kosmosu, traganjem za smislom života, (...) borbom između dobra i zla, i prisutnošću božje volje i misli“³³ sadrže rasuđivanja o jedinstvu čoveka i boga, „o čovekovoju nebeskoj preegzistenciji“.³⁴ Ove refleksije odražavaju mnoge pesme [*Crnogorac k svemogućem Bogu, Vjerni sin noći pjeva pohvalu mjesecu, Misao, Filozof, astronom i poeta, Večernja molitva, Ko je ono na visokom brdu, Himna Bogu, Jug zavija, razvija se more, Oda suncu, spjevata noću bez mjeseca, Zarobljen Crnogorac od Vile*], epovi i drame *Luča mikrokozma, Gorski vijenac, Lažni car Šćepan Mali*, zapisi iz *Bilježnice* a takođe i pisma.³⁵

Romantičarska misao i književnost bave se pre svega metafizičkim problemima. Kako romantičari, tako i njihovi sledbenici – avangardni pisci – bili su skloni nesvakidašnjim temama i motivima i rado su pisali o oniričkom i onostranom.³⁶ Crnjanski koga u poeziji „ne zanima (...) ono što nije natprirodno“ (s. 57) najviše vrednuje u Njegoševom delu sve što je „nepoznato i neviđeno, svemoguće i svud prisutno, neshvatljivo i neprolazno“ (55). Za Crnjanskog Njegoš koji „ogroman i sveznajući“ (s. 55) sa Lovćena „drugo gleda“ (s. 55) teži ka nekim neotkrivenim visinama, ka nepoznatom prostoru, ka transcenciji. Kroz metafizičku sferu, koja ima univerzalnu vrednost manifestuje svoju žudnju „za novom sudbinom i smislom našeg postojanja na svetu“ (s. 55).

³² G. Raičević, op. cit, str. 184.

³³ V. Osolnik, *Odnos Petra II Petrovića Njegoša mislioca i umetnika prema religiji, hrišćanstvu, Svetom Pismu i Bogu*, [u] *Srpska književnost i Sveto Pismo*, Zbornik MSC, 26/1, Beograd, 1997, str. 333.

³⁴ J. Deretić, op. cit., str. 243.

³⁵ V. Osolnik, op. cit., str. 333.

³⁶ T. Popović, *Rečnik književnih termina*, Beograd, 2007, str. 636 – 637.

U eseju *Njegošev grob* koji je bio objavljen uoči tog dana³⁷ kada je na Lovćen „stigao kovčeg sa Njegoševim kostima“³⁸, Crnjanski daje potresno svedočanstvo posmrtno sudbine autora *Gorskog vijenca* čija je grobnica koja je „kao neki anđeo od kamena klečala pod nebom, u oblacima na vrhu Lovćena“ (s. 52) bila razrušena kad su Austrijanci bombardovali Lovćen i Njegoševu Kapelu tokom Prvog svetskog rata. Nakon kapitulacije Crne Gore Austrijanci su naredili ekshumaciju, kako bi se na mestu Kapele izgradio spomenik u znak osvojenja Lovćena.³⁹ Ekshumacija je bila izvršena 12. avgusta 1916.⁴⁰ „Odlukom Svetog arhijerejskog sabora i Svetog sinoda Srpske pravoslavne Crkve, po predlogu mitropolita crnogorsko-primorskog Gavrila Dožića iz 14. novembra 1920. godine Njegoševa Kapela imala se obnoviti. Kapela je obnovljena 10. septembra 1925, a osvećena 12. septembra. Osvećenje je izvršio mitropolit crnogorsko-primorski uz asistenciju četvorice sveštenika.“⁴¹

Svečanost prenošenja moštiju sa Cetinja koja se održala 21. septembra 1925. godine bila je za Crnjanskog prilika da izadu na videlo zbivanja iz ratnih vremena i da se otkriju podaci „o oskrnavljenju groba Vladike Rada“ (s. 52). Pisac ističe da je glavni cilj Austrijanaca, koji su znali za važnost i simboliku ovog mesta, bio da „u porobljenoj Srbiji i Crnoj Gori (...) raja procvili i nad leševima davno pokopanim“ (s. 52). Vojnici, raspravljajući o tome „koliko su kosti bile teške, kakvih je sve svilenih odežda nađeno“ (s. 53) spremili su lomaču „da grobu nestane i traga“ (s. 53). Očevici ovih događaja na mestu groba našli su samo „treskotine istrulelog drveta od mrtvačkog odra, (...) prelomljene ploče (...), petu i zatiljak Vladike i pesnika“ (s. 54). Kosti „rasute (...), uvređene i izgubljene“ (s. 54) bile su prenesene u cetinjski manastir.

Kovčeg sa moštima uneli su u obnovljenu Kapelu kralj Aleksandar Karađorđević, članovi Vlade i mitropolit Gavriilo sa episkopima. Po spuštanju kovčega u sarkofag, odslužen je svečani pomen. U sarkofag su spuštene komadić svilene Njegoševe odeće nađen pri otkopavanju kapele i albanska spomenica koju je kralj Aleksandar skinuo sa svojih grudi. Mitropolit Gavriilo je potom kovčeg zaključao i zapečatio ga pečatom Mitropolije Crnogorsko-primorske, dok je pečat Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca stavio maršal Dvora. Ključ je mitropolit Gavriilo predao kralju Aleksandru. Za vreme spuštanja poklopca na sarkofag, kralj Aleksandar je otpasovao svoju sablju, predao je kraljici Mariji, te položio na spuštenu poklopac veliku srebrnu palmovu granu da bi nakon toga od kraljice uzeo sablju, izvadio je iz kora i položio na sakofag da tu prenoći. Oko groba je postavljena vojnička straža.⁴²

³⁷ M. Crnjanski, *Njegošev grob. Svirepa uspomena iz doba okupacije*, „Vreme“, 20. IX 1925. Prema: M. Crnjanski, *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci I, Napomene i verzije*, Beograd, 1999, str. 510.

³⁸ http://www.vojvodinacafe.com/forum/kultura-bastina/mauzoleji,spomenici_neznanim_junacima.

³⁹ Isto.

⁴⁰ Isto.

⁴¹ Isto.

⁴² Isto.

Crnjanski pokušavajući da dà fizički i duhovni portret „najvećeg jugoslovenskog pesnika“ (s. 28) služi se u svojim ostvarenjima svojevrsnom „oprečnom optikom“, detaljnije naglašavajući pesnikovu smrt, a ne život. Na početku „priče“ o junaku iz prošlosti Crnjanski se nadovezuje na Njegoševu smrtnu bolest, zatim uz informaciju o prenošenju mošti koje sadrži esej *Njegošev grob* prikazuje vladikinu „posmrtnu sudbinu“. Tek u *Razmišljanjima o Njegošu*⁴³, koja su bila štampana dva i po meseca nakon *Njegoševog groba*, stiže refleksija o Njegoševom životu i umetničkom delu koje je ostavilo na Crnjanskom utiske „vrlo jednostavne i često proste“ (s. 56). U potrazi za Njegoševim „pravim likom“ (s. 56). Crnjanski vrši subjektivan izbor podataka, pre svega, iz privatnog života, izostavljajući delatnost Njegoša kao vladara i reformatora crnogorske države. Od Njegoševe aktivnosti kao vladike i državnika Crnjanskog interesuje samo činjenica „zašto je proglasio Petra I svecem“ (s. 56).

U tekstovima o Njegošu Crnjanski pominje mesta koja su bila značajna za biografiju njegovog književnog junaka – selo Njeguši, na čijem se ulazu nalazi „obična seoska kuća sa vrtom“ (s. 24), Cetinje „na dnu jednog polja (...) visoravni“ (s. 25) i „strašni vrh Lovćena, nad sinjim i debelim Jadranskim morem“ (s. 52), gde se nalazi „grob Pesnika Vladike Rada, neumrlog Njegoša“ (s. 24). Pisac se ne ograničava samo na „Njegoševa mesta“, već navodi i druge topografske detalje, predlažući, kako „izlete (...) u brda Krivošija, do (...) Budve (...) i (...) Sv. Stefana, (...) do crnogorskih plaža Bara i Ulcinja, krasnih ali neuređenih i do čuvenog Skadarskog jezera“ (s. 22), tako i posete istorijskim spomenicima u gradovima Boke Kotorske koja je, prema Vrčeviću (a po rečima samog Njegoša), spojena s Crnom Gorom „kao duša i tijelo, jedan narod i duh, jedan običaj i jezik, i jedan bez drugoga ne može ni živjeti ni umrijeti“.⁴⁴

Crna Gora koju predstavlja Crnjanski liči na egzotične, tajanstvene zemlje, slične onima koje su privlačile i romantičarske stvaraoce. Crnogorski pejzaž Crnjanski, slično romantičarima, oplemenjuje vlastitom maštom⁴⁵. Njegoševa otadžbina je „demoniski vrletna“ (s. 5) i izgleda „kao neki fantastičan, gorostas, izgoreli vulkan na Marsu, a pustoš kamena, urvina, planina (...) kao neki predeo podzemlja“ (s. 23). Njegoš o svom zavičaju piše: „Da je lijepa Crna Gora, ne bi se crna zvala nego mliječna ili medena“.⁴⁶ Crnjanskog „demonsko stenje“ (s. 24) crnogorskih planina podseća na „predeo neki na drugom svetu“ (s. 24). U Njegoševom zavičaju brda, šume i planine „igraju balet“ (s. 452), sveprisutan kamen liči na „neki džinovski karfiol“ (s. 24), serpen-

⁴³ M. Crnjanski, *Razmišljanja o Njegošu*, „SKG“ NS, knj. XVI, br 7, (1. decembar 1925), str. 568 – 572. Prema: S. Vojinović, *Srpski književni glasnik. Bibliografija nove serije*, Beograd, 2005, str. 182.

⁴⁴ V. Vrčević, op. cit., str. 59.

⁴⁵ T. Popović, op. cit., str. 636.

⁴⁶ P. P. Njegoš, *Pisma (Georgiju Nikolajeviču)*, 18. oktobar 1850), [u] *Njegoševe misli*, Beograd, 2003, str. 86.

tine koje vode u „kameniti pakao Lovćena“ (s. 18) izgledaju „lude i opasne“ (s. 23). Perast koji se noću beli „kao avet“ (s. 14), ujutru izgleda „kao mrtav labud. Beo, prebledo“ (s. 14) a Sveti Stefan leži „kao školjka uz obalu mora, rumena i divna“ (s. 455). U opisu crnogorskog pejzaža koji otelotvoruju planine, nebo i more uočljivi su elementi piščeve poetike, gde je važno mesto dodeljeno bojama. Jadran u svojoj „ljubičastoj beskonačnosti“ (s. 26) liči na „jedno ljubičasto i plavo nebo što se ljulja pod našom zemljom da je polepšava, uzdiže i umira večno“ (s. 455), Lovćen iz daljine „baca (...) duboke modre seni“ (s. 53), Budva nosi na sebi „odisejsku, ljubičastu pučinu mora, pustog, sinjeg“ (s. 26). „U svetlom zraku“ (s. 55) Njegoševog zavičaja „caruje nešto ljubičasto i nadzemaljsko“ (s. 55).

U tekstovima u kojima Crnjanski prikazuje Njegoša i Crnu Goru progovorila je njegova, zasnovana na imaginaciji i mašti, teorija sumatraizma u kojoj pisac izražava večne težnje duha da prevaziđe prostornu ograničenost⁴⁷ i da spoji prošlost sa savremenošću, događaje iz davnih vekova sa aktuelnim zbivanjima. Pisac, vezujući lik Njegoša sa prostorima koji „odgovaraju realnom atlasu sveta“⁴⁸ locira ga ne samo u Crnoj Gori, već ga vodi u Veneciju, gde poetski subjekat čuje kad „zaplaka (...) zvono /Svetog Marka“ (s. 45). Književni junak Crnjanskog, zahvaljujući lektirama koje su oblikovale njegov pesnički senzibilitet, okretao se drugim jezičko-kulturnim prostorima – drvenoj Grčkoj, Engleskoj, Francuskoj, Rusiji, Italiji. Dozivanjem autora-likova iz različitih epoha, poput prostorne, znatno se obogaćuje i vremenska dimenzija jer Crnjanski „ide unazad“ ne samo u Crnu Goru, Italiju, ili Rusiju Njegoševog doba, već još dalje – u Englesku iz doba Šekspira, Milтона ili u Volterovu Francusku, sve do Homerove Helade.

Baveći se likom pesnika i vladike, Miloš Crnjanski vrši kako putovanje u Crnu Goru prošlih vremena, tako i sasvim aktuelno putovanje po savremenoj Crnoj Gori. Crna Gora iz prošlosti izaziva kod pisca razmišljanja o sudbini „jednog nesretnog naroda, čijom su krvlju (...) natapali Turci, Mlečići i Austrija svoje raskošne svile, bogate brodove i srebrom i zlatom okovane mačeve“ (s. 28). Tokom ovog imaginarnog putovanja Crnjanski doziva iz sećanja jednu daleku godinu 1767. kada se u Crnoj Gori pojavio „lažni car Petar III, gosudar svih Rusa, u stvari varalica lička, Stjepan Mali, (...) koji se osam godina branio od Turaka“ (s. 26). Najviše pažnje dodeljeno je Njegoševom dobu u čijim događajima „više nego u stihovima Njegoševim“ (s. 56) Crnjanski nalazi „zgodu za mračno i raskošno biće Rusije i ružičasto, nemoćno meso Austrije“ (s. 56). U delima o Njegošu zaokret od prošlosti prema sadašnjosti čine uspomene na bombardovanje Lovćena i rušenje groba, kao i informacija o prenošenju Njegoševih mošti iz cetinjskog manastira opet na Lovćen – sedam godina nakon završetka Prvog svetskog rata. Podsećanjem na ove činjenice Crnjanski se vraća u svoju vremensku dimenziju, u svoje vreme koje obuhvata ratne godine i stvarnost Kraljevine SHS, kad je na umetnički način ostvario

⁴⁷ M. Šutić, *Vetar i melanholija*, Beograd, 1998, str. 210.

⁴⁸ P. Džadžić, *Povlašćeni prostori Miloša Crnjanskog*, Beograd, 1995, str. 23.

svoj pogled na lik Njegoša, mišljenje o njegovom delu i predstavu o njegovom zavičaju.

Dela o Njegošu i, rasuti po nekim tekstovima, utisci, od kojih može da se sastavi svojevrsna slika Crne Gore, sadrže jednu lirsku emociju vezanosti za tlo i kulturu područja prema kome pisac ima duboko emocionalni odnos. Crna Gora „i danas još ima (...) nečeg burno patetičnog, tragičnog na sebi. Ne da se zaboraviti“ (s. 26). U ovoj „stvarnoj“ Crnoj Gori Crnjanskog impresionira govor stanovnika „pun dubokih samoglasnika (...) i gustih suglasnika (...), svršetaka ‚man’ i ‚dan’, a naročito onog dubokog ‚a’, kao u španskom“ (s. 59). Ovaj govor Crnogoraca koji „spira, odnosi vremena, sve naslage stranih kultura i putovanja“ (s. 58) povezuje Crnjanskog „sa planinama nad Risnom i Budvom“ (s. 59). Autorovo viđenje Crne Gore nije lišeno pragmatizma. U divljenje sirovoj lepoti krajolika uključena je i praktična ocena ekonomske situacije i kritika nivoa usluga koje se nude posetiocima. „More kod Ulcinja ima svu lepotu Jonskog mora (...). Ali kad se zatraži vode, hrane, leda, kad se zapita za postelju (...) prolazi od te ‚plaže’ volja“.⁴⁹ Zabrinut za savremeni položaj ovog područja, Crnjanski postavlja pitanja ekonomske prirode a nadajući se prosperitetu Crne Gore u budućnosti ne može da odustane od istorijske refleksije. „Može li (...) primorje drevne Zete postati (...) moderna naša rivijera? Hoće li se (...) učiniti što u turističkom i ekonomskom pogledu i za taj naš kraj, zaostao i nesređen, a tako davno već čuven po onom što je, u prošlosti dao i žrtvovao?“⁵⁰

Baš iz ove prošlosti od koje nikako ne može da se odvoji, Crnjanski doziva Njegoša čiji lik tumači na individualan i poseban način. Zainteresovan za život ove istorijske ličnosti, svestan je da se mnoge činjenice nikad neće razjasniti jer egzistenciju čoveka „ne uobličava samo stvarnost u kojoj postoji, nego i njegovi snovi i mašta“.⁵¹ Predmet saznanja istorije – prošlost – ima drugačiji ontološki status od predmeta prirodnih nauka. Istorija se interesuje za ljudska dela koja su se vršila u prošlosti. Ova dela nisu dostupna percepciji, pošto ne postoje u sadašnjosti. U sadašnjosti postoje samo svedočanstava o tim delima, pre svega dokumenti iz prošlosti koje istoričar interpretira. Pošto su predmet istorije ljudska dela, istoričar koji hoće da shvati njihov smisao traži razloge i namere koje tim delovanjima upravljaju. On tumači prošlost uživljavajući se u položaj istorijskih likova. Ipak, njegova interpretacija nikad nije rekonstrukcija onoga što je nekad bilo, pošto on tumači prošlost iz perspektive vlastitih znanja i epohe u kojoj živi. Shvatanje prošlosti uvek se vrši sa gledišta savremenosti istraživača.⁵²

⁴⁹ M. Crnjanski, *Ulcinj*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog IX. Putopisi II. Putevima raznim*, Beograd, 1995, str. 236.

⁵⁰ Isto, str. 235.

⁵¹ Z. Avramović, op. cit., str. 136.

⁵² K. Rosner, *Narracija, tożsamość i czas*, Kraków, 2006, str. 59.

Prema Crnjanskom, događaje iz prošlosti obasjava „neznano sunčanje, koje nije od ovoga sveta“⁵³, oni „ne ponavljaju se kako se kome prohte, niti se možemo vraćati unazad kako bismo ispravili ono što je u početku ispalo nesavršeno“.⁵⁴ Pošto se činjenice iz davnih vremena vraćaju ili „beznačajni, (...) iskivljeni, slabi i bedni“⁵⁵ ili „jasni, oštri i svetli“⁵⁶ nije moguće dobiti kompletnu predstavu o prošlosti. Istorijska slika prošlosti i njenih protagonista uvek je rezultat delovanja mašte, situirane među tačkama, o kojima smo obavešteni na osnovu svedočanstava. Ova svedočanstva, međutim, često su oprečna i istoričar se odnosi prema njima kritički – razmatra njihovu verodostojnost, odobrava ih ili odbacuje. Slika prošlosti je plod mašte istoričara koji poseduje slobodu interpretacije činjenica.⁵⁷ Mogućnost da se istakne uloga mašte čini slika Njegoša koju Crnjanski kao svojevrsan istraživač i interpretator Njegoševog lika, gradi samo od malobrojnih detalja, od nekih odlomaka informacija [„šta je preživio u Trstu“ (s. 56); „šta je nalazio, u igri biljarda, u kartama“ (s. 56)], od nedorečenosti i prećutkivanja, dakle od onoga što je manje poznato, neotkriveno, što daje piscu moć zamišljanja. U tekstovima sadašnjost razgovara sa prošlošću a sadašnji glas uranja u prošlost kao u tajnu. Mesto za maštu ostavlja i fragmentarna slika Crne Gore čiju tajanstvenost i neobičnost ističe priroda „bez ikakvog znaka života“ (s. 25) koja je glavna komponenta piščeve predstave o ovoj zemlji.

Tekstovi M. Crnjanskog u kojima se pojavljuje Njegoš i Crna Gora sadrže emocionalnu i misaonu, jezičku i stilsku korespondenciju sa ostalim njegovim delima, gde je progovorila svojstvena i romantičarima ideja o jedinstvu sveta zasnovana na mašti i kultu imaginacije. Crnjanski, kreirajući portret svog junaka i sliku njegovog zavičaja, služi se načelima sumatraističke logike koja podrazumeva raskid sa realnošću sveta, traganje za nepoznatim, ukrštanje različitih prostorno-vremenskih dimenzija.

U tekstovima Crnjanskog savremenost autora ukršta se sa savremenošću i prošlošću njegovog junaka – Njegoša. Okvir za ‚rekonstrukciju priče‘ o Njegošu čini stvarnost autora *Lirike Itake* koji je izabrao za svog junaka ličnost koja je bila najbliže njegovom pogledu na svet i njegovom umetničkom senzibilitetu. I Njegoš i Crnjanski prikazuju se kao ljudi čija se savremenost vrednuje iz prošlih vremena. Slično Njegošu koji se u svojim delima vraćao istoriji Crne Gore, i Crnjanski se u tekstovima o Njegošu (junaku iz davnine), koncentriše na prošlost. I Crnjanski i njegov junak vezani su za druge temporalne dimenzije i zato su obojica otuđeni i osuđeni na samoću u svetu, u kome žive. Vera Crnjanskog u nevidljivu moć i vezu proživelih života sa sadaš-

⁵³ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I*, Beograd, 1995, str. 165.

⁵⁴ A. Ganivet, *Španski idearijum*, prev. A. Mančić Milić, Beograd, 1999, str. 69.

⁵⁵ M. Crnjanski, *Naša nebesa*, [u] *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I*, Beograd, 1995, str. 165.

⁵⁶ Isto.

⁵⁷ K. Rosner, op. cit., str. 60.

njošču⁵⁸ skrenula je njegovu pažnju na lik romantičarskog pesnika. Njegoš je „personifikacija romantičarske izuzetne ličnosti i po fizičkom izgledu i po duhovnosti tajnovitog porekla – ponikloj misteriozno u surovnoj oskudnosti crnogorskog krša i osuđenoj na kratkovekost zemaljskog puta“.⁵⁹ Interesovanje za Njegoševu sudbinu može se posmatrati „sa stanovišta romantičarskih koncepta umetnosti kao izraza velikih duša, velikih genijalnih ljudi“.⁶⁰

Uobličena u delima Crnjanskog lik Njegoša, koji „sja usamljen, u suncu, nad morem“ (s. 55), predstavlja inkarnaciju⁶¹ samog autora *Lirike Itake* koji, nadovezujući se na različite prostore i epohe, ostvaruje univerzalne veze između prošlosti i budućnosti, istine i tajne, života i smrti. Miloš Crnjanski, poistovećujući svog književnog junaka sa vlastitim emocionalnim stanjima – osećanjem samoće, tuge i nostalgije, ističe duhovnu i intelektualnu vezu sa Petrom II Petrovićem Njegošem čiji život, prema njemu, do dana današnjeg „ima (...) moć, dublju od njegovih napisanih dela“ (s. 56).

Literatura

- Avramović, Z., *Politika i književnost u delu Miloša Crnjanskog*, Beograd, 1994.
Crnjanski, M., *Boka Kotorska* (Fototipsko izdanje), Beograd, 1997.
Crnjanski, M., *Dela Miloša Crnjanskog VIII. Putopisi I*, Beograd, 1995.
Crnjanski, M., *Dela Miloša Crnjanskog IX. Putopisi II*, Beograd, 1995.
Crnjanski, M., *Dela Miloša Crnjanskog X. Eseji i članci*, Beograd, 1999.
Crnjanski, M., *Dela Miloša Crnjanskog XI. Eseji i članci II*, Beograd, 1999.
Crnjanski, M., *Lirika Itake i komentari*, Novi Sad, 1993.
Crnjanski, M., *Sabrani stihovi*, Beograd, 1972.
Cvetković, N., *Njegoš i vidovi rane poetike Miloša Crnjanskog*, [u] *Njegoševo pesničko delo*, Zbornik MSC 18/2, Beograd, 1990.
Deretić, J., *Istorija srpske književnosti*, Beograd, 1996.
Džadžić, P., *Povlašćeni prostori Miloša Crnjanskog*, Beograd, 1995.
Ganivet, A., *Španski idearijum*, prev. A. Mančić Milić, Beograd, 1999.
Njegoš, P. P., *Luča mikrokozma*, Beograd, 1994.
Njegoš, P. P., *Njegoševe misli*, Beograd, 2003.
Osolnik, V., *Odnos Petra II Petrovića Njegoša mislioca i umetnika prema religiji, hrišćanstvu, Svetom Pismu i Bogu*, [u] *Srpska književnost i Sveto Pismo*, Zbornik MSC 26/1, Beograd, 1997.
Popović, T., *Rečnik književnih termina*, Beograd, 2007.
Raičević, G., *Eseji Miloša Crnjanskog*, Novi Sad, 2005.
Rosner, K., *Narracija, tožsamość i czas*, Kraków, 2006.
Šutić, M., *Vetar i melanholija*, Beograd, 1998.
Vojinović, S., *Srpski književni glasnik. Bibliografija nove serije*, Beograd, 2005.
Vrčević, V., *Život Petra Petrovića Njegoša*, Beograd, 2003.

⁵⁸ G. Raičević, op. cit., str. 160.

⁵⁹ Isto, str. 180.

⁶⁰ Isto, str. 161.

⁶¹ N. Cvetković, op. cit., str. 155.

ПЁТР II ПЕТРОВИЧ НЕГОШ И ЧЕРНОГОРИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ
МИЛОША ЦРНЯНСКОГО

Резюме

В реферате подвергаются анализу те произведения Црнянского, в которых автор сосредоточивает внимание на личности П.П. Негоша и его родины, Черногории. Эти мотивы появляются в стихотворении *Негош*, в эссе *Могила Негоша* и *Раздумья о Негоше*, в путевых заметках – *Бока Которска*, *Наша небеса*, *Паломничество на Крф к голубой гробнице*, *Ульцинь* и *Бар*, а также в тексте *Черногорская критика*, имеющим политический характер. Рисуя литературный портрет черногорского поэта, митрополита и правителя, Црнянский обращает внимание на его внешность. Что же касается личности автора *Горного венца*, то Црнянский ограничивается экспонированием загадочных эпизодов его биографии, совершенно не касаясь деятельности Негоша как правителя и реформатора черногорского государства. Для изображения личности Негоша и Черногории, которую автор представляет как дикий и необычный край, Црнянский использует поэтику космического всеединства, в которой на одной плоскости находятся действительность и фантазия, прошлое и настоящее, жизнь и смерть.

Dorota GIL
Kraków

KULTURA KAO SINONIM ZLA. MANIHEJSKA PARADIGMA FILOZOFIJE ZLA I FANTAZMATI ZLA U REFLEKSIJI SLOVENSКИH MISLILACA

U članku se razmatra specifično razumevanje kulture u pravoslavnoj misli, a takođe – s druge strane – u tzv. školskoj teologiji i narodnom pravoslavlju, u okviru kojih poistovećivanje kulture sa civilizacijskim i kulturnim dostignućima Zapada apotropeički kreira specifičnu „kulturu zla“, što rado služi odavno poznatim fantazmatima zla (od „katolika-poluvernika-jeretika“ i humanizma, sve do Evrope – kao napr. „Bele Demoniji“). Drugi razmatrani u referatu problem predstavlja različito (u odnosu na zapadnoevropsku) razumevanje zla u pravoslavnoj (pogotovu ruskoj) filozofiji, a takođe u specifičnoj – smeštenoj u tradiciji gnoze, manihejzma i paganskih verovanja - ponerologiji, koja je prisutna u kolektivnoj svesti pravoslavnih (Južnih i Istočnih) Slovena. Manihejska paradigma oba smera, sa snažno akcentiranim u okviru filozofije „univerzalističkim“ i „praktičkim“ shvatanjem problema zla oblikuje takođe savremeni diskurs pravoslavnih intelektualaca oko kulturnih, etno-religijskih i političkih relacija pravoslavnih zemalja sa Evropom. Kao ilustrativna grada, koja omogućuje da se sredi veoma složena problematika, služe mišljenja (XIX i XX-vekovnih) srpskih i ruskih mislilaca.

Ključne reči: kultura, filozofija i teologija zla, pravoslavna misao, ponerologija, fantazmati zla, „kultura zla“, Evropa, humanizam.

Čini se da, nezavisno od metodoloških pristupa u kojima se ogledaju promene u odnosu kako na ontološku, tako i na aksiološku problematiku, pa otuda i neodređenosti pojma kulture, koji pokriva veoma široku oblast, u refleksiji većine antropologa i filozofa kulture, pa i teofilozofa, pozitivnost kulture, njen afirmativni sadržaj i monistička ontologija predstavljaju jednu očiglednu konstantu.¹ Sugerisana u naslovu referata, mogućnost pripisivanja zla kul-

¹ Interesantan pokušaj identifikacije i osporavanja opštih mesta u teorijama kulture, tj. afirmativnog sadržaja kulture i njene monističke ontologije predstavlja članak novosadskog filozofa Slobodana Beljanskog, *Kultura zla*, u: *Modeli kulture – problem jezičke eksplikacije*, Četvrti međunarodni interdisciplinarni simpozijum, tema *Susret kultura*, Zbornik radova, Novi Sad, 2006. (ovde koristim članak u internet-pdf verziji). Od mnogobrojnih koncepcija kulturologa i filozofa kulture autor navodi između ostalog mišljenje J. Huizingi (kultura kao nadbiološki oblik života obogaćen većim vrednostima), E. Cassirera (kultura kao skup organizovanih osećanja, želja i misli, iz kojih proističu jezik, mitologija, religije i umetnosti, kao njihovi sistematizo-

turi, prisutna u koncepcijama nekih pravoslavnih teofilozofa i filozofa kulture, pretpostavlja ne samo svojevrsan sinhroni dualizam kultura (pa i sukobljavanje one poželjne, evolutivne sa onom nepoželjnom i involutivnom), već takođe skreće pažnju ka svojevrsnoj fenomenologiji kulture zla. Cilj ovog referata jeste, dakle, objašnjenje ove prividne protivrečnosti, čije izvore treba tražiti kako u specifičnom razumevanju kulture u pravoslavnoj misli, tako – i pre svega – u tzv. školskoj teologiji, u okviru koje poistovećivanje kulture sa civilizacijskim i kulturnim dostignućima Zapada, apotropeički kreira specifičnu „kulturu zla“, koja se rado služi odavno poznatim, a danas ponešto modifikovanim fantazmatima zla – od „kulture“, „humanizma“, „progres“, „latina“, „katolika-poluvernika-jeretika“, sve do Evrope – kao napr. „Bele Demonije“. Izvor mnogih nesporazuma jeste i različito – u odnosu na zapadnoevropsku tradiciju – razumevanje zla u pravoslavnoj (pogotovu ruskoj) teofilozofiji i opet – s druge strane – u smeštenoj (u većoj meri nego ona prva) u tradiciji gnoze, maniheizma i paganskih verovanja – narodnoj ponerologiji, koja je prisutna u kolektivnoj svesti pravoslavnih Slovena. Čini se da manihejska paradigma oba smera oblikuje takođe savremeni diskurs pravoslavnih intelektualaca o kulturnim, etno-religijskim i političkim relacijama pravoslavnih zemalja sa Evropom. Da počnemo ipak od konkretnih primera:

Kultura, evropska kultura je antireligija, ne predstavlja nikakve vrednosti, potčinjena humanizmu oruđe je zla, koje uništava jedini pravi bogočovečanski pravoslavni model kulture²

konstatuje jedan od savremenih ruskih filozofa kulture i istoriozof Vladimir Bolšakov. Iste, htelo bi se reći „slavenofilsko obojene“ koncepcije, nalazimo i kod srpskih mislilaca:

Kultura i svaka kulturna stvar je idol, pa kao takva jeste zlo (...) Kultura je učinila čoveka robom materije, robom stvari, a evropski je čovek – đavoločovek – taj povampireni fetišizam koji se zove kultura promovisao za boga³

dokazuje u svojoj specifično razrađenoj filozofiji kulture otac Justin Popović, dopunjujući izjave svoga duhovnog učitelja episkopa Nikolaja (Velimirovića):

vani dometi, a takođe poimanje kulture kao carstva humanih vrednosti, u kojem se ljudski rod uzdiže iznad borbe za opstanak, razvija duhovne sposobnosti, smanjuje nasilje i bedu, i izgrađuje plemenitiji svet, viši od sveta obične civilizacije (H. Markuze, T.S. Eliot). Pozitivnost kulture podrazumeva se i kod autora koji o njoj govore u instrumentalnom ili procesnom smislu (napr. N. Luhmann). Upor. takođe: J. Gułkowski, *O istocie kultury*, u: *Co to jest filozofia kultury?*, priredile: Z. Rosińska i J. Michalik, Warszawa, 2006, str. 30 – 47.

² V. Bolšakov, *Tajna Rossiji*, Moskva, 1999, cit. prema: H. Kowalska, *Współczesna historiografia rosyjska o dziejach Rosji*, u: *Z polskich studiów slawistycznych, seria X, Literaturoznawstwo. Kulturologia. Folklorystyka*, Warszawa, 2003, str. 229.

³ Arhim. Dr J. Popović, *Svetosavlje kao filozofija života*, Valjevo, 1993, str. 59 – 60.

U večnom sukobu Dobra i Zla, Boga i Sotone, oko čoveka, Sotona primenjuje različite maske od kojih je kultura jedna od osnovnih.⁴

Kultura, pored prosvete, progressa, civilizacije, bratstva, slobode, jedan je od idola i demona kojim se hvali Evropa i koji stavlja u humanističku funkciju.⁵

Evropa – Bela Demonija, koja je gubljenje vere nazivala kulturom i postala bogoboračka organizacija, jedan ateistički subjekt koji ne priznaje nikakvu vrednost iznad ili izvan sebe, odvela je čoveka na put čovekovog luciferijanizma.⁶

Uostalom, taj isti duhovnik predložiće:

Zašto ne bi imali molitvu protiv kulture kao zbira svih zala? Mislimo da bi trebalo odrediti jedan državni molitveni dan u godini kada će sav narod sa svojim starešinama moliti se Bogu i Gospodu da ga spase od kulture, kulture koja je zlo.⁷

Poslednje od gore navedenih mnjenja afirmisano u Srbiji pre nekoliko godina, popularno i danas u nekim krugovima pravoslavnih intelektualaca (dodajmo – 2002. godine prihvaćeno od strane grupe mladih srpskih intelektualaca i pretvoreno u projekat „Dana borbe protiv kulture“⁸), jednostavno sugeriše da imamo posla sa stvarnom diskreditacijom pojma „kultura“, kao sinonimom zla. U tom slučaju rekonstrukcija prave ideje – prividno jasne, u suštini pak religiozne izjave koja sadrži drukčiju poruku – stvara bitne teškoće. Naravno, analiza ove i sličnih koncepcija pravoslavnih mislilaca skreće pažnju pre svega ka primarnom značenju „kulture“ u teološkom prilazu, prema kome ona treba da ima isključivo ikonički, a ne idolatrički karakter: u kulturi treba videti viši rezon d’etr, tražiti njene izvore u veri, a smisao u realizaciji eshatoloških ciljeva. Tako shvaćena, kultura treba da bude sredstvo, a ne cilj, treba da otkriva svetu (kroz različite svoje forme) tajne, koje se kriju iza zaslona sveta; u protivnom, ona će postati „zaslepljeni idol“.⁹ Da li ipak religiozne izjave nekih duhovnika, istina, upisane u kontekst normativnih sadržaja pravoslavne tradicije, ne upućuju – pre svega takozvanog prosečnog primaoca – na za njega samo prividno razumljive sadržaje? Semantičko, gramatičko i pragmatičko (prema *Opštoj teoriji znaka*, koju je razradio C.W. Morris)¹⁰ razumevanje reli-

⁴ N. Velimirović, *Sabrana dela*, t. V (*Indijska pisma*), cit. prema: Đ.J. Janić, *Hadžija večnosti*, Beograd, 1994, str. 68.

⁵ Nav. delo, str. 71.

⁶ Vladika Nikolaj Velimirović, *Srpskom narodu kroz tamnički prozor*, Cetinje, 1996, str. 137.

⁷ Nav. delo, str. 33 – 34.

⁸ Upor. „Republika“, br. 292 – 293 (1 – 30. 09. 2002), str. 15.

⁹ Vladika Nikolaj, *Rat i Biblija*, Zrenjanin, 2002, str. 94.

¹⁰ Upor. R. Schaffler, *Co to znaczy: rozumieć wypowiedź religijną?*, u: *Człowiek wobec religii. Filozoficzne aspekty religijnego sensu*, priredio: K. Mech, Kraków, 1999, str. 12 – 21.

gionne izjave u kojoj se – kao što je to slučaj sa gore citiranim mišljenjima – brišu granice između onoga šta je teološko, filozofsko, pa čak i onoga što je religiozno i političko, odnosno ideološko, zahteva izuzetnu opreznost. Naročito ako pamtimo da – kao što kaže Nikolaj Berdajev – „autentično pravoslavno bavljenje teologijom jeste bavljenje teologijom duhovnog iskustva, koje se ne daje izraziti u obliku intelektualne refleksije i kritike, već jedino u mističkim kategorijama“.¹¹ Teologija može da bude, dakle, istovremeno filozofija kulture, umetnosti, nauke i istinita filozofija čovekovog neposrednog duševnog života¹², dok hrišćanska teologija kulture koja se zasniva na Otkrovenju nije u strogom smislu filozofija kulture.¹³

Teološka misao mnogih pravoslavnih teofilozofa, filozofa kulture ili istoriozofa predstavlja, dakle, specifičnu varijantu kulturološke kritike: kritiku moderne kulture, njenih formi i značenja, njenog antropološkog i teleološkog smisla sa stanovišta hrišćanske vizije sveta i života. Ipak, ravnoteža između racionalne kritike spoznaje duhovnih sistema i stremljenja u modernoj kulturi, s jedne strane, i emotivne afirmacije hrišćanske vere često je tu narušena. Jednostrana kritika, odnosno površna glorifikacija u kojima se retoričkom veštinom na neki način pokušava nadomestiti odsustvo dubljeg razumevanja i svestranijeg osvetljenja problema, najčešće nisu spojive sa modernim hrišćanskim učenjem o kulturi. Odsustvo terminološke preciznosti i antinomija između filozofsko-logičkog i religioznog nivoa često vodi u paradokse, teško uočljive za prosečnog primaoca, neortodoksna i – kako je primetio Milan Radulović – u ponekim sadržinama, jeretička – poetika¹⁴ najčešće predstavljaju verziju „školske teologije“, koja se rado služi shematičnim, tj. lakše prihvatljivim dualističkim modelom izrazitih podela, pri čemu su kulturološka svest i aksiološka lestvica ovde na strani srednjovekovne religiozne kulture i teže da zadovolje njene etičke, estetske i saznavne ideale, a ne ideale i merila novovekovne moderne kulture.

U kulturološkim vizijama i koncepcijama mislilaca dominantna svest o alternativnoj (kako bi rekao ep. Nikolaj – „zdravoj“ i „pravoj“) pravoslavnoj, bogočovečanskoj kulturi kao teleološkom smislu ljudske istorije – alternativnoj prema građanskoj, zapadnoevropskoj, protestantskoj i katoličkoj – tj. negativnoj, nepoželjnoj, involutivnoj kulturi bez ikakvog afirmativnog sadržaja – kulturi zla, podređena je ovde (što, opet, nije čudno) isključivosti konfesionalizma. Naravno, sa stanovišta tradicionalnog poimanja kulture u kulturu možemo uvrstiti i kongruentne znakove socijalne antropologije, koji se označavaju kao njena opadanja, krize, ili iščeznuća. Podsetimo da su se, kod zapadnoevropskih filozofa kulture, kulturologa, istoriozofa i sociologa, teorije o

¹¹ N. Bierdajew, *Prawda prawosławia*, prevod na poljski R. Mazurkiewicz, „Znak“ br. 453 (2) (*Co to jest prawosławie?*), Kraków, 1993, str. 6.

¹² M. Radulović, *Modernizam i srpska idealistička filosofija*, Beograd, 1989, str.135.

¹³ P. Jaroszyński, *Filozofia kultury: między metafizyką i teologią*, u: *Co to jest filozofia kultury?*, priredile: Z. Rosińska i J. Michalik, Warszawa, 2006, str.144.

¹⁴ M. Radulović, Nav. delo, str. 125.

difrakcijama kulture i njenom raspadanju (A. Toynbee)¹⁵ ili o sudaru kultura (K. Popper)¹⁶ ograničavale na izučavanje pojave kulturnih interferencija, dobrih i loših uticaja i transmisija, u okviru kojih je kultura samo izraz dobre strane ljudske prirode, a ne i previranja kadrih da je pod istim imenom i sa podjednakom snagom preobrase u naličje pozitivnog humaniteta. Ipak, sličnog su karaktera i pogledi pravoslavnog istoriozofa i teologa Nikolaja Berdajeva koji, iako svestan „krize kulture“ ili „jeseni kulture“, čak ophrvan slutnjom da se približavamo apokalipsi kulture¹⁷, ne pomišlja na kulturu apokalipse, ne pomišlja da nihilističke i anarhističke pobune i druga iskoračenja mogu biti deo kulture, već samo nešto nasuprot njoj ili izvan nje.¹⁸

Pojam kulture kod većine pravoslavnih teofilozofa i istoriozofa XIX i XX veka nije jasno definisan i najčešće se upotrebljava u kolokvijalnom značenju kao sinonim za civilizaciju, dok se pod pojmom Evropa – pod izrazitim uticajem ruskih mislilaca – podrazumeva Zapadna Evropa, koju su još u XIX veku slavjanofili smatrali prostorom praznih formi, isušanim sudom u kome više nema vode života i u kome više nema ničeg čovekovog, jer je prestala da služi Bogu i Bog ju je napustio. Apokaliptička, dualistička, manihejska vizija mislilaca o „truloj Evropi“ svodi se najčešće na savremenu civilizaciju kao prostor u kom se odvija bogootpadnički rat i priprema dolazak Antihrista.

Kulturološku viziju većine pravoslavnih teofilozofa, istoriozofa i književnika (Dostojevski, Ivanov, Solovjov, Šestov, Berdajev, Njegoš, Velimirović, Popović, Horužij, Bolšakov) određuje, dakle, manihejska paradigma¹⁹, prema nekim istraživačima jedna od bitnijih u pravoslavlju, iako „neortodokсна“. Problem Zla upisan u dualističku, apokaliptičku viziju večne borbe elemenata Duha i Materije, Dobra i Zla²⁰ posmatran je ovde ne samo u opoziciji prema važećem na Zapadu teodicejskom, *privacijnom* zlu sv. Avgustina („zlo kao nedostatak dobra“) i njegovim novovekovnim kontinuiranjima u verziji teodiceje G. Leibniza²¹, providencijalizma Prosvećenja, istoriodiceje Hegela i

¹⁵ A. J. Toynbee, *Studium historii*, prevod na poljski J. Marzęcki, Warszawa, 2000, XI deo (d), str. 704.

¹⁶ K. Poper, *U traganju za boljim svetom*, prevod na srpski A. Kostić, Beograd, 1999, str. 114 i sled.

¹⁷ M. Bierdajew, *Sens historii*, prevod na poljski H. Paprocki, Kęty 2002, str. 139 i 142.

¹⁸ Upor. S. Beljanski, Nav. delo.

¹⁹ Upor. B. Jasinowski, *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*, Wilno, 1933, cit. prema: J. Krasicki, „Europejskość“ i „rosyjskość“ filozofii rosyjskiej, u: *Granice Europy, granice filozofii. Jagiellońskie studia z Filozofii Rosyjskiej*, t. 13, priredili: W. Rydzewski i L. Augustyn, Kraków, 2007, str. 7.

²⁰ Upor. K. G. Isupow, *Antychryst*, u: *Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, priredio A. de Lazari, Warszawa, 1999, t. 1. s. 58 – 64. Upor. takođe četiri „morfološka tipa“ zla (njegovi simboli) koje razrađuje Paul Ricoeur u knjizi: *Symbolika zla*, prevod na poljski S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa, 1986.

²¹ Upor. G. W. Leibniz, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, prevod na poljski M. Frankiewicz, Warszawa, 2001.

njihove kritike²², nego takođe – kako je to nazvao Berđajev – u „drskom“ (*tvorčeskoje deržnovenije*) odvajanju od važećih u okviru te problematike kانونa.²³ Taj svojevrsni „maksimalizam“ (M. Zdziechowski) u analizi problematike zla, naravno jeste pre svega fenomen ruske misli, koja se – kako je primetio Lešek Kolakovski – „nije u tolikoj meri kao na Zapadu predala iluzijama demitologizacije zla“²⁴, pa je razradila taj problem u okviru posebno shvaćene teologio-filozofio-književnosti, tretirajući ga kao problem pravi i stvarni, van kojeg ova misao skoro gubi svoj identitet. Problem Zla koji je razmatran u mnogim ruskim „savršenim delima“ (N. Berđajev)²⁵ okuplja se oko uzajamno dopunjujuće ontološke i antropocentrične²⁶ problematike, pre svega – ako ispitamo lajtmotive ruske religiozne misli – ipak ne toliko oko *pitanja* zla i interpretacije, koliko oko konkretnog *zadatka*, „dela“ i pokušaja promene, popravke. Misao Dostojevskog, Fjodorova, Solovjova i njegovih učenika (S. i E. Trubecki, N. Berđajev, S. Bulgakov, N. Loski i dr.) nije samo „interpretacija“ sveta kao onog koji „leži u zlu“ („u vlasti nečastivoga“: 1J5,19)²⁷, čiji motiv nalazimo – u njegovoj religioznoj i nereligioznoj verziji – kod skoro svakog ruskog mislioca, nego imperativ borbe sa zlom u smislu „zlog beskraj“, „ovekovečenog zla“. Ovo je naredba za aktivni „preobražaj“ sveta, čitavog kosmosa, čovečanstva, Evrope, naroda, samoga sebe.²⁸

U misli pravoslavnih teofilozofa, istoriozofa i filozofa kulture, otelotvoreno Zlo – metafizičko ili moralno – prima najčešće opšti (tj. bez tipologije i demonološke onomastike) naziv Sotone ili Demona. Različite njegove epifanije, s obzirom na strategije činjenja zla, najčešće se opisuju kao kvazi-

²² Upor. I. Kant, *O niepowodzeniu wszelkich prób filozoficznych w teodycei* (1791); A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, prevod na poljski I. Garewicz, Warszawa 1995; C. Duarte, *Problem zła w filozofii współczesnej*, prevod na poljski L. Balter, „Communio“ 1990, br. 3.

²³ Upor. J. Krasicki, nav. delo, str. 8.

²⁴ Upor. L. Kołakowski, *Iluzje demitologizacji*, u: isti autor, *Cywilizacja na lawie oskarżonych*, Warszawa 1990, str. 18. Upor. takođe L. Kołakowski, *Diabeł*, u: isti autor, *Czy diabeł może zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, str. 191 – 193.

²⁵ Upor. M. Bierdajew, *Religijny charakter filozofii rosyjskiej*, prevod na poljski L. Kiejzik, u: *Niemarksistowska filozofia rosyjska*, priredio L. Kiejzik, I deo, Łódź, str. 21. Iako je ponekad vidljiv nedostatak osnovne epistemološke i metodološke refleksije, koju po pravilu nalazimo u studijama tog tipa na Zapadu, i nedostatak „sistematskih“ prilaza, dela nesumnjivo imaju univerzalistički karakter, upor. M. Krąpiec, *Zastrzeżenia epistemologiczne; Filozoficzne poznanie bytowych braków*, u: isti autor, *Dlaczego zło?* Lublin, 1995, str. 31 – 33; 55 – 76. Na temu sistematskih prilaza upor. M. Bierdajew, nav. delo, str. 21.

²⁶ Prema mišljenju Jana Krasickog, ako bismo hteli sistematizovati problem uglavnom sa strane filozofske problematike značaj problema zla u ruskoj misli određivala su tri osnovna faktora: 1. koncentracija na problematici bića (egzistencija, *suszczyje*) ili njenoj vezi sa time što je stvarno, njen „ontologizam“. 2. povezivanje apstraktnih problema sa problemom čoveka, njen „antropologizam“. 3. veza teorije i prakse, njen „prakticizam“. Upor. J. Krasicki, „*Europejskość i „rosyjskość“...*“, str. 10.

²⁷ „Znamo da smo od Boga, a sav je svet u vlasti nečastivoga“, upor. *Novi Zavet*, preveo s grčkog D. Stefanović, Beograd, 2003, str. 220.

²⁸ M. Bierdajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*, prevod na poljski H. Paprocki, Kęty, 2004, str. 66 – 67.

ličnosti koje navlače maske, imitatori ili idoli. Demon jeste duh ništavila (stvarnost koja ima egzistencijalno značenje)²⁹, koje se ostvaruje u različitim vidovima nepostojanja, kao što su: gubitak identiteta, sklonost prema idealističkom subjektivizmu ili idolatrija.³⁰ Put ka nepostojanju jeste, takođe, zaborav tradicije i vrednosti primljenih od predaka, a jedan od najopasnijih instrumenata koji služe dijaboličkoj destrukciji aksiološke sfere jeste rušenje ontoloških funkcija jezika, kada on prestaje da imenuje stvarnost i počinje da je maskira, kamuflira. Takav slučaj predstavlja, na primer, pojam „progres“ – vrsta *šiboleta* – kako je to nazvao Aleksandar Pogodin, kojem je „namenjena uloga da zameni hrišćansku eshatologiju“.³¹ O takvoj strategiji govori i ep. Nikolaj u odnosu na pojam „prosvetiteljstvo“, koji vodi svoje poreklo od sakralnog „prosvećenja“, a za koji je „mehanizam negativnog odslikavanja, satanskog porekla, napravio nešto što je izmenilo sadržaj i postalo racionalno“.³²

Različite forme zla koje opisuju mislioci, iako najčešće pod opštim pojmom Sotone, s obzirom na vrstu zla koje čine, mogu se identifikovati kao konkretna oličenja ovaploćenog Zla u istoriji sveta i istoriji čoveka – od Lucifera, demona čiji je glavni atribut oholost individualizma i želja poređenja sa Bogom, preko Arimana, demona bezdana i crnila kome je osnovna deviza „sve je dozvoljeno“ (Dostojevski), sve do Legiona, koji se shvata najčešće kao Zver civilizacije – maksimalno organizovano društvo i eshatološki aspekt Sotone – ekspanzivno Zlo koje uvodi kaos, moralnu pometnju i relativizaciju vrednosti, dakle – Antihrista. Prisutne u slavenofilskoj i od nje zavisnoj srpskoj misli oličenja Zla, ili predstave, koje ćemo, poput Marije Janion, nazvati fantazmatima³³, fantazmatima Zla, odnose se na konkretne pojave, procese, misaona strujanja i ideje, forme društvenog i političkog života, ali i na Zlo uobličeno „personalno“ (pojedinačno).

Dakle KULTURA koja nas ovde najviše zanima određuje se u tekstovima kao: demonska, sotonska, luciferska; *civitas diaboli* (zemaljska država sagrađena iz ljubavi prema sebi i iz mržnje prema Bogu); prostor u kome se odvija bogootpadnički rat i priprema dolazak Antihrista (N. Velimirović); kultura natčoveka iz koje proizlazi kultura bez čoveka; kultura rashristovljenosti, bogootpadništva (i kao takva) – sotonska kultura; simbol antihrišćanske Evrope; novo neznaboštvo i novo idolopoklonstvo; sotonska zamena za religiju;

²⁹ Od vremena Svetih Otaca Zlo se najčešće shvata kao „ništavilo“, por. T. Špidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, prevod na poljski J. Dembska, Warszawa 2000, str. 283. Upor. takođe Bierdajew, nav. delo, str. 64.

³⁰ „Svi idoli, skriveni po pravilu iza maski, određuju Zlo, đavola – njegovu dvoličnost, mimikriju“ – navodi Velimirovićev stav Đ.J. Janić, naglašavajući da je problem maske i idolatrije u interpretaciji duhovnog stanja Evrope – za razliku od drugih pravoslavnih mislilaca – razrađen u spisima episkopa veoma detaljno, upor. Đ. J. Janić, nav. delo, str. 68 – 71.

³¹ Nav. delo, str. 91.

³² Nav. delo, str. 75.

³³ M. Janion, *Projekt krytyki fantazmatycznej*, u: isti autor, *Prace wybrane*, t. 3: *Zło i fantazmaty*, Kraków, 2001, str. 158.

polukultura – defektna, nepotpuna, sa đavolskom osobinom dvosmislenosti koja se pokazuje kao nedovršenost; ubica satanski; povampireni ljudožderski fetišizam u đavolskom kostimu (o. Justin Popović); groblje; nula ispod jedinice; idol; maska Zla i samo zlo. Uz to, kod srpskog mislioca ep. Nikolaja, sama „tehnika“ – pronalasci kao što su, na primer, mikroskop, telefon, kanalizacija i kupatilo – jeste zlo koje čovečanstvo vodi u propast.³⁴ HUMANIZAM jeste najveće zlo (o. J. Popović); devijacija unutar stare evropske kulture; suprotnost „teološkog humanizma“; ateizam koji prolazi kroz anarhiju i završava nihilizmom; idol; jedna od maski Sotone. Ponekad (kao na primer kod o. Justina Popovića) humanizam je poistovećivan sa katolicizmom ili papizmom. Isto tako i PROSVETITELJSTVO, RACIONALIZAM i NAUKA imaju luciferski karakter. PROGRES jeste idol kojem je namenjena uloga da zameni hrišćansku eshatologiju; maska zla. LATIN, KATOLIK – odnosno KATOLICIZAM – jeretik, bezbožnik i adekvatno – jeres, sekta čije je ime legeon (o. J. Popović); JEZUITI – đavoli, „vuci u janjećoj koži“; satansko oruđe. PAPIZAM – najradikalniji protestantizam, tj. jeres, dok je PAPA – herezizarh; đavolov sveštenik; podređen vlasti Kušača zarad zemaljske vlasti wladzy (kao kod Dostojevskog, *Legenda o Antihristu*) i Antihrist. Kod o. Justina Popovića kao fantazmat zla pojavljuje se i ‚vaticanizam‘, koji je – kako kaže – „sasušio evropskog čoveka svojim vampirskim sholasticizmom u filozofiji i ljudožderskim jezuitizmom u etici“. INTELEKTUALCI – đavoli; plod nehrišćanske kulture i sredstvo Zla; ljudi koji su ljudi reči, a ne dela, ljudi sablazni a ne vere, ljudi forme a ne sadržaja; kadar koji je licemerno, đavolski izvršio promenu sistema vrednosti u pravcu bogoboračke istorije upućene natčoveku; luciferska inteligencija (kod Ivanova). I na kraju EVROPA – truli Zapad; jeretička, razvrćena, politeistička; velika grešnica; majka dehristijanizacije; prostor jeresi; Zlo; Bela Demonija, dok je evropski čovek posmatran – uglavnom kod srpskih mislilaca – kao đavoločovek.

Naravno, ovde navedeni primeri još jednom bitno potvrđuju različitost kriterijuma koji se primenjuju u kulturološkim koncepcijama pravoslavnih teofilozofa, filozofa kulture, ili istoriozofa: ukidanje konflikta između hrišćanstva i kulture, koji se vidi u savremenom liberalizovanom svetu i koji postuliraju neki istraživači, upisuje kulturu isključivo u eshatološku dimenziju. Ipak, pravoslavna filozofija kulture – s obzirom na promene u okviru ontološke i aksiološke problematike, ali takođe i na konkretnu društveno-političku i kulturnu situaciju – nije i ne može biti tretirana, u izvesnom smislu, kao homogen zbornik mišljenja, iako alternativan prema ne-hrišćanskim ili ne-pravoslavnim kulturološkim koncepcijama. Uopštavajući, moglo bi se reći da ovde navedena mnjenja ruskih i, od njih nesumnjivo zavisnih, vizija srpskih mislilaca, razlikuje dubina refleksije (od prilaza koji pretenduju da budu ‚sistematski‘, napr. Solovjov, Berđajev ili savremeni – Horužij, Bolšakov, sve do pojedinač-

³⁴ Opširnije na tu temu pišem u: „*Filary duchowości*“ *czasów współczesnych*, u: *Pravosławie. Historia. Naród. Miejsce kultury duchowej w serbskiej tradycji i współczesności*, Kraków, 2005, str.180 – 181.

nih mišljenja na temu kulture upisanih u širok istoriozofski kontekst), kao i stil (poetika) izjava, koji se – pogotovo u slučaju srpskih mislilaca – približava onom karakterističnom za publicistički esej, odnosno besedu. U ovom poslednjem slučaju teško je odupreti se utisku da imamo posla sa retorikom tipičnom za „školsku teologiju“ – malo uprošćenom, koja se rado služi, za tzv. prosečnog primaoca, razumljivim primerima i shemama i doziva predstave koje su utvrđene u njegovoj svesti – fantazmate, neretko prenošene iz sfere tzv. narodnog pravoslavlja, iz sfere stereotipa ili mita. Čini se, takođe, da u kulturološkim koncepcijama srpskih mislilaca, u većoj meri nego kod ruskih, dominira dualistička, manihejska vizija, nesumnjivo preuzeta od Velimirovića, a posle i od Popovića, iz narodne ponerologije, a u slučaju ep. Nikolaja u velikoj meri i od Petra II Petrovića Njegoša, čija – iako nekima osporavana³⁵ – manihejska vizija zla u svetu i ljudskome biću preovlađuje nad interpretacijom ortodoksno-bogoslovskom.³⁶ Nije isključeno ni da u njihovim esejističko-besedničkim spisima (da ne zaboravimo uz to naučne – „saglasne ortodoksiji“ studije, napr. *Dogmatiku pravoslavne Crkve* o. Justina) pomalo „uprošćena“ verzija istorije sveta i čoveka predstavlja takođe – kako primećuje Bojan Jovanović – „na srpskom tlu veoma rasprostranjena i u odnosu na druge slovenske zemlje izuzetno bogata – pagansko-gnostičko-dualistička ‚dijabolična tradicija‘“.³⁷

U „filozofiji kulture“ srpskih mislilaca odjekuju koncepcije Osvalda Špenglera o kraju zapadne civilizacije, nadasve slavjanofilske (zajedno sa osnovnim toposom „trulog Zapada“ i antiokcidentalnim stavom), prilagođene domaćim uslovima, tj. upisane u ideju svetosavske kulture, ali, slično kao „patrijarhalno kvazi-hrišćanstvo narodnika“ – kako je slavjanofilstvo odredio Gžegož Pšebinda³⁸ – nisu lišene mesijanizma, konfesionalizma i kulturnog nacio-centrizma, a ponekad – kao u slučaju ep. Nikolaja – i ideologije i politike. Zajedno sa „univerzalističkim“ i „praktičkim“ shvatanjem problema zla (imperativ aktivnog „preobražavanja sveta“), ove koncepcije su, na žalost, tretirane kao politički program. Inače, čini se da u poslednje vreme aktualizovana mišljenja srpskih duhovnika, koja predstavljaju veoma oštru kritiku kulturnih i civilizacijskih dostignuća Zapadne Evrope, još uvek značajno kreiraju pomalo opasnu (sa tačke gledišta moguće zloupotrebe u političke svrhe) antiokciden-

³⁵ Upor. na pr. S. Tomović, *Bogoslovsko-filozofski pojmovnik Njegoševog djela*, u: *Enciklopedija Njegoš*, I tom, Podgorica, 1999. Razrađujući pojam zla [str. 214], mračnog carstva [str. 234], Satane [257], sukoba Boga i Satane (Dobra i Zla) [str. 27] autor snažno podvuče da Njegoš ne zastupa stanovište manihejskog ontološkog dualizma. „Osnovu Njegoševih ličnih pogleda na društvenu i moralnu stvarnost svijeta čini integralna hrišćanska tradicija koju on na određenim mjestima prilično slobodno varira“ (str. 273).

³⁶ Upor. takođe mišljenje filozofa Kseniji Atanasijević, koja podvuče ne samo dualistički karakter Njegoševе misli, ali i njen ezoterni oblik, videti: K. Atanasijević, *Srpski mislioci*, priredio I. Marić, Beograd, 2006, str. 20 – 24.

³⁷ B. Jovanović, *Duh paganskog nasljedja u srpskoj tradicionalnoj kulturi*, Novi Sad, 2000, str. 208 – 210.

³⁸ G. Przebinda, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowiaka w myśli rosyjskiej (1832 – 1922)*, Kraków, 1998, str. 8.

talističku viziju, čija popularna poruka je istrgnuta iz konteksta i predstavlja loše interpretirano mišljenje ep. Nikolaja o „evropskoj kulturi koja je nula“³⁹, odnosno shvatanje da je „nedostatak kulture najveća prednost“.⁴⁰ Tu je i problem koji primećuje novosadski filozof Slobodan Beljanski, tvrdeći da, dok srpski duhovnici govore o kulturi kao zlu, sami nesvesno kreiraju „kulturu zla“ – kulturu alogizama, predrasuda, mitologizovane stvarnosti, nepoverenja prema drugačijem, demonizacije suparnika i eliminacije alternativa, kulturu koja oduzima slobodu individui, udaljava kulturu jedne zajednice od opštih afirmativnih sadržaja kulture i zatvara društvo saglasno poznatom – tipičnom za „filozofiju palanke“ – mehanizmu, koji je jednom opisao Radomir Konstantinović.⁴¹ Moglo bi se reći da u takvoj kulturi fantazmati zla koji se doživljuju, funkcionišu kao vrsta apotropeičkog sredstva u postupku „objektivisanja eksteriorizacijom sopstvenog zla“.⁴²

Pravoslavne kulturološke koncepcije – od slavjanofila, preko Dostojevskog, Solovjova, Berđajeva, sve do savremene refleksije Huružija, Bolšakova, Solženjicina, ali i srpskih mislilaca – jesu, nesumnjivo, veoma važna dijagnoza ateističkih pretnji savremene kulture. Naravno, ključ za razumevanje i objektivnu ocenu pojedinih teofilozofskih (ipak ne sasvim lišenih ideologizacije, zbog čega je neophodna izuzetna opreznost u interpretaciji) izjava pravoslavnih mislilaca, u rukama je vernika i istraživača, a ne ideologa i političara.

Dorota GIL

KULTURA JAKO SYNONIM ZŁA.

MANICHEJSKI PARADYGMAT FILOZOFII ZŁA I FANTAZMATY ZŁA W REFLEKSJI SŁOWIAŃSKICH MYŚLICIELI PRAWOSŁAWNYCH

Resume

Jedną z kluczowych kwestii rozważanych w referacie jest specyficzne rozumienie (i wynikające stąd nieporozumienia) kultury w myśli prawosławnej oraz – z drugiej strony – w tzw. teologii szkolnej i prawosławiu ludowym, w obrębie których utożsamianie kultury ze zdobyczami cywilizacyjno-kulturowymi Zachodu apotropeicznie kreuje specyficzną „kulturę zła“, chętnie posługującą się znanymi od stuleci, a dziś

³⁹ Vladika Nikolaj Velimirović, *Srpskom narodu...*, str.182.

⁴⁰ Dr Justin Popović, *Između dvaju kultura: evropske – čovečanske i svetosavske – Bogočovečanske*, „Narodna odbrana“, 4. XI 1928. (broširano izdanje III – 2003).

⁴¹ S. Beljanski, nav. delo. Na temu zatvorenog i otvorenog modela kulture, autističnim kulturnim matricama i antievropeizmu u srpskoj ne-religioznoj misli videti na pr. B. Prpa, *Traganja za kulturnim identitetom*, „Republika“ br. 356 – 357/2005.

⁴² R. Konstantinović, *Filozofija palanke*, Beograd, 2004, str. 167, upor. takođe str. 288 – 300.

modyfikowanymi fantazmatami zła (od „łacinnika“ i humanizmu począwszy, na Europie - jako np. Białym Demonie - skończywszy). Drugą omawianą w referacie kwestią jest odmienne – w porównaniu z zachodnioeuropejską – rozumienie zła w prawosławnej (zwłaszcza zaś rosyjskiej) filozofii oraz w specyficznej – zanurzonej w tradycji gnozy, manicheizmu i wierzeń pogańskich – penerologii, obecnej (czy wręcz dominującej, także dziś) w świadomości zbiorowej prawosławnych Słowian południowych i wschodnich. Manichejski paradygmat obydwu nurtów, z mocno akcentowanym w obrębie filozofii „uniwersalistycznym“ i „praktycznym“ pojmowaniem problemu zła (nakaz czynnego „przeobrażenia świata jako „leżącego w złym“ (1J5,19)), kształtują także współczesny dyskurs intelektualistów prawosławnych dotyczący relacji kulturowych, etniczno-wyznaniowych i politycznych krajów prawosławnych z Europą.

Jako materiał egzemplifikacyjny, pozwalający uporządkować niezwykle złożoną - synkretyczną i wieloaspektową - problematykę, posłużą przywołane w referacie wybrane opinie (XIX i XX-wiecznych) myślicieli serbskich i rosyjskich.

Lech MIODYŃSKI
Katowice – Poznań

MASKE ĐAVOLA. STRATEGIJE ISKUŠAVANJA „POŠTENOG ČOVEKA“ U DEFANZIVNIM MODELIMA SLOVENSКИH KULTURA

U referatu su prikazani mehanizmi kamuflaže uzročnih činilaca zla koji u kulturama smještenim u stanje unutrašnjeg i spoljašnjeg ugrožavanja identiteta obično simbolizuju bilo kakav strani faktor, grijeh kao takav, odnosno sam predmet iskušenja. Dijabolizaciju ovih elemenata (ne obavezno u religioznoj dimenziji) – koja se javlja zajedno sa pripisivanjem u različitim tekstovima kulture brojnih atributa iluzornog dobra – predstavlja se u perspektivi odabranih slovenskih zajednica koji u figurama Zlog kompenzuju dio sopstvenih kompleksa u teškim istorijskim trenucima. Egzemplifikacija pojave proistječe prije svega iz umjetničkog (književnog) diskursa, iako je u prvobitnom obliku ilustruju drugi – religiozni, politički, kao i kodovi folklor. Polazište u prikazivanju građe je određen broj izdvojenih subjekata (figura–maski u tipu lažnog spasioca, licemjernog majstora, vjerolomnog saveznika, stražara riznice, askete-fanatika, autoriteta-otpadnika i sl.) usklađenim na odgovarajući način sa realnim uzrokom nastajanja određene figure, strategijom (eventualno ritualom, sredstvom) iskušavanja (lažno obećanje, pozitivno vrednovanje objekta, sakralizacija profanog i sl.), umjesnim primjerima (iz poljske, crnogorske, srpske, makedonske, ruske književnosti i kulture), kao i mehanizmima kulturnog protivdejtvovanja datom liku zla. Predložen obrazac opisa je predstavljen u obliku skice i može da se modifikuje zavisno od konkretnog nacionalnog i istorijskog konteksta.

Ključne riječi: slovenske kulture, davo, topos, kolektivno i individualno iskušavanje.

- 1. Kamufliranje zla i suština iskušenja.**
- 2. Teološki kontekst.**
- 3. Đavo – istorijski i ontološki status.**
- 4. Kolektivno iskušavanje i *običan čovek*.**
- 5. Figure-maske đavola.**
- 6. Poljski kontekst.**
- 7. Južnoslovenski kontekst.**
- 8. Ruski kontekst.**
- 9. Savremeno stanje.**

1.

Problematika kamufliranja suštine zla u procesu ili – kao što smatraju pristalice hermeneutičke interpretacije¹ – *drami* iskušavanja spada u temeljno razrađene sižee u okviru biblistike, teologije, nauke o religiji, etike, etnologije, psihologije, političkih i kulturoloških nauka, čak sociologije ili sekundarno istorije umetnosti i nauke o književnosti. U ovoj skici, s potpunom svešću o istorijskim opterećenjima koja su ta istraživanja pridobila i metodološke nesavršenosti svojstvene svakom pristupu graničnim područjima, biće prikazan jedino relativno uzak aspekt pitanja privlačenja kroz maskirano zlo, koji se odnosi na situaciju primetnu u nekoliko slovenskih kultura u posebnim fazama njihovog istorijskog razvoja.

Definicija iskušavanja koja je dominirala u krugu hrišćanskih pojmova – kao satansko nagovaranje na greh ili povreda lične časti – danas je u svakidašnjoj laiciziranoj upotrebi svedena na podsticaj za prekršavanje uslovne etičke zabrane, izazova bačenog moralu sredine, životnoj mudrosti ili upravo rizičnoj želji da se postignu vanredne koristi koje onome koji je iskušavan mogu čak da pričine javnu čast². Međutim, u psihološko-moralnoj perspektivi nezavisno od kulturnog i religioznog konteksta ostajala bi čista *žudnja žudnje* koja bi nastojala da pokori volju, spoznaju i delovanje, zavodeenje pomoću niskosti i spoljašnosti (oličenu u mnogim civilizacijama u antisolarnom portretu zmijske), a interiorizirano preko simboličkog mišljenja čoveka: „Bili bismo iskušavani preko sebe samih, projektujući tu radnju na predmet iskušavanja“³. Samo iskustvo ispitivanja, važno u teološkom i moralnom smislu („Ko je neiskusani, taj malo zna“ – Sir. 34, 10; „Ti, dakle, ako se pokloniš preda mnom, biće sve tvoje“ – Lk. 4, 7), predstavlja osnovno merilo otpornosti prema iluzijama moći i sreće⁴ koje pruža personificiran u judohrišćanskom krugu demon – koji zavodi (putem sugestije, delovanja na uobrazilju i sećanje – pobuđujući žudnju slave, vlasti, uživanja – i preklinjanja [lat. *maleficium*]), a takođe primenjuje prisiljavanje⁵ (njegova detaljna kazuistika na Zapadu vodi poreklo iz totemističkog sistema). Istovremeno granica između *ovoga* i *onoga* (fantazmatičnog – kao privid dobra podmetan od strane sablažnjivca) sveta je utvrđivana – takođe u kulturama drugog tipa – uz pomoć kategorije *maske* koja ustanovljuje originalan kodeks ponašanja predmeta povezanih preko nje kontaktom, njihove privilegije i načine transformacije (npr. u teatralizaciji svakodnevnog života), ali takođe ontološku nesigurnost⁶ koja je u postfrojdovskoj metaforici

¹ Isp. P. Ricoeur, *Symbolika zla*, Warszawa, 1986, str. 239.

² Isp. *Słownik teologiczny*, t. 2, red. A. Zuberbier, Katowice, 1989, str. 109 – 110.

³ P. Ricoeur, *Symbolika...*, str. 242.

⁴ Isp. T. Trębacz, *Szatan jako źródło zła: studium dogmatyczno-pastoralne*, Kraków, 2008, str. 72.

⁵ Isp. A. Zwoliński, *Daleko od rajy. Z dziejów fascynacji złem*, Kraków, 2000, str. 35.

⁶ Isp. B. Марјановић, *Маске у ритуалу у Србују*, Београд, 2005, str. 8 – 10; M. Janion, *Projekt krytyki fantazmatycznej*, u: *Zło i fantazmaty. Prace wybrane* t. 3, Kraków, 2001, str. 179; *Maski. Transgresje* 4, red. M. Janion, S. Rosiek, Gdańsk, 1986.

izražavana formulom *larvatus prodeo* („idem zamaskiran“ – nikada i nigde ne ispoljavajući etičku istinu o *ego*).

2.

Kad već zlo koje se sakriva iza lažne mimike i poze odražava društveni instinkt samoodržanja čoveka, tim više ono pripada biblijskom klevetniku, *ocu laži* (Jv. 8, 31 – 47) i *vladaru ovoga sveta* (Jv. 12, 31). U katoličkoj dogmatici podvlači se da denominacije demonskih bića obrazovane na osnovu imenice „vladar“ funkcionišu kao raznovrsna ovaploćenja zemaljskog osobnog zla isključivo u kontekstu dela Hristovog iskupljenja koje ga osuđuje.⁷ Najveći od njih, „obmanjivač sveta“, iskušavao bi u skladu sa tzv. Mehanizmom inverzije (ogledala), simetrično odražavajući Božju milost i milosrđe u imitaciji dobra (što otkriva makar demonološki sloj pisama sv. Pavla), maskirajući svoje namere u rečima lažnih proroka (Mt. 24, 4 – 5) ili prividnih čuda.⁸ Opisi iskušavanja biblijskih ličnosti, kao i kodificirane u tradiciji (od Isusa do oca Pija) nepromenljivo pružaju dokaze izvanrednog kod đavola poznavanja zakona materije i hedonističkih nagona ljudskog tela, premda bi u ovom slučaju bila reč o zaključivanju samo na osnovu posmatranih naklonosti i predispozicija čoveka, pošto saglasno teološkom shvatanju božjeg stvorenja naši duhovni, spoznajni i voluntarni činovi bili bi spoznatljivi isključivo od strane Tvorca. Uspešnost izgradnje čulnih zabluda može ipak da bude značajno proširena, naime posle faze predanja kušnji, rasprave iz oblasti egzorcistike navode sledeće: đavolsku posetu (takođe mesta i stvari) i mučenje, đavolsko posedovanje, podanstvo i opsednutost.⁹ Jedna od katoličkih molitava za borbu protiv sila tame uvodi pri tome karakterističnu simboličku sliku sluge / sluškinje gospodnjih koji su postali „povodom viška iskušenja nešto poput izbačene posude“.¹⁰

Tradicionalno hrišćansko učenje pretpostavlja da nije moguće priznanje odgovornosti Boga za sve oblike zla u celokupnosti ljudske istorije i preduzima veliki napor da, skinuvši mu odgovornost u ovom okviru, optuži čoveka.¹¹ Delom đavola nazivalo se dakle sve što nije bilo moguće objasniti kaznom za grehove, a s druge strane činili su se precizni naponi da se eliminiše mogućnost dvojne interpretacije otkrovenog teksta – kao u situaciji izraza *Et ne nos inducas in tentationem* iz Molitve Gospodnje. I pored toga, iako iz definicije i slova svedočanstva (npr. Jak. 1, 13 – 14) nedvosmisleno proizlazi da Bog ne može da bude kušač, tobožnje izlaganje opasnosti greha ponekad može da bu-

⁷ Isp. T. Trębacz, *Szatan...*, str. 38.

⁸ Ibid., str. 62.

⁹ Ibid., str. 76, 103.

¹⁰ Ibid., str. 182.

¹¹ Isp. J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII – XVIII w.*, Warszawa, 1994, str. 361.

de prikazivano kao sadržana u Svetom pismu protivrečnost¹². U poljskom zvaničnom osnovnom prevodu Milenijumske Biblije (*Biblia Tysiąclecia*) u ovom odlomku je izvršena ponovna redakcija u sadržaju: „Ne dopusti da se pokorimo iskušavanju“, u slobodnijem tumačenju shvatana katkad ranije kao „poštedi nas od ispita“, čak i „vodi nas lakim putem“ (kao u molitvi sv. Tome Akvinskog).

Ukoliko studije iz oblasti laičke ponerologije postavljaju upravo problem samog karaktera zla (moralnog ili metafizičkog, njegove radikalne prirode i sl.)¹³, teologija je prinuđena da se nosi sa za nju teškim likom đavola iz perspektive ili crkvenog modernizma, ili konzervatizma. Ne uzimajući u obzir udaljeno pitanje izbavljenja satane, još uvek se nosi sa osnovnom dilemom koja se tiče njegovog ličnog ili bezličnog bića (njegovo poistovećenje sa ništavilom i anti-ličnošću kod protestanta Karla Barta ili Valtera Kaspera, a sa mentalnom strukturom kod Paula Tiliha). Činjenica da postojanje đavola nikad nije bila istina vere (nego nasledstvo, kao što neki smatraju, apokaliptičko-manihejske i apokrifne uobrazilje jevrejskih sekta) ipak ne dozvoljava potpuno potceniti njegovo funkcionisanje na nivou kako „osobnih“ figura Svetog pisma ili medicinske demonopatije s čitavim registrom njenih teško podnošljivih simptoma, tako i narodnog praznoverja.¹⁴ Spor oko „ličnosti ili metafore“, zasnovan na novozavetnoj formuli „kraljevine satane“ (višekratno u Evanđelju po Marku), oživeo je uostalom na neočekivani način posle izjašnjenja pape Pavla VI za „realnu suštinu“ demona (1972) i podrške njegovog pogleda od Jovana Pavla II (1981, paralelno sa poljskim događajima i otkrivenjima u Međugorju, i 1986), šta je takođe posredno odobrio *Katihizis Katoličke crkve* (1992). Kompromisno pak je prihvaćeno da se pretpostavlja kako se ovde radi o osobi samo u dimenziji uma i volje (ontološki), ali više ne kao morala i moći odluke (eshatološki).¹⁵ Neophodnost postojanja zla (*Nullus diabolus – nullus redemptoris*), bar u obliku nekoristoljubive svireposti, rađala je ipak uvek potrebu konkretizacije, dakle paralelno u odnosu na religioznu teodiceju vekovima se formirala humanistička varijanta deskripcije Zlog koja je stekla zrelost u kategorijama arhetipa i kulturnog objašnjavajućeg mita.

3.

Takav očovečen đavo stvarao se u slikama – i maskama – prema okolnostima, postajući ili nosilac ideološkog nasilja, ili amajlija protiv prirode i istorije (kao Antihrist koji je nagoveštavao njen kraj), ili groteskni monstrum, bilo „pomoćnik“ čoveka. Onaj koji hvata ljude u zamku kao ptice (1 Tim. 3, 7 – odatle takođe portret ribara) bio je u mnogim predstavama učvršćenim u

¹² Isp. A. Frossard, *36 dowodów na istnienie diabła*, Poznań, 1998, str. 34 – 35.

¹³ Isp. M. Drwięga, *Człowiek między dobrem a złem. Studia z etyki współczesnej*, Kraków, 2009, str. 113.

¹⁴ Isp. G. Minois, *Diabeł*, Warszawa, 2001, str. 144 – 155.

¹⁵ *Ibid.*, str. 173.

tekstovima kulture takođe obdaren odlikama koje pripadaju svetosti (tajanstvenošću, mudrošću, moći), što je proisticalo iz pripisivanog mu srodstva sa božanstvom¹⁶ (takođe u slovenskom svetu – npr. đavo kao „slika nekadašnjeg srpskog vrhovnog boga“¹⁷). Otkad je pak slobodoumlje XVIII veka pokušavalo da nivelira osećanje kolektivne strepnje od zla preko nove vizije prirodnih prava, pesnički i moralni atributi đavola počeli su da potiskuju religiozne.¹⁸ Kao preloman portret pokazao se majestatičan Miltonov Sotona iz *Izgnanog kralja* (a zatim kod Blejka), čija je ikonografija dala početak uključenju u nju fizičke žalosti, toliko udaljene od lica odvratnog izroda fiksiranog još u baroknoj estetici *Oslobođenog Jerusalima*. Ovaj tip novatorske, duboko ljudske kreacije-maske je na neki način opravdavao postojanje svih drugih – odbojnih, podsećajući na anđeosku genealogiju bića lišenog sažaljenja i saosećanja koje „nikada ne plače i nikada se ne smeje“.¹⁹ Tako potreban element čovečanstva bio je obogaćen – i istrajao do naših vremena – u epohi romantizma koja je kreirala luciferično biće *beau ténébreux* kao Prometeja hrišćanske mitologije – buntovničkog zaštitnika slobode razuma i duha individualizma (Bajron, Šeli ili ranije Štolberg koji ga je određivao kao Jutarnju zvezdu – nosioca svetlosti istine, sa vrhuncem uperenim u autokratizam *Inno a Satana* Kardučija). Poreklo popularnih predstava u sferi crkvene kulture i njenih rubova dopire do brojnih sistematizacija koje je katolicizam formalizovao u srednjem veku zahvaljujući *Teološkoj sumi sv. Tome Akvinskog* (sa lokalizacijom procesa iskušavanja u *vazdušnom prostoru*) ili dela inkvizitora XV i XVI veka (Jakob Šprenger, Martin del Rio i drugi). Tada se takođe na osnovu moraliteta konačno odredila ideja specijaliziranih đavola, detaljno opisanih u više tomova *Theatrum diabolorum* Sigmunda Fajerabenda. Jupiterski polimorfizam satane – uključujući anđeoski, čak i (u traktatu Tomasa Kranmera) Hristov lik – morao bi efikasnije da služi praksi zavodjenja, u pokrivaču poreklom iz paganskog bestijarija valjda malo uspešnoj (iako je zmiju sa ženskom glavom monah Beda smatrao figurom *privlačenja sličnosti* u odnosu na Evu).²⁰

¹⁶ Isp. R. Padoł, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków, 1982, str. 109.

¹⁷ С. Петровић, *Српска митологија у веровању, обичајима и ритуалу*, Београд 2004, стр. 231.

¹⁸ Isp. M. Rudwin, *Diabel w legendzie i literaturze*, Kraków, 1999, str. 6.

¹⁹ A. Frossard, *36 dowodów...*, str. 12.

²⁰ Isp. M. Rudwin, *Diabel w legendzie...*, str. 34, 48, 56. Antropomorfizacija đavola nikad se ipak nije pokazala u potpunosti – hromi ud kao simbol pada s nebesa, „životinjske“ (Satirove) odlike poze i lica uprkos kostimu iz epohe, odeći džentlmena, čak i profesorskoj togi (slike Đota) ocrtavaju obično optičku disonancu koja se lako može otkriti. Odelo kaluđera (u Španiji, ali takođe u *Faustu*), univerzitetske ili advokatske distinkcije, odnosno odeća prefinjenog dendića, ne govoreći o ženskim likovima (vizije Boša), olakšavaju stratešku radnju izaslanika tame. Osobito lik „princa sladostrasnosti“, pokrovitelja čulne žudnje Asmodeja – jevrejska pozajmljenica iz zaratuizma – stekao je čitav spektar pozitivnih, istančanih i elegantnih odlika (razvijen u hrišćanskoj kulturi prototip „ravnodušnog“ donžuanstva, rafinirane spoljašnjosti, isto tako poznavao astrološkog znanja i književnosti u znaku *Dekameron*; osim toga, briga o kockarnicama i funkcija šaljivog provodadžije). Čisto jevrejsko poreklo ima takođe, popularizovana u

Kamufliranje identiteta podzemnih sila u nekoj meri gubi intenzitet kad dolazi do sklapanja pakta sa čovekom, što predstavlja starinski transkulturni topos koji potiče isto tako iz persijskog izvora. Delimično ostvareni primer takvog sporazuma iznosi takođe tamošnja kasnija tradicija – *Šahname* Abul Kasima Mansura (Ferdusija). Hrišćanska verzija ove ideje raširila se postepeno kao jedna od ključnih demonoloških naracija i stvorila je obilnu ikonografiju (vlast, uživanje, znanje [nerado gledano van crkvene kontrole] kao predmeti cenkanja; jevrejsko posredništvo u ostvarivanju kontakta; motivi đavolskog poštenja (često za njega razarajućeg²¹) i ljudske domišljatosti; protekcija Crkve i Majke Božje kao antidemonskog ženskog božanstva i sl.²²). Učvršćivanje legende istorijskim elementima (događaji iz života Teofila Pokajnika u VI veku) izvršilo je delo njene kanonizacije i oblikovalo je uzvišen perom Getea mit Fausta (konačno plaćanje duga od strane čoveka smeštalo se u okviru protestantske etike). Zahvaljujući tome sve češće se počela primećivati ambivalentna priroda dela ljudskog razuma, kao na primer prvobitno demonizirano pronalaženje štampe ili hemijska otkrića. Slične sudbine – sakrivanja zla van lepote ovozemaljskog sveta – zavisno od tipa vere i filozofije epohe bilo je takođe učešće umetnosti koja je trebalo da maskira stvarni podmukli karakter njenog primamljivog sjaja (jevrejski Azazel kao pronalazač ženskog ukrasa, instrumentalna muzika protivna asketizmu, satanski pronalazak drame, „nemoralnog po prirodi“ romana, prožete čulnošću poezije, destruktivne kritike i sl.).

4.

Slikama individualnog iskušavanja pridružuju se slični poduhvati na kolektivnom nivou, sugestivno opisani već u biblijskoj scenografiji, gde satana napada ljudske institucije, manipuliše narodima (Dan. 10), većima gradovima (1 Sol. 2, 18), pobunjenim gomilama (Jv. 4, 39).²³ U perspektivi političke istorije kao područja njegove iskonske aktivnosti tretiran je često kao prividni oslobodilac od tobožnje laži tradicionalnih religija, kulturnih represija ili kolektivnih kompleksa²⁴, predstavljajući bitan konstruktivan faktor društvenih fantazmata u kojima se briše razlika između realnog sveta, čulne iluzije i čiste

umetnosti XIX veka ideja Lilit – „đavolske supruge“, fatalne progoniteljice zemaljskih obožavalaca koja se sveti za sopstveno izgubljeno potomstvo i prokletstvo od strane Boga. Prisutna u imagologiji protestanta *Mater tenebrarum* – paklena Madona – pak je konstruisana analogno liku Carice nebeske (dok „baka satane“ – isključivo u germanskoj mitologiji) – što jasno ilustruje aksiomatiku *Simia dei* prema kojoj svako đavolsko stvorenje verno, iako parodijski, reprodukuje božje attribute i postupke. Narodna uobrazilja često – kao u skandinavskom folkloru – vrši dakle njihovu supstituciju, usmeravajući intencije svojih molitava podzemnim silama.

²¹ Isp. P. Oczko, *Mit Lucyfera. Literackie dzieje Upadłego Anioła od starożytności po wiek XVII*, Kraków, 2005, str. 62.

²² Isp. I. Matuszewski, *Dyabel w poezji*, Warszawa, 1899, s. 105; M. Rudwin, *Diabel w legendzie...*, str. 203.

²³ Isp. A. Zwoliński, *Daleko od raj...*, str. 34.

²⁴ Isp. Trębacz, *Szatan...*, str. 110.

kreacije uobrazilje.²⁵ U duhu ubedenja nasleđenog iz romantičkog mišljenja – da istinsku istoriju naroda izgrađuje patnja i manihejska paradigma sudbine – pretpostavlja se unapred dopuštenje učešća đavola u neraznijašnijim, zapetljanim zemaljskim događajima, šta je lakonski izrazio Ivo Andrić: „Naši su doživljaji često tako zamršeni i teški da nije čudo što ih ljudi pravdaju učešćem samog satane“.²⁶ Kulture koje doživljavaju stanja unutrašnjeg i spoljašnjeg ugrožavanja identiteta – a ovde uzimamo u obzir u izvesnoj meri takođe subkulture u okviru etničkih ili nacionalnih jedinica – vrše na primer dijabolizaciju tuđeg faktora, samog hiperboliziranog pojma greha (prestupa) ili predmeta iskušavanja. Kompenzacija u *figurama* Zlog sopstvenih negativnih psihodruštvenih sindroma i demaskiranje iluzornog dobra koje se spušta izvan zajednice povezane sistemom kulturne bezbednosti spada u glavne defanzivne strategije – u kojima se religiozni jezik prepliće sa političkim i književnim, a svi rado koriste arhetipsku ikonografiju i frazeologiju folklor. Karakteristična je u tome pojava radikalizacije zla u odnosu na dobro u zajednicama ovladanim egoističkim (ne altruističkim) mišljenjem, to jest u kulturama zasnovanim na časti i individualizmu, a ne osećanju srama i kolektivne odgovornosti.²⁷ Pojave kao što su demonstriranje nesreće ili ritualna negacija neprijateljskih sila verovatno bi u njima proizlazile iz preteranog porasta sfere demonstrativnosti koja prekriva druge intrakulturne regulatore (kompetenciju, aspiraciju, izobilje, nedostatak).²⁸ Za mnoge kasno i sa teškoćama hristijanizirane slovenske narode opremljene nekrolatrijskom demonologijom, uzgred snažno plebeizirane i ugrožene deetnizacijom – a u XIX veku snabdevene oružjem nacionalnih mitologija – prihvatanje ove zaostavštine označavalo je hibridizaciju svesti ili njeno površno transformiranje (prema rečima pisca iz XIX veka „đavo je istrebio vampire i veštice“²⁹).

²⁵ Isp. M. Janion, *Projekt...*, str. 157, 171.

²⁶ *Андрићев азбучник*, ред. С. Глумач, Нови Сад, 1986, стр. 31.

²⁷ Isp. E. Jaworski, *Wstyd jako kategoria typologiczna*, u: *Wstyd w kulturze. Zarys problematyki*, red. E. Kosowska, Katowice, 1998, str. 46 – 47.

²⁸ Isp. E. Kosowska, *Wstyd. Konotacje antropologiczne*, ibid., str. 59 – 60. Funkcionalizacija od srednjovekovlja mita Antihrista koji je postao maska za agresiju prema različitim zajednicama i njegov spoj sa apokaliptičkim (često takođe hilijastičkim) tumačenjem prirode nadnacionalnih struktura kao semiotičkog poretka *vavilonske bludnice* fiksiralo je najzad u znatnom delu evropske podsvesti faktor permanentnog iskušavanja, inspirisanog obično personalno. Mehanizam dijabolizacije svakojakih pretnji partikularizma i vraćanja vlasti nad slučajnošću istorije bio je često potpomagan marginaliziranjem i agresijom u odnosu na strani kolektiv, sumnjičen po pravilu za vraćanje (zaveru sa Zlim), šta bi moralo da razreši krizu sopstvenog identiteta (krivica, obračuna) i zatvori ciklus vrednovanja vlastitog etičkog lika (Cigani koji prave eksere za Isusov krst [grčka legenda], saradivanje Jevreja sa đavolom [Jv. 8, 44] {iako su oni u konfliktu u poljskim koledarskim obredima}, funkcija manihejskih Jezida u kulturi islama, Ilira i Tribala u grčkoj, srodnost Turaka i đavola [isto tako kod Lutera – Isp. A. Di Nola, *Diabel: o formach, historii i kolejach losu Szatana*, Kraków 2000, str. 231, 309], srpsko gledanje Evrope kao Belog demona i sl.).

²⁹ И. Огњеновић, *Како су вампири нестали са света*, у: *Ђаволски послови* [1866] – исп. *Приче о вампирима. Антологија*, ред. А. Радин, Београд, 1998, стр. 45.

Prost, dobrodušan i „pošten“ čovek zauzima u đavolskoj taktici posebno mesto, ono zbog toga što predstavlja „hiljadugodišnju glad siromaha (...) koji su njeno utoljenje tražili u svetu (...) koji je odbacivao Crkvu neobuzdanih i sitih ljudi“³⁰ (otuda često mršavost starinskog demona gladi). Društvene konotacije nekompletno objašnjavaju činjenicu neotpornosti prema zlu, jer popularne verzije teologije i homiletike opremile su đavola posebnom sklonošću prema dobrim i prosvećenim ljudima (naročito sveštenicima), ne zanemarujući ipak niti prostake, niti glupake. Doduše u dogmatskoj književnosti pojavljuju se primedbe o otvorenosti za iskušenja pre svega čoveka koji doživljava krizu ili je obuzet strašću i o tipičnosti dovođenja u iskušenje upravo *običnih ljudi*, kvalitativno neuporedivog sa „hagiografskim“ iskušenjima. Istovremeno se pojavljuju interesantna razmatranja (npr. kod teologa Emila Brunera) o granicama krajnje, „savršene“ grešnosti, određenim upravo merom intelektualnog genija iskušavanog kojeg ne može da poseduje duhovno nerazvijeni pojedinac³¹. Za njega dovoljna frustracija je dodir sa „narodnim“ đavolom, čija tragikomična nespretnost potpuno odgovara opipljivo-doslovnom opažanju neobrazovanog čoveka i projektuje konkretne nesreće u njegovom provincijalnom *profanum*.

5.

Satanske maske u folkloru ne mogu ipak da se tretiraju izolovano, jer – već dugo vremena – spregnute su stalno sa religioznim, književnim, političkim (ili upravo medijalnim) slikama koje nastaju na osnovu „obrnuto“ korišćenja kulturnih i ceremonijalnih znakova. Naslovni *defanzivni* model kulture valja u tome shvatiti relativno i tolerantno kao izvesnu promenljivu, kratkotrajnu u vremenu i prostoru. Za preglednost može za tu okolnost da se nabroji nekoliko tipičnih predstava sa različitom genezom koje se ponavljaju u svim ovim sferama i povezanih sa zasebnim ritualima (radnjama, procesima) iskušavanja:

1. Lažni spasitelj (takođe prorok); 2. Licemeran učitelj i majstor; 3. Verolomna miljenica; 4. Neobuzdan hedonist / donžuan; 5. Stražar blaga; 6. Dobronameran savetnik / izdajnički saveznik; 7. (Ne)veran sluga / zlatoust varalica / dvolična veštica; 8. Asket-fanatik; 9. Stranac kao takav; 10. Prodavač autoportreta (imagološko nasilje); 11. Natčovek / genije rase; 12. Podrugljivac i budala; 13. Anđeo; 14. Nevina žrtva; 15. Sveštenik; 16. Prekursor / reformator / revolucionar; 17. Autoritet-otpadnik; 18. Simbolička životinja / simbolički rekvizit; 19. Simbolička ideja (npr. sloboda).

Kao najčešće primenjene strategije delovanja trebalo bi da se navedu sledeći primeri: lažno obećanje (sa iluzijom profita 1 – 11, 13, 15 – 17, 19), pozitivna valorizacija nagovaranog (2 – 4, 6, 7, 10, 14, 16, 19), ideološko ubeđi-

³⁰ A. Di Nola, *Diabel...*, str. 274.

³¹ Isp. T. Trębacz, *Szatan...*, str. 72, 176.

vanje (npr. racionalizacija utopije – 1, 6, 8, 11, 15 – 17, 19), sakralna žrtva (8, 11, 15), personalna argumentacija (2, 3, 4, 6, 7, 10, 12 – 15), dejstvo preko posrednika (1, 2, 5, 10, 19), „svedočenje istini“ / krivokletstvo (1, 2, 8, 11, 13, 15 – 17), inicijacija u „bolji svet“ (1, 2, 8, 9, 10, 11, 13, 15 – 17, 19), erotički impulsi (3, 4, 7, 14), vizija korisne transakcije (5 – 7, 9, 10), neposredna opsednutost (1 – 4, 8, 11, 13, 15 – 19), posvećenje *profanum* / uzvišenje stvarnosti (1, 3, 4, 8, 11, 13, 15, 19).

Jednostavni za identifikaciju bi bili takođe neki realni razlozi sklonosti pojedinaca i kolektiva prema konkretnim tipovima maski i strategija: religiozno beznade, ideološko, političko i ekonomsko ugnjetavanje, zavist, oholost (u islamu satana poseduje nadimak „nadut“), nezasitost i srodni poroci ljudske naravi, gušenje seksualnog nagona, žudnja za vlasti, znanjem, lepotom i veštinom, savladavanje kompleksa povezanih sa identitetom i istorijom, ostvarivanje shvatanja u okviru pogleda na svet, medicinske i meteorološke patnje, erozija duhovnih vrednosti, lepote i sl.

Mnoge od nabrojanih figura varljivog dobra imaju neposrednu biblijsku genezu, kao na primer simuliranje pravednog (Jov. 1, 12), pripisivanje satani lažnih znakova i čuda (2 Sol. 2, 9) ili slanje lažnih apostola (2 Kor. 11, 13 – 14), koji izopačavaju sadržinu depozita vere i podmeću heretičke apokrifne. Kasniji opisi intriga koje je primenjivao radin *vladar materijalnog sveta* (brojni crkveni oci, zatim Kesarij iz Hajsterbaha, Š. Šonsi i mnogi drugi) predstavljaju iscrpno *exemplum* njegovog uticaja na razum i volju u svim mogućim ličnim i bezličnim vidovima. Imaće dakle vezu, između ostalog, sa toposom pustinje, odjecima starozavetne nekromantije (trajnom motivu u patrijarhalnim kulturama – transponiranom, kao u *Gorskom vijencu*, na jezik rodovskog / nacionalnog pripremanja podviga), đavolskim hijerarhijama (na primer u delu Johana Vejera) i njihovim pojedinim specijalnostima (patronat nad pasivnošću, anarhijom, međunarodnim suparništvom, udvaranjem, abortusom, crkvenim spletkama i sl.³²) ili prikriivanjem pod vidom bolesti. Iz naizmeničnog prikazivanja đavola kao andeoskog (prvi vekovi n.e.), animalizovanog i antropomorfizovanog bića umetnost, a za njom književnost, sazreva za predstavljanje tipa Mefistofela koji neprekidno menja izgled – proizvoljno primajući crte, pol i odeću. Učvršćenim u tradiciji ideogramima – prauzorima stereotipnih likova – pripadaće pre svega: gospodar i vladar stvorenog sveta (ostatak manihejskih predstava gospodarenja materijalnim i ovozemaljskim), otac razuma (relikt opozicije vere i laičkog znanja, u nekim tumačenjima – takođe kulture), naučnik (pokrovitelj logičke argumentacije, ironije i kazuistike – tip široko predstavljen u prozi XX veka), umetnik (uključujući arhitekta [*đavolski mostovi*], muzičar [sa atributom violine kao izrazitelja emocije; motivi *đavolskog čardaša* ili čulne citre koja zvuči u ženskom manastiru], plesač; rezident pozorišta [opet paralela Njegoševom mišljenju o dramskoj umetnosti] i sl.), književnik koji diktira svoje ideje smrtnicima, radikal i reformator (za prosti na-

³² Isp. M. Rudwin, *Diabel w legendzie...*, str. 97 – 98.

rod – zaštitnik bespomoćnih koji osuđuje moralno licemerje), hedonist (posebno alkoholni i seksualni) – što je fiksiralo njegovu savremenu inkarnaciju kao satiričara običaja i morala.³³ Manje istaknuto, ali spektakularno mesto zauzima koristeći *instrumentum diaboli* – ženu. Počevši od „nevinog“ lišavanja časti, pa sve do kaljanja besprekornog imena muškaraca u koje se ovaploćuje, preduzima napore u korist predočavanja – vidljive najbolje u književnosti – ideje demonske ljubavi koja simulira sreću u samoubilačkom delovanju. Na taj način, nezavisno od toga da li istupa preobučen u naivnu devojku, viteza, sveca ili spiritističkog medija, naročito za neprosvećenog učesnika moralnog dvoboja, ima lice koje poziva na uzbuđljiv eksperiment, višekratno baš kao *diabolus ex machina* – koji se zabavlja pokretom i nepokretnošću, remeti prostor, vreme i hijerarhijske sisteme.³⁴ Poput Samaela iz kabalističke *Knjige Svetlosti* traži „sličnog sebi ljubomornika“ – zmiyu na kojoj „kao na kamili kreće sa misijom zavodenja“.³⁵

Sakrivajući se za pojedinim maskama (lat. *larvatus* znači istovremeno onog koji nosi masku i opsednutog demonom), može isto tako da imitira – kao troglavo biće – formu trojedinog Boga. Ovaj motiv J. Bois je razvio u konceptu trostrukog satane – oca, reči i duha, povezanih sa perverzijom u prirodi, otuđenošću kulture i luciferičnom ambicijom inovativnog stvaranja.³⁶ Vejerovski – a danas zatvoreni u limuzinama – teriomorfički jahači koji galopiraju na konjima, kamilama, medvedima ili krokodilima i dele na sve strane dostojanstva i materijalna dobra³⁷ određuju aktuelno stanje društvene hijerarhije i čežnju za njenim preokretanjem. Istu subverzivnu ulogu vrši u tradiciji vraćanja *noctis domina* koja deli na skupu veštica nagrade i kazne, u stvari zahtevajući izravnanje prava pola u upravljanju posedima zla. Evropocentrični đavo sa crnom kožom kao naredna sublimacija ima međutim svoj *ksenološki* ekvivalent u Zapadnoj Africi – belog satanu. Do modernizacije dolazi na svim nivoima – lakovernost naučnika reprodukuje još uvek mit Fausta³⁸ u kojem ih u radu prati na primer „đavo analogije [...] – rđav i prokažen savetnik“.³⁹ S druge strane najbliži svakidašnjoj praksi narodni đavo ostao je netaknut u okviru svoje sociosfere – stalno je pun temperamenta kao antički Prijap, „na

³³ Ibid., str. 269 – 309.

³⁴ Isp. A. Drawicz, *Mistrz i diabeł*, Kraków, 1990, str. 10.

³⁵ *Opowieści Zoharu*, red. I. Kania, Kraków, 1988, str. 56 – 57.

³⁶ Isp. A. Zwoliński, *Daleko od raju...*, str. 124. U principu iza svake forme epifanije zla nalazi se na kraju društveno iskustvo: opšteevropska, ali orijentalnog porekla figura stražara blaga vezana je na primer uz kontraideju hrišćanskog siromaštva, sakrivenih ilegalnih ulaganja, neophodnih za njihovo dobijanje paktom ili čak žrtvom – a u savremeno doba sa vizualizacijom američko-jevrejske ili zapadnoevropske finansijske dominacije („Đavo je bog lake zarade – spekulacije (...), šverca, prostitucije (...), lenosti (...), petljanije, prostaštva (...), predsednika i ministra koji pitaju astrologe (...), poslovnih ljudi koji ilegalno dolaze do informacija“ – G. Messadie, *Diabeł – historia powszechna*, Warszawa 1998, str. 459).

³⁷ Isp. A. Di Nola, *Diabeł...*, str. 226 – 227.

³⁸ Isp. A. Frossard, *36 dowodów...*, str. 23.

³⁹ A. Ilić, *Izgnana književnost*, Beograd 2000, str. 53.

човекот му седи на левото рамо и чека миг да го наведе на грев⁴⁰ (слично kao individualni muslimanski *šejtan* pripisan telu kao krv) i ume da se, sa žagorom i galamom, pojavi pred očima, preoblikovavši se u „mačku, psa, svinjnu, zmiju (...), putnika, novorođenče, kovača, vodeničara (...), komšije, umrlog muža (...), oluju“⁴¹. Moguće je da se baš u takvoj formi najubedljivije pokazuje čitavo unutrašnje *pozorište fantazmata* grešnika koje realizuje „scenarijo uobrazilje“ i „inscenaciju želja“.⁴²

6.

Nejednako se predstavlja spoljašnjost i taktika do tog stepena razgrađene lične metafore zla u raznim slovenskim sredinama na osi vremena. Selektivni pregled takvih manifestacija neka započnu poljski akcenti – koji se koncentrišu, opšte govoreći, u modelima narodnog i romantičkog đavola. Poslovice „Nie taki diabeł straszny, jakim go malują“ (uostalom prisutna takođe u Vukovoj zbirci kao „[...] nije onako crn kao što ljudi govore“) potpuno izražava suštinu njegovih „blagih“ (osobito zoomorfičkih) utelovljenja – počev od biblijskih gavrana, vuka i lisice, završavajući preuzetim iz *Fiziologa* jarcem, petlom, sovom, majmunom i žabom, kao i mačkom, pacovom i medvedom, sve ćemo pronaći u poljskom folkloru. Crkvene predstave (a posle njih popularne koje su ih podražavale) podlegale su ipak višekratnom regulisanju, na čelu sa prihvaćenim na Tridentskom saboru 1563. godine Dekretom o crkvenoj umetnosti koji je osudio srednjovekovni liberalizam, uvodeći načela didaktičke simbolike. Živa narodna fantazija uspešno se dakle u narednim stolicima borila za svoje vrednosti protiv konvencije koju je predstavljao „teološki, spekuliran zao duh koji je prelazio – osim zmaja – granice uobrazilje“⁴³. Satanski opštepoznat portret – koji se najčešće video u ogledalu u svetlosti sveće – anektirao je u tadašnjoj Poljskoj standardne univerzalne katoličke odlike povezane sa „katranjavošću“ đavola, ali je između ostalog uveo inovacije – riđu boju čube, tikove na licu koji su ispoljavali poreklo demona kad je (retko) bivao lep, malo kasnije čudačko, najčešće inostrano odelo – crven gunj ili kratak frak, okratke pantalone.⁴⁴ Registrovani u XVI veku u knjizi *Postępek prawa czartowskiego przeciw rodzajowi ludzkiemu* specijalizovani đavoli mnogo govore o nacionalnim manama i unutrašnjim pretnjama kulture: Bahun i Kofel zavode pijanstvom da bi uz pustolovnu gozbu Poljak bio „inszy po ranu, a inszy pod wieczór“, Rozvot razbija skupštine i brakove,

⁴⁰ Г. Стојковска, *Речник на јужнословенска митологија*, Скопје 2004, стр. 115 – 116.

⁴¹ *Словенска митологија. Енциклопедијски речник*, ред. С. Толстој, Љ. Раденковић, Београд 2001, стр. 171.

⁴² М. Јанион, *Проект...*, стр. 168 – 169.

⁴³ М. Рожек, *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa 1993, стр. 141.

⁴⁴ Ibid., стр. 6, 189, 200. U Poljskoj je odeća najčešće nemačka („nieznany szlachcic, przybrany nieco kuso, na modłę niemiecką“ – S. Świrko, *Orle gniazdo. Podania, legendy i baśnie wielkopolskie*, Poznań 1969, стр. 95), ali u Belorusiji analogno – već poljski kontuš.

Harab se stara o zlim lovačkim instinktima „podburzając affekty szlacheckie“, Strojnal baca žene u oholost nošnje „jakobyś się przez dzień dziesięć razów odmieniła, takōż i nazajutrz“, Kerdos pazi sveštenike „aby więcej pijali niż czytali“ i „pozwalając im kucharek młodych“, Ščebjot iskušava na ogovaranje, Bjerka se stara o hazardnim igrama „zwłaszcza jeśli przegra, by się obiesił“⁴⁵ (takōđe u južnoslovenskom folkloru „nagoni pijance da lutaju, provocira na samoubistvo“⁴⁶). Jedna od vodećih figura poljske „đavolske samo-odbrane“ – plemić s grbom Boruta kinji između ostalog sveštenike koji zanemaruju obaveze. Sredina krčme je međutim penetrirana od strane Luciferovih odreda neprekidno, kao gnezdo pijančenja i razvrata predstavlja jedno od glavnih mesta nacionalnog iskušavanja i često je prisutna u ikonografiji (publikacije društava treznoće u XIX veku više puta su se služile za devizu „z szynku wprost do czarta“) u svojstvu dopune tradicionalnog iskušavanja preko „szklankę miodu, piwa i trzos złota“.⁴⁷ Zapanjuje takōđe mnogobrojnost zabeleženih predanja sa učešćem erotskog faktora – od interpretacije satanskog *zavođenja* anđela, preko pune pikanterije istorije o iskušavanim benediktincima ili klarisama (blaženu Kingu je đavo navodno prisiljavao da ostavi zavet nevinosti dosađujući likovima velike babe, stada vepara i zavijajućih pasa⁴⁸), do priča o „ubogiej dziewczynie płaczącej z zimna i głodu“⁴⁹ koja je mamila hodočasnika (prototip nevine žrtve) ili o gavranu koji se utelovljavao u pobožnu ženu koja je kretala za Rim da navede papu na smrtni greh⁵⁰, motivi kao *latawiec* i sl. Avgustinsko *Civitas Diaboli* obuhvata takōđe, kao što je poznato, područja inoverstva i nezakonite vlasti, stoga narodna ksenofobija nije štedela okrutnosti predstavnicima cele protestantske feudalne lestvice. Radoznalost sveta kao poslovični „pierwszy stopień do piekła“, melanholija opažana u drevnoj pseudomedicini kao *balneum diaboli* i druge prirodne ljudske slabosti, ne govoreći o sekundarnoj dijabolizaciji pola (narodne legende u obrascu stvaranja Eve od đavolskog repa), predstavljali su sličnu semantičku transmisiju sadržaja zvanične doktrine. Temeljna odlika satanskog *imago* naslikanog očima naroda bila je naime, osim konkretnosti, ludičnost – a to je za braniocce ozbiljnosti ove doktrine moralo biti uznemiravajuće, jer je stvaralo iluziju lakoće u savladavanju zla.⁵¹

Neki elementi hiperrealističke poetike u kreiranju Zlog u popularnom opticaju kulture vratili su se na kraju u međuratnim godinama, najpre sa bla-

⁴⁵ *Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu*, Kraków 1891, str. 98 – 107 [orig. izdao A. Benis, Brześć 1570].

⁴⁶ *Словенска митологија*, str. 171.

⁴⁷ Isp. M. Rożek, *Diabeł w kulturze...*, str. 32, 207 – 208, 259.

⁴⁸ *Ibid.*, str. 107 – 108.

⁴⁹ S. Świrko, *Orle gniazdo...*, str. 374.

⁵⁰ Isp. M. Rożek, *Diabeł w kulturze...*, str. 204.

⁵¹ Njegovoj sistematizaciji služili su ipak zvanični, poluzvanični i „književni“ registri grehova (udaljena analogija južnoslovenske *Ispovedne molitve* bio bi u ovom pogledu bar opširan spisak propovednika Stanislava iz Skalbmježa) od kojih bi mogli da sačuvaju jedino slični manihejskim strogi *pečati* – stavljani na ruke, usne i nedra.

goslovom crkvene cenzure u knjigama oca Leona Pelovskog i za vreme anti-boljševičke psihoze, zatim već izvan te kontrole u originalnoj viziji radničkog đavola kao stražara kapitalističkog sistema. Hromi fabrikant (kao Šindler iz Lođa) bio je na primer sumnjičen za potpisivanje poznatog pakta, bezobzirni vlasnik kuće za izdavanje – ne samo u petparačkoj književnosti – za podršku Lucifera, bankar za prljavi savez koji mu pomaže da stekne imetak – odnosno neshvatljive munjevite finansijske karijere izvrsno su se upisivale u model radnje potkupljivog stražara blaga.⁵²

Potpuno različito se naziru prirodne odlike romantičkog đavola, stvorenog u pretežnoj meri u književno-umetničko-filozofskoj sredini i obdarenog u poljskoj kulturi vremena aneksija (XIX vek) antropološkom i političkom ulogom. Iako je lokalna tradicija šurovanja sa satanom na višem intelektualnom nivou postojala u opštoj svesti odavno (mnogo izvora potvrđuje studije istorijskog doktora Fausta u Krakovu, a njegov ekvivalent Majstor Tvardovski ostavio je u celoj zemlji demonološki mit krčme „Rim“), ipak kao stvarni inspirativni genotip te varijante slike kušača pokazalo se prilagođavanje toposa prometejskog satane koji je u tom veku rekonstruisao Bajron (tip 16). Strategija titanskog iskušavanja („probanja“) poljskog karaktera postavlja ovde na dnevnom redu problem povraćanja sveta narušenog posle pada novembarskog ustanka, ugrađujući proces sklapanja saveza sa zlom u dilemu podviga i pasivnosti (*zaleniwienie* Slovackog), za šta patrističke i folklorne figure nisu bile pogodne. Postalo je dakle biće opremljeno mefistofelovim osobinama koje je ubrzo napustilo bajronistički prauzor kao previše obeležen osećajem egzistencijalnog apsurdna i neosetljiv na ulogu Boga kao dobrog istoriozofa.⁵³ U romantičkim dramama inkarnacija političkog satane postaje Rusija⁵⁴ (i povezana sa njom ideja samodržavlja – tip 19; npr. interesantna interpretacija Norvida – *Do Moskali Słowian*). Trostruko – priviđenjem osвете, vlasti nad budućnošću i sopstvene veličine – u III poglavlju dela Mickjeviča *Dziady* iskušavan je Konrad koji, pre nego što izrekne sakramentalno „Ty nie ojcem świata, ale...“, proći će ceo simbolički put pashalne žrtve naroda.⁵⁵ U drami Vaclava Garčinjskog đavo oblači denacionalizovano ruho „anti-Poljaka“ koji odlično poznaje mane tobožnjih zemljaka. Iskušavan je sad više ne „poštenu čovek“, već njegov edukovani predstavnik. U *Iridijonu* Krasinjskog Masinisa kao element „ništavila koje se pretvara u biće“ (više Geteov nego katolički) otići će još dalje, varajući heroja vizijom posmatranja pada celog zemaljskog sveta.⁵⁶ Apogej satanskog univerzalizma smisliće Slovacki, „lečeći“ Kordijana posetom stranog Doktora i mameći pomoću Pamfilusa (prototip sluga) slikama viteške velikodušnosti, slave, ljubavne avanture i otkrivanja budućnosti – u di-

⁵² Isp. M. Rožek, *Diabeł w kulturze...*, str. 260, 288.

⁵³ Isp. P. Roguski, *Kuszenie Polaków. Diabeł w świecie dramatu romantycznego*, Warszawa, 1993, str. 5 – 9, 17.

⁵⁴ Isp. M. Janion, *Niesamowita Słowiańszczyzna. Fantazmaty literatury*, Kraków, 2007.

⁵⁵ Isp. P. Roguski, *Kuszenie...*, str. 32.

⁵⁶ *Ibid.*, str. 60 – 66.

hotomiji zastavnika napretka i anđela rušioca gledajući Mefistofelovu parolu „činiti dobro preko zla“.⁵⁷ Advokat poljskog pitanja pred Bogom postaje na kraju (u *Samuelu Zborovskom*) vatreni kabalistički Lucifer koji se uključuje u sferu sakralnosti u svojstvu novog spasitelja.⁵⁸ Ironični Mefistofel – toliko dobro poznat sa stranica proze Tomasa Mana – uzdiže se skupa s modernističkim davaocem moći i vrednosti Pšibiševskog kao novi pokrovitelj poljske postromantičke književnosti. Luciferički heroj J. Konrada, T. Mičinjskog (*Xiądz Faust, Lucyfer*), M. Komornicke, S. Žeromskog, S. Grabinjskog, J. Tu-vima, S. I. Vitkjeviča, kasnije M. Dombrowske ili neomanihejski odjeci u pesništvu Č. Miloša i neoplebejski kod T. Novaka ilustruju ogroman spektar mogućnosti otelotvorivanja koja se više ne smeštaju u starovremenskoj vizualizaciji zla. Pored toga što je romantička paradigma ostala neeliminirana, na pozornici se pojavljuje sasvim nov, autoironičan i refleksivan činilac – sindrom *poljskog pakla*, dobrovoljno stvaran kod nacionalne klijentele đavola, ali isto tako kod nosilaca bufonerije, mazohizma, demonstrativnog uprošćenog katolicizma, petljanije, kao i bofla.⁵⁹ I – da dodamo – sakralizacije *profanum*, materijalizovanog u potrošačkim mogućnostima.

7.

U tipu južnoslovenske patrijarhalno-pravoslavne kulture može da se primeti nekoliko strukturnih analogija u odnosu na poljsko stanje, što ima razlog u zajedničkom kodu ranohrišćanske topike i u ostacima arhaične demonologije. Đavolska spoljašnjost, atributi i aktivnost malo se razlikuju od poznate iz drugih područja: „je večiti putnik [kao Hermes] (...) naročito se razume u lekarstvo (...), ima neizmerna blaga i je (...) davalac tog blaga (...) u stanju je da otkrije mesta gde je skriveno zlato; đavoli često su inkarnacije predaka (...) proroci i pevači (...) u vezi su sa vodenicom i kovačkim zanatom (...), često se pojavljuju sa svirkom i nalazimo ih svuda gdje se igra [figura Satira]“⁶⁰, ali takođe je trebalo da on stvori ženu, a u njegovoj rekvizitarnici značajno mesto zauzimaju „kapa i opanci“.⁶¹ U makedonskoj tradiciji ističe se element crvene đavolske kape i ubeđenje da ne vrši uticaj na ženu u blagoslovenom stanju⁶², čija je alternativna sklonost bilo u srednjem veku istupanje u ulozi opsednutog medija, hipnotiziranog od strane muškarca.⁶³ Prema Đ. Janiću, u slučaju srpske aksiologije zla i dobra valjalo bi takođe da se uvedu posredna demono-

⁵⁷ Ibid., str. 79 – 96.

⁵⁸ Isp. M. Cieśla-Korytowska, *Romantyczna poezja mistyczna*, Kraków 1989, str. 170.

⁵⁹ Isp. M. Rožek, *Diabel w kulturze...*, 288 – 289.

⁶⁰ С. Петровић, *Српска митологија...*, str. 232 – 233.

⁶¹ Ibid., str. 233.

⁶² Isp. Г. Стојковска, *Речник...*, str. 116.

⁶³ Isp. J. Мојсиева-Гушева, *Претставите за вештерките во функција на демонизирањето на жената*, у: *Имагинарното во балканските литератури*, ред. J. Мојсиева-Гушева, Скопје 2006, str. 62.

loška obeležavanja *nedobar* i *neza*o kao adekvatnija politeističkom nasleđu.⁶⁴ Dominira tip glupog (*namagarčenog*) đavola koji je došao u kontakt sa čovekom sa uzaludnom namerom da ga nadmudri (sličnost sa katoličkom verzijom). Ovo nadmudrivanje prisutno je kao motiv standardnih tekstova u vidu *Đavo i njegov šegrt*, gde vodeni đavo u zelenoj odeći zajedno sa *babom* uči šegrta da osvoji magijsko znanje da bi mu se kasnije podao za vreme serije natprirodnih transformacija obojice u predmete i bića povezane sa prirodom. U sličnim pričama mogu da se izdvoje tri strategije iskušavanja⁶⁵: bezuspešno zaposlenje vraga kao pomoćnika („Dosta je đavo opanaka poderao dok [...]“) i potčinjavanje njegovom ispitivanju, materijalna pomoć pružena od strane đavola i njegovo varanje, samoizbavljenje čoveka prijateljenog prvobitno sa Zlim. U prvoj verziji vladika je iskušavan preko „učenika“ predlogom krađe zlatne čaše (ili sv. Sava preobražava u miševе đavole koji nagovaraju vladiku na ženidbu), u drugoj – đavo pomaže proslavu slave ili posreduje u ljubavnim zahvatima, u trećoj – daje se prevariti figuri ljudske marionete umazane krvlju – pošto je njegov domen svet privida. Pokazuje se u tome dosta bitna razlika da zapadni „subjekt koji suvereno vlada prostorom feminalnog, kod nas nije zavodnik. Bar ne uspešan i fatalan“.⁶⁶

Nedosledno se ostvaruje tabuizacija đavolskog imena, čijih je supstituta Lj. Radenković kod balkanskih Slovena nabrojio čak 120.⁶⁷ Dovoljno je da se baci pogled na crnogorske izraze („I meni đavo ponese jagnje o Đurdevudne“⁶⁸ – konstatovanje izgubljene opklade) ili srpska *uricanja* i *vračanja* („u zeljani kolo igra / i u njemu đavo igra“; „vuk u gori, pop u selu, a đavo u vodi“⁶⁹) da se uveri da ona često nema primene. Žene koje su s kolena na koleno vršile narodne egzorcizme u obliku gorepomenutog *bajanja*, isterujući đavole „u Lelejsku goru“, same su uostalom bile sumnjičene za „pretvaranje u

⁶⁴ Isp. Ђ Јанић, *Ђаво у српским народним причама*, у: *Српска фантастика. Натприродно и нестварно у српској књижевности*, ред. П. Палавестра, Београд, 1989, стр. 222. Овај аутор, после проучавања стотине народних нарација, ипак је у њима констатовао знатно мањи интензитет негативне моћи сатане него што се то догађа у Новом Завету и искључио је могућност интерпретирања представљене у тим сведочанствима народне вере као dualističke zbog velikih mogućnosti kontrolisanja sila tame. One su naravno antropomorfizirane i simplificirane (kao likovi Boga i svetaca), ali takođe više puta pod nazivom đavola sinkretički se ugrađuju u domaće demonske forme povezane sa livadom, šumom, rekom i jezerom. Njihove odlike – kao lažnost i verolomstvo – potvrđuju životnost vrste 6 u našoj tipologiji (ovde – priče o najboljem prijatelju).

⁶⁵ Ibid., str. 230 – 232 [sa izvorima tekstova].

⁶⁶ Ibid., str. 232.

⁶⁷ Isp. Љ. Раденковић, *Представе о ђаволу у веровањима и фолклору балканских Словена*, Зборник Матице српске за славистику, т. 53, Нови Сад 1997, стр. 15 – 38; такође Д. Ајдачић, *Демони у словенским књижевностима*, ibid., стр. 135 – 150; Д. Ајдачић, *Govor demona u slovenskim književnostima 19. veka*, „Studia mythologica Slavica“ 1998, br. 1, str. 299 – 306.

⁶⁸ М. Равићевић, *Crnogorci и причата и анегдотама*, Велики Већкерек 1932, стр. 81.

⁶⁹ *Истрчаише доњоземци. Српске народне басне, урицања и врачања*, ред. Б. Гимотијевић, Београд 1978, стр. 78, 122.

noćnog leptira ili žabu⁷⁰, što bi u slučaju veštice brisalo pravo satansko ime, povezujući sa ženskim polom čistu suštinu naklonosti prema preobražavanju, žensku „atopijsku neuhvatljivost“⁷¹ („živinom se svakom promećemo“ – ka-
zuje *baba vještica* u *Gorskom vijencu*). Osim toga u južnoslovenskoj tradiciji funkcionise (posebno u Makedoniji i Bugarskoj) motiv letećeg zmaja koji maskira seksualne konotacije (zavedenu njegovim čarima ženu određivali su kao *živu-umrlu*) i odgovara samovilskim postupcima⁷², predstavljajući ujedno prelazak prema vampirskom kontekstu. Ovaj pak vrši graničnu funkciju u kulturnoj fenomenologiji zla, ispoljavajući u *vukodlaku* odbrambenu ulogu u situaciji neobjašnjivosti nesreće⁷³ (sam široko razgranat književni motiv vampira [od S. Ljubiše do M. Pavića, ili u Makedoniji kod M. Cepenkova] može u tom pogledu da se uporedi sa đavolskim na Zapadu).

Sramežljive često maske – makedonska imenica *cypam* (iz arapskog) bi bila upravo njihov negativno-uvredljiv sinonim – dakle pokrivala bi lik sa ne uvek izrazito opredeljenim identitetom čija bi satanska priroda bila slabo povezana sa tekstovima visoke kulture. Ovi bi međutim – na primer u Srbiji vremena predromantizma – konceptualizovali đavola ne u zapadnoj laiciziranoj verziji, nego u skladu sa teološkim normama i starozavetnim predstavama (na taj način se interpretira između ostalog epsko pesništvo Konstantina Marinkovića, a posebno učvršćen u vizantijskim izvorima Faustov motiv u delu *Pesma o Eladiju* Vikentije Rakića⁷⁴). Ne ulazeći pak dublje u oblast njegošologije, da pomenemo samo potpuno revolucionisanje ovih slika u *Luči mikrokozma*, gde *imitator Patris* ne toliko stavlja, koliko svlači narodnu masku palog anđela, otkrivajući lice ponosnog – više nego Miltonov – suverena sa snagom kolosa čije ga reči iz IV speva („Neće nigda Satanina duša / Umnožavat slavu protivnika“; „Ištem vladu da podijelimo“) izjednačavaju sa apsolutnim koji iskušava celu vasionu. Ipak, kao da uprkos takvoj kompenzaciji Njegoševe unutrašnje drame, mogu danas da se pročitaju radikalno drugačija ponovna tumačenja njegove lične borbe sa zlom – koja bi pronalazila makar u biografskim nedorečenostima prikriveni dodir sa svetom iskušenjā. Upravo na takav način objašnjava se fascinacija balerinom Florom Fabri koja je kao plesačica, posmatrana okom vladike „u stanju da pakao pretvori u raj, da u telesnom dosegne duhovno, da strast i čežnju pretvori iz đavolskog u božansko (...) Flora je neka vrsta uzdignutog palog anđela“⁷⁵. U klasičnom izdanju tip 1 pokazaće se u drami *Lažni car Šćepan Mali*.

Nabrajanje najvažnijih osobnih portreta kamufliranog zla jedino u savremenoj srpskoj ili crnogorskoj književnosti prelazilo bi ovde određeni okvir, da

⁷⁰ Н. Поповић-Перишић, *Веицице*, у: *Српска фантастика...*, стр. 239.

⁷¹ Ibid., стр. 239.

⁷² Исп. Лј. Винogradova, *Сексуалне везе човека са демонским бићима*, у: *Еротско у фолклору Словена*, ред. Д. Ајдачић, Београд, 2000, стр. 98 – 100.

⁷³ Исп. *Приче о вампирима...*, стр. 21.

⁷⁴ Исп. С. Дамјанов, *Корени модерне српске фантастике. Фантастика у књижевности српског предромантизма*, Нови Сад, 1988, стр. 171 – 181.

⁷⁵ I. Bjelica, *Tajni život P.P. Njegoša ili vladika i džentlmen*, Београд, 2007, стр. 39.

navedemo dakle samo nekoliko: tipične satanske osobine knjaza Rjepnina u *Romanu o Londonu* M. Crnjanskog (dokumentovane studijom M. Lompara⁷⁶), fantazmatični likovi u prozi B. Pekića, cela jarka skala beletrističkih heroja M. Bulatovića – posebno sa njihovim ideološkim atributima laži, falsifikacije (tipovi 1, 3, 8, 9, 11, 16, 17) i sadizma, motivi ugrožene pravovernosti i *robovanja mraku* kod – danas bošnjačkog – M. Selimovića, galerija likova izdajnika kod M. Lalića (a takođe krajnje pejorativno slikanje knjaza Nikole u kasnom parabolikom romanu *Ratna sreća*), slike Lilit (i ne samo nje) u *Hazarском речнику* M. Pavića, satanistički odjeci u *Mojoj sestri Elidi* M. Kovača, perverzno-eshatološke vizije savremenosti u romanima A. Nikolaidisa *Oni* i *Katedrala u Sijethu*. Ostaje još pitanje ko je iskušavao Andrićevu *Gospođicu*. U ovde izostavljanoj hrvatskoj književnosti ne može da se zgodnom prilikom ne podseti bar na *Balade Petrice Kerempuha* sa njihovom đavolskom maskaradom (naročito balade 11 i 27). Za makedonsku književnost analiziran motiv nije ključan, ali ga susrećemo kod M. Madžunkova (priče *Генерал*, *Убиј го зборливото куче*, *Смртта на Јонски*), D. Duracovskog (*Цибетка, ангелот на смртта*) ili M. Srbinovskog i u *Kukulinskom ciklusu* S. Janevskog kao dopunu znatno češćih vampirskih (P. Andreevski, Ž. Čingo, S. Simjanovski)⁷⁷ odnosno „čarobnjačkih“ (V. Urošević) sižea. Paralelno on se pojavljuje u poeziji, a posebno ranoj esejistici B. Gjuzela. U kategorijama balkansko-evropske opozicije i novog pakta sa zlom приметljiv je takođe (u tipu 10) u savremenoj dramskoj umetnosti (D. Dukovski).⁷⁸

8.

Da se još na kraju ukratko poslužimo istočnoslovenskim – ruskim – *tertium comparationis* kao kompletiranjem dosadašnjih napomena. Ne uzimajući u obzir osobitosti folklora, snažno u Rusiji obojenog ugrofinskim i azijskim elementima (vredi ovde uz primedbe L. Vinogradove da se ukaže bar na forme erotskih igara sa pokojnikom koji bi trebalo da u obliku kamufliranog kušača čuva telesne potrebe⁷⁹), da podsetimo na nekoliko sižea iz viših kulturnih područja u novijim vremenima. Strane ludičkom elementu niske kulture (gde je vladao *водяной* ili *домовой*) predodžbe zla kao *пародии на всеединство* i *принципа мировой организации*⁸⁰, učvršćene pravoslavnom mutacijom koncepcije Antihrista (V. Solovjov), izgradile su nekoliko ambivalentnih slika đavola od kojih je valjda najveći značaj stekao još u XIX veku tip ogorčenog duha destrukcije i ideološkog neprijatelja.⁸¹ U *Legendi o Velikom inkvizitoru*

⁷⁶ M. Lompar, *Crnjanski i Mefistofel. O skrivenoj figuri „Romana o Londonu“*, Beograd, 2000.

⁷⁷ Isp. Л. Капушевска-Дракулевска, *Во лавиринтите на фантастиката*, Скопје, 1998, str. 109 – 120.

⁷⁸ Isp. E. Шелева, *Културолошки есеи*, Скопје 2000, str. 46 – 52.

⁷⁹ Isp. Lj. Vinogradova, *Seksualne veze...*, str. 104 – 105.

⁸⁰ Isp. E. Трубецкой, *Смысл жизни*, u: *Смысл жизни. Антология, Сокровищница русской религиозно-философской мысли*, ред. Н. К. Гаврюшин, Москва 1994, str. 403 – 404.

⁸¹ Por. A. Zwoliński, *Daleko od raju...*, str. 124.

Dostojevskog on se pojavljuje, ukidajući muke savesti, kao lukav spasitelj (tipovi 1, 17), u *Braći Karamazovima* kao džentlmen koji najavljuje sveopšti ateizam, u romanu *Бесы* ovaploćuje se u pobornike zemaljskog raja („Nećajev“ i „Bakunjin“ koje spopada izlazeći iz ruskog puka da bi otpadnike upropastio u demonskom samoubistvu poput evanđeljskog stada svinja [Lk. 8, 32-36]⁸²). *Уныние* ruskih *сувишних ljudi* (u izvesnom smislu savremena verzija demona acedije⁸³) donelo je na svet do vremena Bulgakova brojne slične portrete, ali manjeg formata. Borbu sa seosko-ukrajinskim i peterburškim đavolom opisivao je Gogolj, začetak poeme o satanskom balu stvorio je Puškin, motiv su razvijali hofmanisti (Veltman, Odojevski, Bestužev-Marlinski), potom je satana primio oniričku masku kod Remizova i Ivanova, perverznu kod Sologuba, infantilnu kod Zoščenka. U najvažnijem ostvarenju *Majstora i Margarite* apsolutizovao se međutim kao nemoćan *diabolus minor* – „pručni đavo, rogato trčkalo i zastupnik zbrke“ koji je činio ljude iznutra slobodnim zahvaljujući ispravljanju apsurdnog života preko uništavanja – prema načelu *similia similibus curantur*.⁸⁴ Takav raspored đavolskih uloga bio je ostvarljiv valjda samo u ruskim uslovima, gde su odbrambeni stavovi – iako ih je zazimao i određivao intelektualac – izražavali celokupan balast doživljavanja prosečnog čoveka, potčinjenog pritisku dvaju političkih apsolutizama koji su se redali jedan za drugim.

9.

Mehanizmi nagovaranja na zlo u modernoj (i postmodernoj) eri ostali su nepromenljivi, iako se kulture, faktički defanzivne, koje funkcionišu u njenom okviru – većinom male, izolovane i konzervativne – drže svoje nekadašnje slike sveta, ignorišući činjenicu da upravo u vremenu “idolopoklonstva mogućnosti“ đavo već gubi svoju supstancijalnu ličnost u obilju ovaploćenja.⁸⁵ U strepnji od nepoznate budućnosti deo stražara duša bio bi danas sklon poistovećenju sa njim cele savremene civilizacije „od Marksa do Sartrea, od ateizma do ideologije, od zalutale nauke do abortusa“⁸⁶, dok mu drugi pronalaze – često protivrečna – mesta u specijalizovanim nišama: etičkom relativizmu i spoznajnom skepticizmu, zatrovanoj praroditeljskim grehom osvetljivoj prirodi, samopokretnim procesima potrošnje i urbanizacije, virtuelnom prividu, ezoterizmu. Strukturalistička i postmodernistička spoznajna revolucija koje redukuju dimenzije ljudske ličnosti, aneksija religioznih vrednosti koju je izvršila sterilizacijska kultura i transponovanje njihove sadržine na nivo mita⁸⁷ pružaju ta-

⁸² Isp. F. Dostojevski, *Biesy*, Londyn, 1992, str. 6, 603, 660.

⁸³ Isp. L. Macheta, *Demon południa i zafalszowanie egzystencji. O acedii starożytnego mnicha i 'zbędności' inteligenta rosyjskiego XIX wieku*, Kraków, 2003, str. 11.

⁸⁴ Isp. A. Drawicz, *Mistrz...*, str. 12, 301 – 330.

⁸⁵ Isp. M. Janion, *Pelnia Fausta czyli tragedia antropologiczna*, u: *Tragizm, historia, prywatność. Prace wybrane* t. 2, Kraków 2000, str. 166.

⁸⁶ G. Minois, *Diabeł...*, str. 139.

⁸⁷ Isp. A. Frossard, *36 dowodów...*, str. 101, 104.

kođe argumente za tezu o samoistrebljenju oveanstva bez sudelovanja đavola. Kao preporođen *diabolus maior* poprima on ipak i dramatično antiljudske odlike, postajući „satana savršenog licemerja, ćutanja i znaka minus“⁸⁸ koji se gnezdi u svetu „beskrajne reprodukcije ideala i fantazmata (...), iscrpljenosti i eksterminacije, epidemije i simulacije“, gde neizrecivo zlo prima „virusne i terorističke forme“.⁸⁹ Tip lažnog spasitelja, kao što smatraju kritičari savremenog *ideološko*-ekonomskog poretka, slavi trijumf, preobrazivši se iz anticrkvenog iskupitelja u materijalnoj sferi u „saučesnika svih Fausta industrijske epohe“ kao „neprijatelj posla“.⁹⁰ Sama pak sveopšta Crkva je u toj situaciji sumnjiena za konformistiko odricanje od satanske persone, Źeleći da se predstavlja kao „progresivna, higijenska, funkcionalna, delotvorna, izveŹbana, bodra, motorizovana, radioficirana, naučna, čista, energična“⁹¹. Iskušavanje hipokrizije ne zaobilazi islamski svet koji crpe tehnologije iz materijalizovane kulturosфере smatrane staništem satane. Sadašnja demonstrativna sklonost prema izvrtanju normi, transgresiji i graničnim eksperimentima verovatno moŹe da se tumači već samo padanjem istorijske svesti⁹² i tendencijama za samozbavljenjem i samooboŹavanjem koje nude slobodu u obliku samovolje i iskušavanja lake sreće.⁹³ Najnoviji, sa skoro sedam stotina stranica, poljski *Leksykon współczesnych zagroŹeń duchowych*⁹⁴ navodi 90 ideja, kao i religiozних, filozofskih i društvenih fenomena o kojim nije imao pojma srednjovekovni obrazovani inkvizitor. Ako ih prihvatimo za savremene maske đavola u lancu njegovih inkarnacija, preostaće nam samo nostalgija za pesnikim suverenom tame i narodnim slovenskim *bijesom* koji je beŹao od podizanja seljačke ruke i krsta egzorciste.

⁸⁸ M. Jastrun, *Historia Fausta*, „Literatura“ 1972, nr 40 – isp. A. Drawicz, *Mistrz...*, str. 296 – 297.

⁸⁹ J. Baudrillard, *Przejrzystość zła. Esej o zjawiskach skrajnych*, Warszawa, 2009, str. 6, 7, 93.

⁹⁰ G. Messadie, *Diabeł – historia...*, str. 463.

⁹¹ L. Kołakowski, *Rozmowy z diabłem*, Warszawa, 1998, str. 51.

⁹² Isp. A. Di Nola, *Diabeł...*, str. 360.

⁹³ Isp. T. Trębacz, *Szatan...*, str. 137 – 138, 141.

⁹⁴ A. Zwoliński, *Leksykon współczesnych zagroŹeń duchowych*, Kraków, 2009.

Lech MIODYŃSKI

MASKI DIABŁA. STRATEGIE KUSZENIA „CZŁOWIEKA
POCZCIWEGO“
W DEFENSYWNYCH MODELACH KULTUR SŁOWIAŃSKICH
Streszczenie

W referacie ukazuje się mechanizmy kamuflażu czynników sprawczych zła, które w kulturach przeżywających stan zewnętrznego i wewnętrznego zagrożenia tożsamości symbolizują zwykle jakkolwiek pierwiastek obcy, grzech jako taki względnie sam przedmiot pokusy. Diabolizację tych elementów (niekoniecznie w wymiarze religijnym), współwystępującą z ich obdarzaniem w tekstach kultury licznymi atrybutami iluzorycznego dobra, przedstawia się z perspektywy wybranych wspólnot słowiańskich – kompensujących w figurach Złego część własnych kompleksów w trudnych chwilach historycznych. Tło teoretyczne stanowią opracowania z obszaru ponerologii i semiotyki, a egzemplifikacja zjawiska pochodzi przede wszystkim z dyskursu artystycznego (literackiego), choć w pierwotnej postaci ilustrują je inne - religijny, polityczny oraz kody folkloru. Punktem wyjścia w prezentacji materiału jest kilkanaście wyodrębnionych podmiotów (figur-masek typu fałszywego zbawiciela, przewrotnego mistrza, zdradzieckiego sojusznika, strażnika skarbcza, ascety-fanatyka, autorytetu-odsczepieńca i in.), którym odpowiednio przyporządkowano realną przyczynę powstawania danej figury, strategię (ewentualnie rytuał, środek) kuszenia (fałszywa obietnica, dowartościowanie obiektu, sakralizacja profanum itp.), stosowne przykłady (z literatur i kultur polskiej, czarnogórskiej, serbskiej, macedońskiej, rosyjskiej) oraz mechanizmy kulturowego przeciwdziałania danemu obliczu zła. Zaproponowany model opisu ma charakter szkicowy i może podlegać modyfikacjom w zależności od rozmaitych kontekstów narodowych i historycznych.

Tatjana BEČANOVIĆ
Nikšić

INKARNACIJE I SIMBOLI ZLA U ROMANIMA MIODRAGA BULATOVIĆA *LJUDI SA ČETIRI PRSTA I GULLO GULLO*

Realizacija metafore, citatna polemika i razgrađivački odnos prema tradiciji javljaju se kao invarijantne jedinice avangardnih kodova, koji su značajno uticali na formiranje poetike posleratnog modernizma, što znači da su delovali i na uobličavanje stvaralačke paradigme Miodraga Bulatovića. Sve ono što je tradicija strogo razdvajala, tretirala i vrednovala kao elemente disparatnih semantičkih i aksioloških nizova, modelativnim mehanizmima karnevalizacije i groteske, u Bulatovićevim tekstovima smešta se u isti semantički niz srama, pornografije, nasilja, kriminala, terorizma, „čokoladne“ civilizacije, odnosno sveopšteg poraza čoveka i čovečnosti.

U romanima *Ljudi sa četiri prsta* i *Gullo Gullo* intenzivira se orijentacija na jezik kulture, pa se u tekst uvodi ceo niz simboličkih znakova, pri čemu se tradicijom uspostavljene svetinje groteskno izobličavaju i uključuju u karnevalizovani lanac znakova, koji treba da rekonstruiše naličje kulture i njenu skarednost, perverziju i bolest, skrivene ispod doteranog i ulepšanog lica istorijske istine i zvanične religije.

Tekst Bulatovićevog romana *Ljudi sa četiri prsta* organizuje se u okviru semantičkih koordinata koje nameću tri dominantna simbolička znaka – svinja, broj 11 i crna boja. Naime, svi elementi romaneskne građevine konstituišu se pod uticajem njihove dijabolične simbolike koja razara modelovani univerzum i uspostavlja ga kao osakaćenu, iščašenu, deformisanu i nakazanu strukturu, o čemu svedoči i intenzivan proces karnevalizacije, čije razgrađivačko delovanje zahvata sve slojeve dijegezisa. Razdešena i haotična simbolika dovedena je u savršen, demoniski sklad na kome počiva podzemni, emigrantski kosmos, pa mnogi elementi narativne strukture funkcionišu na principu pomenutih simboličkih znakova, jer svinja, broj 11 i crna boja u Bulatovićevom romanu nisu samo deo predmetnog sveta, već i osnovni konstruktivni principi univerzuma koji se organizuje kao haotičan, bolestan i grešan.

Zbog osnovne semiotičke namene i sakralnog statusa simbola u kulturi i tradiciji, autor je destruktivnu energiju kontroverzne i polemičke citatnosti, to jest razornu moć iluminativnog dijaloga usmerio na njihovo profanisanje i razgrađivanje. Desakralizaciju svetih znakova Bulatović prvenstveno postiže karnevalskim i grotesknim kodiranjem teksta, kao i tzv. realizacijom tropa, što rezultira razaranjem semantičkog polja simbola i ugrožavanjem njegovih semiotičkih funkcija.

Ključne reči: karnevalizacija, realizacija metafore, citatna polemika, simbolizacija, bestijarij, karikatura, čokolada, demonologija, prezentativna funkcija teksta.

Realizacija metafore, citatna polemika i razgrađivački odnos prema tradiciji javljaju se kao invarijantne jedinice avangardnih kodova, koji su značaj-

no uticali na formiranje poetike posleratnog modernizma, što znači da su delovali i na uobličavanje stvaralačke paradigme Miodraga Bulatovića. Sve ono što je tradicija strogo razdvajala, tretirala i vrednovala kao elemente disparatnih semantičkih i aksioloških nizova, modelativnim mehanizmima karnevalizacije i groteske, u Bulatovićevim tekstovima smešta se u isti semantički niz srama, pornografije, nasilja, kriminala, terorizma, „čokoladne civilizacije“, odnosno sveopšteg poraza čoveka i čovečnosti. Pri tom se ukida opozicija između dobra i zla, dela i zlodela, života i smrti, etičnosti i nemoralna, pobeđe i poraza, mira i rata, svetog i profanog, pristojnog i skarednog, muškog i ženskog, desnog i levog, a zbivanje se pomera tamo negde s one strane dobra i zla, u nediferencirani haos prvobitne materije. Na taj način razara se dualistička koncepcija sveta, nukleus svih mitoloških sistema, i urušava najvažniji arhetip, koji jasno razgraničava božanski prostor dobra i svetlosti od demonskog prostora zla i tame, pri čemu naš aksiološki sistem ostaje bez stabilnog, arhetipskog oslonca i „nepogrešivog“ instrumenta za merenje vrednosti.

Na planu spoljašnje semantike, zavisno od predmeta sa kojim tekst komunicira, izdvajaju se dve orijentacije: orijentacija na prirodni jezik i orijentacija na tuđi tekst ili jezik kulture.¹ Svaki kulturni kanon nameće odgovarajući horizont očekivanja, a tekstovi koji nadilaze taj horizont spadaju u kategoriju reprezentativnih tekstova, jer narušavaju i potkopavaju vladajući estetički kanon; takvu razgrađivačku funkciju u crnogorskoj književnosti neosporno imaju literarna ostvarenja Miodraga Bulatovića. U romanima *Ljudi sa četiri prsta i Gullo Gullo* intenzivira se orijentacija na jezik kulture, pa se u tekst uvodi ceo niz simboličkih znakova, pri čemu se tradicijom uspostavljene svetinje groteskno izobličavaju i uključuju u karnevalizovani lanac znakova, koji treba da rekonstruiše naličje kulture i njenu skarednost, perverziju i bolest, skrivene ispod doteranog i ulepšanog lica istorijske istine i zvanične religije:

K. B. Nossack: „Kidnaperski i oslobodilački pokret Gullo Gullo ima za cilj da život i istoriju, dakle čoveka i datum, stavi u pravi odnos. Izgubili ste svaki smisao za pravdu, a počeli ste pričom o njoj! Više niko ne veruje u gomile knjiga, atlasa, vaših dokumenata. Našminkali ste istoriju, tako da se može sumnjati u svaki vaš opis. Gullo Gullo je samo jedno od bića kojima je kroz vreme i prostor prikraćivano. Priča Gullo Gullo nije drugo do početak revizije, do koje je moralo doći. Naša reformacija brani osnovne ljudske dogme, čast i istinu, brani ih eksplozivom i krvlju, čim bi drugim! Krvlju vašom, našom, krvlju uopšte...“²

Citatni tekst koji kreira nov i neočekivan smisao uzimajući tuđi tekst i njegove citate samo kao povod za stvaranje vlastitih nepredvidljivih značenja i pri tom ne postupa s kulturnom tradicijom kao s riznicom vrednom oponašanja, već se orijentiše na originalno autorovo iskustvo ili nesvakidašnju sliku i doživljaj sveta, ne uvažavajući horizont očekivanja i kulturne konvencije ko-

¹ O tome videti u: Dubravka Oraić-Tolić, *Teorija citatanosti*, Zagreb, 1990.

² Miodrag Bulatović, *Gullo Gullo*, str. 180.

jima raspolože čitalac, spada u kategoriju iluminativnih citatnih tekstova, čija je osnovna težnja da sami sebe prezentiraju i nametnu kao bolje od svih dosadašnjih.³

Na pragmatičkom planu Bulatovićeви romani pokazuju dinamičnu orijentaciju na autorovo nepoznato i entropično viđenje kulturne tradicije koje razbija uhodane receptivne navike, a na planu kulturne funkcije dominira načelo prezentacije vlastitog teksta i vlastite (anti)kulture nasuprot tuđim tekstovima i tuđoj kulturi. Dakle, Bulatovićeви romani, kao tipični prezentativni tekstovi, u sferi intertekstualnih relacija imaju naglašene desemantizujuće funkcije koje urušavaju kulturni poredak, odnosno kanonizovane semantičke strukture i interpretativne modele crnogorske (*Crveni petao leti prema nebu*, *Heroj na magarcu*) i zapadnoevropske semiosfere (*Rat je bio bolji*, *Ljudi sa četiri prsta*), a u romanu *Gullo Gullo* čak i ekumenske, što znači da je u njima aktiviran iluminativni tip citatnosti. Poremećaji fatičke funkcije jezika, komunikacije i kulture glavni su nosioci procesa desemantizacije u romanima Miodraga Bulatovića, pri čemu se karnevalizacija, groteska i realizacija tropa koriste kao osnovni postupci razgrađivanja kanonizovanih kulturnih i komunikacionih obrazaca.

Velika koncentracija simboličkih znakova u naraciji pokreće proces koji možemo nazvati simboličkim kodiranjem jer frekventno, učestalo javljanje simbola na sintagmatskoj ravni teksta bitno modifikuje kontekst, to jest sve elemente književne strukture sa kojima oni dolaze u dodir i stupaju u komunikaciju. Dakle, simboli iniciraju proces simbolizacije dijegezisa, što znači da se narativni tekst podvrgava dopunskom kodiranju koje unosi bitne izmene u organizaciju naracije.

Pod snažnim uticajem procesa simbolizacije u romanima *Ljudi sa četiri prsta* i *Gullo Gullo* dolazi do reorganizacije dijegezisa na koji deluje simboličko kodiranje kao osnovni modelativni princip likova, hronotopa i radnje, pri čemu simbol, njegove funkcije i ambivalentna značenja postaju primarni organizacioni mehanizam narativnog teksta, što znači da simbol u punoj meri postaje „gen sižea“ jer proizvodi, generira elemente sižea i organizuje ga. Pri tom su, kao dominantni, aktivirani simboli bestijalnog i demonskog tipa, što dovodi do animalizacije i demonizacije modelovanog univerzuma u celini. Pod uticajem procesa simbolizacije psihološki profil likova se uproštava a u njihovoj strukturi postaje dominantna simbolička komponenta, što rezultira ugrožavanjem psihološkog mimetizma i simplifikacijom dijegetičke, narativne ravni. Naime, priča se gradi na principima trivijalnog, kriminalističkog sižea, a likovi su više funktivi koji služe za razvijanje radnje, nego složene narativne strukture tipa *personnage*, pa se višak informativnosti proizvodi u simboličkoj semiozi, zahvaljujući naglašenom uticaju procesa simbolizacije koji zahvata sve slojeve dijegezisa. Simboličko kodiranje narativnog teksta dovodi do krupnih promena u strukturi i organizacionim načelima naracije, motivaci-

³ O tome videti u: Dubravka Oraić-Tolić, *Nav. delo*.

onog sistema i kompozicije, pa se priča, likovi, prostor i vreme podvrgavaju specifičnim pravilima simboličke semioze, pod čijim se uticajem transformišu u složene, kombinovane ikoničko-simboličke znakove, sa ozbiljno ugroženim mimetičkim funkcijama, pri čemu se narativnost teksta i složenost priče redukuju, a informativnost se pomera u sferu simboličkog značenja:

Simboli su sačuvali sposobnost da u kondenzovanom obliku čuvaju izuzetno opširne i značajne tekstove. Ali za nas je još zanimljivije njihovo drugo, takođe arhaično svojstvo: simbol kao zaokruženi tekst ne mora da se uključuje u bilo koji sintagmatski niz, a ako se i uključuje, on pri tom zadržava svoju smislonu i strukturnu samostalnost. On 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.⁴

Dakle, simboli pretpostavljaju postojanje kolektivnog, filogenetskog pamćenja i bez njega se ne mogu uspostaviti (osim u slučaju primarne simbolizacije, o kojoj će biti reči kasnije), tako da je intertekstualnost, kao mehanizam čuvanja kolektivnog pamćenja, preduslov postojanja simboličkih znakova koji, jedino zahvaljujući smeštanju u odgovarajući kulturni i simbolički poredak, mogu da se interpretiraju i ispune značenjem. Simboli su izuzetno važan deo semiotičkog procesa, aktivni učesnici u dijalogu različitih tekstova, kulturnih prostora i semiosfera, na dijahronijskoj i na sinhronijskoj ravni, tako da udaljeni slojevi kulturnog pamćenja komuniciraju i povezuju se upravo složenim jezikom simbola. Simboli su najmoćniji čuvari kolektivnog, filogenetskog pamćenja, mnemonički mehanizmi kojima kultura i tradicija sebe pamte i beleže, čija interpretacija zahteva najveći angažman mišljenja, diskurzivne, ali i iracionalno-imaginativne i asocijativne aktivnosti pa se upravo zbog njihovih tako značajnih semiotičkih funkcija Miodrag Bulatović obrušio na simbole i izložio ih pogubnom uticaju i razornom dejstvu profanacije, svetogrđa, groteske, karnevalizacije⁵ i ostalih razgrađivačkih postupaka. Simboli predstavljaju jedan od najstabilnijih elemenata kulturnog kontinuuma a svakoj kulturi potreban je sloj arhajskih tekstova koji sežu u epohu pre pojave pismenosti kada su određeni znaci funkcionisali kao programi za memorisanje tekstova i narativnih nukleusa, čuvanih u kolektivnom pamćenju.⁶ Pri tom se sakralna sfera, čije jezgro čine upravo simbolički znakovi, pokazuje znatno konzervativnijom od profane, koja nema tako sofisticirane i složene mnemoničke mehanizme.

⁴ Jurij Lotman, *Semiosfera*, str. 159.

⁵ O tome videti u: Mihail Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*.

⁶ Isto.

Ljudi sa četiri prsta

Tekst Bulatovićeveg romana *Ljudi sa četiri prsta* organizuje se u okviru semantičkih koordinata koje nameću tri dominantna simbolička znaka – svinja, broj 11 i crna boja. Naime, svi elementi romaneskne građevine konstituišu se pod uticajem njihove dijabolične simbolike koja razara modelovani univerzum i uspostavlja ga kao osakaćenu, iščašenu, deformisanu i nakazanu strukturu, o čemu svedoči i intenzivan proces karnevalizacije, čije razgrađivačko delovanje zahvata sve slojeve dijegezisa. Razdešena i haotična simbolika dovedena je u savršen, demonski sklad na kome počiva podzemni, emigrantski kosmos, pa mnogi elementi narativne strukture funkcionišu na principu pomenutih simboličkih znakova, jer svinja, broj 11 i crna boja u Bulatovićevom romanu nisu samo deo predmetnog sveta, već i osnovni konstruktivni principi univerzuma koji se organizuje kao haotičan, bolestan i grešan. Snagu i energiju semantičkog rasejavanja ovih simbola, a posebno svinje, potvrđuje i činjenica da se likovi modeluju na „svinjskom“ principu i da postaju žrtve njene mračne i dijabolične simbolike.

Svinja je inače simbol proždrljivosti, nezasitosti, opskurnih težnji, pohote, egoizma, gluposti i neznanja⁷, tako da su njena značenja usklađena sa simbolikom broja 11. Senzualnost, koja takođe ulazi u razuđeno semantičko polje ovog simbola, u Bulatovićevom romanu izobličena je do skarednosti i lascivnosti, pa je ponašanje likova uslovljeno antikulturnim, „svinjskim“ načelima: razvrata, pohotljivosti, bestidnosti i sablažnjivosti. Pošto uživa u kalu i đubrištu, svinja je simbol izopačenosti, nečistoće i zlobe, pa njena opskurna simbolika postaje osnovni organizacioni princip prostornih struktura u romanu. Osim toga, u tekstu se mogu prepoznati tragovi prekodirane i resemantizovane parabole o razbludnom sinu, o čemu svedoči upravo učestalost motiva svinje i zgusnutost njegove simbolike. Arhetip sina razmetnoga, odbeglog od kuće, aktualizovan je u liku Miloša Markovića, bludnog sina koji je izdao domovinu, ukrao sestrinu uštedevinu, koji se provodi u krčmama s bludnicima, ubija, čuva svinje na visoravni, ali koji se na kraju, nakon suočavanja sa svojim grehovima i pokajanja, ipak vraća kući, što nedvosmisleno upućuje na žanrovski kod parabole. Međutim, dok se parabola kreće u uzvišenim moralnim sferama, zbivanje se u Bulatovićevom romanu odigrava u kalu podzemlja, pri čemu je ozbiljno oštećena poučna, didaktička funkcija i razgrađen uzvišeni stil koji se transformiše u „uniženi“, i tako u potpunosti uklapa u dijabolični semantički sistem emigrantskog podzemlja i „svinjske“ sudbine izopačenih likova. To upućuje na znatne modifikacije žanra do kojih dolazi pod uticajem groteske, zbog čega se parabola transformiše u svoju suprotnost, u naličje žanra, to jest u antiparabolu. Taj žanrovski kod nastaje u XX veku a zasniva se na semantičkoj dekonstrukciji klasične parabole, pa se pod uticajem filozofije apsurda u antiparaboli preispituje mogućnost osmišljavanja egzistencije, kao i

⁷ O tome videti u *Rečniku simbola*.

svih tradicionalnih vrednosti i istina, a posebno pobjeda dobra, odnosno božanskog principa nad dijaboličnim. Inače, filozofija apsurdna igra veoma značajnu ulogu u stvaralaštvu Miodraga Bulatovića i predstavlja jednu od osnovnih konstanti njegovog poetičkog sistema.

Broj jedanaest je ključ crnog okultizma, povezan sa tajnama plodnosti, a pošto se nadovezuje na zaokruženost i stvaralačku energiju broja 10, koja simbolizuje potpuni ciklus, 11 je znak neumerenosti, preteranosti, prekomernosti, nerazumnosti, nesuzdržljivosti, nasilja i preterivanja svake vrste.⁸ To je broj greha, incidenta, narušavanja norme i kršenja zakona, a njegovo smutljivo delovanje može se shvatiti kao hipertrofirano i neuravnoteženo deljenje konstruktivnog elementa univerzuma – 10, što u rezultatu daje: nered, bolest i grešku. Pojedini iskazi u romanu *Ljudi sa četiri prsta*, artikulirani na paradigmi dramskog diskursa, kao na primer dijalog sporednih, fonskih likova, nedvosmisleno svedoče o tome da je Bulatović veoma brižljivo izučavao simboličke znakove i da je njihovu semantičku energiju pažljivo utkivao u svoj tekst:

Aschbach: „Kapetane, broj jedanaest je simbol blasfemije, političkog nasilja, prisilne smrti.”

Lazarić: „Što još znaš o tome?”

Aschbach: „Vibracije broja 11 su, kažu, lunarne. Ne razumem! Po nekom Heydonu, kapetane, broj jedanaest označava bogatstvo. Kakvo, pitam se. Ludostima! Doktor Westcott smatra da ta cifra predstavlja nemoral, što može biti tačno. Od nastanka sveta niko kao stari Jevreji nije tako mrzeo taj broj: jedanaest im je označavao prvu Adamovu suprugu, nerotkinju, dakle, ženskog đavola Lilith. Proviđenje mi je, kapetane, reklo da ću umreti s brojem jedanaest na usnama!... Kapetane, jedanaest je za mene znak zla i žalosne emigrantske sudbine.

.....
Aschbach: „Šta je on, taj svinjski đavolji broj 11?”⁹

Smutljivo i nasilničko, agresivno delovanje broja 11 potvrđuju i elementi sižea, naime, likovi umiru nasilnom smrću, (osim Kuznjecova, koji umire od lepote), a nasilje i zlostavljanje uspostavljaju se kao osnovne romaneskne radnje.

Još jedan moćan simbol – crna boja – deluje na organizacione principe teksta i, prevazilazeći svoje primarne funkcije, postaje konstruktivno načelo dijegezisa. Naime, crna boja u svim mitološkim sistemima ima kosmogonijske konotacije jer se kao negacija svih boja povezuje s iskonskim tminama, pa je njeno semantičko rasejavanje presudno za kreiranje dijaboličnog, emigrantskog, podzemnog kosmosa. Crno je boja pratvari, *materiae primae*, prvobitnog iskonskog haosa, donjih voda, severa i smrti,¹⁰ boja podzemlja iz koje nastaje emigrantski kosmos, a taj htonski svet je crn poput dubokih voda i bre-

⁸ *Rečnik simbola.*

⁹ Miodrag Bulatović: *Ljudi sa četiri prsta*, str. 194 – 195.

¹⁰ *Rečnik simbola.*

menit tamom koja rađa zlo. Crno je boja kazne i zle kobi, označava pad u ništavilo iz koga nema povratka. Koja će od redundantnih, tradicijom utvrđenih simboličkih značenja crne boje biti aktivirana, zavisi od konteksta, koji je u ovom slučaju definisan značenjem simboličkih dominantni: svinje i broja 11. U skladu s tim, prevlađaće negativna semantika; crno je htonsko, nečastivo i nečisto, to je boja izopačenosti i fašizma, pa simbolika crnog jasno korelira sa simbolikom svinje i broja 11, a podzemni univerzum, koji se gradi na takvoj semantičkoj podlozi, nužno rađa kriminogeni, izopačeni svet ogromne, ali destruktivne energije, i postaje demijurg skarednosti, srama, prljavštine i blata. Dakle, u modelovanju podzemlja, odnosno prostorne strukture donjeg sveta, inače centralne u Bulatovićevom romanu, aktivno učestvuje i hromatski element – crna boja i njena bogata i razuđena simbolika, koja veoma upečatljivo evocira kaos, ništavilo, ponor, mračno nebo, noćne tmine, zlo, teskobu, tugu, pesimizam, patnju, nesreću, izopačenost i smrt. Podzemlje je mesto odakle nema povratka, mesto koje naseljavaju čudovišta i demoni pa, između ostalog, označava stanje psihe podlegle u borbi s nemanima i demonima. Crno je boja zla i nečastivog, svega što ometa i usporava razvoj i kretanje po volji božjoj, a putovanje glavnog junaka *od zvezda do svinja* u stvari je kretanje po volji Ašmadaja i crnog, demonskog principa senke: *Kao i sve obeležene smrću, neka strašna sila vukla me prema smiraju dana i prema tami*.¹¹ Kao svaka prava nacija, i emigrantska, sinajitska nacija ima svoje simbole: broj 11, svinju i crnu boju, koji odražavaju i „sublimiraju“ samu suštinu emigrantskog nacionalnog bića i identiteta. Crno pripada dijaboličnim bojama, Sotona je, kao i Ašmadaj, knez tame, a tama se u ovom Bulatovićevom romanu javlja u funkciji lajtmotiva, što potvrđuje njene naglašene simboličke i modelativne vrednosti, pa mrak postaje jedan od osnovnih fenomena koji pojačava demonske principe modelovanog univerzuma.

Šiže romana *Ljudi sa četiri prsta* organizuje se po arhetipskom obrascu silaska junaka u donji svet i, nakon brojnih iskušenja, njegovog izlaska, pa se epiloška granica teksta gradi kao putovanje ka nebu i visinama jer glavni junak konačno napušta „crni“ svet podzemlja, kojim vlada primitivna snaga instinktivnog i razorna energija podsvesnog. Putovanje Miloša Markovića kroz tamu i trulež podzemlja predstavlja put sazrevanja i iskušavanja kojim on prolazi krećući se ka domovini, zori i svetlosti, simbolima ponovnog rađanja, što ga čeka na kraju romana. On je demonsko biće tame koje treba osvetliti i ukrotiti a njegovu destruktivnu snagu transformisati u konstruktivno, stvaralačko načelo i usmeriti ka višim ciljevima. U tu svrhu autor koristi motiv rađanja kojim zatvara šižejnu liniju svog romana suprotstavljajući njegovu pozitivnu semantičku energiju jakoj razornoj moći „svinjskog“ univerzuma i njegovih dijaboličnih simbola. Dakle, paklu podzemlja i njegovoj večnoj tami suprotstavlja se svetla i moćna simbolika rađanja, motiva do čije realizacije dolazi u simbolički modelovanom hronotopu: vozu što lebdi između neba i zem-

¹¹ Miodrag Bulatović: *Nav. delo*, str. 152.

lje, krećući se u susret zori i svetlosti, simbolima preporoda glavnog junaka, koji označavaju njegov izlazak iz podzemlja i povratak u domovinu, čime se ukida njegova emigrantska, svinjska kob. Svinjska, emigrantska sudbina je, u stvari, karnevalska sudbina, koja podrazumeva ukidanje svih kulturnih ograničenja, odsustvo svake kontrole, što dovodi do prevlasti nagonskog, instinktivnog sloja bića i oslobađanja njegove razorne, „svinjske“ energije, do čega najlakše dolazi upravo u tami memljivog podzemlja, gde se rađa nasilje ali i stradanje.

Odsecanje palca emigrantima koji dospevaju na visoravan ima naglašene simboličke vrednosti; to je ritualna radnja skrnavljenja jer odsecanje tog falusnog simbola predstavlja sakaćenje junaka i u fizičkom i u moralnom smislu, oduzimanje i ukidanje kako njegove muškosti, tako i čovečnosti. Naime, palac je simbol stvaralačke, demijurške snage, on celoj šaci pridaje moć uzimanja, delatnosti i energije kojom čovek stvara i prilagođava svet sebi, tako da odsecanje palca označava ukidanje moći, i stvaralačke i seksualne, pa taj strašni čin vampirskog rituala i dijabolične Franc Jozefove ekstaze likove lišava životne energije i dionizijskog načela. Osim toga, u ovom tekstu on postaje i simbol pravoslavlja jer se osakaćeni vernici ne mogu krstiti bez palca, po propisima pravoslavne crkve: *Mi se krstimo samo s tri prsta, Frau Mann, ne celom šakom, kao vi. Palac je kod nas najvažniji. Ja ga nemam! Pogledajte, bio je tu, pa je odsečen i bačen svinjskoj lepotici, Josefini. Jela ga je preda mnom.*¹²

U novom tekstu dolazi do dopunske semantizacije pomenutih simbola, njihova značenja se usložnjavaju, pri čemu se povećava i stepen njihove uslovnosti, jer oni na sebe preuzimaju brojne funkcije prožimajući sve slojeve narativne strukture. Dakle, svinja, broj 11 i crna boja deluju kao organizacioni principi svih semantičkih struktura u romanu, pa su i njihova značenja znatno usložnjena i proširena upravo umnožavanjem njihovih funkcija. "Plemenita" svinja Jozefine nije više samo lik, element prikazanog sveta, već njegovo konstruktivno, organizaciono načelo. Na taj način se pomenuti simboli, koji bi trebalo da budu subordinirani elementi narativne strukture, semantički i funkcionalno osamostaljuju i specifičnom narativnom strategijom proizvode u elemente višeg reda – u organizaciona načela, pa se likovi, zbivanje, prostor i ostali elementi predočene zbilje modeluju na principu složenih značenja tri dominantna simbola, što rezultira sveopštim posvinjavanjem i demonizacijom modelovanog univerzuma, pri čemu se zlo ustoličava kao apsolutni gospodar romaneskog prostora. Naglašeni proces simbolizacije omogućava ovom narativnom tekstu da funkcioniše kao kombinovani ikoničko-simbolički znak, kao veoma moćna slika-simbol, u čijem se razuđenom semantičkom polju kondenzuje razorna, crna energija zla, podzemlja, svinjskog principa i broja 11.

¹² Miodrag Bulatović: *Nav. delo*, str. 160.

Gullo Gullo

I u romanu *Gullo Gullo* dolazi do redukcije mimetičkih i proširenja simboličkih značenja, čime se narativni kod približava pesničkom. To načelo aktivno je u modelovanju likova koji se simboličkom redukcijom svode na svoje osnovno obeležje, hipertrofirano i groteskno izobličeno. Pod uticajem simboličke redukcije, koja negira načelo psihološkog mimetizma, likovi postaju simboli, odnosno sublimacija individualnih karakteristika, pa samim tim predstavljaju svojevrsnu poetizaciju stvarnosti. Redukovanost likova na simbol izaziva i njihovu statičnost, koja je takođe vid odstupanja od psihološkog mimetizma, osnovnog načela realističkih poetika. Likovi-simboli građeni su uz pomoć metatekstualnih nizova koji, s jedne strane, pojednostavljaju psihološki profil, a s druge, pojačavaju stepen njihove arbitrarnosti i u strukturu lika unose novu, simboličku komponentu i uslovna značenja, proizvedena pod uticajem međutekstovne komunikacije i određenih simboličkih znakova, tako da se funkcije i struktura likova-simbola mogu rekonstruisati tek uz semantičko opterećenje koje oni dobijaju iz prototeksta, odnosno odgovarajućeg simboličkog ili mitološkog poretka.

Tekstualna zaokruženost simbola dovodi do usložnjavanja sižea u Bulatovićevom romanu *Gullo Gullo*, ali i do rasparčavanja sintagmatske ravni na relativno samostalne segmente jer simbol zadržava svoju smisaonu i strukturnu samostalnost, iako novi metatekst definiše pojedine delove njegovog semantičkog polja, aktivirajući određena tradicijom uspostavljena značenja a zapostavljajući druga, što znači da jedan aspekt simbola mora biti određen sintagmatskim vezama, odnosno kontekstom. Dakle, razudenu i disperzivnu kompoziciju romana *Gullo Gullo*, građenu tehnikom montaže i simultanizma, sa nizom kompozicionih hijatusa, dopunski rasparčava učestalo javljanje i tekstualna zaokruženost simbola, koji funkcionišu kao tekst u tekstu, kao sižejni nukleusi što kroz vreme prenose arhaične priče i značenja, arhetipske, svevremene obrasce ljudskog ponašanja i egzistencije. Takve funkcije obezbeđuju simbolima uzvišeni, sakralni status u semiosferi i omogućavaju im da budu čuvari kulture i svojevrsni mnemonički mehanizmi, uz čiju pomoć tradicija sebe uspostavlja kao riznicu iskustava, saznanja i priča. Upravo zbog osnovne semiotičke namene i sakralnog statusa simbola u kulturi i tradiciji, autor je destruktivnu energiju kontroverzne i polemičke citatnosti, to jest razornu moć iluminativnog dijaloga usmerio na njihovo profanisanje i razgrađivanje. Desakralizaciju svetih znakova Bulatović prvenstveno postiže karnevalskim i grotesknim kodiranjem teksta, kao i tzv. realizacijom tropa, što rezultira razaranjem semantičkog polja simbola i ugrožavanjem njegovih semiotičkih funkcija.

Pod uticajem karnevalskog kodiranja bitno se menja semantičko polje simbola, što se odražava i na proces simbolizacije u celini, pa se kanonski status simbola u kulturi i intertekstualnoj komunikaciji, u kojoj oni funkcionišu kao čuvari tradicije i osobeni mnemonički mehanizmi, podvrgava desakralizaciji i profanaciji, a preko njihove karnevalizacije posredno strada i kultura, jer se razara uzvišenost i svetost ključnih nosilaca i generatora njenog kanona:

*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.*¹³

Proces dekanonizacije ustaljenih, redundantnih narativnih obrazaca u romanu *Gullo Gullo* rezultira potpunim razgrađivanjem tradicionalnih modela, što vodi ka modernističkoj (avangardnoj) poetici koja shvata umetničku i kulturnu tradiciju kao *beskrajnu Minus-Riznicu s kojom nova umjetnost stupa u veliku citatnu polemiku*.¹⁴ U Bulatovićevom stvaralaštvu avangardno načelo razaranja postojećeg poretka, odnosno „čokoladne civilizacije“ i njenih institucionalizovanih kulturnih, ideoloških i političkih modela kulminiraće upravo u ovom Bulatovićevom romanu, što će dovesti do preispitivanja tradicije, njenih svetinja i mitova, kao neophodnog uslova za stvaranje novih značenja, odnosno realizaciju semiotičkih procesa:

*S gledišta citatnosti avangardna je kultura vrhunac modernizma na kojemu europska civilizacija sama sebe više nije htjela pamtit i čuvati, nego zaboraviti i srušiti ili barem iz temelja preocijeniti.*¹⁵

U pokušaju rekonstrukcije i revitalizacije književnog znaka autor koristi stvaralačke obrasce istrošenih, automatizovanih poetika i žanrovskih kodova, koje preoblikuje, modifikuje i prilagođava modernističkim načelima citatne polemike: *Novatorstvo i jeste u tome da se principi jednog žanra preuređuju po zakonima drugog, pri čemu se taj 'drugi' žanr organski upisuje u novu strukturu i u isto vreme čuva pamćenje o drugom sistemu kodiranja*.¹⁶ S tim ciljem Bulatović aktivira srednjovekovni žanr bestijarija, koji zatim preuređuje i prilagođava zakonima romanesknog koda i citatne polemike, ali pri tom je sačuvano pamćenje o drugom sistemu kodiranja, pa se elementi bestijarija manifestuju u modelovanju likova koji dobijaju životinjske atribute: *Hett mrda zečjim ušima, vrti kozjim repom, prevrće očima sove... No, svi su izgledi da Hett, spadalo, čas ptica a čas lisica, čas zmija a čas kornjača, zna da ga poslednjih sto godina kupuju i prodaju... Pred njima je išao mrtav dečak, visokopodšišani lepotan s repom pacova, s ušima psa*. Bestijarij¹⁷ je srednjovekovni žanrovski kod po kome se uređuju priče o životinjama, a sadrži i opise fantastičnih životinja. Direktni uzor bestijarija je *Fiziolog*, što na grčkom znači istraživač prirode. Ovaj zbornik anonimnog autora, iz Aleksandrije ili Sirije

¹³ Jurij Lotman, *Semiosfera*, str. 159 – 160.

¹⁴ Dubravka Oraić-Tolić, *Teorija citatnosti*, str. 63.

¹⁵ Isto, str. 62.

¹⁶ Jurij Lotman, *Nav. delo*, str. 205.

¹⁷ O tome videti u: *Rečnik književnih termina*, Beograd, 1986.

(2. ili 4. vek nove ere), uz opise životinja, stvarnih i izmišljenih, kao feniks ili jednorog, daje alegorijska hrišćanska tumačenja. Osim životinja, tu se opisuju i tumače biljke i kamenje, pa je *Fiziolog* osnova hrišćanske simbolike prirode. Bestijariji su, kao i sva književnost sa životinjskom tematikom, moralizator-ski, utilitaristički i didaktički obojeni, ali su elementi fantastike i alegoreze od njih načinili prave priručnike heraldike i astrologije.

Bulatovićeva citatna polemika dovela je do metanoje svih tradicionalnih, redundantnih aksioloških i semantičkih struktura rezultirajući inverzijom klasične alegoreze koja se u modernističkom bestijariju transformiše u svoju suprotnost, pri čemu princip „tumačim opisno, preneseno“ prerasta u „tumačim bukvalno“, što nužno dovodi do profanacije svetih i uzvišenih fenomena. Sličan postupak poznat je avangardnim kodovima kao realizacija metafore, a razgrađivačka, polemička strategija realizacije simbola i inverzije alegoreze sastoji se u tome što autor mitološke slike koje se mogu tumačiti jedino alegorično i dekodirati na osnovu prenesenih, konotativnih značenja, uključuje u lanac mimetičkih, stvarnosnih zbivanja i pretvara ih u elemente narativne zbilje, pri čemu dolazi do njihove realizacije, do gotovo pornografskog ogoljavanja njihovog skrivenog, višeg i dubljeg smisla. Invertovanje alegoreze i aktiviranje principa „tumačim bukvalno“, koji se zasniva na denotativnim semima, rezultira profanacijom i banalizacijom duhovne sfere, „infarktom duha“, pobedom telesnog, animalnog i bestijalnog nad duhovnim, a to antihrišćansko načelo autor umeće u metatekstualne nizove preuzete iz *Biblije*, pri čemu sve biblijske predmetnosti dobijaju demonski predznak: Isus je crvenokos, krst se nalazi u podzemlju, a put do njega znaju samo zmije, krst je položen u gnezdo otrovnica i slično. Simboli, alegoreza i preneseno značenje, odnosno metafora osnovna su građa za stvaranje mitova – *conditio sine qua non*, tako da razarajući i profanišući najsvetiji i najuzvišeniji deo semiosfere, autor razara mitove, legende, dakle, kanonske tekstove kao ključne nosioce kulture i tradicije, pa Bulatovićeva *parodia sacra* deluje kao eksploziv u ranjivom tkivu „čokoladne civilizacije“, prikazane u romanu *Gullo Gullo*:

„Herr Nossack, zar nismo svi na zemlji emigranti?“

*„Pa baš zato što jesmo, emigranti, ptice, treba da se složimo u jednom: da su sva zla na zemlji izbila ne zbog nepravedne raspodele dobara, robe, kako stoji kod Marxa, čije misli mi pripisujete, već zbog nepravedne podele ljubavi, kako piše u **Novoj Bibliji**, s kojom ćete morati da se upoznate...“*

„Znači: animalizacija, Herr Nossack?“

„Naprotiv, prijatelji. Poetizacija! Uspostavljanje prvobitnih značenja, oživotvoravanje zapretanih mitova, osmišljavanje paralelnih svetova!“

„Herr Nossack, koliko će to koštati?“

„Ne meri se sve markom.“

„Već rubljom?“

„Mladi moj prijatelju, ja bih radije o trajnijim simbolima. Recimo, o veri – na sraman, materijalistički način izdanj. O principima koji su stvorili čoveka

čovekom, o čoveku koji je izdao principe, pa je dobio ono što danas ima: zlo!¹⁸ (Podvukla T. B.).

U ovom romanu simbol u potpunosti funkcioniše kao „gen sižea“ i nosilac arhetipskog narativnog nukleusa jer se siže organizuje po principima koje mu nameće dominantni simbol, pri čemu demonološka dimenzija, pod uticajem karnevalizacije, groteske i citatne polemike, prevladava u ambivalentnom semantičkom polju aktiviranih simbola. Naime, u jeziku simbola ništa ne treba shvatati doslovce, bukvalno jer je simbolički kod zasnovan na prenesenom značenju, na sublimaciji i oduhovljavanju, ali Bulatović simbole ne zadržava u uzvišenoj sferi duha, gde ih je tradicija ustoličila kao svoje najvernije i najpouzdanije čuvarе, već ih realizuje, ogoljuje i prebacuje u sferu profanosti, ovozemaljskog i telesnog, u prizemnost putenosti.

U romanu su aktivirani književni postupci, stilski mehanizmi i misaone operacije kojima se izvrće svet s lica na naličje, pri čemu se svi elementi izmeštaju sa svoje uobičajene pozicije i prebacuju na mesto koje im ne pripada, pa se zamenjuju: smrt i rođenje, dole i gore, belo i crno, svetlost i tama, dobro i zlo, što rezultira sveopštom metanojom univerzuma, odnosno pobunjeničkim preokretom uobičajenog poretka stvari. Nijedna pobuna nije snažna kao satanska pobuna protiv poretka i civilizacije, a pobuna bića protiv tvorca, prezir svakog oblika potčinjenosti i herojsko potvrđivanje vlastitog ja, osnov je satanizma, koji se zasniva na poricanju i preispitivanju utvrđenih moralnih vrednosti, zazivanju bića demonskog porekla jer čovek oseća da su njegove sile nedovoljne da zagospodari svetom, pa u pomoć priziva sile zla i snagu mitskih životinja, uvek jačih od stvarnih. Demonolatrijski rituali su obavezno praćeni orgijama, grotesknim „messes noires“, noćnim službama posvećenim demonskim silama, čiji se obožavatelji prepuštaju perverznoj senzualnosti, frivolnosti telesne naslade i skarednim ekscesima. Satanski protest produbljuje i problematizuje dihotomiju između prirodne, animalne čovekove suštine i njegovog duhovnog, kultivisanog i civilizovanog bića. Kao što se danju služe sveti rituali u čast boga, tako se noću služe okultističke „messes noires“, u čast zlih, demonskih sila jer je noć vreme njihove vladavine, vreme razjarenih zahteva puti koja se zadovoljava u orgijama. Iako raskalašan i razvratan, satanizam podrazumeva traženje sublimnog u niskosti, uspostavlja kult bola i patnje, koji se javljaju kao izraz i simbol više duhovnosti. U romanu *Gullo Gullo* zbivanje se organizuje kao niz orgija i skarednih aktivnosti likova koji pokazuju svoju satansku patnju, kao izraz patetičnog revolta protiv snaga što ih prevazilaze i nesrazmera između čovekovih težnji i njegovih ograničenih moći:

*Da li je moguće opisati orgije na koje su otišli Kurt Bodo Nossack i njegovi? – Nije!*¹⁹

*Kod Nossacka se odigrava multinacionalni erotski vodvilj.*²⁰

¹⁸ Miodrag Bulatović, *Gullo Gullo*, str. 157.

¹⁹ Miodrag Bulatović: *Nav. delo*, str. 7.

²⁰ Isto, str. 42.

Simboli koji se u semiosferi nameću svojom arhetipskom snagom i polivalentnom semantičkom energijom kao superiorni znakovi, u Bulatovićevom romanu pokazuju svu svoju nemoć i uzaludnost ljudske borbe protiv zla, tana-tosa, fobosa i destrukcije, pa se tekst organizuje kao poruka o haotičnom univerzumu, o neredu kao kosmičkom zakonu i o zlu kao apsolutnom gospodaru prostora, kako ontološkog, tako i fiktivnog, romanesknog. Učestalost simbola zla i naglašena mitološka funkcija teksta²¹ sugerišu ideju da je svet uređen po paradigmi zla, besmisla i apsurdna, i da ne postoji sila koja se tome može suprotstaviti jer u Bulatovićevom svetu nema mitskih junaka, nema čak ni čoveka, što predstavlja disput sa svim političkim koncepcijama i ideologijama koje su u ime čovečnosti ili pak stvaranja natčoveka, uzvišenijeg oblika egzistencije, u stvari činile zločin protiv čoveka i čovečnosti.

Desakralizacija i demitologizacija su osnovni procesi koji deluju na organizaciju dijegezisa i razgrađuju tradicijom uspostavljene kanonske vrednosti i značenja, a simbolizacija i intertekstualnost zasnivaju se na kontroverznom tipu dijaloga i naglašenoj prezentativnoj funkciji Bulatovićevog teksta, što rezultira invertovanjem svih kanonskih vrednosti. Iako je nastao 1982. godine, Bulatovićev roman *Gullo Gullo* nosilac je nekih osnovnih semiotičkih funkcija *središnjeg modela avangardne kulture*, pa se može tumačiti kao *izolovana avangardna stilska tendencija*:

*Osnovna značajka središnjega modela avangardne kulture na semantičkoj je razini bila destrukcija svih poznatih, a napose institucionaliziranih smislova europske civilizacije, na sintaktičkoj razini načelo aleatoričke montaže, na pragmatičkoj razini monološka svijest koja svoje poruke utiskuje milom ili silom, na razini globalne funkcije, u cjelini svih svojih relacija, takvo 'prevrednovanje svih vrijednosti' (sintagma F. Nietzschea, u sustavu A. Flakera kategorija estetskoga, etičkoga i društvenoga prevrednovanja) u kojemu je vlastita civilizacija trebala biti iz temelja srušena.*²²

Ukoliko se u tekstu jave simbolički znakovi koji su već kodifikovani u okviru određenih simboličkih sistema, onda govorimo o sekundarnoj simbolizaciji, koja je u romanu *Gullo Gullo* izuzetno razvijena. Međutim, u tom romanu pokreće se i proces primarne simbolizacije, pri čemu se jedan znak nulte simboličke vrednosti, koji ne funkcioniše kao simbol ni u jednom simboličkom poretku ili sistemu, proizvodi u složeni simbol. Naime, kada znak ne funkcioniše kao simbol u okviru nekog simboličkog poretka, već se podvrgava procesu simbolizacije u novonastalom tekstu, uz pomoć lajtmotivskog mehanizma, onda govorimo o primarnoj simbolizaciji. Ona omogućava da znak prevaziđe svoje osnovno značenje i proširi semantičko polje perifernim semima, koji nastaju kao posledica procesa simbolizacije i koji modifikuju njegovu strukturu transformišući ga od ikoničkog (mimetičkog) u simbolički znak. U romanu *Gullo Gullo* tom procesu podvrgava se *čokolada*, koja nema invari-

²¹ O mitološkoj funkciji teksta videti u J. Lotman: *Struktura umetničkog teksta*.

²² Dubravka Oraić-Tolić, *Nav. delo*, str. 72 – 73.

jantnu simboličku suštinu, jer nije simbolički znak već je u roman uvedena na osnovu transtekstualnosti, odnosno komunikacije teksta orijentisane na stvarnost i njene elemente:

*'Građani i malograđani sveta, levi i desni, desni i levi, likvidatori svega što je čestito, pravedno i sadržajno, vi koji se davite ideologijom testa, sira i čokolade, religijom sopstvenih fekalija, zapamtite: Gullo će vam doći glave, creva, zapamtite'...*²³

Sekundarna simbolizacija zasniva se na aktiviranju simboličkih znakova koji su već kodifikovani u okviru nekog simboličkog poretka, dok primarna simbolizacija podrazumeva stvaranje simbola na osnovu intratekstualne komunikacije (lajt)motiva, to jest komunikacije koja se odvija unutar jedinstvenog sižea. Novonastali simbol dobija simboličko opterećenje i valenciju jedino u okvirima tog semantičkog sistema, jer iza sebe nema univerzalnu snagu simboličkog ili mitološkog poretka niti kolektivnog, filogenetskog pamćenja.

Dakle, u romanu dolazi do intenzivne semiotizacije i simboličkog kodiranja verbalne jedinice *čokolada*, koja se posebnim narativnim i simboličkim strategijama proizvodi u simbol, kreiran da označi ispraznost potrošačkog društva, konzumentske civilizacije i njene nezasitosti, proždrljivosti, tako da su simbolizacija čokolade i bestijalizacija dijegezisa procesi istog semantičkog smjera, koji postaju ključni nosioci demonskog principa u romanu i demonizacije modelovanog univerzuma u celini. Čokolada se u semantičkom sistemu Bulatovićevog romana proizvodi u simbol potrošačkog društva, konzumentskog morala i svesti, a „muda od čokolade“ označavaju opadanje falusne moći, muškosti, koja je zahvaćena karcinomom potrošačke opsesije, ludila, strasti i nibelunške pohlepe:

*Velika porodica, njih trideset i troje, ne računamo li damske pse damske majmune damske mačke damske ptice, svi oni, okupljeni oko Kuma, Kurta Boda Nossacka, zbrani kao za slikanje, gledali su kako mađarski clown, Szabo Arpad, kuckajući se po gipsanoj nozi, prilazi čokoladnom tegu, lancu, spravi za stezanje muške polne aparature.*²⁴

Da bi čokoladi obezbedio status simbola u svom romanu, Bulatović, pored već pomenutog intratekstualnog, lajtmotivskog mehanizma, aktivira i intertekstualni, što mu omogućava da ovaj znak izrazite mimetičke vrednosti uključujući u tekstove koji su markirani u evropskoj kulturi i na taj način ga dopunski semantizuje, transformiše u simbol i optereti semiotičkim funkcijama prototeksta. U romanu *Gullo Gullo* to poprima posebnu ideološku valenciju jer Bulatović svoju čokoladu uključuje u dijalog sa komunističkim diskursom i kulturom, aktivirajući tekst vrlo složenih semiotičkih i kulturnih funkcija – Manifest Komunističke partije. U visokoj meri automatizovan, čak petrificiran iskaz *Bauk kruži Evropom, bauk komunizma*, koji u kulturi funkcioniše kao

²³ Miodrag Bulatović, *Nav. delo*, str. 44.

²⁴ Isto, str. 46.

signal komunističke ideologije, razbija se i dezautomatizuje (aktualizuje) zamjenjivanjem očekivane, predvidljive verbalne jedinice drugom, i to onom koja ne pripada istom, ideološkom registru, već naprotiv banalnom, profanom registru prehrambenih proizvoda, što rezultira profanacijom uzvišene ideje komunizma. Na taj način je komunizam, iz uzvišene, misaone, idejne sfere, srozan u profanost prehrambenog proizvoda i uronjen u „čokoladnu“ civilizaciju pohlepe, političke demonologije, antihumane ideologije, desne ili leve, buržoaske ili proleterske, svejedno. Modifikacija citata preuzetog iz kanonskog teksta komunističke kulture ukazuje na avangardni tip modelativnosti jer je redundanca okamenjenog iskaza, čuvene komunističke fraze, razorena iluminativnim tipom citatnosti, pri čemu se proizvodi visok stepen informativnosti upravo zahvaljujući uspostavljanju semantičke veze između potpuno nekompatibilnih pojmova – komunizma i čokolade, koji pripadaju disparatnim semantičkim nizovima.

Demonsku pobunu bića, ludilo, trans i opsjednutost u romanu *Gullo Gullo* sublimira znak vrlo složenih simboličkih, ali i organizacionih, sižejskih funkcija – zmija, koja predstavlja ključni simbol i gen sižea. *Zmija iz mračnih koridora vremena*²⁵ stiže u Bulatovićev roman rasejavajući svoju semiotičku energiju koju donosi iz različitih simboličkih sistema i kultura što su vekovima taložili značenja u njeno semantičko polje, i unosi u novi siže sve one mitove i narativne nukleuse koji su je proizveli u moćan simbolički znak:

*Hett: 'Od zmija se ne razdvajam. One se kružaju oko mene, ja oko njih. Ja ih napasam, sedlam, muzem. I idem za njima, uveren da će me kad-tad odvesti do svog podzemnog hrama, do one dve grede od ebonovine, jednom za sva vremena ukrštene'...*²⁶

Kao i čovek, ali na oprečan način, zmija se razlikuje od svih životinja. Hladno stvorenje bez dlake i perja na početku je evolucijskog i genetskog napora čiji je kraj čovek. Simbolizam zmije povezan je sa samom idejom života, rađanja i obnavljanja, ona je gospodar životnog principa i svih snaga prirode, pa kao stari bog stoji na početku svih kosmogeneza, pre nego što ga detronizuju religije duha. Zmija ne predstavlja arhetip, nego sklop arhetipova, vezan za hladnu, ljigavu i podzemnu tminu iskona: *sve moguće zmije zajedno tvore jedinstveno iskonsko mnoštvo, neraščlanjeno iskonsko Nešto, koje se neprestano raspleće, iščezava i ponovo rađa.*²⁷

Dakle, *materia prima* je iskonska supstancija, supstancija zmije, koja je prethodila stvaranju, odnosno uspostavljanju opozicija, zato je zmija, sa svojom simboličkom ambivalentnom snagom, razornom i obnoviteljskom istovremeno, ugrađena u temelje „čokoladnog“ kosmosa, koji čeka uništenje što vrebava iz *zmijske budućnosti*:

²⁵ Isto, str. 42.

²⁶ Miodrag Bulatović, *Gullo Gullo*, str. 194.

²⁷ *Rečnik simbola*, str. 796.

*Kurt Bodo Nossack, čovek kog je morilo predosećanje bliske zmijske budućnosti, govorio je sam sa sobom, ali tiho, kako bi otrovnice mogle da drhte, da plaču...*²⁸

Zmija se poigrava polom kao i svim suprotnostima, jer je ona istovremeno i materica i falus, a polna zaokruženost omogućava joj jedinstvenost i androginu celovitost samodovoljnosti; njen život izvire iz smrti a smrt iz života, kao začarani krug koji nas vraća u praiskonsku neraščlanjenost, pa je Bulatovićev roman građen na principu povratka u nediferenciranost androginije i zmije, povratka u stanje pre božanske diferencijacije, odnosno raščlanjivanja kosmosa.

Žudnja za oslobađanjem ljudske prirode od diktature razuma aktivirala je antihrišćanske mehanizme kojima je zmija rehabilitovana u romanu *Gullo Gullo*, gde joj je vraćena sveta uloga obnavljanja i moć označavanja iskonske nepodeljenosti i jedinstva sveta, što joj je svojevremeno hrišćanstvo oduzelo. Dakle, „čokoladna“ civilizacija je dostigla vrhunac i mora propasti; svet će se vratiti u haos, u nediferencirano, a upravo je zmija u mitologiji biće koje će kosmos ponovo dovesti u stanje haosa, tako da je u romanu očuvana njena mitska funkcija i ostvaren veoma moćan spoj obnavljajućih mehanizama, karnevala i zmije, što upućuje na mogućnost obnavljanja univerzuma, na povratak skladu kroz ekstese i incidente, ponovno uspostavljanje ravnoteže uz pomoć „zmijske terapeutike“, koja leči i obnavlja upravo prolaskom kroz privremeno ludilo i destrukciju.

Zmija u svom razuđenom semantičkom polju i složenim semiotičkim funkcijama objedinjuje i sublimira sve razgrađivačke postupke kojima autor razara „čokoladnu civilizaciju“: iluminativni tip citatnosti, grotesku, metanofiju, realizaciju tropa, karnevalizaciju, karikaturu. Ona istovremeno najavljuje obnavljanje što će uslediti nakon oslobađanja od ideologije i politike, nus-proizvoda duha i misli koji su čoveka udaljili od njegove zdrave animalne prirode, pa u romanu *Gullo Gullo* zmija, kao oznaka hipertrofije i bujanja prirodnih sila, odnosi prevlast nad razumom i duhom – Priroda pobeđuje Kulturu.

Literatura

- Bahtin, Mihail: *Problemi poetike Dostojevskog*, Nolit, Beograd, 1967.
Bulatović, Miodrag: *Ljudi sa četiri prsta*, Prosveta – Globus, Beograd – Zagreb, 1983.
Bulatović, Miodrag: *Gullo Gullo*, Prosveta – Globus, Beograd – Zagreb, 1983.
Lešić, Zdenko: *Teorija književnosti*, Službeni glasnik, Beograd, 2008.
Lotman, Jurij: *Struktura umetničkog teksta*, Nolit, Beograd, 1976.
Lotman, Jurij: *Semiosfera*, Svetovi, Novi Sad, 2004.
Oraić-Tolić, Dubravka: *Teorija citatnosti*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1990.
Rečnik književnih termina, Nolit, Beograd, 1986.

²⁸ Miodrag Bulatović, *Nav. delo*, str. 16

Rječnik simbola, priredili J. Chevalier i A. Gheerbrant, Romanov, Banja Luka, 2003, preveli: Ana Buljan, Danijel Bućan, Filip Vučak, Mihaela Vekarić i Nada Grujić.

Tatjana BECANOVIC

INCARNATIONS AND THE SYMBOLS OF EVIL IN THE NOVELS OF MIODRAG BULATOVIC

Ljudi sa cetiri prsta AND *Gullo Gullo*

Summary

The realization of the metaphor, the polemics of quotation and the reducing the tradition to its components have significantly influenced the formation of the poetics of the postwar period, which means that they influenced the work of Miodrag Bulatovic. Bulatovic agrees with the tradition setting the pornography, violence, crime, terrorism, "chocolate" civilization and the defeat of the Man and humanness into the same row of shame. At the same time, the writer erases the opposition between good and evil, life and death, ethics and immorality, victory and defeat, war and peace, saint and profane, decent and unbecoming, masculine and feminine, left and right, and the action has been moved somewhere behind the good and bad. In this way the dualistic conception of the world has been ruined which is the nucleus of all the systems, ruining, at the same time, the most important archetype and setting the clear boundary between the good and evil leaving our system without a stable support and an unmistakable instrument for measuring the values of the world.

The novels *Ljudi sa cetiri prsta* and *Gullo Gullo* focus on the language of the culture, by means of the sequence of the symbolic signs. In this way all the sacred things have deformed and become a part of the carnivalistic row of signs whose task is to describe and reconstruct the back side of the culture and its shamelessness perversion, sickness hidden behind the embellished face of the history and religion.

The text of the novel *Ljudi sa cetiri prsta* has been organized into the semantic coordinates with three dominant symbols- swine, number eleven and black color. All the elements have been organized under the influence of the diabolic symbolic that ruins the universe crippling it and making a deformed structure out of it. The intensive process of carnevalization deforms all the social structures.

The author points out the profane and unbecoming dialogue in order to illuminate the semiotic purposes and sacral status of the symbols in the culture and tradition. Bulatovic codifies the text in order to deform the semantic field of symbols and endangering its semiotic functions.

Sava ANDELKOVIĆ
Paris

NACIONALNI IDENTITET I DRAMSKI AUTOR (RATNI SUKOBI 1991 – 1999. U BALKANSKOJ DRAMI)

Rad konstatuje pojavu reidentifikacije i rekonstrukcije individualnih identiteta kao posledice novobalkanskih ratova, pri čemu odlučujuću ulogu ima pripadnost naciji i kolektivu. Dramski likovi koje su stvarali autori iz Bosne i Hercegovine, Crne Gore, Hrvatske i Srbije pokazuju svest o svom identitetu koji je građen pretežno strategijom asimilacije. Pored pojma etničkog/nacionalnog identiteta uvedeni su pojmovi lokalnog (fragmentacija etničkog) i regionalnog identiteta (podunavski, mediteranski, eks-jugoslovenski i balkanski region), koji mogu zalaziti jedan u drugi, preklapati se, mešati se.

Ključne reči: teorija identiteta, kolektiv, nacionalizam, mitski identitet, rekonstrukcija.

Raspad Jugoslavije i zemalja Istočnog bloka, stvaranje Evropske Unije, nestanak jedne i konstituisanje više novih država, mondalizacija s jedne i težnja za regionalizacijom s druge strane, kao i emigracija i neprestane migracije stanovništva, podvlače pitanja nacionalnog i kulturnog identiteta. Kriza identiteta u postmodernom vremenu je evidentna na društvenom i na ličnom planu, kao i u dvema sferama tako različitih, ali nipošto nezavisnih oblasti – politici i kreaciji. U teatru takođe, bilo da je reč o pozorišnoj instituciji, dramskom tekstu ili o njegovom scenskom obliku.

Kompleksnost identiteta se ogleda u jezgru koje čini njegovu celinu, kao i u njegovoj višeslojnosti koju čine skupine partikularnih identiteta koje se nadmeću u preovladavanju nad ostalima.

Termin identitet se najpre pojavio da bi se izrazila neka patološka stanja, kao npr. konfuzija identiteta, ili da bi se objasnila adolescentska kriza kod pojedinih osoba. Kasnije se identitet odvojio od pojma bolesti i izborio se za mesto koje mu sada pripada. Individualni identitet, prema Robertu Zileru¹ predstavlja neku vrstu društvenog odgovora; subjekat se definiše u svom odnosu sa drugima ili sa grupama koje za njega nešto znače. Izgleda da ćemo u ovom radu, s obzirom na vremenski period koji obrađujemo, pojam identiteta ponovo približiti njegovom adolescencstvu i terenu bolesti, tačnije balkanskim boleštinama.

¹ ZILLER, 1973.

Pojedinac i kolektiv

Opozicioni pojmovi: pojedinac – kolektiv imaju odlučujuću ulogu u formiranju identiteta. Svaka jedinka je svesna svoga identiteta kao i činjenice da može posedovati identitete različitih kategorija, one koji izranjaju iz partikularnih činilaca jezgra njegovog stvarnog identiteta. Kolektiv je često bio utočište u individualnim problemima pojedinaca. Mada postoji povratna veza između ova dva pojma, naročito u situacijama „krize identiteta“, kolektivno je uvek parametar na koji se individua vraća ili je činjenica koja utiče na individuu, nezavisno od njene moći.

*Zahvaljujući okolnosti da je persona više ili manje slučajni ili namerni isečak iz kolektivne psihe, možemo poverovati zabludi da personu **in toto** smatramo nečim „individualnim“; ona je, međutim, kako već ime kaže, samo maska kolektivne psihe, maska koja simulira individualnost, koja čini da i drugi i ona sama veruje da je individualna, dok je ipak samo uigrana uloga u kojoj govori kolektivna psiha.²*

Osnovno određenje u rekonstrukciji identiteta ljudi sa Balkana, a povodom sukoba u novobalkanskim ratovima bila je pripadnost kolektivu svoje nacionalnosti i ustaljeno mišljenje da nacionalnost podrazumeva i određenu veroispovest. Ovaj period „nacionalnog osvećivanja“, izranjanja nove svesti o sebi, je registrovan u dramskim tekstovima. Nalazimo ga npr. u dijalogu braće Ciglenečki Filipa Šovagovića i replikama jednog lika Igora Bojovića:

CIGLA: Moramo se nacionalno osvijestiti!

LEVI: Zašto?

CIGLA: Zato da znaš tko si.³

KRSTO ĐURKOVIĆ: Nevolja koja nas je udarila po ušima, čini nas svjesnim svog nacionalnog identiteta. Ja danas, uprkos i još više uprkos satanizaciji kojoj smo izloženi od stranih medija, znam ko sam, s kim mogu, a s kim ne mogu da živim. I upravo zato što znam ko sam i šta sam doneo sam neopozivu odluku. Rano ujutru sjedam u varburga i direkt' Bosna. Prijavio sam se u dobrovoljce.⁴

Nacionalna osvećenost ide uporedo i sa „verskim osvešćenjem“ na svim ovim prostorima; neprijatelj se identifikuje verom. Upotrebljene reči četnik, Musliman, mudžahedin ili ustaša takođe imaju versku konotaciju. Đurkovićev Čano govoreći o srpsko-crnogorskim napadima nedaleko od Dubrovnika kaže:

Decembra devedesetprve. Dvadesetpetog decembra. Oko tri poponoći... Krenuli smo da bijemo ustaše, na njihov Božić...⁵

² JUNG, 1978, str. 171.

³ ŠOVAGOVIĆ, str. 298.

⁴ BOJOVIĆ, 1, str. 20.

⁵ ĐURKOVIĆ, 2, str. 60.

Činjenica je da se danas jedan isti jezik različito imenuje prema državnom, odnosno nacionalnom nazivu (mada se radi o jednom istom lingvističkom sistemu, o istoj jezičkoj strukturi, sa neznatnom razlikom u fonetici i distinkcijama leksičkog regionalnog tipa, mnogo manjim nego u drugim evropskim i svetskim jezicima koji nemaju naziv države za svom jeziku). Jezik neprijatelja na zaraćenim prostorima Jugoslavije u ratovima na kraju XX veka, naravno, jeste razumljiv, za razliku od jezika neprijatelja iz prethodnog rata. Šovagovićev Levi *Voli Srbe i za razliku od njemačkog razumije njihov jezik*⁶ je jedna od retkih didaskalija iz korpusa drama koja ovo beleži.

Edmond Mark Lipjanski je u teoriju o identitetu uveo pojam *strategije asimilacije ili diferencijacije*⁷, naglašavajući nestatičnost u pristupu, kao i ulogu interaktivnosti subjekta. Prvom, strategijom asimilacije subjekat teži da bude sličan drugom, odbacujući različitosti. Ovom, strategijom diferencijacije on cilja da se izrazlikuje od drugih, afirmišući svoju posebnost i originalnost. *Ja* koje se često ističe u dijaloškom tekstu korpusa naših drama više govori o kolektivnom *mi*, o arhaičnom pseudoidentitetu koji u našem slučaju odgovara mitskom identitetu (određenom kao [...] *neposredna prirodna posledica idealnog identiteta, projektovan u budućnost; oslobađa se iz mitova, utemeljivača društva, države ili režima*⁸), jer takvo *ja* u dramskom tekstu češće je pozivanje na etničku zajednicu, nego što govori o različitosti individue iz te zajednice.

Drama Biljane Srbljanović *Pad* naj slikovitije pokazuje pogubno oslanjanje na mit u poslednjim balkanskim ratovima. U tekstovima dramskih autora iz Bosne i Hercegovine u ispitivanom periodu postoje arhaični glasovi srednjovekovne Bosne, kao pokušaji valorizacije srednjovekovnog bosanskog identiteta (drame *Katarina Kosača - Posljednja večera* Ibrahima Kajana, *Katarina Kosača* Radovana Marušića, *Pad* Zlatka Hadžidedića). Pojava isticanja nacionalnog identiteta pozivanjem prošlosti, sećanje na „nasledene kolektivne emocije“ nije nepoznata u hrvatskoj pozorišnoj praksi (npr., povratak na repertoar Ivana Gundulića *Dubravka* 1999. ili komada Pere Budaka *Ognjište* 1991. i Strozija *Zrinski* 1991), kao i u crnogorskoj (drame Radmile Vojvodić *Princeza Ksenija od Crne Gore* 1994, *Montenegrini* 1998).

*U dinamičnim grupama, osećanje kolektivnog identiteta se oslanja na sećanje nasledenih kolektivnih emocija. To što se događa u grupi, vezuje se za ono što se dogodilo nekada [...]. Svaki pripadnik grupe ima prenetu svest o tom uticaju prethodnog kolektivnog života na sadašnji život kolektiva.*⁹

⁶ ŠOVAGOVIĆ str. 280.

⁷ LIPIANSKY, str. 119.

⁸ CHEBEL, str. 160.

⁹ MUCCHIELLI, str. 53.

Identitet se, dakle, pokazuje kao rezultat osećanja pojedinca u odnosu na određenu društvenu zajednicu, ali i na geografsko određenje. U oba slučaja, procene pojedinca koje utiču na njegovo lično osećanje vrše se u odnosu na druge.

U psihološkom smislu, formiranje identiteta pokreće proces razmišljanja i simultanih opservacija; to je aktivni proces na svim nivoima mentalnih funkcija, kojima pojedinac prosuđuje sebe u svetlu onoga što otkriva da je način na koji drugi o njemu sude, u poređenju sa njima i posredovanjem njima značajne tipologije; istovremeno pojedinac sudi način na koji oni njega prosuđuju, u svetlu svog ličnog načina shvaćanja njega samoga, poredeći se sa njima i sa onima koje oni smatraju pristiznima. Nužno, i srećom da je tako, ovaj proces je u većini slučajeva nesvestan, izuzev kada se kombinuju interni uslovi i spoljne okolnosti da bi pojačale svest o mučnom ili ushićenom identitetu.¹⁰

Ja u dramskom tekstu, koliko i svako drugo ja, podrazumeva ne samo telo i ličnost govornika već i njegove različite „uloge“ na podlozi strategija asimilacije i diferencijacije. Ove dve strategije mogu da konkurišu jedna drugoj, isto koliko i partikularni elementi koji su unutar jezgra stvarnog identiteta jedinke.

Pitanje „drugog“ se pojavljuje kao konstitutivni element identiteta svakog pojedinca, zbog neophodnog odnosa: ja i drugi, u čemu „drugi“ ima povratno dejstvo u težnji da pojedinac bude njemu jednak. Međutim, postoje i različiti nivoi stanja identiteta, kao što je npr. identitet za mene i identitet za druge, ili svesno i nesvesno u identitetu, ili lično u poređenju sa društvenim.

Razlikujemo pojmove etničkog (ili nacionalnog) i regionalnog identiteta, koji su već definisani u teoriji o identitetu, a zbog specifične balkanske težnje ka rasparčavanju, deobama i usitnjavanju, pridružujemo još pojam lokalnog identiteta. Svi oni mogu zalaziti jedan u drugi, preklapati se, mešati u zavisnosti od situacija i okazionalnih potreba samog pojedinca; ali sva tri pojma imaju odlučujuću ulogu u subjektivom ličnom osećanju o sopstvenom identitetu.

Etničko (= nacionalno = državno = državo-nacionalno)

Prema Benedict Andersonu nacionalnost je *imaginarna zajednica*¹¹, jer je njeno postojanje zasnovano na vrlo jakom osećanju ljudi da pripadaju određenoj naciji. Međutim, nacionalnost na balkanskim prostorima ne može biti imaginarna kategorija pošto ima konkretne posledice, naročito nesrećne, od kojih i ratove koji obeležavaju njenu realnost.

Nacija je dakle realnost, ali ta realnost boravi u vrlo jakoj subjektivnoj ljudskoj svesti, a ne u navodno objektivnim opravdanjima za koja se ve-

¹⁰ ERIKSON, str. 17

¹¹ ANDERSON Benedict, prema citatu Pol Garda.

ruje da ih treba tražiti. **Subjektivno** se suprotstavlja **objektivnom**, a ne **kolektivnom**. Nacionalni identitet je dakle kolektivna pojava jer je on svest o vezi velikog broja ljudi. On ima smisla samo ako se tiče velikog broja ljudi. To je kolektivna subjektivna pojava ili, bolje rečeno, intersubjektivna pojava.¹²

Svako jačanje i prekomerno isticanje etničkog identiteta dovodi ustvari do ukidanja stvarnog identiteta pojedinca. Sakralizacija nacije naročito odgovara političkim vlastima u ratnim, ali i u tranzicionim vremenima, koje se zalažu da se država i nacija ne odvajaju previše kao pojmovi, štaviše poželjnije je da se stavi znak jednakosti između ova dva različita pojma, pošto pojačan osećaj pripadnosti državi-naciji ne dopušta glas kritičkom duhu pojedinca.

Upozorenje da je rat koji je prizvan nacionalističkim idejama moguć u Evropi jeste i opomena koju iz ovih drama izvlače čitaoci ili gledaoci u Evropi, jer pojedine drame *neizbežno izazivaju osećaj odgovornosti*.¹³ Danas, kada se nacionalni identitet razvodnjava u pojmu Evropske zajednice, takvo upozorenje [...] *zaslužuje više nego ikada da se čuje*.¹⁴ Biljana Srbljanović koja ima odličnu prođu u inostranstvu, pored određenih kvaliteta svog dramskog dela, ovaj uspeh duguje i strahu te Evrope da se njoj ne dogodi takva količina nacionalne mržnje.

Već u prvoj drami Srbljanovićeva beleži nacionalističku netrpeljivost Srba i njihovu mržnju prema Hrvatima:

*JOVAN: [...] Kaže, niste baš morali hrvatsku literaturu. Nije zgodno, deca su razdražljiva. Mrze Hrvate, morate da razumete... Ej! Kapiraš, profesorka gimnazije, to mi prijavljuje! Da moram da razumem što maloletnici hoće da me linčuju, jebi ga, nacionalizam nije zakonom zabranjen.*¹⁵

Hrvatica Nina Nuić-Mitrović registruje istu pojavu u još širem vidu:

*VERA: E pa da nazdravimo! Meni Srbi, tebi Hrvati, a nekoj će Srpkinji Musliman presudit. I tako u krug. Samo, jebeš taj krug, nekako nije kaki bi trebao bit. Nije pravilan.*¹⁶

Posebno je interesantan problem identiteta dece rođene u mešovitim brakovima, kao što je npr. sin muslimanke Emine i Srbina Radomira koji se predstavlja kao *Srbini koji je ostao u Sarajevu* u Topčičevoj drami *Sretna nova*

¹² GARDE, 2005, str. 19.

¹³ CLÉVY, DOLMIEU, str. 246.

¹⁴ SCHIDLOW, str. 65.

¹⁵ SRBLJANOVIĆ Biljana, *Beogradska trilogija*, 3, str. 69.

¹⁶ NUIĆ-MITROVIĆ str. 17 (prema navodu Darka Lukića).

1994!!! Mladić je prema rečima oca morao otići u London *Jer svi imaju pravo na jednu polovicu našeg sina, koje, međutim, nikom nije dosta.*¹⁷ Sinovljevo ime takođe govori o dvojnog identitetu: Srđan/Tarik. Za majku on je Tarik Osvajač, dok je za oca samo Srđan.

Lokalno ili fragmentacija nacionalnog identiteta

Korozija identiteta može nastupiti kada se u okviru jednog, inače stabilnog vida identiteta kao što je etnički, pokušava sa određenjem još „prestižnije“ kategorije koja se ustaljuje kao parametar za „privilegovanu“ dominantu u jezgri identiteta pojedinca. U ovom slučaju možemo govoriti o pojavi lokalnog u okviru nacionalnog identiteta. Strah od dominacije lokalnog unutar nacionalnog beleže i drame nastale u ratnom periodu:

*LEVI: [...] Mislim, jednog mi dana može doći neki Lovro i reći da smo Zagorci i da su nam svi Ličani neprijatelji. I šta onda?*¹⁸

Lokalno, na još izraženijem mikro nivou, nalazimo u viziji košmarnog sna jednog mogućeg lokalnog rata u Beogradu:

*VOJIN: Ja sam sanjao da je opet rat. I da su me mobilisali. Ratujemo mi i opština Voždovac. Ovi s Palilule svi pobijeni, granate rasturile Zemun, Stari Grad i Vračar se još uvek drže.*¹⁹

Kada je nedaleko od balkanskih brda vladala težnja za zajedništvom i unifikacijom ljudi i prostora, kod nesrećnih naroda koje je zadesila nesreća javljala se suprotna tendencija: usitnjavanje i rasparčavanje, a sve u cilju etnizacije, da bi se dostigao model savršenog pripadnika svog probuđenog naciona.

Regionalno

Za određivanje pojma regionalnog identiteta smatramo relevantnom razmišljanje Divne Vuksanović, koja kaže: *Metodološki gledano, ovaj identitet formira se tokom godina kao vizija, u kojoj učestvuju zamišljeni identiteti svih koordinantnih sistema (recimo, imaginarnog Balkana), ali svakako ne u podjednako meri. Iz participacije koja nastaje mešavinom elemenata identiteta koji primat daju različitim koordinantnim sistemima unutar paradigme regiona, nastaje jedan novi kvalitet, nekakva neidentična i neujednačena sinteza koju bih, operativno, mogla nazvati ‚drugim‘, regionalnim identitetom.*²⁰

Tako za regionalni identitet stanovnika trusnih balkanskih prostora karakteristične su četiri odrednice: podunavski region (deo Srbije i Hrvatske), me-

¹⁷ TOPČIĆ Zlatko, *Sretna nova 1994!!!*, 19, str. 253.

¹⁸ ŠOVAGOVIĆ, str. 298

¹⁹ SRBLJANOVIĆ Biljana, *Porodične priče*, 6, str. 141.

²⁰ VUKSANOVIĆ, str. 40.

diteranski (Hrvatska, Crna Gora), kao i eks-jugoslovenski i balkanski region. U određivanju pojedinca one nemaju istu vrednost. Prva dva regiona su mnogo prestižnija.

Podunavski region geografski se „uliva“ u centralnu Evropu. Svest o Evropi i Evropskoj zajednici se visoko kotira u procenama pojedinaca jer asocira na svet moći, kulture i demokratizacije, na pojam evrocentrizma. Izražen osećaj podunavskog identiteta čitljiv je u dramama Uglješe Šajtinca (u drama koje ne obuhvataju posmatrani period *Pravo na Rusa Banat*).

Vrlo je prestižan mediteranski region koji, zbog kulturalnih vrednosti, a zahvaljujući starohelenskoj kulturi ima konotaciju kolevke evropske kulture. Pripadnost mediteranskom regionu najčešće se bezuspešno bori sa nacionalnim/etničkim u dramama nekih hrvatskih autora, dok u dramskom delu Radmile Vojvodić, u kojem dominira privrženost crnogorskom, u drugom planu uvek izbijaju kulturalni tonovi plavog Mediterana.

Eks-jugoslovenski prostor najreprezentativnije je predstavila Imširevićeva drama *Balkanski đavo Sram*²¹ koja je smeštena između dve komande Đavola: „Nišani!“ i „Pali!“ Agoniju pojedinca i komunističkog režima prate redovni izveštaji o zdravstvenom stanju umirućeg vođe, dok na kraju drame, pred grobom maršala Tita, ostaje samo ćutanje, prekinuto drugom komandom Đavola.

Aveti Drugog svetskog rata, takođe nalaze mesto u savremenom dramskom tekstu. U jednoj sceni Vidićeve drame, pored mimohoda hrvatske vojske 1995. , vidimo učesnike Drugog svjetskog rata, srpske četnike i ustaškog Poglavnika Antu Pavelića:

Uto u hangar bane vod četnika. Zadihani su, rumeni u licu, sretni. Upravo su stigli s mimohoda.

BLAŽ: Eto, čak su i oni bili pozvani.

VOD ČETNIKA: (Zapjeva) „Sprem'te se sprtem'te, četniciiii...“

Kroz vrata, kriomice, stideći se svojih potomaka, proviruje Poglavnik. Gleda u Lukšu, Blaža i Mlaču, s nekom vrstom iskrenog žaljenja. Vrti glavom u nevjerici.

POGLAVNIK: (uzdiše) Eh, djeco, djeco...

Nemavši više izbora, Poglavnik se zagrlji s četnicima i odjedri pjevajući.²²

Kada se posumljalo da zajedništvo jugoslovenskih naroda nije više moguće, trebalo je stvoriti više manjih zajednica koja bi same imale sopstveno osećanje zajedništva. Bila je potrebna reidentifikacija na nacionalnoj ili verskoj osnovi, a ona se, kao i identifikacija svake zajednice, najlakše može izvršiti u odnosu na istoriju i mitove iz prošlosti, na istorijske i mitske junake te prošlosti. Unutar takve zajednice će postojati doza spremnosti za prilagođava-

²¹ IMŠIREVIĆ, *Balkanski đavo sram*, str. 33 – 93.

²² VIDIĆ, str. 171.

njem, ali u meri u kojoj adaptacija ne sme da šteti osećanju kolektivnog identiteta.

Jugoslovenski region je sve do nedavno bio negativno konotiran iz više razloga: on asocira na komunistički režim, na lažnu slogu onih koji se više ne vole, na nešto što je moralo da prestane da bude realnost, nešto što se identifikuje kao razlog zbog čega je pojedinac prinuđen da vrši rekonstituisanje svog identiteta. Nataša Govedić ima izraz *postjugoslavenska Nigdina*²³ koji tako dobro označava krizu nacionalnih identiteta u periodu posle raspada Jugoslavije. U vreme formiranja novih država odrednica jugonostalgija bila je lošije kotirana nego biti čvrsti nacionalista, dok se danas sve više teži ka obnovi ovog prostora na ekonomskom i kulturološkom nivou.²⁴

Iz našeg korpusa izdvajamo Šovagovića i monolog u kojem se predstavlja lik najstarijeg brata (Levi), za kojeg njegov brat (Adam) kaže da je bio: *U nekim trenucima čak pristaša politike HDZ-a, no samo do raspada Jugoslavije.. On upotpunjuje njegovu biografiju podacima da je upisao Vojnu akademiju; smjer letenja, iz koje je ubzo bio izbačen kao hrvatski nacionalist, zatim da postaje okoreli pacifist, a potom jugonostalgijačar, ali kako su među genetskim Hrvatima oni prava rijetkost on to i je i nije. [...] Mrzi nacionalizam. [...] Za Hrvatsku je, ali unutar Jugoslavije.*²⁵

Balkan koji pokriva delove svih pomenutih regija, takođe nije pozitivno konotiran u ličnom osećanju pojedinca i njegovom priklanjanju ovoj komponenti u jezgri svog identiteta. U engleskom i francuskom jeziku već su se ustalile reči *balkanization* / *balkanisation* sa negativnim konotacijama, zbog varvarizma i etničkog čišćenja. Balkan, ta skoro imaginarna, mada postojeća odrednica i nije neka referenca za one koji ga naseljavaju. Zbog senke koju ovaj pojam nanosi nad ovaj region, u njihovom sopstvenom poimanju spremni su da druge, a ne sebe odrede kao Balkance – radilo se o Bosancima, Crnogorcima, Hrvatima ili Srbima.

²³ GOVEDIĆ, 2004.

²⁴ Pozorišni festival koji organizuje užičko Narodno pozorište od 2007. god. održava se pod naslovom „Bez prevoda“ i ima jugoslovenski karakter. Na inicijativu Nenada Veličkovića, pisca iz Sarajeva i Ružice Marjanović, profesorke književnosti u užičkoj gimnaziji osnovan je književni festival „Na pola puta“ u Užicu 2006. Tuzlanska nagrada „Meša Selimović“ dodeljuje se za najbolji roman objavljen na području Bosne i Hercegovine, Crne Gore, Hrvatske i Srbije, dok za ovogodišnju Njegoševu nagradu ponovo konkurišu knjige sa eks-jugoslovenskog prostora.

²⁵ ŠOVAGOVIĆ, str. 279 – 280.

Literatura

- BOJOVIĆ Igor, „Happy End“ (1993), *Književna reč*, br. 496 – 497, XXVI, Beograd, 1997 (str. 19 – 24).
- CHEBEL Malek, *La formation de l'identité politique*, PUF, Paris, 1986.
- CLÉVY Marianne, DOLMIEU Dominique, „O cirkulisanju tekstova u Francuskoj...“ u: *De l'Adriatique à la mer Noire*, Les Cahiers Maison Antoine Vitez, Climats, Montpellier, 2001.
- ĐURKOVIĆ Ljubomir, „Otpad“ (1999 – 2001), *Gest*, br. 7, Podgorica, 2002.
- ERIKSON K. Erik., *Enfance et société*, Delachaux & Niesstlé, Lausanne, 1982.
- GARDE Paul, „Langues et nations dans l'espas balkanique“ u: *Šta ima? Ex-Yougoslavie, d'un Etat à d'autres*, Lœil électronique édition/Guernica ADPE, Rennes/Toulouse, 2005.
- GOVEDIĆ Nataša, „Trauma apatiije: dvije dramatičarske postjugosloveske Nigdine (Ivana Sajko i Biljana Srbljanović)“ u: Sava ANDJELKOVIĆ, *Dramski tekst danas u Bosni u Hercegovini, Hrvatskoj i Srbiji i Crnoj Gori*, Sterijino pozorje, Novi Sad, 2004.
- IMŠIREVIĆ Almir, „Balkanski đavo sram“ u: *Kad bi ovo bila predstava... Balkanski đavo sram*, Akademija scenskih umjetnosti, Sarajevo, 2001 (pp. 33 – 93).
- JUNG Karl Gustav, *O psihologiji nesvesnog*, (prevod Desa i Pavle Milekić), Matica srpska, Novi Sad, 1978.
- LIPIANSKY Edmond Mark, *Identité et communication. L'expérience groupale*, Presses Universitaires de France, Paris, 1992.
- NUIĆ-MITROVIĆ Nina, *Raja bez raja* (2004), Arhiv Satiričkog kazališta Kerempuh, Zagreb.
- SCHIDLOW Joshka, „Histoires de famille de Biljana Srbljanović, mise en scène d'André Wilms“, *Télérama*, n° 2721, 6. mart 2002.
- SRBLJANOVIĆ Biljana, *Pad, Beogradska trilogija, Porodične priče*, Otkrovenje, Beograd, 2000.
- ŠOVAGOVIĆ Filip, „Cigla“ (1998) u: (ed. BOKO Jasen, *Nova hrvatska drama*, Znanje, Zagreb, 2002.
- TOPČIĆ Zlatko, "Sretna nova 1994!!!" (2004.) u: TOPČIĆ *Osam komada*, Društvo pisaca u BiH, Sarajevo, 2005.
- VIDIĆ Ivan, *Veliki bijeli zec*, *Kazalište* br. 11– 12, AGM, Zagreb, 2002.
- VUKSANOVIĆ Divna, „How do I feel my Regional Identity (Kako osećam svoj regionalni identitet)“, *Ovdje*, Podgorica, god. XXXI (2999), br. 377 – 378, str. 40.
- ZILLER Robert, *The social self*, New York, Pergamon Press, 1973.

Sava ANDJELKOVIC

L'IDENTITÉ NATIONALE ET L'AUTEUR DRAMATIQUE
(les guerres balkaniques entre 1991 et 1999 dans les textes de théâtre)
Résumé

L'article constate un phénomène de réidentification et de reconstruction des identités individuelles comme conséquence des guerres balkaniques récentes, phénomène où l'appartenance à la nation et à la collectivité joue un rôle déterminant. Les personnages dramatiques créés par les auteurs de Bosnie-Herzégovine, Croatie, Serbie et du Monténégro montrent une conscience de leur identité construite essentiellement par une stratégie d'assimilation. À côté de la notion d'identité ethnique / nationale l'étude introduit les notions d'identité locale (fragmentation de l'identité ethnique) et d'identité régionale (Danube, Méditerranée, ex-Yougoslavie, Balkans), qui peuvent s'interpénétrer, se recouvrir, se mélanger.

Јасмина МОЈСИЕВА-ГУШЕВА
Skoplje

ВАМПИРИТЕ И НИВНИТЕ МЕТАФОРИ ВО БАЛКАНСКИТЕ ПРОСТОРИ

Верувањата во вампирите датираат од најстарите времиња, па затоа не може сосема јасно да се утврди нивната првобитна просторно-временска распространетост и форма. Но тоа не е случај со точно определената функција која е поврзана со начинот на исхраната и опстанокот. Нашето досегашно сознание упатува на тезата дека станува збор за крвожедни демони кои го одржуваат својот живот апсорбирајќи ги виталните есенции на живите суштества. Како такви тие се споменуваат во многуте митолошки приказни, народните верувања и во пишаната литература. Ова нивно својство поттикнува најразлични метафорични толкувања кои се поврзуваат со современите согледби на балканскиот ареал.

Клучни зборови: вампири, митологизација, полиморфија, балкански ареал, метафора, транзитност, динамичност, приспособливост, самоуништување, зависност, хаотичност, обновливост, вечност.

Приказните за вампирите потекнуваат од древните космогониски митови кои го претставуваат настанувањето на светот од хаосот како врвен културен чин на креација во мигот кога едно од божествата ќе ги совлада другите, наметнувајќи се како бог створител кој ќе го преуреди хаосот и ќе ги затвори противниците во подземниот свет. Од тој насилан чин на потиснување на совладаните стари божества кој се поврзува со верувањата за настанувањето на демоните како опоненти на Господ; крвожедни демони на смртта, желни за освета, коишто Ана Радин во својата докторска дисертација (Радин, 1996: 5) ги определува како митски еквиваленти на вампирите од народните верувања, водат потекло митолошките приказни за вампирите и современите книжевни претстави за нив. На демонолошкото толкување за генезисот на овие митолошки суштества, се надоврзува и анимистичкото верување во двојната човекова природа, кое поаѓа од фактот дека „смртта не е конечниот исход на животот, затоа што, верувањето дека душата, наспроти телото, е бесмртна, го овозможува нејзиното совладување“ (Капушевска-Дракулевска, 1998: 48). Во ваков контекст, вампирот без сомневање, може да се одреди како културна категорија настаната во свеста на првобитниот човек од потребата за одржување на редот, мирот и константноста од една

страна и настојувањата да се наруши таа рамнотежа од друга страна, како услов за еден дијалектички процес кој го овозможува развитокот на космосот.

Тргувајќи од распространетоста, зачестеноста на неговата присутност и одржливоста на овој мотив на нашите простори многу научници го сместуваат неговото потекло во балканскиот ареал. Меѓу нив го вбројуваме мислењето на Џон Леон искажано во книгата „Модерниот грчки фолклор и античката грчка религија“ дека „вампирот е изум на Словените, како што ѓаволот е изум на христијанската религија“ (Lawson, 1946: 376). На ова се надоврзуваат и поконкретните претпоставки на Александар Брикнер според кој „класичниот поим и облик на вампирот од почетокот на XVII век, некаде на Балканот, од Македонија, преку басната за вампири се проширил по Европа“ (Brückner, 1985: 283). Слично мислење има и полскиот истражувач Казимир Мошињски, според кој „македонското име вампир преминува кај Србите и Хрватите... а подоцна од Словените се проширува низ цела Европа“ (Moszynski, 1967: 658 – 659).

Во прилог на овие тези одат и претпоставките на српските истражувачи Тихомир Ѓорѓевиќ и Веселин Чајкановиќ дека најстарите приказни за вампири произлегуваат од евроазиската степа и од балканско-анадолскиот простор, базирани врз низа антрополошки истражувања за верувањата во оваа појава токму на овој терен, од антиката до денес (Чајкановиќ, 1973: 306). Компарирајќи ги посмртните обичаи на повеќе древни народи, Чајкановиќ ќе забележи дека обичајот на чување на мртвото тело пред погреб го споменува единствено Апулеј во своите *Метаморфози* (Apuleius, 1975: 2, 21) лоцирајќи го на теренот на Тесалија во градот Лариса. Овој обичај до денешен ден се задржал на балканскиот простор, додека отсутствува кај другите древни или современи култури, како на пример индиската, што оди во прилог на тезата за автохтоноста од овие предели. Толкувањето за неговото настанување се поврзува со постигнувањето на целта да не се дозволи некое демонско животно (птица, кучуња, мачки, глупци) во кое се наоѓа нечија душа, да му наштети на мртвецот прескокнувајќи го и претворајќи го во вампир со душа која ќе талка ноќе и ќе им нанесува штета на живите (Малинов, 200: 61).

За староста на верувањето дава примери и Слободан Зечевиќ (Зечевиќ, 1981: 126) кој во својата книга „Митски суштества на српските преданија“ го изнесува податокот дека верувањето во вампири се споменува во Несторовата хроника од XI век (Токарев, 1957) и во Душановиот законик, во кој, во член 20 се предвидува казна за сите тие што ги ископувале и спалувале труповите на умерените луѓе, поради уништување (Новаковиќ, 158). Слични тврдења изнесува и Тихомир Ѓорѓевиќ (Ѓорѓевиќ, 1953: 151) кога наведува дека во некој глаголски ракопис, за кој Р. Строхал тврди дека потекнува од XV век од Сенската бискупија до босанската граница, се наоѓаат заклетви од вампири-волци (Strohhal, 312 – 316).

Имено, според уверувањата и на други научници кои се занимавале со оваа проблематика, иако, по распространетоста се универзални, космогониските митови се сочувани во мал број, претежно во наследство на оние народи кои ја имале таа среќа да задржат некаков спомен од древната култура (Радин, 1996: 5). Овие митолошки приказни со текот на времето станале дел од народното верување за вампирите, кое претставува неисцрпен извор за книжевноста на денешните балкански држави. На ваквите артефакти за потеклото се надоврзуваат толкувањата на современите културолози и социолози, кои го поврзуваат Балканот со поимите за транзитност, динамичност, зависност, неприфатливост, што метафорички гледано, асоцираат на западните имаголошки претстави за овој ареал изречени во бројните студии на повеќе истражувачи. Како позначајни ќе ги споменеме монографијата „Замислувајќи го Балканот“ на Марија Тодорова (Тодорова, 2001: 176) во која јасно се нагласува толкувањето на поимот „балканско“ во западниот ракурс на гледање како „валканост, калливост, нестабилност, непредвидливост“ - атрибути својствени и за објаснувањето на архетипот на вампирот. Додека Весна Голсворти во книгата „Измислување на Руританија“ директно ги посочува вампирите како балканска опасност присутна во бројни романескни остварувања на Европејците. Земајќи ги предвид сите претходно наведени сегменти за опстојувањето на мотивот на вампирот, од космогониските митови до денешните уметнички остварувања, може да се каже дека вампирот, без сомнение, е дел од балканската културна историја подеднакво присутна и во сопствените замисли исто како и во туѓите претстави за него.

Сега, кога до некаде успеавме да ја протолкуваме загатката за потеклото и распространетоста на вампирот на балканските простори, неминувано се поставува прашањето зошто овој несвесен колективен архетип успеал да се сочува до денешни дни и која е неговата функција и значење за овие предели?

Втемелени во човековиот нагон и отворени кон слободата, поврзувајќи ја природата и духот, архетиповите носат симболички потенцијал кој може да добие различно толкување. Во продолжение ќе се осврнеме на варијациите на неговото културолошко толкување поврзано со балканското поднебје.

Пред се, во него се крие можноста за надминување на различностите и помирување на спротивните светови, но и способноста разликите да се претворат во антагонизми. А ргоро претходно искажаното, неговата улога во современиот културен контекст се сведува на метафорично претставување за состојбата на Балканот и за западното отфрлање на овој простор како европски со оглед на неговата, пред сè, негативна стереотипизација поврзувана со злото. Марија Тодорова ова особено го нагласува додавајќи дека „негативната свест за себе, лебди над Балканот слично како и силното неодобрување и омаловажување коешто доаѓа однадвор“ (Тодорова, 2001: 54). Во ваков контекст балканската европеиза-

ција се чини како нешто тешко изводливо, од една страна поради константната одбивност, која се гради во свеста на западот, за балканците како за заостанати во развојот, со свои чудни обичаи и неодговорно однесување, а од друга страна поради априорното одбивање на вторите, на западните стандарди и форми на живот кои ним не можат да им донесат ништо добро.

Според психоаналитичката дефиниција за митот како за сетилен прием, вампирите се дел од негативната еквиваленција во добродетелта на човекот. Ана Радин, во нејзината книга „Мотивот на вампирот во митот и книжевноста“, посочува дека во науката се смета дека во митскиот свет, натприродните суштества претставуваат посебен персонален одраз на вообичаените форми на животот, особено на оние кои што дејствувале мистериозно, иако биле секојдневни (Радин, 1996: 17). Со своите изразени антропоморфни и натприродни својства, вампирот, односно неговиот митски еквивалент, совршено се вклопува во ова. Во лексикографското толкување на терминот вампир се преплетуваат „две сфаќања: старо, аниматистичко¹ според кое вампирот е демон што како мртовец доаѓа меѓу луѓето да им нанесе зло, несреќа и предизвикува смрт со цигање на крв и помладо-анимистичко² сфаќање во кое вампирот е нечиста душа која се претвора во ликот на покојникот што како мртовец се појавува меѓу луѓето и ги врши истите работи³“ (Радин, 1996: 19). Негативната функција на вампирот е нагласена и во двете форми на верување. Оттука произлегуваат и останатите атрибути на вампирите поврзани со поимите на злото и подземјето, како што се териоморфноста, темнината и цигањето крв.

За книжевната традиција најчесто се врзани помладите анимистички верувања дека демонолошките суштества од сите видови, вбројувајќи ги тука и вампирите, потекнуваат од нечистите покојници како што се некрстените деца, самоубијците, проколнатите луѓе, обземените луѓе од духови и нечисти сили (Толстој, Раденковиќ, 2001: 383). Добропознатите македонски народни верувања во духот кој го запоседува домашното милениче се оживеани во расказот „Духови в куќа“ од Живко Чинго. Песот, кој на почетокот го претставува инкарнираниот дух на предците во фамилијата, бидува запоседнат од нов, зол дух. Старецот, кој „се наоѓа во релација со злиот дух скриен во песот“ (Капушевска-Дракулевска, 1998: 124), го открива и го посочува овој елемент на домаќинот кој го убива песот и повторно, како во „митолошките помирувања“, го воспоставува мирот во куќата. Но, тоа е само привидно бидејќи детето-раскажувач навестува дека сега домаќинот-убиец е опседнат со зол дух, што

¹ Верување кај примитивните народи дека сè што постои е живо и има душа.

² Раширено верување кај примитивните народи за дејството на душата и духовните сили во природата.

³ Според митот, вампирот и демонот се едно исто, додека во фолклорот на балканските народи, вампирот најчесто е душата на зол предок.

асоцира на тешкото справување со овој демон кој поради неговата способност да се трансформира во различни форми успешно го избегнува уништувањето. Песот и волкот се најчестата териоморфна иконографија на вампиризмот кај повеќе индоевропски народи. Чајкановиќ во својата книга „Митот и религијата кај Србите“ наведува многу примери од словенските, но и од грчките, германските и келтските земји (Чајкановиќ, 1973: 322), каде што се среќаваат верувањата дека мртовците кои излегуваат од гробовите имаат облик на волци, но и за волци во кои е инкарнирана душата на покојниците и токму затоа вампирите во многу краишта се нарекуваат „волкодлаци“ (Спировска, Вражиновски, 1988: 8). Вакавата распространетост и видоизменетост на верувањата наведуваат на заклучок дека тие се многу стари и дека најверојатно потекнуваат од волчјата претстава за богот од долниот свет (Чајкановиќ, 1973: 458). Воедно и многу култови на богови и митолошки суштества од паганските религии кои се поврзани со царството на мртвите, имплицираат негативна валоризација, поврзувајќи се со застрашувачката влакнеста демонска волчја форма, со виешето, гризењето, незаситната лакомост и темнината (Durand, 1991: 77).

Во книгата „Метаморфозите на вампирот“, Марија Шаровиќ објаснува дека во српскиот корпус на приказните со вампирот тој секогаш се појавува во ноќта и скоро секогаш во традиционално „нечистите“ денови (од Божиќ до Спасовден), таканаречени некрстени денови, за да исчезне со првите петли. Шаровиќ тврди дека српската книжевност не видела вампир на светлината на денот – што ќе стане привилегија за современиот вампир ослободен од табуата на народните преданија (Шаровиќ, 2008: 197). Ноќта од полноќ до првото пеење на петлите традиционално им припаѓа на вампирите и другите нечисти сили и во македонските верувања запишувани во народната митологија на Македонците од Танас Вражиновски. (Вражиновски, 1998: 227) „Временските одредници во ваквите примери од амблематски тип“, како што е вампирот, тврди Шаровиќ, „оставаат малку простор за некои покрупни измени“ (Шаровиќ, 2008: 197). Истото се случува и со димензијата на просторот, која е строго дефинирана во рамките на веќе познатите вампирски места. Просторните топоними каде се наоѓа вампирот – кои секогаш се „нечисти“ – се граничните места: гробишта, воденица, раскрсница, крстопат, сенишни места. Ваквите претстави за омилените топоси и време на појавување на вампирите можат да се поврзат со константната балканска позиција на раскарсница меѓу источната и западната цивилизација, со тешкотиите кои се јавуваат при преминот од една во друга сфера и несигурноста која со себе ја носи ваквиот простор. Таа меѓуположба е неподнослив облик на постоење зошто бара голема умешност во справувањето со влијанијата на спротивните сили, во нивното меѓусебно балансирање и усогласување сè додека не се постигне хармонијата. Егзистирањето во таквиот простор е зависно од способноста да се одржи животната рамнотежа во себеси и во својата околина. А тоа е извонредно тежок потфат што треба

да се изведе на ветровитиот и разнишан мост, кој е само дел од патот што треба да се изоди. Ваквиот топос на опасна нестабилност треба што поскоро да се помине, зашто тој не може ништо добро да донесе. Напротив, тој од секогаш означувал расцепканост и зло и бил омилена метафора за Балканот исто како и самоуништувачката деструкција на неговите жители кои кажано со митолошки речник си ја пијат крвта едни на други.

Крвта и испивањето на крвта, иако најпрепознатливи вампирски особини во современата масовна култура, немаат значење на метафори само на основното ниво. Во современиот свет можностите за толкување се зголемуваат затоа што вампирот не мора исклучиво да биде човечко суштество кое има хипнотички заплашувачки поглед и остри заби што ги забива во жртвата. Вампиризмот може да се толкува во најразлични конотации поврзани со насилството и жртвата, дури може, како што објаснува Шаровиќ, „да отсликува и привлекување на капиталот, кој Маркс го опишува како мртва работна сила чиј квалитет на опстанок е пропорционален со количината крв што ќе успеат да ја исцитаат од живата работна сила“ (Шаровиќ, 2008: 150). Ваквиот вид на метафоричност стои во основата на вампиризмот на Симеон Његован од Пекиќевото дело „Златно Руно“ што го анализира Шаровиќ, продолжувајќи понатаму: „Тоа не се вампири какви ги познаваме во книжевноста и традицијата, туку едноставен симбол на вечното враќање меѓу живите и постојаното продолжување на семејната лоза под ликот на единствениот Симеон, обновување на лозата во секој поединечен наследник, архистарост на семејниот капитал“ (Шаровиќ, 2008: 150 – 51). Во ова материјалистичко толкување на вампиризмот присутно е и симболичното значење на заемните зависности во капиталистичкото општество...“ Паразитски однос на вампиризмот лежи во основата на секоја нерамноправност, потчинетост и зависност на еден дискурс од другиот како во случајот на балканскиот од европскиот. Кога го велíme ова мислиме пред сè на следново. Економски добро ситуираната Европа би можело да се рече дека го должи својот развој на неразвиениот Балкан од кого ги црпи природните ресурси и човечкиот потенцијал. Станува збор за балканската извозна политика на суровини кои се преработуваат во европските земји, а потоа како готови производи повторно се увезуваат на Балканот, но со многу повиоки цени. Тука, секако, спаѓа и увезувањето на застарената технологија од Европа за сметка на извозот на високо школуван млад кадар од Балканот кон Европа.

Секако дека овие паралели имаат малку заедничко со митските претстави за вампиризмот освен ако се погледнат и се протолкуваат работите метафорично. Истото можеме да го констатираме и за Пекиќевиот вампир од романот „Како да се упокои вампирот“ кој речиси да нема ништо заедничко со типичната претстава за вампирот. Стандардната иконографија за вампирот е поместена; авторот на мимикриски начин ја започнува полемиката со историјата на, воглавно, западноевропските идеи и идеологијата која го создала вампирот Конрад Рутковски. Неговите пи-

сма се исполнети со Пекиќевото гледање на времето како повеќеслојна димензија каде поединецот, главно, живее само во едната од нив (лудилото и халуцинациите се сојстојби кои овозможуваат премин во друга димензија) – затоа во фусотите на романот се врши научна анализа на неговата свест (Шаровиќ, 2008: 242). Раскажувањето во овој роман е истовремено фантастично (со вампиризмот и демонскиот хронотоп сместен во свеста на јунакот) и миметично (преку претставувањето на делото во историски контекст), од чиешто мешање може да се види наративното јадро што го сместува јунакот во заедницата и во неговата внатрешна свест (Шаровиќ, 2008: 243). Врз основа на воените слики кои извираат од јунаковата потсвест, излегуваат гротеската и фантастиката на текстот, кои се однесуваат на вампировото минато, вампирот кој сè уште не е упокоен и постојано создава нови слики.

Поделеноста на романот, неговата блискост со натприродното и оспорувањето на натприродното, создава книжевно дело без поента за разрешување. Ликот на вампирот одговара на духовен вампир (кој се бори со релативната лажна доследност на хипер-рационалното мислење), кој на крајот ќе се уништи самиот себеси. Оваа појава на вампирот одговара на појавата на вториот лик кој се насладува со главниот како „ожеднет“ вампир кој ја следи крвта. Глоговиот колец на срамот, кој самиот си го приковал на потсвеста, дури ни според магиските прописи не е доволен да го упокои. Тој само му го оневозможува движењето. Но, вториот лик, како што заклучува Шаровиќ, „не е реален вампир, туку како вистински вампир, тој ја злоставува жртвата; глоговиот колец е глогов колец на срамот; магиските прописи не се доволни за ваков вампир да се упокои, меѓутоа во согласност со традицијата тој се враќа по своето кога ќе дојде времето и кога ќе настанат вистинските околности, јунакот спонтано ги ослободува вампирските моќи. Појавата на вампирот е метафорична и како таква е невозможна да се уништи бидејќи доаѓа од самите нас“ (Шаровиќ, 2008: 243 – 44). Неуништливоста на вампиризмот се темели на идејата за продолжување на човечкиот живот до бесконечност по истиот терк по кој се одвивал животот пред смртта. Всушност, вампиризмот се состои од создавање идентична реплика со оригиналот кога бил жив и како таков е зародиш на искушението на антрополошкото зло кое настојува да се втемели во себеси. За разлика од доброто кое ја претпоставува спротивноста и различјето, злото секогаш настојува да се втемели во себеси, да ја сочува својата ирационалност на херој кој повеќе го нема, но сепак е присутен во нашата свест.

На сличен, посложен начин, Чинго во „Вљубениот дух“ ја покажува „ирационалноста на херојот“. Делиричните состојби на психата во несреќната љубов се мешаат со вампирски мотив во една изместеност „на реалноста и халуцинацијата, желбата и сонот“ (Капушевска-Дракулевска, 1998: 125). Херојот-наторуп упатува молитви за да се врати неговата покојна љубов, за таа да се врати кај селскиот учител кој ги раскажува нејзините посети, меѓу другите, и на самиот наторуп. Злиот дух на жена-

та-вампири во овој контекст може да се толкува како одраз на повикувачот на љубовта / праќачот на молитви кој очајнички и можеби со преголема доза на сексуална енергија создава ирационален, фантастичен спој на љубовта (сексуалниот нагон) и смртта (злиот дух). Нивната спротивставеност е само привид, зашто еросот и танатосот, односно раѓањето и смртта, се меѓусебно условени и се појавуваат секогаш заедно. Доминанцијата на едната од нив не значи отсуство на другата, туку нејзина латентна скриеност зад превезот на моменталната присутност. Нивната истовремена егзистенција во нас го одредува нашиот амбивалентен однос кон животот и смртта. Како што велат психоаналитичарите „често пати сакајќи во целост да живееме се изложуваме на смртна опасност, а во страв од неа мечтаеме за безбедност и спокој кои постојат само во смртта“ (Клајн, 1993: 194). Од оваа амбивалентна релација произлегува нивната меѓусебна условеност, блискост и фатална привлечност.

Истиот амбивалентен однос се препознава во поврзаноста на Балканот со Европа. Европа е вамп-жената што сее зло и вознемиреност кај Балканците кои сè уште мечтаат по неа. Таа е виновникот за сите нивни неволји, креатор на сите воени дејства кои се случуваат на нивна територија, но истовремено, таа е и старата дама која сè уште го привлекува нивното внимание и заслужува респект. Ваквата релација наликува на односот што го воспоставува фаталната љубовница кон својот лесен плен, усмртувајќи го во екстазата на обостраното задоволство. И покрај сè по неа се копнее одново и постојано во бесконечност, како и по приказните за неспокојството на човековата душа по смртта, што го замрзнуваат здивот.

Љубовта и вампирот се тесно поврзани и во расказот „Вампир“ од Петре М. Андреевски кој започнува со „враќањето на мртвиот Најден, доведен од некој ветерен вител, среде некоја речна матица, да биде разбуден на некое високо и далечно дрво“ (Андреевски, 2007: 300).

Посочувајќи го заморот на селаните од психолошките напади што Најден врз нив ги извршува, авторот се пренасочува кон Најденица, најизмачуваниот лик кој ја презема одговорноста од целото село за вампировите напади, истовремено соочувајќи се со смртта на сопругот, односно, со неговите навраќања кон неа.

Потоа, главниот лик на Петре М. Андреевски ненадејно ја менува неговата девијантна шема: од психолошко тероризирање преминува на хаотично крадење. Краде „едно бале тутун Ш...К една кола тикви Ш...К една низа пиперки Ш...К“ (Андреевски, 2007: 303) и разни други работи од селаните и, што е уште почудно и поинтересно, украдената стока ја сместува кај Најденица, тормозејќи ја сега со обврската што таа ја има да им ги враќа работите на луѓето – чин што од еден хаос проникнува друг: „и сето беше најдено пак кај Најденица. А таа сè им враќаше, до игла враќаше Најденица, дури и тогаш кога меѓу себе се крадеа луѓето, дури и она што не беше кај неа најдено, го враќаше. Додека можеше да враќа. А кога веќе не можеше, луѓето се побунија“ (Андреевски, 2007: 303).

„Не само што луѓето почнаа да крадат едни од други, туку и самата Најденица изгуби сметка што е нејзино, а што украдено. Несомнено, појавата на вампирот создаде хаос од редот на кои луѓето беа навикнале“. Во продолжение на расказот, во целата збрка на кој што украде, селаните се обединуваат околу идејата дека Најденица е виновна за сè и ја обвинуваат велејќи „умри од глад како и ние, цела година, што умираме од страв“ (Андреевски, 2007: 304). Како последен очајнички чин, тие повикуваат ловец на вампири, кој една мистериозна ноќ пука со пушката кон Најден, за само наредниот ден да излезе дека жртвата е Најденица, што претставува шок за нив и за селаните од соседните села, кои доаѓаат да сведочат за громоздниот чин.

Космогониската приказна во овој микрокосмос, со конечниот чин на пролевањето на крвта на жртвата/маченичка (предизвикана од масовната хистерија на селаните), е комплетирана. Митската обнова на космосот е проследена преку враќањето на редот во селото. Авторот не го разрешува или демистифицира митот за вампирот – напротив, раскажувајќи ја приказната како невмешан набљудувач, овозможува митот за вампирот да продолжи да постои и да имплицира одредени значања пренесени во нашиот современ контекст. Од тој аспект, вампирот на Андреевски очигледно е олицетворение за хаосот кој може да се пренесе на поширока почва. Оттаму и стравот од постојбината на вампирите заедно со стравот од нив како суштества кои го нарушуваат идиличното спокојство на редот и поредокот. Сменувањето на редот и нередот, на космосот и хаосот, казните и престапите, претставува суштина на нашето животно егзистирање на балканскиот простор што во многу сегменти е поврзано со процесот на обнова и создавање нешто ново. Во однос на вообичаениот ред што владее во Европа, кој е добар за уживање, но мотивациски непродуктивен за творештвото, нередот на Балканот дејствува стимулативно. Хаосот од кој настанува делото кое го симболизира задоволството од создавањето на новиот микрокосмички поредок, претставува потврда за моќта на креативниот принцип, но и за виталноста на просторот од кој делото доаѓа. Тој простор е преполн со енергија, вдахновен со слепата сила на стихијноста како непожелна нужност која ја носи промената. Такви обележја има овој наш простор, којшто постојано е подложен на турбуленции од демонските страсти, испишувајќи креации кои потоа стануваат пример за духовниот ред. Тој е духовен простор од кој потекнуваат многу креации, замисли и вообразби на луѓето. Едни од нив се митовите и фолклорните верувања за вампирот кои можат да се лоцираат на повеќе места во балканските простори, јавувајќи се како дух кој на психолошки план ги вознемирува жртвите. Нивното јавување во оваа пригода го проследивме преку делата на Борислав Пекиќ, Живко Чинго и Петре М. Андреевски, во кои тој е претставен како бестелесно, неморално суштество чии дела создаваат неспокојство, несреќа, смрт, но исто така тој се јавува и како спротивност која ја претставува другата страна на истата реалност, како главен спиритус мовенс на човековото посто-

ење, со соодветно значење во морален контекст и олеснувачко чувство на ослободување од воспоставениот поредок. Во најширока смисла, приказните за вампирите и вампиризмот кои сè уште се сметани за мистериозни суштества, ја претставуваат космогониската оска за движењето на светот. Од тие причини тие и натаму се актуелни во народната свест како и во уметничката и масовната култура на Балканот.

Литература на латиница

- Apuleius, L. 1975. *The Metamorphoses book*. edited by E. J. Brill.
- Brückner, Aleksader. 1985. *Mitologia slowianska i polska*, Warszawa.
- Durand, Gilbert. 1991. *Antropoloske strukture imaginarnog*. August Cesarec: Zagreb.
- Goldsvorti, Vesna. 2005. *Izmišljanje Ruritaniје*. Geopoetika: Beograd.
- Klajn, Hugo. 1993. *Frojd, psihoanaliza i literatura*. Matica srpska: Novi Sad.
- Lawson, Cuthbert John. 1946. *Moder Greek Folklore and Ancient Greek Religion*. New York.
- Moszynski, Kazimierz. 1967. *Kultura ludowa Slowian. Kultura duchowa*. II. Warszawa.
- Strohal, R. *Zbornik za naroden život*. Arhiv na JAZU, knj.xv.

Литература на кирилица

- Андреевски, Петре М. 2007. *Сите лица на смртта: Вампир*. Табернакул. Скопје.
- Вражиновски, Танас. 1998. *Народна митологија на Македонците*. Институт за старословенска култура: Прилеп и Матица македонска: Скопје.
- Ђорђевиќ, Тихомир. 1953. *Вампир и друга бића (у нашем народном веровању и предању)*. САНУ: Београд.
- Зечевиќ, Слободан. 1981. *Митска бића српских предања*. Вук Караџиќ, Етнографски музеј: Београд.
- Капушевска-Дракулевска, Лидија. 1998. *Во лавиринтите на фантастиката*. Магор. Скопје.
- Малинов, Зоранчо. 2001. *Посмртните обичаи во брегалничката област*. Институт за фолклор: Скопје.
- Новаковиќ, Ст. *Законик Стефана Душана*.
- Радин, Ана. 1996. *Мотив вампира у митовима и книжевности*. Просвета: Београд.
- Спировска, Ј. Вражиновски, Т. 1988. *Вампирите во македонските верувања и преданија*. Институт за фолклор: Скопје.
- Токарев, С. А. 1957. *Религиозни верования восточно славјанских народов*. Москва.
- Толстој, С. Раденковиќ, Љ. 2001. *Словенска митологија (енциклопедијаски речник)*. Zepet book: Beograd.
- Чајкановиќ, Веселин. 1973. *Мит и религија у Срба*. Српска књижевна заедница: Београд.
- Шаровиќ, Марија. 2008. *Метаморфозе вампира*. Институт за књижевност и уметност: Београд.

Jasmina MOJSIEVA-GUSEVA

VAMPIRISM AND ITS METAPHORS IN THE BALKANS

Summary

The work is dedicated to the motive of vampire and its various metaphorical interpretations relating to the contemporary perceptions on the Balkan areas. The author paid a special attention to the mythological and demonological presentation and representation of the vampire in relation to the interpretation of its primarily negative metaphorical meaning. The importance of the occurrence of the vampire in the oral folk beliefs has been considered as the antiquity since there are numerous implications that it stems from the Balkans. There are various forms marked in the presentation of the collective and individual notional interpretation (for example becoming a vampire as a consequence of sinful life, transmigration of souls, death of the beloved person, the motive of reincarnation, the motive of vampirism as social evil and etc). All those forms are related to the foreign and national presentations of the Balkans.

Весна МОЈСОВА-ЧЕПИШЕВСКА
Скопје, Македонија

ТРАНСФОРМАЦИИТЕ НА НЕЧЕСТИВИОТ ОД ОВАЛНАТА ФРЕСКА ВО ПАПОКОТ НА СВЕТОТ

Успехот што го доживеа *Папокот на светот* личи на вистинска експлозија. Овој роман на Венко Андоновски кој доби дури три големи награди: *Стале Попов* за роман на годината на *Друштвото на писатели на Македонија* (ДПМ), *Роман на годината на Утрински весник* и двете во 2000 и престижната, меѓународна *Баланика* во 2001 година, дава можност и за исчитување на трансформациите што ги доживува нечестивиот од овалната фреска: *Бил страшен, влакнест, со рогови, со очи вжарени како оган сулфурен од пеколот, како вжарен течен песок, со шиљеста опашка, расклептен во устата*. Овој текст ќе се обиде да ги открие симболните претстави што ги дава огромната црвена буква, насликана како девојка-пајак, со раширени раце и нозе, што наликува на кирилично-то „Ж“. Ваквото исчитување, како едно од многуте можни, само ја потврдува добро познатата теза за читателот како еден од внатрешните чинители на романот, како коавтор, но и како книжевен лик, кој има сосема активна улога спрема другите, останати книжевни ликови, вклучително и спрема нечестивиот.

Клучни зборови: поетика на заумот, иронија, буква „Ж“, буква „О“, нечестивиот, ѓвол.

Пред две-три години напишав дека еден добар писател-фантастичар на еден свој начин е вистински магионичар кој од својот шешир вади некој демон, како што тоа го прави многу вешто токму Венко Андоновски во својот роман *Папокот на светот* со **пајакот**. За самиот автор тој приличува на *бог презрен и казнет од другите богови, смелен и фрлен на лицето на земјата, да биде вечно исмејуван како мал создател, создател на мали, ненужни и непостојани вселени, ткаени од пајажинест конец, вселени трајни колку и мигот* (ПНС, 40).¹ Притоа, тој извлечен демон не се однесува пасивно. Напротив, воопшто не го слуша „магионичарот“ и не се враќа лесно во шеширот. Тој само ја продолжува напнатоста, ја засилува неизвесноста, особено што и самиот се видоизменува. Па час е *отровен пајак со крст на грбот* (53, 59), час *пајак грозен* (69),

¹ Андоновски, Венко. *Папокот на светот*. – Скопје: *Култура*, 2002 (4 изд.). Оттука па натаму за овој роман се користи кратенката ПНС, а бројот по кратенката ја означува страницата на која е поместен преземениот цитат. Означеното во цитираниот текст е мое.

сподобие влакнесто, грозно што се смее со грозен кикот (70), огромен црн пајак, поставен во средината на пајажестата мрежа, на грбот со едно бело крвче (110) или колку две дланки црн пајак, со раширени нозе, со бел крст на грбот (121), но и час вжарен пајак сонце (121), час црно сонце ... црно сподобие, ѓавол многуножен (122), грозно, влакнесто изображение (125). Овој демон станува погоден за авторот во поигрувањето со човечкото тело по принцип на деформација и комбинација, па така женските ликови се трансформираат во девојка-пајак или буква-пајак, Иларион чувствува дека е *црв црн, мрава мрачна, црна, во црн мрак* што живее (12), отец Стефан го гледаме како *наказа жива* (60), *пламено чудовиште, наказа несреќна* (72), но и како *молец* (28, 69) и *гуштер* (28), а отците како *црно клопче муви грозни, што бараат рана и гној, и крв да се напијат, а рана не наоѓаат на непоречната душа на Филозофот* (46).

Главното прашање по однос на творештвото на Андоновски најчесто се однесува на откривањето на патот со кој ќе се дојде до ироничната смисла на/во неговите текстови. Вејн Бут, осврнувајќи се на оние текстови кои од читателите бараат збунетост, истакнува дека таа може да се постигне со тоа што во приказната се воведува набљудувач кој го има истиот атрибут – збунетост. Како најпрактикуван метод, Бут ја истакнува мистификацијата поточно воведувањето на тајната во/по книжевниот текст по чија потрага тргнува ликот. Оваа потрага станува потрага и на самиот читател, а збунетоста на читателот произлегува од збунетоста на самиот лик. Пред збунетиот читател не се открива едно сигурно, конкретно, точно, постојано значење, туку текстот пред него се отвора како простор во кој *сè преоѓа во игра на означители, оставајќи ѝ простор за дејствување на диспарантната, нестабилна, непостојана иронија*². Во тој контекст и збунетоста станува обележје на ироничноста во текстовите на Андоновски. Па така, во *Папокот на светот* тајниот запис од источната одаја во библиотеката на Јулијан Граматик кој дава пророштво за царствата за илјада години напред во времето станува уште потаен кога за негово одгатнување авторот воведува нов таен запис (запис за запис, запис во запис)³. Но, *тајниот запис станува предмет на идеологизација. Иако одамна напишан и одамна протолкуван тој станува предмет на манипулација и идеолошка храна на владеечките светови, па така актуелната вистина за неговата таинственост е всушност само еден трик. Од друга страна, на свежата вистина, онаа која ни е пред нос, мора да ѝ биде поставен некој трик, мора да биде зачинета со нешто и тогаш кога изгледа како обичен исечок од секојдневниот живот*.⁴

² Gordana Slabinac. *Zavo|enjem ironijom*. – Zagreb: Biblioteka Zavoda za znanost o književnosti Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1996, 17 – 18.

³ Види Мојсова-Чепишевска, Весна. „Папокот на светот во еден компаративен контекст“ во *Мал книжевен тестамент*. – Скопје: 2007, 112 – 128.

⁴ Мојсова-Чепишевска, Весна. „За некои феномени на очудувањето во *Папокот на светот*“ во *Мал книжевен тестамент*. – Скопје: 2007, 129.

Иронијата е вметната во делото од страна на ироничарот таму каде што тој претпоставува дека е неопходна. Таа е оставена токму таму само за оној кој умее да ја согледа, за оној читател кој Симор Четман го означува со некој кој му приоѓа на читањето како на длабок културен чин. А ваквото читање му овозможува да стаса до второто ниво на читањето – до исчитувањето⁵. Гордана Слабинац, ова второ откриено значење не го толкува како *уривање и негирање* на првото значење, туку негово доразвивање со помош на продлабочено согледување. Всушност иронишните жаришта веќе се предмет на детектирање и во некои мои претходни исчитувања на творештвото на Андоновски⁶.

Традиционалните теми, како што во овој случај е структурата и функцијата на „демонските“ знаци во книжевните текстови, низ постапката на јукстапозиција во новиот текст предизвикуваат ефект на зачуденост, и затоа во тие теми читателот успева да ги препознае/прочита знаците на иронијата. Текстот станува свој контекст во кој низ конфузијата на жанрите, низ испреплетеноста на стиловите се препознава автоиронијата која е упатена не кон традицијата, туку кон формите на модерното и постмодерното време. Овој вид иронија каде низ иронијата на традиционалното се забележува автоиронијата на новиот текст, Слабинац ја именува како *поетика на заумот*. Всушност, во исчитувањето на трансформациите што ги доживува нечестивиот од овалната фреска од романот *Папокот на светот* на Венко Андоновски се открива токму таа *поетика на заумот*.

Оваа поетика започнува да се открива преку симболните претстави што ги дава огромната црвена буква, насликана како девојка-пајак, со раширени раце и нозе, што наликува на кириличното „Ж“⁷ во првиот дел именуван како *Клучалница*:

... во самиот центар на светот, на златен држач што завршувал со рамна златна плоча, била поставена книгата со чудниот текст на неа. (...) Текстот на записот ... бил напишан во форма на клопче, така што не можел да му се определи ниту почеток, ниту крајот; (...) ... во центарот на клопчето-текст господарела огромна црвена буква што наликувала на нашето „Ж“, насликана како девојка-пајак, со раширени раце и нозе, (...) Многумина претпоставуваа дека токму таа буква-де-

⁵ Види Симор Четман. „Приказна и дискурс“ во *Lettre Internationale*. – Скопје: 1996, бр.4.

⁶ Види Мојсова-Чепишевска, Весна. „Иронишните жаришта во фреските на В. Андоновски и илуминациите на М. Гурѓевик“ во зборникот *XXXV Научна дискусија на XLI Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура. Литература*. – Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, 2009.

⁷ Меѓу првите за симболиката на буквата „Ж“ се изјаснува Кристина Николовска. *На моменти*, истакнува таа, *некои епизоди од вториот дел, сигнализираат евокација од првиот, како сигналите за буквата „ж“, која има своја филозофска „предисторија“ во првиот, а сосема јасна идентификација (препознавање) во вториот*. Види Кристина Николовска. „Заднината на Папокот на светот“ во *Филозофски мрежи*. – Скопје: Зојдер, 2004, 139 – 152.

војка го означува почетокот на текстот, и дека од неа треба да се почне со дешифрирањето на записот (ПНС, 110 –111, означеното е мое).

Тоа е онаа иста буква која потоа се трансформира во ликот на „фаталната“ Луција во вториот дел именуван како *Клуч*:

Беше жешико; се потевме сите, и сите беа среќни, а мене душата ми боледуваше по Луција, која седеше како самовила на ливадата, како пеперутка, како буквата „Ж“, иницијал древни ракописи, меѓу своите другарки, дробни букви; беше најубава, најзрела од сите, вистинска буква-девојка, сета во црвено облечена; седеше таму и си потпевнуваше (ПНС, 233, означеното е мое).

Анте Поповски ќе рече дека Венко Андоновски е *знак меѓу знаците во кои е вљубен. Сликите во неговата литература се слики на невиност, но и слики на едно многу љубопитно и палаво дете кое си поигрува со пламенот на знаците, ги задева, ги навредува, се крие меѓу знаците, си поигрува со нив некој само нему знаен куц-камен и својата игра со нив ја презаситува со интензивни асоцијации, со згусната семантичка маса. Неговото детство шета и си поигрува со знаците, бара и открива меѓу нив некои собитија оставени од митовите и бесконечно интуитивен и самиот влегува и се крие во митот и излегува од него со купишта факти од значење не само за неговата литература⁸(означеното е мое).*

Едно такво поигрување имаме со веќе еднаш споменатата буква „Ж“. Ако „Ж“ го гледаме како хоризонтална слика, тоа го сугерира центарот од кој извираат нештата. Ако пак, го сфатиме исправено, тогаш неговата вертикална линија се претвора во оска која што буквата – слика ја дели на две: ја прави дуалистичка но и хармонична, поделена но симетрична⁹. Инаку, првата фигуративна предлошка на оваа буква е пронајдена од страна на археолозите при нивното проучување на орнаментиката која го краси средновековниот словенски накит. Притоа, истакнува Чаусидис, забележан е растителен мотив кој по многу детали асоцира на оваа буква. *Обликуван бил во вид на централно стебло на некакво растение од чие средиште, нагоре – лево и десно и надолу – лево и десно се изливаат гранки и ластари и како таков овој мотив е протолкуван како „дрво на животот што расте на сите страни“ (1997: 5).*

Она што е особено во дослух и со симболиката што оваа буква ја добива во романот на Андоновски е (до)објаснувањето што го дава Чаусидис на оваа буква прочитана како дрво на животот: *На врвот на централното месточесто стои глава или барем розета, која што, целата слика ја претвора во фигура на жена со широко расчекорени нозе меѓу кои – од утробата се раѓа рожбата (1997: 5, означеното е мое).* Сепак,

⁸ Поповски, Анте. „Модерен визионер и автор со несекојдневна дарба“ во *Утрински весник*. – Скопје: 16. септември 2006, бр. 869. Означеното во цитираниот текст е мое.

⁹ Никос Чаусидис. „По повод буквата Ж“ во *Стожер*. – Скопје: година II, број 8 – 9, април-мај 1997, 5 – 6.

пред овој растителен мотив, на почетокот на неолитската епоха, оваа орнаментика е вајана антропоморфно – како **жена во поза на родилка**. Со текот на времето тој сè повеќе се претвора во знак кој ќе се носи на телото како амулет или ќе се виртува над влезот во домот со една единствена цел да ги буди претставите за мајката-родилка и дрвото на животот. *Кога светот ќе тргне по паметот на мажот, односно кога ќе започне да преовладува машкиот принцип, а со него и машките божества, „Ж-образните“ слики и монограми ќе бидат вклучени во новите претстави за светот и човекот. Активното и динамично „Ж“ ќе го впрегне пасивното и статично „О“ и ќе го претвори во тркало* (1997: 6, означеното е мое). Потоа сè повеќе ќе стануваме свесни колку овие две букви се предодредени една за друга, зашто, едноставно отсекогаш, како што и истакнува Чаусидис, *биле и содржани една во друга* (1997: 6). Можеби затоа Андоновски на онаа огромна црвена буква, насликана како девојка-пајак, со раширени раце и нозе ѝ ја спротивставува овалната фреска од која будно нè следи/гледа нечестивиот. Кога буква „Ж“ ќе ја напишеш во буква „О“ или кога буква „Ж“ ќе ја опишеш со буква „О“ тогаш добиваш слика на кружница поделена на шест дела со што се засилува симболиката на демонското. Така што станува небитно што овие две букви остваруваат една сликовна хармонија, а во пред план избива новата слика која нè вознемирува/провоцира заради присуството на бројот шест. *Не можејќи да се поистоветат со овој симбол* (мислејќи на буква „Ж“), *машките богови ќе го употребат така што едноставно ќе го земат в рака. Така монограмот „Ж“, од жена-родилка и жена-билка ќе се претвори во жар небесен, молња, гром и мистична светлина: во Индрина „ваира“, во Зевсова шестокрака рофја и во Перунова стрела, шестострана како и неговиот цвет – перуниката (со три ливчиња вперени нагоре и три надолу)* (1997: 6). Заради сите овие и женски и машки аспекти на „Ж-образните“ слики на полно го прифаќам коментарот на Чаусидис кога поентира: *Сочувствувам со оние (на пример, Римјаните и Грците) што ја немаат во својот јазик и писмо* (1997: 6).

Овие поигрувања продолжуваат и преку трансформациите на нечестивиот од овалната фреска. Трите временско-тематски нивоа се однесуваат како една игра со огледала: ликовите од тие различни нивоа како меѓусебно да се повикуваат, да си дофрлуваат и со тоа да се преобразуваат¹⁰. И во таа демонска игра на огледалата, најдобро поминуваат сами-

¹⁰ Самата структура на овој роман може да се претстави како тристрана призма во чија основа е разностран триаголник (најголема е приказната на Иларион Сказник, потоа доаѓа приказната на Јан и на крај, како најмала, е поместена приказната на Луција). Секоја приказна е една од страниците на таа призма именувана како *Папокот на светот*. Првата е двополова (*Клучалница*). Во неа говори гласот на свештеникот, отец Иларион Сказник и Мозаичник, и во тој говор е ситуирана една љубов сеопшта, братска, човечка. Втората е машка, зашто говори за љубовта што Јан ја чувствува за Луција (*Клуч*). А третата, именувана како *Светлина*, е женска приказна за растргната женска душа на Луција, за нејзината љубов кон Земанек, за посебната и вечна љубов кон Јан. Првата приказна е

те демони (како што е случајот со оној жив пајак, налик на буква „Ж“ од првиот дел кој прераснува во брош на блузата на Луција, лик од вториот дел на романот). Спојувањето на временски оддалечените точки е во функција на сугестиите за обновувањето, дополнувањето, дообјаснувањето на ликовите и настаните, а често и во функција на решението на самата мистерија. Во тој поглед една од особните играции со времето е обратниот тек на времето поточно играта со причината и последицата, па така многу ретко се случува времето да тече од причината кон последицата. Како посебна техника во тоа поигрување, Андоновски ја користи постапката на двојникот (Лествичникот од *Клучалницата* е исто што е и фискултурецот од *Клучот*; Јан Лудвик е всушност Иларион Сказник; Луција е буквата-девојка).

И во двата дела има ист диктат, ист налог и идентична цел: „Морам да го најдам центарот на светот“ (139) вели Јан Лудвик од втората „Книга Исход“. Пресликувањето почна со Сказникот од дел прв „Клучалница“, кој го бараше „папокот на светот“.

Второто пресликување, се формира од силата на сигналите содржани во два женски лика од двата дела. Имено, ќерката на царот и Луција личат на буквата „ж“, двата лика – имаат заеднички семи, сугерирани преку пајакот, буквата „ж“. Тука веќе постои сосем конкретна, директна „локација“ на „папокот на светот“, со интензивирање на основната стратешка симболизација. Тука се сугерира да се бара „оригиналот“ (Николовска, 2004: 151).

Авторот и читателот се два лика со лице и опачина на една иста икона, кои многу често ја заменуваат својата функција и со самите книжевни ликови. Затоа, на Андоновски му се потребни и светото и профаното, и просветлениот и нечестивиот, и Бога и ѓавола, и фреска на светец и овална фреска на „оној“ насликан како: *страшен, влакнест, со рогови, со очи вжарени како оган сулфурен од пеколот, како вжарен течен песок, со шилеста опашка, расклештен во устата* (ПНС, 111). Во јужнословенската митологија ѓаволот е митолошко зло суштество чија примарна активност е да ги нагонува луѓето на грев. Неговите дејанија се исклучително зли, насочени против човекот и Бога¹¹. Старите Словени и

ситуирана во средниот век поточно во IX, а втората и третата во современото живеење (крајот на минатиот век). (Мојсова-Чепишевска, 2007: 129 – 147).

¹¹ Според преданијата во рајот каде што живеел Господ со своите ангели најстариот од тие негови ангели посакал да му ја преземе власта и неговата моќ. Во тој обид кон него се приклучиле уште некои ангели, но Господ им ја знаел намерата па ги изгонил од рајот, најгрешните ги фрлил во пеколот, помалку виновните ги отфрлил во вселената да скитаат, а оние кои биле нерешителни ги пратил на земјата. На тој начин од првобитните ангели настанале трите вида на ѓаволот: ѓаволи во пеколот; ѓаволи во вселената, кои се движат со ветриштата и ѓаволите на земјата кои народот ги нарекувал нечестиви. Според други верувања, кога Господ ги создал Земјата, небото и останатите небесни тела почувствувал здодевност. Гледајќи го сопствениот лик во водата посакал да има друштво па го оживотворил сопствениот лик. Но новото битие почнало да се меша во неговите работи и да му го расипува создаденото. Тогаш Господ го создал човекот, како антипод на претхо-

пред влијанието на христијанството имале претстава за ѓаволот и се верува дека паганскиот Црнбог бил всушност ѓаволот. Во словенскиот контекст **митот за Бог и Дабог** раскажува дека Дабог бил цар на земјата, а Бог – цар на небото. Нивниот договор, кој се чита како богомилски елемент, бил грешните души да му припаднат на Дабог, кој ги проголтувал а со тоа погребувал, а праведните на Бог. Повеќето митолози сметаат дека Дабог, можеби идентичен на старословенскиот Даждибог, бил htonско божество, непријател на небесниот бог. В. Стојчевска-Антиќ и Д. Драголјовиќ изнесуваат една многу провокативна и особено значајна теза – дека кај еретиците дуалисти божествениот пар **Бог – Сатана** е заменет со нов дублет **Бог – Дабобог** (подоцна со редакција на слогот *бо* настанала формата **Дабог**), а таков дублет е и ориенталниот дублет **Гог – Магор**¹². Дуалистичките космогониски легенди каде ѓаволот се јавува како демиург рамноправен со Бога создаваат слика дека тој е „пронижено“, деградирано паганско божество, кое некогаш било божество од највисок ранг, можеби и со најразвиен култ. Тргувајќи од овој факт, Нина Анастасова-Шкрињариќ заклучува дека токму заради тоа што *црквата воопшто не можела да го искорени, а не можејќи да го толерира и инкорпорира неговиот култ во црковното учење, таа на некој начин била принудена да го минимизира неговото значење – претворајќи го во демон*¹³. Прифаќањето на новата религија оди бавно. Власта која го прифаќа христијанството, почнува да го присилува народот на своите некогашни божества да гледа како на демони / ѓаволи, а сите емоции на страв, жалост и ликување, можеле да се манифестираат само по повод Христовото умирање и воскреснување (2004: 205). Насочувајќи се кон врвните божества од словенскиот пантеон, црквата ја запоставува несвесно пониската митологија т.е. **народната демонологија**. На тој начин таа им овозможува на нижите полубожествени суштества непречено да живеат во народната традиција. Затоа и борбата на христијанското свештенство е насочена кон фолклорот т.е. кон народните песни и игри именувани како **бесовски** односно **ѓаволски творби**¹⁴.

дно создаденото битие. Во своето непријателство и омраза кон Бога ѓаволот се свртел против човекот кој е божјо дело, постојано се обидува да ги сврти луѓето против бога за да ги искористи во одлучувачката војна против него. Види Стојковска, Гордана. *Речник на јужнословенска митологија*. – Скопје: Издавачки центар Три, 2004.

¹² Антиќ-Стојчевска, Драголјовиќ. *Митологумена*. – Скопје: Македонска книга, 1990, 60.

¹³ Анастасова-Шкрињариќ, Нина. „Ѓаволот“ во *Словенски пантеон*. – Скопје: Менора, 2004, 218.

¹⁴ Мирча Елијаде истакнува дека во мигот на својот триумф црквата соочувајќи се со тогашните т.н. популарни **живи религии** е принудена да направи компромис со победените. Затоа таа огнените напади на паганството ги заменува со лесна толеранција и прибегнува кон компромис т.е. со асимилирање на пагански елементи што резултира со т.н. **паганско-христијански синкретизам**. Види Анастасова-Шкрињариќ, Нина. „Синкретизам: паганство – христијанство“ во *Словенски пантеон*. – Скопје: Менора, 2004, 203 – 227.

Папокот на светот, иако во пред план ја има приказната за значајниот за словенството IX век, длабоко во себе се гради како бесовска творба. На приказната за љубовта, онаа сеопшта, братска, човечка, ѝ пркосат машката и женска приказна за страста, за љубовта и омразата, приказната за буква „Ж“ впишана во буква „О“ или за буква „Ж“ опишана со буква „О“. Бесовски прозвучува сознанието дека тајниот запис е само една обична пресметка, но пресметка за мерење на човековата страст:

Виното опива и виденија дава; и **книгата** опива и виденија дава; и **папокот на жената** опива и виденија дава; изгледа дека тие три нешта воопшто не се толку различни колку што се различни зборовите за трите нешта. И јас знаев: не постои еден папок, едно среде на светот, оти на три е разделено: на **чаша**, **папок женски** и **слово** (ПНС, 166, означеното е мое).

Трите нивоа во *Папокот на светот* може да се земат метафорички како три огледала кои едни на други си ги префрлуваат темите, мотивите и книжевните ликови, при што доаѓа до извесни деформации, извртувања, преобразувања зависно од видот на огледалата. Зашто од огледалото не гледа оној кој би требало да биде наш одраз, но тој наш одраз гледа во спротивен правец. Нашиот лик од огледалото има спротивен поглед на светот од нашиот поглед на свет. Огледалото ја преобразува левата страна во десна, а десната во лева, па така ги манифестира демонските елементи во себе. Од огледалото како да не гледа и некој друг, како да не следи нечестивиот:

... како што секое слово најмалку два созерцатели има, еден сочинител и еден читател, така и жената, запис таен и совршен, обично двајца мажи крај себе води: еден од десната и еден од левата страна (ПНС, 163).

Македонскиот збор *ѓавол*¹⁵, односно *дјавол*, потекнува од грчкиот збор *διάβολος* (*диаволос*), со значење **клеветник** (т.е. **дијаболчен**). Терминот *ѓавол* може да се однесува и на еден вид поголем демон во хиерархијата на Пеколот. Христијанството гледа на Сатаната како на ангел избркан од рајот од страна на Господ. Во исламот, *ѓаволот* се нарекува Иблис или Шејтан. *Ѓаволот* се појавува во различни форми, кои варираат од човечка форма до некое реално или имагинарно животно (јарец, змеј, граблива птица).

Кај Македонците *ѓаволот* се ословува со најразлични имиња. Во тој контекст треба да се спомене дека старословенскиот термин за *ѓаволот* е чорт, враг, но можно е за едно од неговите први имиња да се користел и терминот бес.¹⁶ Поради верувањето дека со самото спомнување на збо-

¹⁵ Во *Речник на македонскиот јазик* (Мургоски, Зозе. – Скопје: Филолошки факултет „Блаже Конески“, 2005, 173) овој збор е со значење на дух, врховно олицетворение на злото; сатана, но и со значење на лош дух, демон, како и со значење на лош, злобен или безмилосен човек.

¹⁶ Словенските имиња за *ѓаволот* имаат древно потекло. Така, *чорт* е од *черти* = сече, реже што се врзува со значењето на *ѓаволот* како „осакатена фигура“ или од *чар* = магија,

рот ѓавол тој е повикан, нашите претци го ословувале со еуфемизми: сатанаил, натанаил, нежид, кусиот, рогатиот, анатемик, клетник, но и едноногиот, нечестивиот, поганец, антихрист, куциот. Се користи и терминот **тој натемаго**, со цел воопшто да не му се споменува вистинското име¹⁷. Како Венко Андоновски го ословува ѓаволот? Најчесто го именува со *нечестивиот* (45, 71, 76, 84, 89, 163) и *рогатиот* (158), но не се устегла да го ослови и со неговото име.

Во народното верување, со влијание на сите пагански, но и христијанските поимања за ѓаволот, тој е најчесто претставен во човечки лик, со грдо лице, со мали рогови на челото, со уши како на коза, со големи, крвави очи, со брада како на прч, со ретки мустаќи и нос орловски долг, со влакнесто тело. Помладите ѓаволи имале опаш, а на постарите тој им отпаѓал. Нозете на ѓаволот му биле како на коза, а на рацете имал нокти како на орел. Најчесто бојата на неговиот тен се опишува како јаглен, црна, нагорена и сл. Се верувало дека неговото тело е празно, дека има само една шуплива коска. Понекогаш на ѓаволот му се припишувале и крилја, слични како оние на лилјакот. Тој како хтонско-водно демонско суштество, според *митот во кој изникнува од морската пена* (Вражиновски, 2000: 160), се појавувал на Земјата во најблиската околина на луѓето. Заедничкото место каде што контактираат е планината и водата, особено во близина на водениците и оттука најверојатно поприма *некои црти и функции на планински и водени демони* (Вражиновски, 2000: 161). Еве го описот на овалната фреска, портретот на ѓаволот насликан во *Папокот на светот*:

И го видов во моето видение и него: мал, расклештен, со опашка грозна, влакнест како пајак, во центарот на малата апсида, прогонет од небото, од таванот на одајата мрачна, но сепак тука, блиску, како да чека да се врати, како да е привремено тргната настрана; прогонет од големото, тој чекаше како пајак влакнест во своето мало небо, оти небото на две беше поделено, на големо и мало; си чекаше таму, сам во својата вселена, со тие негови вжарени очи на гревот, страста и блудот; и во тие вжарени очи јас ја видов, во откровението мое, сета историја на светот, вековите со страдања, казни, измачувања, распнувања, убиства и крајби, блудничења и невери, потоци крв и солзи видов поради страсти јавно искажани, поради создавање вселени мали, поради ловот на малите и неспособните во мрежите на големите, силните и отровните; (...), Кога човек го гледа тој ѓавол, коските му штракаат, и посакува да се скрие од него, на место невидливо, толку невидливо што...“ (ПНС, 156).

Ѓаволските работи секогаш се спротивни на божествените: Господ го создал мажот, ѓаволот жената, Господ праведноста, ѓаволот неправда-

магепсува, бес се врзува за општословенскиот збор кој означува страв. Види Анастасова-Шкрињариќ, Нина. „Ѓаволот“ во *Словенски пантеон*. – Скопје: Менора, 2004, 215 – 218.

¹⁷ Вражиновски, Танас. „Ѓавол“ во *Речник на народната митологија на Македонците*. – Скопје: Матица македонска, 2000, 160 – 162.

та, Господ босилекот, ѓаволот копривата. Ѓаволот го создал и волкот, но Господ му дал душа па така тој станал лут непријател на ѓаволот¹⁸. На секој човек ѓаволот му седи на левото рамо чекајќи миг да го нагони на грев. Па така, тој го наведува човекот на самоубиства, криминал, разврат. Според народните преданија ѓаволот има способност на трансформација, со која успева да му се доближи на човекот и да го заведе и насочи кон грев. Најголемиот грев во овој роман на Андоновски се случува кога ѓаволот започнува да го чита словото со свои очи. Во постојаната играрија со која нам како на читатели ни дозволува да станеме книжевни ликови, пополека почнуваме и ние да го читаме словото онака како што тоа го прави самиот ѓавол:

Со папочна врска врзан е пајакот за мрежата своја, за сочинението свое, дело раскошно, речиси совршено и кружно; и читателот устремен кон словото-мрежа, кон папокот на вселената мала пајакова се стреми (ПНС, 124–125).

Ваквото исчитување, како едно од многуте можни, само ја потврдува добро познатата теза за читателот како еден од внатрешните чинители на романот, како коавтор, но и како книжевен лик, кој има сосема активна улога спрема другите, останати книжевни ликови, вклучително и спрема нечестивиот.

Литература

- Анастасова-Шкрињариќ, Нина.** *Словенски пантеон*. – Скопје: Менора, 2004.
- Андоновски, Венко.** *Папокот на светот*. – Скопје: Култура, 2002 (4 изд.).
- Антиќ-Стојчевска, Драголјовиќ.** *Митологумена*. – Скопје: Македонска книга, 1990.
- But, Vejn.** *Retorika proze*. – Beograd: Nolit, 1976.
- Вражиновски, Танас.** *Речник на народната митологија на Македонците*. – Скопје: Матица македонска, 2000.
- Мојсова-Чепишевска, Весна.** „За некои феномени на очудувањето во *Папокот на светот*“ во *Мал книжевен тестамент*. – Скопје: 2007, 129–147.
- Мојсова-Чепишевска, Весна.** „Ироничните жаришта во фреските на В. Андоновски и илуминациите на М. Ѓурѓевиќ“ во зборникот *XXXV Научна дискусија на XLI Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура. Литература*. – Скопје: Универзитет „Св. Кирил и Методиј“, 2009, 143–150.
- Мојсова-Чепишевска, Весна.** „*Папокот на светот* во еден компаративен контекст“ во *Мал книжевен тестамент*. – Скопје: 2007, 112–128.

¹⁸ Според етиолошката легенда од Велес, ѓаволот го направил од кал, но не можел да го оживее па го прашал Господа како да го стори тоа, а овој му советувал да му каже Стани и изеди ме. Тоа и се случило. Волкот го дофатил ѓаволот за нога и отпогаш тој е куц. Затоа и го викаат **едноногиот, куцот**. Види Анастасова-Шкрињариќ, Нина. „Врската на волкот со ѓавот“ во *Словенски пантеон*. – Скопје: Менора, 2004, 103–104.

- Мургоски, Зозе.** *Речник на македонскиот јазик.* – Скопје: Филолошки факултет „Блаже Конески“, 2005.
- Николовска, Кристина.** „Заднината на Папокот на светот“ во Филозофемски мрежи. – Скопје: Зојдер, 2004, 139 – 152.
- Поповски, Анте.** „Модерен визионер и автор со несекојдневна дарба“ во *Утрински весник.* – Скопје: 16. септември 2006, бр.869.
- Slabinac, Gordana.** *Zavođenjem ironijom.* – Zagreb: Biblioteka Zavoda za znanost o književnosti Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1996.
- Stojanović, Dragan.** *Ironija i značenje.* – Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1984.
- Стојковска, Гордана.** *Речник на јужнословенска митологија.* – Скопје: Издавачки центар Три, 2004.
- Чаусидис, Никос.** *Космолошки слики.* – Скопје: 2005 (136, 162, 163).
- Чаусидис, Никос.** *Митските слики на Јужните Словени.* – Скопје: Мисла, 1994.
- Чаусидис, Никос.** „По повод буквата Ж“ во *Стожер.* – Скопје: година II, број 8 – 9, април – мај 1997, 5 – 6.

Vesna MOJSOVA-CEPISEVSKA

THE TRANSFORMATIONS OF THE DEVIL IN THE OVAL FRESCO IN *PAPOKOT NA SVETOT*

Summary

The paper deals with the traditional topics, as is in this case the structure and function of the „demonic“ signs in literary texts through the process of juxtaposition in the next text cause wonder, and the ways the reader manages to uncover and, at the same time, understand the signs of irony. The text becomes its own context through the confusion of genres and the interweaving of styles. The autoirony becomes visible, not that which is directed towards tradition, but rather that of the modern and post-modern times. This type of irony has been known as *the poetics of the zaum*.

This poetics has been revealed through the symbolic representations which the enormous red letter stands for, illustrated as a woman-spider, with spread arms and legs, which looks like the Cyrillic letter Ž in Venko Andonovski’s novel *Papokot na svetot*.

When the world starts to follow the mind of the man, that is, when the male principle begins to dominate, and with it the male deities, the drawings in the shape of the letter Ž and monograms will be included in the new ideas about the world and the mankind. The active and dynamic Ž will pull together the passive and static O and will be transformed it into a wheel. Then, we become more and more conscious of how these two letters are predestined for each other, simply because *they have always been a part of one another*. Perhaps that is why Andonovski contradicts that enormous red letter illustrated as a woman-spider, with spread arms and legs, with the oval fresco, from which the Devil looks at us with wide open eyes.

Науме РАДИЧЕСКИ
Скопље

ЃАВОЛОТ ОД ХАЛУЦИНАЦИИТЕ НА ЛАДО ТАЈОВИЌ

Со неговиот веројатно најуспешен роман „Лелејска гора“, писателот Михаило Лалиќ ги круниса своите романескни студии за осаменоста на човекот и за случувањата во неговиот ентериер, во неговиот внатрешен свет во такви состојби. Особено ако ваквиот аналитички пристап кон романот го правиме преку неговиот главен протагонист. Како прашањето за осаменоста, така и прашањето за во самотништвото настануваните халуцинантни состојби, а најмногу по неколку линии настануваниот процес на дијаболоизација на Ладо Тајовиќ, во овој прилог се третираат на психолошки и на филозофски, а особено на етичките рамништа. На тие нивоа и се открива извонредната споредливост на Лалиќ со Његоша, како и со автори од светската литература, кои низ религиозните или низ филозофските компоненти на нивните дела креативно го изобразуваат ликот на ѓаволот.

Клучни зборови: халуцинации, внатрешни монолози, самотија, анимализација, дијаболоизација, деестизација, алтер его, двојник.

Маестралниот роман на Михаило Лалиќ „Лелејска гора“, се разбира особено неговата втора варијанта, нуди извонредно многу, ако не дури и неограничени можности за аналитички пристапи. Како кон самото дело, така и на планот на споредбите со другите дела на авторот, но и многу пошироко. Подолгорочно опседнати со во Лалиќевите романи неколкукратно присутниот, надоградуван и нијансиран лик на Ладо Тајовиќ, овде насочено ќе се концентрираме врз многудимензионалното прашање за ѓаволот, за ѓаволот како искушение и како опсесија, но и за ѓаволот како најневозможно можеен не само соговорник, туку уште и двојник, т.е. личност во личноста на главниот протагонист од „Лелејска гора“. До толку повеќе што, како најдалекусежен пробив на центрипеталната и кон светот на поединецот насочена тенденција во делото на Лалиќ (како противтежа на центрифугалната, која се стреми кон с` пошироки зафати во просторот и во времето), уште при самото започнување на овој скроман прилог доаѓаме до сознание колку е преку креативниот зафат со проблемот за активирањето на ѓаволското двојство во човекот Лалиќ дополнително кореспондентен и плодотворно споредлив пред с` со Његош, како со Његошевата филозофија на времето, така и со врз тие основни изведениот лик на ѓаволот, а најмногу, ако не и пред с`, споредлив на

високите рамништа на етиката. На овие аналитички релации Лалиќевата компатибилност значително се проширува уште и кон мноштво други автори од нему поблиските или од подалечните литературни средини.

Скоро директно влегувајќи во жижата на уште со насловот поставеното прашање, без некои посебни пристапни приближувања, веднаш можеме да речеме дека ѓаволот на Лалиќ, поточно ѓаволот на Ладо Тајовиќ, во примарна смисла, е многу поразличен како од Његошевиот, така и од Милтоновиот Сатана. Сфатливо кореспондентни особено со библиските книги за настанувањето на светот, и Његош и Милтон во ликот на ѓаволот ќе ги вкомпонираат најпрво негативните сили, односно силите на злото во небесниот поредок. И навистина, многу поразлично од нив, како во „Лелејска гора“, така и во другите романи од трилогијата, Лалиќ е доминантно преокупиран со промислување и со барање можности за креативно пресоздавање на вечниот конфликт меѓу добриот и лошиот принцип во светот и тоа врз однесувањето и себе (до)создавањето на човекот во околности и состојби кои најмалку се резултат на неговата волја и на неговите можности. Веројатно и затоа се чини дека очи в очи со ѓаволот, со ѓаволот повеќе како искушение отколку како опсесија, не стои, сепак, само авторот, со неговите креативни идеи, колку и пред с` Ладо Тајовиќ, главниот јунак на романот. Сето тоа и покрај фактот што на Лалиќа не му е непознато дека кај погоре спомнатите творци, па и пошироко, ѓаволот е втората, прогресивната, па сепак условно негативната страна, спротивна на онаа за нас секогаш(?) примарно прифатлива страна на светот. Веројатно токму поради тоа, многу поразлично како од Његош, така и од Милтон или Гете, ѓаволот тој не го пресоздава како втора страна на силите во небесниот систем, односно како некакво двојство на господ. Затоа воопшто не се случајни не само спомнувањата на ѓаволот уште во првите глави на романот, како што не е случајно ниту читањето на Гетевиот „Фауст“ од страна на Ладо и на уште некој од неколкумината негови соборци пред да остане сам, како што воопшто не е случајно, туку целесобразно предопределено и Тајовиќевото аналитичко промислување на ликот на ѓаволот во „Фауст“. Особено е насочувачко во таа смисла искажувањето на Ладо кога ќе рече: „Криво ми је због ѓавола: зашто њега увијек уваљују у трговину и цјенкање? Ја бих то друкчије удесио. Не знам како друкчије, али мој ѓаво не би пристао да вара и ситничари. Постарао бих се да буде бар мало поштенији од бога – то мора да је ближе истини него све те поповске приче“.¹ Не е ли сето тоа инвентивно, но не и воопшто незабележливо инвестирање во претподготовките, ако не навестување и на етичките и на психолошките предиспозиции на јунакот.

Наспроти сите претподготовки и најави, а особено наспроти свесното и намерно претходно авторско инвестирање во него, за разлика од

¹ Михаило Лалиќ, „Лелејска гора“, „Нолит“, Београд, 1965, 125 – 126.

другите автори, варијантно-варијабилниот лик на својот ѓавол М. Лалиќ го (пре)создава на повеќе рамништа: најпрво како претпоставен двојник на главниот јунак, а потоа и финално, можеби и најточно го извлекува од понорните длабочини на свеста, уште повеќе од потсвеста на неговиот повеќекратно реализиран романескнен протагонист Ладо Тајовиќ. Во таа финална варијанта така и можеме да го читаме како производ на свеста, уште повеќе како можен нејзин развој, како некој вид на нејзино невозможно можно редулицирање, како нејзина реинкарнација, ако не дури и како своевидна абиогенеза. При сето тоа, можеме да речеме дека кај Лалиќа ѓаволот се јавува во една претходно условно постоечка, па сепак непозната форма. Оттука, би следело и нашето сосема децидно, па затоа и непроменливо сознание дека Лалиќевата креативна варијанта на ѓаволот е ѓаволот како двојство на/во човекот, а не на/во господ. Со тоа тој веќе радикално се разликува од другите спомнати творци за кои ѓаволот претставувал објект за висока креативно-аналитичка и филозофска проекција. Воопшто не е неочекувано, затоа, што и за нас, што и нашите натамошни дорекувања по ова прашање понатаму ќе се насочуваат од и ќе се оформуваат во сосема поинакви аналитички интересирања.

*
* * *

Појавата на ѓаволот во „Лелејска гора“, но само на неговата варијанта што ја исчитуваме низ халуцинациите на Ладо Тајовиќ, е произлезена од или барем е во најтесна врска со состојбата на отуѓеност на човекот, односно состојбата на неговата одделеност од колективот – „големата тема на сите Лалиќеви романи“² од циклусот што е во тематска врска со годините на Втората светска војна. Осаменоста на човекот е креативна преокупација како во неговите романи што влегуваат во трилогијата што е компонирана врз опсесивно-тематска и персонална основа („Зло пролеће“, „Лелејска гора“ и „Хајка“), така и во останатите романи од овој циклус („Свадба“, „Раскин“ и „Прамен таме“). За сето ова е веќе многу пишувано, а за нас би можело, т.е. останува да биде предмет само за некоја посебна, за некоја поспецијална аналитичка егзегеза. Секогаш резултат пред с` на творечкото и на аналитичкото искуство, се чини дека и на овој автор, како кај толку многу литературни творци и мислители пред него, токму осаменоста можела да му овозможи простор за вистинска креативна увертира во моќното мисловно и испитувачко нурнување кон длабочините на човековата свест и потсвест.

Предусловите за појавувањето на ѓаволот, односно за многукратната и разновидна – за маестралната и во варијантноста тешко дофатлива креативна игра, во „Лелејска гора“ започнуваат да се остваруваат уште

² Радомир Ивановиќ, „Романи Михаила Лалиќа“, „Народна књига“, Београд, 1974, 12.

од првата страница на романот.³ Така, воопшто не е случајно што неговата прва глава го носи насловот „Магла“. Уште помалку случајни би можеле да бидат веќе на првата страница насетените можности токму во асоцијативната спојка со маглата „да се отварају врата подземних дворана и тајанствени свјетови из маштања која су се обновила и обистинила“.⁴ Затоа и сосема природно, набрзо ќе ни дојде искажувањето на главниот јунак и наратор за сопствената склоност кон таквите состојби, за склоноста за придвижување кон нив, за препуштање на нив. Како да се работи за човек израснат во темните средноевропски замоци и шуми, а не спроти или сосема блиску до светлите хоризонти на Медитеранот. Независно колку е тоа соопштение и самооткривање во врска и со композицијата на романот, бидејќи функционира како најава на самото романескно јадро. Таквото јадро, пак, или фабуларно-сижејната жижа се концентрирани врз појавата на човековото двојство, на ѓаволот. Самото негово спомнување уште на првата страница, една извонредно интересна секвенца претставува и за нашиов пристап. И тоа толку брзо, толку ненадејно и неочекувано, во смисла на некакво освестување од најпрвичната замаеност со/од/во маглата - место неа, „као у сну кад се изненада измијени призор – кад потрчиш за лептиром а суочиш се с ѓаволом“.⁵ Но, ѓаволот овде с` уште не мора ни да биде вистинска увертира на/во ѓаволот од натамошните делови на романот. Така е бидејќи во само малку поширокиот исказ, тоа поверојатно би можело да биде или барем да се сфати и како алузија не само на стварната внатрешна состојба, туку и на стварната надворешна слика на Ладо Тајовиќ: „брада, вашљив, кост и кожа, омражено нешто, гоњено, успомене на неке мртве и уз то само гомила дроњака...“⁶ За олеснување и среќа на читателот, не и за потенцијалите на авторот и на романот, средбите и дијалозите на Ладо Тајовиќ со ѓаволот, кои се структурирани епизодно, меѓутоа, се интензивираат, па и се продлабочуваат постепено, па дури и само во текот на третото поглавје скоро прераснуваат во посебен фабуларно-сижеен тек на романот. Сосема очекувана, но не многу функционална за сегашниов аналитички зафат затоа би била можноста некои претподготовки за сето ова да се откриваат и порано, уште во претходните, ако не уште во раните раскажувачки и романескни дела на Лалиќ.

Нешто повеќе, но и нешто поразлично од аналитичките објаснувања на појавата на ѓаволот во „Лелејска гора“ само како резултат на отуѓеноста, сега и овде, сепак, не сме ни без едно настојување аналитички да се насочиме во правецот и на едно нешто поинакво растајнување на може-

³ Со почетокот на романот, но не од аспект на ова прашање, аналитички е преокупиран Чедо Вуковиќ во текстот „Над првим страницамa Лелејске горе“. Во: „Михаилу Лалићу у почаст“, зборник радова, ЦАНУ, Титоград, 1984, 179 – 186.

⁴ Михаило Лалић, „Лелејска гора“, цит. изд., 11 – 12.

⁵ На истото место, 12.

⁶ На истото место.

би најсложено креативно исчекорување на Лалиќ не само во предметниов роман, туку и во неговото творештво воопшто. Така, имено, креативното осмислување на човековото искуство со ѓаволот, но само со ѓаволот во себе и од себе, воопшто не би сакале да го толкуваме исклучиво како резултат на авторовите сомнежи во можностите и во способностите на човекот. Нашиот аналитички потход резултира со сознание дека сето тоа произлегува пред с` од примарните интенции на самиот автор, од оние интенции што го воделе авторот при создавањето, а особено при пресоздавањето (преработувањето) на романот. Немаме сомнение дека кај Лалиќа, имено, неговите протагонисти се редовно и до крај водени од свесните интенции на авторот. Воопшто не ја исклучуваме, притоа, ниту извонредната природна и целесообразна врска најмногу со временската и со просторната амбиентираност, за која авторот води извонредна грижа, па воопшто не ја става понастрана, туку полнокрвно ја слева со/во/низ дејствените текови, т.е. таа претставува иманентен дел од самиот крвоток на романот. Многу ни помага и во тоа н` упатува самиот наслов на ова дело, кој за Д. М. Јеремиќ „симболично означува место на кое човекот е осуден на страдање“.⁷ Поимот „Лелејска гора“ е интересен веќе со самото тоа што е во прашање една примарно просторна одредница. Многу повеќе од тоа, условниот ороним „Лелејска гора“, поради извонредниот просторен и временски густеж во неговите значенски слоеви, не е само простор, туку нешто што е многу повеќе од тоа. Него дури и не можеме да си дозволиме да не го сфатиме најмалку како максимално концентриран и згустен хронотоп. Освен тоа или уште повеќе од тоа, тој би можел да биде сфатен и како нешто повеќе отколку едно најнеобично критичко или креативно препрочитување на Лалиќевиот монументален и с` уште епски хронотоп – времето на војната што е слеано и во човекот и во природата – подеднакво. Но, предоцна е за тоа бидејќи таквото ограничување воопшто не би можело да ги задоволи ниту аналитичките можности и само на просечниот денешен читател.

Многу повеќе, на некои од наративните рамништа на „Лелејска гора“ може да се детектираат обиди за дедукција на еден за човековиот ум и навистина недофатлив временски густеж. Така е не само поради тоа што во текот на целиот роман, уште од самиот почеток, сите интенции се насочени како кон просторот, така и кон миговите кога треба од свеста, ако не и од потсвеста, а најмногу од затсвеста на Ладо Тајовиќ одвреме навреме да испливува ѓаволот. И не само што е претходно и најавувана таа митска „лелејска гора“, туку е за нас особено интересно тоа што Лалиќ извонредно многу е преокупиран со промислувањето на просторот, со човековата неразделност од него, а најмногу со едно сугестивно откривање на неговите само за високо мислечките умови дофатливи временски рамки, димензии и својства. Како би сме си го објасниле поинаку

⁷ Драган М. Јеремиќ, „Прсти неверног Томе“, „Нолит“, Београд, 1965, 237.

неговото колку сликовито толку и аналитичко читање на просторот, како што е она од последната глава на првото поглавје, каде што се вели: „Пут ми се понекад причињава као ражањ, крајевима ослоњен на планинске превоје. На тај ражањ су натакнати предјели које смо упознали, само сад обрнутим редом. Брегови су комади зеленог меса с кошчуринама од стијена, лагано се okreћу и већ дуго се пеку на тихој ватри за оброк халапљиве вјечности“.⁸

Тоа што е повеќе, пак, повеќе како мисловно-креативна инвестиција на М. Лалиќ во неговите романи, а најмногу токму во „Лелејска гора“, тога е токму аналитичкото читање на просторот, на планината, на шумата, на гората. Во нив тој открива извонредно погодна просторна позиција не само за неговите филозофски размислувања или за неговите мисловни медитации, кон коишто е извонредно наклонет, туку во/преку нив, тој им дава можност за испливување на површина и на некои најдлабоки и најтаинствени интенции од извонредно, од недофатливо длабоките слевеи на свеста и од несвесно најсвесните состојби на/во човекот. Сето тоа упатува кон важноста и кон вредностите на просторот, најпрво за психолошките профилирања, понатаму за психолошките состојби и, најпосле, и за насоченоста на активитетот на човекот. Не ги потенцира ли, со сето тоа, Лалиќ, специфичностите на просторот најмногу и особено, од една страна, како можен предизвикувач на стравот, но уште повеќе, од друга страна, и како потенцијален фактор за (де)активирање на најатавистичките состојби што се и најдлабоко кодирани во човекот. Иако стравот вообичаено и примарно го поврзуваме со самото битие на човекот, а не со просторот, скоро редовно заборавајќи на само пред малку соопштена-та врска меѓу човекот и просторот, ние сега не остануваме ни без еден респектабилен однос особено кон тезите кои стравот го сметаат за главен, ако не и за единствен предуслов за раѓањето, односно за Тајовиќевото „создавање“ на ѓаволот, од една, како и за Тајовиќевото свесно себедосоздавање (како) и пресоздавање (во), но најмногу за неговото редуплицирање, од друга страна, во ѓавол. Една од тие тези е вкомпонирана веќе во уште од поодамна познатиот прилог на Милош Вукиќевик.⁹

*

* *

Ладо Тајовиќ или најзначајниот протагонист во неговата маркантна романескна продукција, да не речам и самиот себеси, Михаило Лалиќ постепено и долгорочно развојно го степенува, го варира и го подготвува до и за можностите да се предизвикуваат и да се создаваат најневообичаените кошмарно-соновни и халуцинантни средби со ѓаволот. За ѓаволот во „Лелејска гора“, всушност, може да се зборува скоро на неограни-

⁸ Михаило Лалиќ, „Лелејска гора“, цит. изд., 114.

⁹ Милош Вукиќевик, „Отпори отуђењу или јунак Лелејске горе“. Во: Михаило Лалиќ, „Лелејска гора“, Графички завод, Титоград, 1973, предговор.

чен број аналитички рамништа и во исто така неограничен број варијанти. Така, во нашиот примарен аналитички интерес сега би можеле воопшто и да не влегуваат не само оние попатни изразни секвенци, во кои, во духот на говорниот јазик, се спомнува ѓаволот, туку ни оние опсесивни мигови на Тајовиќ што ја потврдуваат Лалиќевата информираност за сознанијата и за искажувањата што го доведуваат ѓаволот во врска со развојот на науката. Особено не во исказите од видот на следниов: „... они то говоре о науци: дошла је до неких ћорсокака из којих се не може извући без ѓавола; тако је ѓаво ушао у моду (као што су неки предсказали) на она иста врата кроз која су га били избацили. Сретају га у магнетним појавама и у вези с негatronима и с четвртот димензијом – свуда где је људска немоћ присиљена да призна немоћ. Неки га означавају словом t, а тоа и није сасвим случајно, јер он је и врејеме, и зло времена, и тајфуни, таме, Тифон и Тијамат...“¹⁰

Неколку од веројатно и позабележливите, ако не и поинтересните рамништа на кои може да се детектира ѓаволот во „Лелејска гора“, за проучувачите на делото на Лалиќ, навистина, се детектирани и коментирани уште од поодамна. Радомир Ивановиќ, на пример, во врска со некогашните дискусии околу таа различност, уште во неговата книга „Романи Михаила Лалића“ (1974) констатира дека „ѓаволот на Лалиќ има сосема поинакво значење и поинаква моќ за обогатување на романескната проза“.¹¹ Таквата (по)инаквост, пак, се чини дека не ја откри до крај. Ние, пак, уште од почетокот на овој прилог, сме со интенции да ја подвлечеме првенствено разликата меѓу Лалиќевите интелектуални сознанија за ѓаволот, исто како и неговите користења со поимот за ѓаволот како симбол што се презема од јазичното и од фолклорното богатство, од една и појавата на ѓаволот како соговорник и особено како двојник на Ладо Тајовиќ во неговите повремени халуцинантно-соновни состојби во средишното поглавје на романот – „С ѓаволом“. Иако првите од нив потврдуваат извесна опседнатост на главниот јунак со ѓаволот уште во текот на двете први поглавја од романот и не се без функцијата на една можна претподготовка за главното. Нашата главна аналитичка определба, всушност, ја изразува веќе насловот на овој прилог. Значи, примарно, ако не и исклучиво, ѓаволот од халуцинациите на Ладо. Иако не сме несвесни и дека тоа не може да се стави сосема понастрана, ниту да се издели и потполно да се изолира од прашањето за ѓаволот на другите рамништа. Дурни ни во рамките на еден и навистина целисходно нешто поинаку насочен аналитички пристап. До толку повеќе што токму интегралниот пристап кон нив би можел да го даде одговорот и за Лалиќевите авторски релации и цели со/при внесувањето на поимот за „ликот“ на ѓаволот во „Лелејска гора“, односно за ликот во ликот на неговиот главен протагонист Лајо Тајовиќ.

¹⁰ Михаило Лалић, „Лелејска гора“, цит. изд., 231.

¹¹ Радомир Ивановиќ, цит. труд, 31.

Така значи, интересирајќи се примарно за ѓаволот од халуцинантните внатрешни монолози или монолошки дијалози на Ладо Тајовиќ со ѓаволот, а бидејќи ѓаволот резултира, се појавува, условно, нели, од повремено и навистина сериозно разбиената свест на Ладо, на аналитичките рамништа на оваа позиција воопшто не можеме да се движиме без некои директно поставени прашања. Тоа се, пак, прашања што, барем за мене, не ретко се повеќе апликативни дури и од евентуалните одговори, кои може и да изостанат или дури да бидат излишни. Прашања, пак, од тој вид, би биле: – Какви се предиспозициите, ако не и потсвесните стремежи на Ладо за izdelување и за осамување? Може ли да стане збор кај него и за една тотална самотија? Па, колку е тој подготвен, да не речам колку е предодреден како погоден медиум низ кој ќе може да се изразат некои извонредно длабоки и сложени состојби на човековата душа? Со сите генетски, атавистички и колективни напластувања. Или – зошто ѓаволот кај него се појавува секогаш во различен лик и облик? Најпосле – ако е воопшто и потребно, прашањето: – кога с` и како се појавува ѓаволот?, па дури и како се оформува од/во за дефинирање на неподатните маглини на свеста? Меѓутоа, не сакајќи да бидеме ни неискрени во поглед на соопштувањето на интенциите и на нашето индивидуално читање со стремеж кон составување на една психograma ако не на Лалиќа, тогаш барем на неговиот ЛадоТајовиќ, не можеме да не речеме и дека за аналитичкиот пристап кон ова прашање воопшто не е лесно и тоа што предусловите за појавувањата на ѓаволот се подготвуваат, како што видовме, уште порано и што, варијантно, односно во некоја друга смисла и функција, ѓаволот го имаме и претходно. Тоа веројатно и не морало, бидејќи вистинските појави на ѓаволот, како што веќе констатиравме, сепак, функционираат дури во третото поглавје од романот и, слободно би рекле, остануваат само во него. Четвртото поглавје („Ђаво лично“), пак, е посветено најмногу на човековата деетизација и анимализација, други аналитички сфери на бездруго сложениот творечки свет на Лалиќа. Што се однесува до природно ограничените рамки на овој пристап, и анимализацијата и деетизацијата, со или без позициите на претходните високи морални норми од другите Лалиќеви романи, видени како од позициите на авторот, така и на јунакот, овде исто така се откриваат и како рамништа за можна дијаболизација. Првочитачот на романот, затоа, ова прашање нема да го насочи кон очекуваното, туку, за возврат, ќе му даде одговор на/за доминантните и поопшти интенции и цели на авторот.

Обидувајќи се, и покрај с`, да си дадеме одговор не толку на некои од погоре истакнатите прашања, колку да се приближиме кон нашата основна и единствена цел, би подзастанале и ние кај многу пошироко и уште од многу одамна актуелизираното сознание дека ѓаволот на Ладо Тајовиќ е највисок, иако не и финален резултат од Лалиќевите претходни и многукратни раскажувачко-романескни студии на/за осаменоста. „Лелејска гора“, меѓутоа, е поконсеквентно од сите други негови романи и посветен и подреден на еден, иако не и единствен, негов лик. Оттука,

воопшто не е чудно што на ова поглавје во романот во кое се поместени и вистинските епизоди на/или со ѓаволот му претходи токму поглавјето „Сам“, во кое, како една извонредно добра спојка со целесообразното читање на просторот, како и со сопствените интелектуални, а пред с` филозофски сознанија за ѓаволот, и започнуваат веќе епизодите за/на сомнабулните средби и дијалози со него. Одличен пример за тоа имаме на почетокот од претпоследната глава што е именувана со информативниот исказ дека тој (кој?), најверојатно ѓаволот, а можеби и стравот „Сад је мјехур што настаје и нестаје“. А во соодветниот повеќе психолошки отколку амбиентален зафат: „Ѓаволи су ме заобилазили надалеко, по томе сам заклучило да се стиде што су голи или што су ѓаволи. Само један, најстарији, у кожуху, јавио се с оне стране, гласом јејине, негдје око поноћи. Хтио је пошто-пото да ме увуче у дубоко замршено расправљање о четвртој димензији и бесциљној бесмислици васионе која се на једно своди“.¹² Затоа за нас сега е и сосема логично, но само во рамките на овој прилог, се разбира, скоро воопшто да не се занимаваме со другите, иако дури и во врска со прашањето за ѓаволот тие воопшто не се сосема неинтересни ликови од романот.¹³ Така е, бидејќи само со поставувањето на неговиот најприсутен и највисоко остварен романескнен протагонист во извонредно тешка состојба и на најтежок испит – одделеноста од групата на која ~ припаѓа, како и според природата на својата дејственост, но и според природата на своите идеи, вкомпонирајќи во него уште и (авто)биографски вредности и искуства, Лалиќ можеше и вистински да се приближи кон можностите за реализација на веројатно една од најпечатливите белетристички студии за ѓаволот во неговата матична литература. Тие можности, пак, помалку или повеќе природно, доаѓаат до израз особено и најмногу, да не речам исклучиво, во средишното од петте поглавја на романот – „С ѓаволом“.

По претходните, повеќе површни медитации и зналечки мудрувања на Михаило Лалиќ, односно на Ладо Тајовиќ во врска со опсесивната преокупација со ѓаволот, првата соновно-фантазмагорична „средба“ во „Лелејска гора“ со него може да се регистрира во втората глава од трето-

¹² Михаило Лалиќ, „Лелејска гора“, цит. изд. 206 – 207.

¹³ Особено е во таа смисла интересен Васил и некои негови искази при труењето како последица од употребата на некои отровни билки. Колку е, на пример, во оваа смисла интересен неговиот исказ од 133 страница:

„Дању се зове реакција, и има сто имена, а ноћу је вјештица – дави у сну. Прогласила нас је за ѓаволе и лијепо нас истјерала у Лелејску гору. Знала је формулу за то и рекла је: тамјаном те кадим, водом те мијем, сјекиром сјечем, ватром те горим – ту ти мјесто није! Усту, беч! Беч је ѓаво! Иди ѓаволе у Лелејску гору, изгуби се преко Неврат-брда, гдје звоно не звони, гдје коло не игра, гдје коњи не ржу, гдје петлови не пјевају, гдје се не оре, гдје се не копа, гдје дјевојке косе не чешљају. Нити кога да видиш, нити кога да чујеш, ником пут да не сметеш! Таква им је формула, тако су нас – ватром из пушака и тамјаном из кандила, и бомбама и ножевима, јер ту нема шале, па смо сад у Лелејској гори, гдје се само ѓаволи легу. Ѓаволи и змије. Ево и сад, пун ми је стомак змија – гмижу унутра?“...

то поглавје, во „Равнодушна стара авет“. Оваа насловна одредница, всушност најдиректно на него и се однесува – на ѓаволот кој му се појавува во лик на некаков старец. Па сепак, многу повпечатлива е ѓаволската епизода во една од средишните глави од ова поглавје – во „Стара игра јачи – тлачи“. Во врска со иницијалната појава на змијата од претходната ѓаволска епизода, но не помалку во врска и со ѓаволско-лелејските специфичности на просторот, сега ѓаволот израснува, се создава од самиот простор и особено од земјата и од во земјата останатите делови од пресечените стебла. Но, бидејќи самиот автор е појасен од секаков аналитички пристап и коментар, еве го и највпечатливиот исказ:

Један мукли подземни шум, као да се огромна змија извлочи одоздо и размотава, пробуди ме и натјера да погледам шта се догађа. Прво што видјех: огорели пањ се љуља. Искривио се, избочио, стење и с муком извлочи из земље једну од својих жила, горњу. Извукао ју је, отресао је, загледао се у њену разгранату канцу. Поче да се нагиње на другу страну, с лицем искривљеним од напора, и том тек ослобођеном канцом узе да гребе земљу. Гребе, стење. Земља је влажна одмах испод коре, извијају се неке глисте и кидају се танке жиле – он се на то не осврће. Тако откопа и другу руку, осакаћену и утрнулу – погледа је, опипа је, поче да је трља грудвом земље. По томе како се земљом лијечи помислих да је неко од старих: из године Кариман-пашине, или Бушатлине, или Арсланпашине - прикрио се ту док прође офанзива и преспавао више него што је желио...¹⁴

Оттука натаму, во оваа, но и во некои од следните глави, продолжуваат и течат дијалошките монолози на Тајовиќ, неговите средби и разговори со ѓаволот безмерни во длабочината и во должината. Особено веќе во следната глава, во „Крваве руке“, па во „Оста капа на Бацана“ – една за сон неприродно долга дијалошка епизода на границите меѓу минатото и сегашновременската реалност, но не меѓу јавето и сонот, туку меѓу сонот и фантазијата. Дополнително и посебно е интересна уште и дијалошката епизода со ѓаволот што го исполнува така речи целиот текст од последната глава на ова поглавје – „Код извора“. Ѓаволската секвенца, т.е. појавата на ѓаволот, резултирана од состојбата на крајна изнемоштеност како услов за халуцинациите, нуди можности за аналитички продор во длабочините на човековата свест и потсвест. Но, само крајно бесчувствителниот аналитички „апарат“ не би ја регистрирал сегашната појава на ѓаволот во човечки лик и особено Тајовиќевата зарадуваност дури и од таквата појава како некоја промена.¹⁵ Сепак, има тука и нешто што н` води веќе надвор од нашава сегашна аналитичка преокупација.

Наспроти неговите пошироки, но и пореални интенции, предметени низ целиот роман, значи, само во неколкуте секвенци, односно во не-

¹⁴ Михаило Лалиќ, „Лелејска гора“, цит. изд., 271 – 272.

¹⁵ На истото место, 326 – 334.

колките потпоглавја од поглавјето „С ѓаволом“, Михаило Лалиќ остварува, всушност, една неколкуделна студија во која ѓаволот го открива, т.е. на белетристички јазик го транспонира како двојство на човекот. Ѓаволот кај него се раѓа или просто изнурнува од длабочините на/во човекот. Тоа се оние длабочини во човекот во врска со кои веќе не смееме ни да го поставуваме прашањето за границата меѓу условно единствениот и безусловно мултиплицираните, но секако имагинарни или за нашата аналитичка свест, секако, непристапни, да не речам забранети светови. И, не започнува ли сето тоа веќе со самиот факт што Лалиќевиот јунак не постојано, туку само понекогаш или одвреме навреме ќе се надолува низ своето ѓаволско двојство. При сето тоа, наједноставно е да речеме дека само во рамките на тие секвенци тој ќе биде и искушуван од ѓаволот, слично на некои искушувања за кои знаеме од Библијата. Сето тоа иако кај Ладо Тајовиќ, дури и само меѓу кориците на „Лелејска гора“, воопшто не станува збор за тотална осаменост. Можеби најнеочекуваните нешта веројатно се во врска само со тоа што ѓаволот на Ладо се (ре)инкарнира како активирање на некои порано неизразени можности од длабочината на неговата свест. Веројатно порано неизразени бидејќи претходно и не се создале услови за нивно изразување. При сето ова, пак, никако не забораваме дека нивното изразување се појавува уште и како коректив на примарната, на реалната, на дејствената стварност кај психички разорениот и поделен свет на протагонистот. По сето тоа, не заборавајќи ја ни можноста од директно или индиректно следење повеќе на блискиот, отколку на поетско-филозофскиот његошевско-милтоновски модел, само привремено, условно застануваме на страната на секако поприфатливите констатации дека ѓаволот во „Лелејска гора“ е втора страна, втора слика и алтер его на Ладо Тајовиќ. Така е бидејќи во поглавјето „Ѓаво лично“, веќе самиот Ладо Тајовиќ спроведува една активистичка програма во која дејствува како ѓавол(от), а повремено и се редуплицира во ликот на имагинарниот комесар Ѓаво. Па сепак, мислиме дека ни со тоа воопшто не сме го разрешиле до крај прашањето за многустраната специфичност што ја носи оваа појава во/од Лалиќевиот роман. Многустрано интересните појави на ѓаволот во „Лелејска гора“ подразбираат едно нивно натамошно и паралелно аналитичко исчитување колку на примарните психолошки, толку и на само привидно секундарните етички, т.е. филозофски рамништа, односно димензии на романот. Со тоа, всушност, се отвораат хоризонтите веќе и на неговата подлабока и вистинска споредливост со идеите на Његош.

*

* *

Несвесно свесните спротивставувања на Ладо Тајовиќ кон интенциите на неговото двојство што се оформени во ликот на ѓаволот, најпосле, би можеле да се читаат и како борба со дуалистичките сили во природата-

та, во светот, но и како борба со онаа страна на природата што е компонента и од самиот човек. Најмногу поради тоа, ние не само што можеме, туку овде и не смееме да ги прескокнеме сознанијата што не може а да не се извлекуваат како генерални пораки од Лалиќевата романескна трилогија, како и од расказите во кои Ладо Тајовиќ е централен лик. Најлесно би било да претпоставиме дека таквите сознанија и таквите пораки произлегуваат од Тајовиќевото искуство со ѓаволот како резултат од активирањето на негативните внатрешни сили во човекот. Особено ако овде акцентираниите и акцептирани целини од „Лелејска гора“ ги читаме само како еден моќен и генијално изведен креативен „пробив во состојбата на поматената свест на јунакот и во т.н. **друга половина на реалноста**“, ¹⁶ до кое сознание доаѓа Бранко Поповиќ. До толку повеќе што, во духот на еден силен и автентичен хуманизам, повеќе или помалку аналитички предиспонираните толкувања на ова извонредно сложено прашање, не толку романот „Лелејска гора“, колку целокупното дело на Лалиќ ги упатува кон дејствената непомирливост како најуспешен метод на борбата против осаменоста и како најдобра превентива од такви активирања.

Како еден од најзадлабочените белетристички промислувачи на проблемот на одделувањето, на отуѓувањето, во каков што М. Лалиќ и се оформува низ неговата богата раскажувачко-романескна продукција, но никако не без Лалиќа протагонистот на борбениот принцип во животот, на принципот на опстојувањето, би рекле дека во/со „Лелејска гора“ тој не го понудува ни единствениот, секако не ни етички најоправданиот, туку само еден од можните, но најсигурни излези од осаменоста. Секако дека кон таков заклучок најмногу н` наведуваат активностите, дејствијата што ги врши Ладо во поглавјето „Ѓаво лично“. Кршејќи ги нормите како на комунистичката, така и на црногорската патријархална етика, тој сега е грабач и осветник, прељубник и убиец. Сега ѓаволот не е во него и од него. Со сите тие и такви дејствија, гледано од етичките позиции и на самиот Лалиќ, сега тој е самиот ѓавол.

Застанувањето, меѓутоа, пред „Лелејска гора“, со или без подецидно изразени аналитички предиспозиции и цели, сеедно, никогаш не смее да биде без свест за сложеноста, особено за многустраноста на ова неповторливо дело на М. Лалиќ. И токму таа не само сложеност, колку веќе маестрално суптилизирана варијантност и многустраност, низ која се изразуваат идеите што се поврзани со ѓаволот, се разбира, не ни дозволува да ги прифатиме погоре соопштените сознанија ниту за единствени, не пак за конечни. Сеприсутната и разновидна креативна интерпретација на ѓаволот во сите делови од романот, а не само таму каде што, во состојба на халуцинација, се активира како двојство на Тајовиќ,

¹⁶ Бранко Поповиќ, „Романсијерска уметност Михаила Лалића“. Во: „Савремена проза“, приредил Милош И. Бандић, едиција „Српска књижевност у књижевној критици“, 10, „Нолит“, Београд, 1973, 357.

не помалку н` упатува и кон идејата за постепеното и несвесно-свесно Тајовиќево создавање на неговото двојство, ако не како нешто друго, тогаш, бездруго, барем како зголемување на неговата дејственост. Се разбира дека ни со ова не се разрешуваат, т.е. не се разоткриваат до крај некои од дејствените варијанти на ѓаволот. Особено не се разрешува сосема таинствениот Ѓаво или комесарот Ѓаво, кој извонредно многу се разликува од „чисто“ ѓаволските појави во романот, а дејствува и се лула по линијата од една редупликација на Ладо до идентификација со глас(от) на/од неговата длабока потсвест. Бидејќи творецот, уметникот, секогаш е во предност пред неговиот толкувач и аналитичар, треба ли и смееме ли воопшто и да бараме објаснение за „видениот“, сега веќе и од други, црн сојузник на Тајовиќ. Може ли да биде тоа истиот ѓавол што е изроден од/во неговата потсвест во состојба на халуцинации? Сето тоа, пак, не може а да не н` води кон сознанието за извесната свесност на Тајовиќ во/при создавањето на ликот на ѓаволот – како негово засилување, како засилување со неспоредливо голема моќ. Тоа, всушност, многукратно го потврдуваат и многу од секвенците во кои се споменува ѓаволот уште пред Тајовиќ и да ги има халуцинантните состојби, како и во повремениите полуцидни моменти меѓу нив.

Покрај сите овие предизвици за натамошно продлабочување и систематизирање на пристапот кон прашањето за ѓаволот во „Лелејска гора“, посебно е интересен мотивот за натамошните и продлабочени аналитички интенции, и тоа во една по малку обврзувачка смисла, во една сосема функционална смисла, што се активира во врска со едно барем само загатнато сознание на Чедо Вуковиќ. Станува збор за можното соединување во делото на Лалиќ воопшто, а посебно во „Лелејска гора“, на „просторот, на човечките судбини и на времето“.¹⁷ Би требало да стане збор, бездруго не толку за еден проширен, колку за еден веќе, дефинитивно, исполнет хронотоп. Така значи, дуалистичката дефиниција за единство на просторот и на времето, која го оправдува за современата наука толку многу значајниот поим што го вовеле М. Бахтин, некаде скоро уште во времето на нејзиното (до)оформување, се покажала низ креативната практика на Лалиќ како недоволно опфатувачка. Кај Лалиќа во прашање е, значи, тројство. Покрај просторот и времето, тука е уште и духот, но овде тоа не е светиот дух, туку духот на човекот. Иако веројатно само како дел или само како еманација на сеопштиот дух или на Демиджургот. Ова сознание, поточно ова аналитичко допрочитување на Лалиќа води, па дури и инсистира кон некои целесообразно интонирани, дури и насочени аналитички преокупации со извонредно моќната и вијугава креативна фантазија на еден во овој роман само условно од реалистичката творечка постапка неразделен автор. Особено по линијата на еден и навистина необичен двојник во литературата – ѓаволот на Ладо Тајовиќ.

¹⁷ Чедо Вуковиќ, цит. труд, 184.

Naume RADICESKI

DEVIL IN THE HALLUCIATIONS OF LADO TAJOVIC

Summary

The famous novel *Lelejska gora*, written by Mihailo Lalic can be interpreted and understood in numerous ways. The character of Lado Tajovic, and the character of Devil, appearing in his hallucinations, have been brought into its focus. The Devil of Lado Tajovic, and that of Mihailo Lalic can be compared to the devils appearing in the works of Njegos, Milton, Gete and many other authors.

Unlike Njegos, who focused on the cosmogonic visions of the triplicity God- Satan-Adam, Lalic points out the importance of Man and his essence. Even Lalic's duplicity Man/ Devil is unique, since Lalic believes that the Devil is the dark side of a Man's nature with which a Man is always in a conflict.

Ljiljana PAJOVIĆ-DUJOVIĆ
Nikšić

POLISEMIJA MOTIVA PRODAJE DUŠE ĐAVOLU U USMENOM I PISANOM TEKSTU

Cilj ovog rada je da ispita polisemiju internacionalnog motiva prodaje duše đavolu na primjeru tekstova usmenog i pisanog porijekla. Načinili smo uporednu interpretaciju narodne pripovijetke *Pobratimski darovi* koju je zapisao Vuk Vrčević i crnogorskih narodnih poslovice o đavolu sa pripovijetkom *Oškopac i Bila* koja spada u sam vrh proznih ostvarenja Sima Matavulja.

Istraživanje je obuhvatilo i proces transfiguracije dijaboličnih tvorevina kolektivne svijesti tj. udio demonološkog predanja, višeslojnog usmenog tradicionalnog vjerovanja, folklorne fantastike i vjersko magijskog obreda istjerivanja đavola molitvom. Matavuljev tekst je pokazao da narušavanje bilo koje strukturno-semantičke komponente folklornog fonda pokreće njihovu lančanu razgradnju istovremeno uspostavljajući novi poredak među kombinovanim segmentima.

Ključne riječi: motiv prodaje duše đavolu, narodna bajka *Pobratimski darovi*, poslovice, pripovijetka *Oškopac i Bila* Sima Matavulja, višeslojna usmena tradicija, folklorna fantastika, vjersko magijski obred istjerivanja đavola, vidovi komike, mnogostruka i promjenljiva unutrašnja fokalizacija.

Proces transfiguracije dijaboličnih tvorevina kolektivne svijesti biće posebna tema ovoga rada i to razmatranjem odnosa između tekstova usmenog i pisanog porijekla. Ulogu u rasprostranjivanju veoma složenog lika đavola igraju i *Biblija* i apokrifna književnost, ali i višeslojna usmena tradicionalna vjerovanja. U usmenoj književnosti lik đavola je objedinio raznovrsna bića iz stare religije i mitova dok je motiv prodaje duše đavolu veoma zastupljen. Đavo se u bajkama najčešće javlja u obliku personifikovanog zlog duha kakav je slučaj i sa varijantom bajke *Pobratimski darovi* koju je zapisao Vuk Vrčević¹, a 1853. godine objavio Vuk Stefanović Karadžić u knjizi *Srpske narodne pripovijetke* pod brojem 20. Njen light-motiv prodaje duše đavolu uočljivo je blizak

¹ Vuk Vrčević, *Maštanija*, izbor, predgovor i pogovor Radoslav Rotković, Biblioteka „Luča“, Titograd, Pobjeda, 1975. godina. – Svi navodi su preuzeti su iz ovog izdanja i u radu obilježeni brojem stranice u zagradi.

sa motivom internacionalne rasprostranjenosti koji je u Indexu Arne Tomsona² ubilježen pod brojem 565.

Bajka je vrsta usmene književnosti za koju je karakteristično da teži uspostavljanju poretka koji je na njenom početku poremećen. Varijanta usmene književnosti u Vrčevićevom zapisu, svoju istinitost potvrđuje inicijalnom formulom *pričaju ljudi*. Narodna pripovijetka *Pobratimski darovi* oblikuje lik čovjeka, bezbožnika i pakosnika koji nikakve zakone ne poštuje. Bratimi se sa starcem koji mu na dar obećava snagu i blago, za uzvrat tražeći samo dušu. Paradoksalan je fenomen bajke kao književne vrste u kojoj dominiraju čarobni likovi i radnje, ali ne u funkciji predstavljanja pojedinačnih i neobičnih slučajeva iz junakovog života. Naprotiv, kroz bizarnu fantastiku i uprkos njoj, dolazi do modelovanja obaveznog stupnja – iskušavanja i formiranja života junaka kao individue.³

Mada je predstavniku ljudskog roda pripisana opakost i zloradost, osjećanje straha je ono što ga je prevelo na stranu zla. I u prvom susretu sa neobičnim starcem *bijele kose i i brade kao ovca* (str. 77), čovjek se u strahu predstavlja kao *putnik iz daleke zemlje, i vaš drug* (str. 78). Motivacija pobratimskih darova je saobražena kolektivnoj svijesti jedne zajednice. Elementarno osjećanje straha je presudno za prodaju duše đavolu. Preobražaj čovjeka u đavolovog pobratima nakon što *starac zapahnu njega duhom* (str. 78) vidljiv je u izmijenjenom spoljašnjem izgledu, u dobijenoj fizičkoj snazi bliskoj onoj koju imaju životinje sa krilima, repom i roščićima. Obećana sreća sluti se u mogućnosti neograničenog sticanja novca, kao i u naknadnom savjetu da se blagom kupuju duše.

Sižejnom okosnicom pripovijetke *Pobratimski darovi* polarizovana su dva svijeta, kao i vrednosne konotacije koje đavolsko vezuju za materijalno, a ljudsko za duhovno. Veoma je zanimljiva perspektiva usmenog pripovjedača koji s ozbiljnošću oblikuje fantastičnu scenu junakove prodaje duše đavolu. Takav postupak proizlazi iz žanrovske uslovljenosti bajke koja nije orijentisana toliko na neobično, koliko na „tipično“, sadržano u „tradicionalno prihvaćenom oličenju sila učesnica u *prelaznim ritualima* koje izvršava junak“.⁴ Meletinski pri tome, prelazne rituale, prije svega inicijaciju, objašnjava kao obavezan, a ne sporadičan stupanj, u procesu formiranja ličnosti u plemenskom društvu. Priča o postanku junaka i iskušenju koje sobom nose đavolovi pobratimski darovi, svoj epilog dobija moralnom poukom iskazanom u hrišćanskom duhu. Susret đavolovog pobratima sa kaluđerom na kojeg ne djeluje čarobni štap dovodi do pokajanja grijehova i povratka u ljudski oblik i hrišćansku vjeru. Kaluđerove magijske snage, sadržane u istinskoj vjeri u Boga odnose prevagu. Njihovo dejstvo je pojačano porodičnom slikom svijeta koju

² Antii Aarne - Stith Thompson, *The Types of the Folktale*, Folklore Fellows Communications, Vol. LXXV, N184, Helsinki, 1961.

³ Vidjeti kod Jeleazara Meletinskog, *Istorijska poetika novele*, prevela s ruskog Radmila Mečarin, Novi Sad, Matica Srpska, 1996, str. 16 – 17.

⁴ Meletinski, *Navedeno djelo*, str. 8 – 9.

konstituiše svijet usmene književnosti. Bog se sažalio jer je čuo plač roditelja na nebu onog časa kada je njihov sin prodao dušu đavolu. Ravnoteža poremećenog reda stvari se povratila i junak je, okajavši grijehove živio *kao pravi hrišćanin do duboke starosti* (str. 79).

Motiv dijaboličkog podređen je tematsko-motivskoj i morfološkoj normiranosti bajke kao vrste. Iskorišćen je za građenje „biografičnosti“ bajke, za priču o putu na kojem nastaje junak kao individua, uprkos brojnim preprekama. Pripovijetka *Pobratimski darovi* je reprezent načina na koji kolektivna svijest u usmenoj komunikaciji oblikuje zle sile, istovremeno čuvajući stare mitološke i hrišćanske slojeve.

Mataulj je imao osoben odnos prema folklornoj tradiciji. Obradu motiva o prodaji duše đavolu on umeće u tekst pripovijetke *Oškopac i Bila*⁵ prvi put objavljene 1902. godine. Ona pruža izvanrednu mogućnost za izučavanje odnosa književnog teksta i kulturnog konteksta, koji je u velikoj mjeri uslovio njeno bogato semantičko polje. Njen glavni junak je Oškopac, koji se još u mladosti prodao đavolu. Žena, istinska vjernica i njihovo devetoro djece, ne uspijevaju da ga vrate u okrilje vjere. Apostrofirane su, od đavola obećane vrijednosti kakve su *dug vijek, izobilje i veselo srce*. Pored materijalnih, ovozemaljskih vrijednosti, novca i dugovječnosti, za koje zna i usmena tradicija, Mataulj nagovještava i novo, gotovo renesansno osjećanje života. Postupak karnevalizacije je zajednički imenilac slike svijeta koju Mataulj gradi svojim prozama. Fenomen karnevalizacije⁶ igra značajnu ulogu u prazničkim obredima i narodnoj ideologiji dok u književnom tekstu podrazumijeva poredak osvjetljen tradicijom izvrtnja i, obrnuto, izvođenje komičnog efekta iz paroksalnog nesklada između norme i opisa.

U svojoj stvaralačkoj laboratoriji Mataulj se poigrava motivom internacionalne rasprostranjenosti odlučujući se za podražavanje folklorne obrade u pisanom tekstu. Njegov pripovjedač je heterodijegetički⁷ jer on ne učestvuje u priči. Svoju „potpunu informaciju“ koja se tradicionalno nazivala pripovjedačevo sveznanje, i s tim u vezi njegov povišen autoritet, on prenosi na samu priču. Svoja znanja o prošlosti, sadašnjosti i budućnosti pripovjedač iznosi u zavisnosti od narativnih pozicija koje zauzima. Uzimajući u obzir narativne pozicije heterodijegetičkog pripovjedača uočavamo iskorišćene obje mogućnosti kombinovanja. Preteže ekstradijegetički pripovjedač i njegova sposobnost distanciranja od priče koju pripovijeda, od događaja koji u djelu posmatra i tumači. Samo je u jednoj narativnoj situaciji pripovijetke *Oškopac i Bila* uočena kombinacija kriterijuma u korist interdijegetički-heterodijegetičkog

⁵ Simo Mataulj, *Sabrana dela, V, Pripovetke*, Tekst za štampu priredio i beleške napisao Đuza Radović, Prosveta, Beograd, 1954. Svi navodi su preuzeti iz ovog izdanja i u radu obilježeni su brojem stranice u zagradi.

⁶ Mihail Bahtin, *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*, Beograd, Nolit, 1978, str. 45 – 59.

⁷ Klasifikacija Žerara Ženeta na koju se poziva Adrijana Marčetić, *Figure pripovedanja*, Beograd, Narodna knjiga-Alfa, 2003.

pripovjedača. Pripovjedač koristi mogućnost da je unutar same priče sljedećom najavom: ... *dogodilo (se) čudo jedno, koje, evo, hoću da ispričam* (str. 528). Pripovjedač je postao književni lik sa maskom usmenog pričaoca, koji međutim, nastavlja da pripovijeda o zbivanjima u kojima nije učesnik.

Dominantna je pozicija ekstradijegetički-heterodijegetičkog pripovjedača. U daljem narativnom toku, „prag“ između dvije priče, osnovne i „umetnute“, ne signalizira se promjenom narativnog subjekta. Nastupa promjena same dijegeze, to jest fabule shvaćene kao zbir određenih, uzročno povezanih događaja. „Tradicionalni naziv ‚priča u priči‘ najbolje sugerije da je u pripovedanje o jednom zaokruženom zbivanju (jednom dijegetičkom univerzumu) ‚umetnuto‘ pripovedanje o nekom drugom, isto tako posebnom događaju (drugom dijegetičkom univerzumu)“.⁸ „Umetnuta“ ili „uokvirena“ priča je u tematskom pogledu čak važnija od osnovne priče jer predstavlja transfiguraciju dijaboličkog motiva u saglasju sa poetikom usmenog stvaranja. Rekonstruišu se etape usmenog modela pripovijedanja koji se tiče motiva prodaje duše đavolu. Čin individualne kreacije (*U Zatrncima se stvori priča*), u kolektivu doživljava fazu prihvatanja i prenošenja (*idući od usta do usta*), stvaranja varijanti priča (*bivaše sve kićenija*), u tematsko-motivskom opsegu bliske legendarnom (*postade najčudnija priča*) (str. 536). Najavom: *pripovijedalo se ovo* uvodi se scena potpisivanja ugovora između dvojice pobratima, scena koja podrazumijeva spajanje paradoksalnih suprotnosti, irealnog i banalnog. Đavo zahtijeva izvjesnu dopunu ugovora. Uz kupljenu Oškopčevu dušu, traži da se ispuni još jedan uslov: da se krvlju zapečati davno potpisan ugovor. U novonastalim okolnostima to podrazumijeva da će se Oškopcu oduzeti noge, ali ne i životni vijek i mogućnost radovanja.

Matavuljev pripovjedač utkiva finu ironiju obrazlažući đavolov zahtjev time što bi njegovog iskušenika *zdrave noge mogle odvesti crkvi i pokajanju* (str. 537). Takav ironični kontekst istovremeno preispituje i ispoljavanje vjerskog osjećanja. Ako su noge, a ne glava, te koje odlučuju smjer kojim ljudsko biće ide, onda se vjersko osjećanje može vezati za formalni obred, a ne za unutrašnji život jedinke. Humorističko-ironično poigravanje se nastavlja niskom suptilno odabranih detalja. Oškopac poslije izvjesnog premišljanja, što je zajednički momenat tekstova usmene i pisane provenijencije, svojom krvlju potpisuje *ispisanu hartiju*. Njegov postupak se ne motivirše strahom kao u narodnoj pripovijeci *Pobratimski darovi*. Lik Oškopca modeluje se načelom mozaičnosti. Srce mu je „odrvnilo“ te ne odgovara na pozive svoje porodice, žene i djece. On je taj kojem je data sloboda da prepozna sebi najbliže, ispоставiće se, psa i dobrog druga, za koje će tražiti „proširenje“ ugovora. Sa nivoa negativno predisponiranog lika grešnika i ubice, biva prebačen u uporedni niz sa epskim junacima koji oličenje vjernosti prepoznaju u psu i pobratimu.

Unošenje drugačijeg, novog smisla i značenja ostvaruje se elementima humora koji podrivaju ustaljena tematska rješenja vezana za motiv prodaje

⁸ A. Marčetić, *Figure pripovedanja*, str. 92.

duše đavolu. Ostvaruje se neočekivana sprega, negativni junak koji sa đavolom dorađuje ugovor o prodaji duše, dovodi se u vezu sa predstavom o idealizovanom epskom junaku kojeg prati vjerni pas i pobratim. Namjerno se dezintegriše smisaono uporište epske dimenzije lika i kulturološka sfera koja ga je oblikovala. Uporedo sa dezintegracijom, odvija se reintegracija novonastalog semantičkog polja.

Obredni postupak bratimljenja koji čuva usmena književnost, Matavulj je iskoristio u inverziji. Postupak parodiranja primjećuje se i na mikro planu. U usmenom tekstu *starac zapahnu duhom* čovjeka nakon čega on dobija životinjska obilježja. Pisani autorski tekst je sačuvao isti obredni postupak, ali sa zamijenjenim ulogama: *đavo razglavi psu vilice i zadahnu ga svojim dahom* nakon čega pas počinje da razumije ljudski govor. Preobražaji se odvijaju u oba smjera: iz ljudskog u životinjsko obličje, u fizikus, i iz životinjskog u ljudsko, u samospoznaju što daruje govor. Iz tog opozitnog para rasprskavaju se i brojni drugi koje je Matavulj pripovjedno aktivirao: odnos boga i đavola, dobra i zla, svijetlog i tamnog, Bile i Oškopca, života i smrti, erosa i tanatosa, duhovnog i materijalnog, paganskog i hrišćanskog, kanonskog i nekanonskog, stvarnog i nestvarnog, odnos između vjerovanja i nevjerovanja.

Kod Matavulja je humor istovremeno i estetska i etička kategorija, koja međutim, ne odaje umjetnikov stav. Tačku gledišta na ideološkom planu⁹ u njegovom je djelu teško definisati jer nosilac piščeve intencije, kao ni objekat podsmijeha, nijesu eksplicitno dati. U njegovom tekstu nema patetike, idealisanja, niti tendencioznih polarizacija. Ana Radin piše: *Matavuljev humor zadržava se na ljudima i pojavama onakvim kakvi su, i izražava se u više-manje normalnim proporcijama tražeći komično prvenstveno u situacijama.*¹⁰ U disproporciji između onoga ko vidi i onoga ko govori, nalazi se izvorište njegovog smijeha. Namjernom neusaglašenosti dva, inače komplementarna načina narativnog predstavljanja, distance i perspektive, načinjeno je vrelo njegovog smijeha. *Distanca se odnosi na (to) „koliko“ pripovedač kaže o svom predmetu, dok je perspektiva ‚kvalitativna‘ modulacija, to jest odnosi se na vrstu ‚kanala‘ ili ‚filtera‘ kojim se narativna informacija prenosi do čitaoca.*¹¹

U Matavuljevoj pripovijeci *Oškopac i Bila* komika uvijek dolazi neočekivano, na način blizak onom koji izaziva usmena šaljiva priča. Latentan sukob između svetovnog i sakralnog dobija svoj neočekivani obrt u šaljivoj priči o fratrovom pokušaju da istjera đavola. Njena arhetipska značenja se prepoznaju u nizu poslovice o đavolu koje je uobličilo kolektivno pamćenje. Poslovice su jednostavne forme koje predstavljaju jezgrovito izrečeno opažanje prihvaćeno u tradiciji. *Kako su opšteprihvaćene u nacionalnim tradicijama, poslovice često iskazuju jezgrovita zapažanja karakteristična za mentalitet ili ve-*

⁹ B. A. Uspenski, *Poetika kompozicije Semiotika ikone*, izbor i prevod Novica Petković, Beograd, Nolit, 1979, str. 15 – 28.

¹⁰ Ana Radin, *Umetnost pripovedanja Stevana Sremca*, Niš, 1976, str. 83.

¹¹ A. Marčetić, *Navedeno djelo*, str. 212.

ru datog naroda i epohe.¹² Poslovice usmene književnosti Crne Gore¹³, kao uostalom i drugi jednostavni oblici, ukazuju na ambivalentan odnos i karakterizaciju lika đavola: *Đavo ne ore ni kopa, već sve o zlu misli i radi./ I đavo zna što je pravo (ali neće da čini)./ Nije toliko vrag crn, koliko se piše./ Grdan đavo, a gora mu majka./ Đavolu ne užiži svijecu./ Ako ti đavo ne može ništa, ubača ti skalju u opanke.*

Jedan od tekstova usmenog porijekla koji je transformisan u Matavuljevom pisanom tekstu tiče se magijskog, ali i vjerskog obreda „egzorcizma“ ili istjerivanja đavola molitvom. Riječ je o narodnom vjerovanju po kojem zao duh može da obuzme čovjeka i izmijeni njegovo ponašanje. Ovo je vjerovanje imalo dug život, i u paganskom dobu i u hrišćanstvu. Ritual je podrazumijevao da sveštenik sugestijom i formulama prizivanja natprirodnih bića istjeruje đavola. U modelovanju fratrovog lika amblematičnog imena fra Anđel, Matavulj je pokazao vještinu glagolske deskripcije: fra Anđel je *mrzio sve što mu donosi brigu i odgovornost, sav srastao u salu, obamirao bi kad bi nosio pričesće kakvom bolesniku* (str. 538). Desakralizacija sakralnog i iznevjeravanje čitaočevog horizonta očekivanja postignuto je bez upotrebe hiperbole i gradacije kao uobičajenih sredstava komične stilizacije.

Nefokalizovano pripovijedanje dobija svoju fokalizaciju u dijalogima fra Anđela i seljaka namjernika čiju radoznalost privlači upravo priča o đavolovom pobratimu: *Ma, je li istina, po bogu oče, da u vašem selu ima čovjek koji druguje sa sotonom? Vele, ne rastaju se!* (str. 538). Komični efekat postignut je pripovjedačevim komentarom o Zagorcima kao istinskim vjernicima, ali i tvrdoglavim ljudima koji su skloni provokaciji: *Zagorac je mnogo pokoran fratru, ali je svaki i ,oškopac‘* (dovitljivac – Lj. P. D.). Tekst neće osporiti ovu tezu jer se i Bila, pozitivni književni junak, koncipirana kao protivteža grešniku Oškopcu, poziva na bipolarnost stava o đavolu kakvim ga čuva kolektivno pamćenje.

Motivacija fratrovog pokušaja istjerivanja đavola u pripovijeci *Oškopac i Bila* namjerno je višedimenzionalna. Ona proizilazi iz pritiska koji seljaci vrše na fratra, iz prijetnje tužbom crkvenoj vlasti, iz sjećanja na drevna vremena i fratre kao uzore pastvi, iz formalnih pobuda kojim bi se zadovoljila svetina. Retardacionim postupkom odlagano je razrješenje zapleta, a održavana njegova napetost. Pripovjedač je umetnuo nekoliko komičnih situacija u dramu fratrovog susreta sa Oškopcem. Prva je pripovjedačev ironični komentar na fratrov unutrašnji monolog: *Fra-Anđel (koji) nije mogao drukčije misliti kad je što mislio, pri čemu je sam sebi govorio ,mi‘* (str. 539). Nakon toga se usvaja fokus fra Anđela kao lika: *... A šta ćemo mu (Oškopcu, grešniku – Lj. P. D.) reći? The, što nas bog nauči! Ah, bože, kad već ne može da nas mimoiđe ova čaša, neka bude volja tvoja, - ali, svakako, bolje bi bilo da ovoga nema!* (str. 539). Po Ženetu se ova vrsta pripovijedanja zove pripovijedanje s unutraš-

¹² Tanja Popović, *Rečnik književnih termina*, Beograd, Logos Art, 2007, str. 554.

¹³ *Evandjelje po narodu* (Antologija crnogorskih poslovice i izreka), izbor i predgovor dr Niko S. Martinović, Biblioteka „Luča“, Titograd, Grafički zavod, 1969, str. 166.

njom fokalizacijom jer lik čijim se fokusom pripovedač služi kao instrumentom za podešavanje narativnih informacija postaje ‚fiktivni subjekt opažanja‘; pripovedač registruje njegove utiske – kako ‚spoljašnje‘ tako i ‚unutrašnje‘ – i može nam reći ne samo šta on vidi ili čuje, već i šta misli.¹⁴

Gradativni niz fratrove panike se produbljuje njegovim unutrašnjim dijalozima gdje dolazi do promjenljive fokalizacije. Fokus se ne ograničava na perspektivu uplašenog fratra, već se prenosi iz perspektive jednog zamišljenog lika u drugi lik: *A kao za pakost, nema nikoga! I tako, osim boga i njegovih ugodnika, niko nam se ne može naći u nevolji! Ali, nemojte tako, fra-Anđele! Zar vam je malo: pomoć nebeske vojske? O, fra-Anđele, zaista je tanka vjera vaša! . . . – Ma, to jest, brate, slabotinja smo, ali, opet, boj se onoga ko se boga ne boji, ko se sa onim udružio!* (str. 539 – 540). Čak i kad koristi govornu karakterizaciju lika, Matavuljev pripovjedač posredstvom ironije uspostavlja novo značenje, otkriva junaka u trenutku kada on želi da se prikrije.

Kulminativni trenutak misije duhovnjaka dešava se prije nego ju je on i započeo, u zamišljanju scene svog tragičnog kraja. Lik fra Andela se istovremeno predstavlja i osporava uvođenjem višestrukih fokalizacija ili, jezikom stare škole, različitih pripovjednih perspektiva. Jedanput je on akter komične situacije, zatim se govorom karakteriše, onda se uvodi govor drugih o liku, ali i aktiviraju „glasine“ kolektivnog pamćenja. Jedan isti događaj, istjerivanje *nečistih iz posjednutih*, predložen je više puta s različitih tačaka gledišta čiji su nosioci različiti likovi. Komičan efekat izaziva precizna, maštom podgrijana projekcija fratrovog pada od Oškopčevog puščanog zrna, nakon čega bi mu *đavolski pas* grizao, ne slučajno, otromboljelu utrobu i otežale noge. Nagon za samoodržanjem je učinio da duhovnik boga pomene samo u pozdravnoj floskuli: „*u trenutku najvećeg straha*“ (str. 540).

Glasine i priče koje su do fratra dopirale u različitim varijantama učvrstile su njegove neizlječive strahove: *Sve priče o Oškopčevu psu povrvješe mu u pameti...* (str. 541). Narodno vjerovanje „o zlom duhu koji se rado nastanjuje u životinje“ uvedeno je s funkcijom nijansiranja fratrovog straha. Uz jaku primjesu zebnje i uzbuđenja fratru se pseći pogled činio sumnjivim: *kao da je s nekom namjerom, s nekim očekivanjem, – nekako, budi bog s nama!* (str. 541). Ovdje se radi o nastojanju da se izmiri mogućnost stvaranja fantastike sa racionalnim otporom koji pruža svijest jednog doba i jedne kulturološke sfere. Diskrepanca između realističkog i fantastičkog diskursa pokušava se ublažiti uvođenjem znakova folklornog. Fantastika koju aktiviraju usmeno narodno stvaralaštvo i njime sačuvana vjerovanja ne konfrontira se direktno sa racionalnim duhom toga vremena. Ona se prikriva iza naivnosti narodne mašte i time ostvaruje specifičan spoj fantastičnog i čudesnog.

Ključnu ulogu u oblikovanju teksta dobija pripovjedač obilježen tipičnim matavuljevskim paradoksom. Ilustrativna je demistifikacija obrednog rituala fra Andela. Kulminacija zapleta se odlaže mnogobrojnim retardacijama, odr-

¹⁴ A. Marčetić, *Isto*, str. 218.

žava se tenzija i neizvjesnost, a onda se stvara nagli obrt koji je praćen erupcijom smijeha. Rasplet je brz i efikasan, a poslužio je kao „*nastavak prvoj priči*“ o istjerivanju đavola. Zatrncani su stvorili novu priču o pokušaju izvođenja obreda. Po toj priči u priči, Oškopčev pas, zadahut đavolovim duhom, prekratio je mucanje božjeg poslanika razgovjetno rekavši: *Zaludu ti muka, vratre, mi smo đavolski i ostajemo njegovi!* (str. 542). Ironijski odnos prema tipskim crtama sveštenih lica ostvaruje se kao *specifičan kontekstualni pritisak*¹⁵, uspostavljen interakcijom demonološkog predanja i šaljive priče. Na polasku u sveti boj protiv sotone i njenih *pritrunaka*, fratar se hrabri da je najvažnije *da selo zna da smo išli ka onom prokletniku* (str. 539), kao što se u povratku tješi, i već prekraja stvarnost, da je učinio *što je glavno, spomenuli smo ime božje! Uf!* (str. 539). Lik dobija svoju reljefnost upravo stoga što se ne ostaje samo na jednom izvoru informacije.

Mnogostruka i promjenljiva fokalizacija produbljuje opoziciju božjeg i đavoljeg principa na kojoj počiva pripovijetka *Oškopac i Bila* Sima Matavulja. Antitetički strukturiran odnos između *ovog i onog* svijeta se javlja kao „nervni čvor pri čijem se doticanju (...) budi niz slika“.¹⁶ Pripovjedač insistira na hronotopu koji je potreban za realizaciju događaja čime predočava mogućnost da *ovaj i onaj* svijet uspostave međusobni kontakt. Otud je i svadbena veselje u seoskoj kući Lopušina obilježeno pričanjima, usmenim situacijama posvećenim Oškopčevom grešnom životu i djelu. Osjećanje jeze nevjeste Bile intenzivira se scenom komšijskog zvučnog *otpozdrava* njakanjem, lavežom i smijehom. Bila je poražena saznanjem da svatovi razgovaraju o podjeli svijeta između Boga i Satane. Komika nije poništila komponentu jezovite prevlasti onostranog nad čovjekom. Smijeh utiče na destrukciju vjerovanja, ali potvrđuje i neophodnost zaštite od mitskih bića. Bila je poražena animalnim u biću onih u čiju je kuću dovedena, njihovom pohotljivošću, osvetničkom strašću i specifičnim stavom prema satanskom: *Sve što pljuje na krst, drži svoju riječ! Čudna stvar, ali istinita* (str. 546). Ona se pita kakav je taj svijet i na trenutak dolazi do zaključka bliskog Oškopčevoj poziciji: *s druge strane, dođe joj jasno da čovjek i ne može biti srećan i zadovoljan na ovom svijetu, ako se ne preda Sotoni!* (str. 546).

U susretu dva svijeta čiji su reprezentivi Oškopac i Bila ukrštaju se zlo i dobro, đavolsko i božansko, dešava se čudo. Kao rezultat primjećujemo promjenu statusa privilegovanog junaka koji od đavolovog pobratima postaje uzorni hrišćanin. Epilog Matavuljeve pripovijetke je u duhu hrišćanskog učenja o svemoći pokajanja vlastitih grijehova što je približava moralističkoj tendenciji bajke *Pobratimski darovi* kakvom ju je zapisao Vuk Vrčević. Tendenciozan rasplet, međutim, nije ono što pripovjetki pribavlja umjetnički kvalitet.

On je u majstorstvu kojim Matavulj pripovjedno oblikuje motiv prodaje duše đavolu, kao i motiv istjerivanja đavola molitvom, pri čemu se aktivira i

¹⁵ Dragan Stojanović, *Ironija i značenje*, Beograd, 1984, str. 110.

¹⁶ Novica Petković, *Jezik u književnom delu*, Beograd, Nolit, 1975, str. 36.

demonološko predanje i narodno vjerovanje proizašlo iz višeslojne usmene tradicije. Folklorni slojevi priče, preuzeti ili oslonjeni na usmenu tradiciju, prerađeni su u umjetničke cjeline koje su dobile nova značenja. Priča postaje primjer za sva vremena, potvrda dugovječnosti manihejskog učenja o podjeli svijeta između Boga i Satane, ali i veličine hrišćanskog praštanja grijeha i mogućnosti njegovog okajanja. Matavuljev tekst pokazuje da narušavanje bilo koje strukturno-semantičke komponente folklornog fonda pokreće lančanu razgradnju ostalih njihovih žanrovskih uporišta (motiv, lik, humor, tip distance i perspektive, kompozicija), utiče na promjenu njihovog makro i mikro plana. Paralelno sa narušavanjem žanrovskih normi uspostavlja se novi poredak među kombinovanim segmentima što pripovijetku *Oškopac i Bila* dovodi u sam vrh Matavuljevih prozних ostvarenja.

Literatura

- Mihail Bahtin, *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjeg veka i renesanse*, Beograd, Nolit, 1978.
- Evandjelje po narodu* (Antologija crnogorskih poslovice i izreka), izbor i predgovor dr Niko S. Martinović, Biblioteka „Luča“, Titograd, Grafički zavod, 1969.
- Adrijana Marčetić, *Figure pripovedanja*, Beograd, Narodna knjiga-Alfa, 2003.
- Simo Matavulj, *Sabrana dela*, V, *Pripovetke*, Tekst za štampu priredio i beleške napisao Đuza Radović, Beograd, Prosveta, 1954.
- Jelezar Meletinski, *Istorijska poetika novele*, prevela s ruskog Radmila Mečanin, Novi Sad, Matica Srpska, 1996.
- Novica Petković, *Jezik u književnom delu*, Beograd, Nolit, 1975.
- Ana Radin, *Umetnost pripovedanja Stevana Sremca*, Niš, 1976.
- Dragan Stojanović, *Ironija i značenje*, Beograd, 1984.
- B. A. Uspenski, *Poetika kompozicije Semiotika ikone*, izbor i prevod Novica Petković, Beograd, Nolit, 1979.
- Vuk Vrčević, *Maštanija*, izbor, predgovor i pogovor Radoslav Rotković, Biblioteka „Luča“, Titograd, Pobjeda, 1975.

Ljiljana PAJOVIC-DUJOVIC

THE POLYSEMY OF THE *SELLING ONE'S SOUL TO THE DEVIL*
MOTIVE IN THE ORAL AND WRITTEN TEXT

Summary

The aim of this paper is to examine the polysemicity of the international motive of „selling one's soul to the devil“ within the corpus of the texts of oral and written background. The author has patterned the parallel interpretation of the story *Blood brothers gifts* that was noted down by Vuk Vrčević and the Montenegrin proverbs about the devil with the corpus of the stories *Oskopac i Bila*, that are considered to be among the best fictional accomplishments of Simo Matavulj.

The research has included the process of transfiguration of diabolic entities of the collective consciousness, namely the content of the demonological tradition, the multilayered traditional belief, the folklor fantasy and the religious magical rites of the ghost expulsion with the prayer. Matavulj's text has served to show that the distortion of any structural or semantic component of the folkloristic fund initiates the chain of degradation while, at the same time, setting up the new order among the combined segments.

Tzvetomila PAULY
Zagreb

ZAZIVANJE DEMONA U HRVATSKOJ I BUGARSKOJ AVANGARDNOJ KNJIŽEVNOSTI

Ovaj rad razmatra demoničke figure u hrvatskoj i bugarskoj avangardnoj književnosti dvadesetih godina XX stoljeća kao ideološke znakove i estetičke predmete avangardne kritike moderne. Interpretirane su pojedine novele Miroslava Krleže i Augusta Cesarca te pripovijetke bugarskih dijabolista – Vladimira Poljanova i Svetoslava Minkova. Komparativna analiza, koja koristi Kravarov koncept antimodernizma, pokazuje da je opsesivno tematiziranje zla u južnoslavenskim avangardnim tekstovima moguće tumačiti u kontekstu protumodernističke kritike civilizacije. Demonička figura „Nepoznatog Nekog“, koja se javlja u tim tekstovima u različitim oblicima kao poduzetnik, čovjek iz metala, smrt, smrtonosan sat, je shvaćena kao reprezentacija kritičkih kulturno-povijesnih svjetonazora avangardnih umjetnika.

Ključne riječi: antimodernizam, avangarda, bugarski dijabolizam, ekspresionizam, hrvatska lijeva avangarda.

Zazivanje demona je prakтика koju uobičajeno pripisujemo srednjovjekovnim alkemičarima, vješticama te sličnim sociokulturnim negativcima. Zbog svoje subverzivnosti prema monoteistički reguliranoj kulturi zazivanje demona u srednjovjekovlju se smatralo činom koji valja strogo kazniti. Zazivanje demona u umjetnosti od renesanse nadalje čuva nešto od izvornog kulturno-kritičkog naboja, kojeg osobito jasno zagovaraju romantizam, a kasnije i modernizam. Avangarda – a ovdje mislim pretežno na njezine ekspresionističke oblike – stupa također vrlo rado u kontakt s demonima¹. Demoni drugog poslijeratnog modernizma zadobivaju status posebnog estetičkog predmeta i postaju ideološki znak jedne i do dan danas aktualne kritike moderne civilizacije. Izobilje kasnoekspresionističkih prikaza demona naći ćemo i u hrvatskoj i bugarskoj književnosti u godinama nakon Prvog svjetskog rata do 1930., čija je komparativna analiza cilj ovog rada. Rakurs, u kojem ću ih razmotriti, dotiče taj kritički, socijalno-ideološki aspekt demoničkih figura. Ovdje ću pokušati ukazati na protumodernističku svjetonazorsku podlogu takve kritike u

¹ Sjetimo se npr. kanonsku za ekspresionizmu pjesmu Georga Heyma *Dämonen der Stadt*, 1911.

čemu ću se poslužiti konceptom *antimodernizma* koji pripada hrvatskom književnom znanstveniku Zoranu Kravaru.

U raznovrsnim studijama s početka devedesetih godina XX stoljeća, no prije svega u svojem kapitalnom djelu *Antimodernizam* (2003) Zoran Kravar definira termin antimodernizam kao „oznaka za određenu skupinu kritičkih pogleda i reakcija na modernu“ (ibid., 9) koje u svojim filozofskim, ideološkim ili estetičkim manifestacijama „poistovjećuju modernu s liberalno kapitalističkom modernizacijom“ (ibid., 11). Antimodernizam Kravar shvaća kao „protumoderno raspoloženje tipično za kasnograđansku epohu“ (ibid., 17).

Tekstovi, umjetnine i stavovi u kojima mu se ulazi u trag mogu se razdijeliti na nekoliko filozofskih svjetonazora i umjetničkih stilova: od filozofije života do fundamentalne ontologie, od simbolizma i secesije do ekspresionizma i nadrealizma (ibid., 21).

Jedan od bitnih atributa antimodernizma je iracionalnost kao protuteža novovjekovnog racionalizma i njegovih diskursivnih utjelovljenja: prosvjetiteljske filozofije, prirodne znanosti, industrijske proizvodnje, kapitalističke ekonomije, građanske demokracije (ibid., 23). Svoj koncept Kravar u biti izvodi na temelju nekih ideja marksističkih filozofa kao što su Ernst Bloch² i Georg Lukács.³ No njegova intelektualna pozicija se može bolje situirati u okviru suvremene kritičke teorije moderne (J. Habermas, Z. Bauman, E. Hobsbawm i dr.). Karakterno za postmodernu kritičku teoriju je i ponovno čitanje filozofskih polemika Fridricha Nietzschea s modernom. I zaista, Nietzschev rani spis *Rođenje tragedije iz duha glazbe* (1872) je za Kravara jedna od ključnih knjiga za određenje antimodernističkog iracionalizma. Ovdje, mnogo više nego u kasnijim djelima njemačkog filozofa, možemo iščitati paradigmu antimodernističke dokse, koja vidi povijest ljudske civilizacije u antitezama. U *Rođenju tragedije* Nietzsche razdvaja grčku kulturu na dva perioda, na predsokratovski, dionizijski i mitski svijet starih Grka, koji Kravar koncipira u okviru svoje teorije kao *iskon*, te na period, obilježen demoničnim sokratovskim „teoretskim optimizmom“, čiji ideal je misleći čovjek (Nietzsche cit. prema Kravaru, ibid., 77 i 78). Nietzsche određuje to drugo, sokratovsko doba kao početak dugog perioda *moderne*⁴ čije je glavno obilježje povijesnost, za razliku od *iskon*a u kojem se vrijeme ne mjeri linearno nego ciklički. Ta historionomska shema, *iskon-moderna*, ima i treći element, koji Kravar zove *eshaton*, tj. vrsta projekcije u kojoj se akumuliraju nade antimodernista za povratak u predmoderno stanje, u totalitet iskona, a takvu nadu Nietzscheu pruža prije svega Wagnerova muzika, Wagnerov *Gesamtkunstwerk*. Na taj način Nietzscheova antitetička paradigma ljudske civilizacije se može iskazati također pomoću tri-

² E. Bloch, *Das Princip Hoffnung*, 1959.

³ G. Lukacs, *Die Zerstörung der Vernunft. Der Weg des Irrationalismus von Schelling zu Hitler*, 1954.

⁴ F. Nietzsche: „Čitav je naš moderni svijet upleten u mrežu aleksandrinke kulture i poznaje ideal *teoretskoga čovjeka*, opremljena najvišima spoznajnim moćima i djelatna u službi znanosti, a čiji prauzor i roditelj je Sokrat“ (ibid. 99, cit. prema Kravaru 2003, 78).

ju imena: Dioniz (grčki mit, *iskon*) – Sokrat (moderna) – Wagner (njemački mit, *eshaton*) (Kravar, *ibid.*, 105, kursiv moj).

Međutim, za oblikovanje kanona protumodernističkih stavova glavnu ulogu u Kravarovom konceptu igra ne toliko rani Nietzsche, koliko njegovi manje ili više popularni sljedbenici čiji povijesno-filozofski ili umjetnički tekstovi izlaze pretežno dvadesetih i tridesetih godina XX stoljeća, tj. možemo očekivati kako oni dobro ilustriraju poslijeratnu intelektualnu klimu – prije svega njemačku, ali i zapadnoeuropsku. Takvi autori su Ludwig Klages, Alfred Schuler, Oswald Schpengler, René Guenon, anglojezični pisci poput Ezre Paunda, T. S. Eliota i D. H. Lawrencea, konzervativni revolucionari poput Ernsta Jüngerera, Edgara J. Junga, Arthura Moellera van der Brucka, Juliusa Evole i dr.⁵ Zajednički svim tim autorima su iskazi o dekadentnoj naravi modernoga svijeta, o iluzornosti napretka i evolutivnih postupaka kulture, o nostalgiji za izgubljenim mitskim zlatnim dobom, o bliskom kraju ljudske vrste. Evo jedan primjer iz spisa Ludwiga Klagesa *Čovjek i zemlja* (1920):

Eto, dakle, ukupnih plodova ,napretka‘! Poput proždrljiva požara pomeo je on Zemlju, a gdje su nastali gradovi, tamo, barem dok je ljudi, više ništa ne uspijeva! Zbrisane biljne i životinjske vrste više se ne obnavljaju, pritajena toplina ljudskoga srca potopljena je, zasuto je unutrašnje vrelo iz kojeg su se napajale pjesme i svete svečanosti, a preostala je mrzovolja radnoga dana i lažni sjaj bučnih ,zadovoljstava‘. Nema dvojbe, nalazimo se u razdoblju propasti duše (usp. Kolo, MH, Zagreb, 2 – 2003).

Duši, tom iracionalnom sastojku ljudskog subjekta, čiji deficit u moderni registriraju antimodernisti, je često protivopostavljen *duh* modernih vremena, duh racionalnosti, praktičizma i proračunate koristi; duh koji ćemo sresti i u ekspresionističkoj književnosti, već personificiran kao hladan prizrak, zao bog ili krvoločni demon koji ispija život, vitalne sokove (Klagesovo *unutrašnje vrelo*) i stvara od ljudi bezdušne automate.

Kravar ističe da antimodernisti shvaćaju modernu holistički, (*ibid.*, 121), dakle često sumiraju njezine mnogooblične fenomene u jednu *noumenalnu instanciju* (122), koja nema uvid u totalitet postojećega:

Na taj način se moderna stilizira u veliki transcendentalni subjekt koji, nesvjestan svojih apriornih ograničenja i jednostranosti, uništava život, osvaja Zemlju i uklanja s nje tragove predmodernih kultura (Kravar, *ibid.* 123).

Demonizacija modernog doba je taj ključni motiv koji povezuje kanoničke antimoderniste s predstavnicima ekspresionističkog ogranka avangarde te je to motiv koji nas ovdje zanima. Bitno je odmah naglasiti kako se taj motiv može producirati u ideološki različito obojenim kritikama, u desno kao i u lijevo. Naravno, Kravar ističe da je antimodernizam prije svega karakteran za desne ideološke pozicije, koja vidi u kapitalističkom liberalizmu neman koja

⁵ Djelomično predstavljanje antimodernističkog kanona kao i Kravarov uvod u antimodernizmu vidi u č. *Kolo*, Matica hrvatska, Zagreb, br. 2, ljeto, 2003, također i na <http://www.matica.hr/Kolo/kolo0203.nsf/AllWebDocs/Antimodernizam>.

uništava naciju, pretvarajući je u „masu“, religiju, kojoj oduzima društveni utjecaj, prirodu i ljudski rad, koje bezogledno eksploatira (Kravar, 2001, 96). Kravar također naglašava da je karakterni restaurativni smjer antimodernističke historionomije – eshaton kao povratak u predmoderni iskon – obilježje samo desne i ultra desne ideologije te da su socijalno-evolutivne utopije ljevice očigledno u oštrom disonansu s tom antimodernističkom dogmom. No u napadima i djelomično u argumentima, i lijeva i desna, obje kritike moderne civilizacije i njezine liberalne ideologije pokazuju zapanjujuće podudarnosti: možda zbog toga, što je „antimodernizam ponajviše i ponajprije antiliberalizam“ (Kravar, 2003b), pa je i lijevoj i desnoj ideologijskoj misli, usmerenoj prema totalitetu (i često se realizirala u totalitarnim režimima), svojstveno da bude antiliberalna. Jedna od tih podudarnosti je i personifikacija modernog doba kao demona.

Ilustrativna za hrvatski kontekst u tom rakursu je novela Miroslava Krleže *Veliki meštar sviju hulja* (1919). Veliki meštar je zapravo beletristička objektivizacija figure *Nepoznatog Nekog* koji, kao što zapaža Aleksandar Flaker⁶, je česta persona u Krležinoj ranoj lirici. On se javlja djelomično u *Panu* („Smrvit će te nevidljiv Netko“), izrazitije u *Trima simfonijama* („Njemi vladar smrti“), u „ratnim“ pjesmama (*Rat*, *Razdrti psalm*, *Pjesma iz novembra 1915* i dr.) gdje se on vezuje za pejzaž, za gradsku i ratnu tematiku, da bi kulminirao u metaforu „krvavog apsurda“ (*Pjesma naših dana*).

Veliki meštar sviju hulja je u mnogome kulminacija Krležinih personifikacija nepoznate, transcendentalne sile koja uništava život i sije smrt. On je umjetnički odgovor na retoričko Krležino pitanje „Kakav je ovo đavolski svemirski mehanizam!“, koje autor notira u svom dnevniku u svibnju godine 1917.⁷ Za glavnog junaka novele, Ljuba Kraljevića, Veliki meštar je demon koji žudi za samoubojstvom junaka – nije slučajno da je Veliki meštar „Šef Prvog Hrvatskog Pogrebnog Zavoda“. Samu figuru Šefa Krleža opisuje poigravajući se tradicionalnim demoničkim atributima:

Šef je bio zelen kao kakvi gorki liker. Kraljeviću se na moment pričinilo, da iza cvikera taj čovjek nema oka, da je tamo praznina, i njegove zlatne plombe i bunda i neverojatno tihi glas, sve je to pojačalo Kraljevićev dojam, da se ovdje ne radi o živu čovjeku, već o nekoj neobično zapletenoj mistifikaciji (ibid., 114).

Veliki meštar je također zazorna karikatura uspješnog poduzetnika kapitalista i manipulatora javnog mnjenja budući da je vlasnik „nesnosne i glomazne Tiskare“. Gutenbergov izum, tiskara i štampa su naravno ikonički znak modernih vremena, simbol tehničkog napretka i emancipacije te demokratizacije znanja. No kod Krleže je tzv. „liberalni“ tisak samo moćno oružje u rukama nevidljivih sila.

⁶ U spomenutoj već komparativnoj studiji *Nepoznat Netko* iz 1968.

⁷ Cit. prema A. Flakeru, 1968, str. 479.

Ogromna tiskara, u čijem podzemlju *sputani demoni bijesne i urlaju*, Pogrebni zavod gdje rade *crni i nesnosni agenti*, kao i *kućerina* – taj *demonški luđački osinjak* (87) u kojoj živi Kraljević i čiji se stanovnici uzajamno proždiru poticani *demonskim i prljavim nagonima*“ (135), sve su to namjerno hiperbolizirane figure tog istog *đavalskog svemirskog mehanizma* koji ravna životom pretvarajući ga u smrt. Osim toga, svi su likovi o kojima Kraljević razmišlja ili bolesnici ili mrtvaci. Gradski pejzaž, u kojem prepoznajemo obriše Zagreba, je također opisan isključivo slikama truleži, smrada i raspadanja (vidi npr. opis Kaptolske četvrti s katedralom opkoljenom klaonicama, mesnicama i krčmama, str.137). Napokon i zemljopis Kraljevine se čini Kraljeviću kao komadina modro-crvenog mesa ... a sve se *životne* arterije toga geopolitičkog tijela pokidale pa žalosno strše... i biva mu jasno, kako *sav sok*, što teče tim arterijama, *mora da se iscijedi*, i kako *život mora da uginu* u toj osamljenoj i odbačenoj komadini hrvatskoga mesa“ (140 – 141).

Sam Kraljević, koji na početku novele konstatira da je jedini zdrav i živ usred toliko pogibelji, prognozira pri kraju o sebi: „Onda ću se ja otrovati *od životne nemoći!*“ (150).

Život je ključna kategorija antimodernističke bio-etike. Za antimoderniste je život u moderni sistematički uništavan. On je *Život koji umire*. Glavno obilježje moderne s antimodernističke pozicije je, dakle, Smrt, ali ne ona, jednokratna, koja bi bila „prirodni“ završetak egzistencije, nego *Smrt koja živi*.⁸ Takva neokončana, anormalna, fantastična smrt je, međutim, forma demoničkog bitka: demoni kao duhovi mrtvih koji lutaju u svijetu živih. Prema tome, svugdje u Krležinoj noveli gdje nailazimo na oblike *smrti koja živi*, ulazimo u trag modernih demona. Smrt u noveli se javlja istovremeno kao udes postojećeg svijeta, no i kao zakonita usuda nad suvremenom civilizacijom. Pripomenimo da Kraljević piše „Veliku Optužbu, koju je svakako htio da pročita gospodinu Šefu, da bi mu dokazao kako ga je prozreo i raskrinkao“ (136). Zapravo je cijela novela manuskript te optužbe, te lijeve protumodernističke kritike. No Krleži je stran svaki propagandni govor, on je skeptičan i ironičan u svom političkom iskazu čak i kad priziva lijeve utopijske alternative. Zaista, Krleža ne traži rješenja u nekoj nostalgiji za predmodernom stanje svijeta kao što je slučaj s kanonskim antimodernistima. No i njegova je lijeva kritika ovdje pod snažnim utjecajem ekspresionističkog katastrofizma i sarkazma. To se vidi osobito jasno pri kraju novele koja završava degradacijom, odnosno depreciacijom čuvenog pobunjeničkog ekspresionističkog krika:

I u toj tmini osjetio je Kraljević, kako sa sviju strana naviru legije crnih pojava i kako treba da se bori! – O kako bi dobro bilo da nas je više, pa da se složno obranimo! Da se borimo do posljednjeg čovjeka! Svi! Svi koji smo u kući. Sve partaje i prvog i drugog i trećeg kata i dvorišta! Ta misao, koja mu je samo na hip sinula, učinila mu se neodoljivom, i on je u čudnoj krvavoj nervozi izjurio na hodnik, otključao vrata i počeo da viče glasom hrapavim i pomuklim: – Gospodo! Partaje! Partaje prvog i drugog i trećeg kata! Partaje-e! Halo! Partaje-e-e-e! U pomoć! U pomoć! (151).

⁸ Emanacija takve apsurdne smrti je rat, Krležin „krvavi apsurd“.

Blizak u optužbi, različit u realizaciji i u patosu je Krležin idejni istomišljenik August Cesarec (1893 – 1941) čije se rane poslijeratne pripovijetke i novele smatraju reprezentativnim dijelom hrvatske lijeve avangarde.⁹ Ovdje ćemo obratiti pažnju samo na jednu figuru Cesarčeve lijeve kritike moderne koja je motiv i antimodernističke misli, naime rudnik u noveli *Zvijer-planina* (1919). Dmonska figura planine-zvijeri je ekvivalent Krležinog „svemirskog đavolskog mehanizma“. U njezinoj utrobi, kao „u grobu“ (Cesarec, 1970, 9) su zatvoreni rudari, na obroncima teče lava, a na izlazima stoji straža. Ekspresionistička stilizacija Zvijer-planine slijedi uzor fantastičnog čudovišta slaven-skog folkora – ona je opisana poput „nezasite“ nemani. „Kako izaći iz rudnika?“, pitanje je koje postavljaju sebi rudari. Cesarčev odgovor je na strani tzv. *smjelih* rudara koji skidaju okove, savladaju straže, kažnjavaju akcionere rudnika i probijaju sebi put do sunca.

Prema simboličkom čitanju Radovana Vučkovića, „mračna utroba rudnika u planini reprezentuje život kao zemaljski pakao iz koga treba naći izlaz“ (Vučković, *Predgovor*, 9). No rudnik ili rudokop se može uzeti i kao simbol moderne, kao emblem kapitalizma; on je istočnik vrijednih energetske resursa moderne ekonomije. U antimodernističkoj kritici jednog M. Heideggera na primjer, na koju upućuje Zoran Kravar (133), rudokop je simbol izrabljivanja Zemlje i otuđenog ljudskog rada, komu filozof suprotstavlja sliku predmodernog poljodjelstva.

U alegoričkoj viziji Cesarčeve Zvijer-planine, međutim, nema nikakvog sentimenta prema iskonskim vrijednostima kao što su zemlja, priroda i seoska idila. Cesarčeva Zemlja, pretvorena u rudnik se očuvala kao začarano zlo biće. Antimodernistički „govor Zemlje ili pjesma prirode“ je kod Cesarca zamjenjen gnjevnim „iskazima“ kipućeg vulkana, tj. revolucionarnim deklaracijama tipa: „O, vulkan je kao *goruća istina koja iz dubina, iz srca zemljina dolazi*, i penje se sve više, postaje svima vidljiva, neopasna dok šapće, ali strašna kada se u djelo pretvori!“ (Cesarec, 1970, 17). Ognjena polemika urednika *Plamena* protiv „sadašnjosti“ je još jasnije izražena u figuri Sunca, utopijske protuslike Zvijeri-planine. U figuri obožavanog Sunca također možemo naći arhe-tipske, predmoderne crte čovjeka pokorna kozmičke cjeline, no Sunce je ovdje simbol jednog novog kozmopolitiskog ideala, poznatog kod njemačkog mesijanističkog ekspresionizma, a i kod česte solarne simbolike Krleže kao ideal „pobraćenog čovječanstva“ (Cesarec, 37).

Težnje prema takvom „transmodernom“ (Kravar) idealu su tipične za avangardne ljevice. No takve utopijske vizije, kao protuteža moderne nelagode, nisu karakterne ni za jednog od bugarskih dijabolista koji razvijaju svoju poetiku na već gasećem tragu njemačkog ekspresionizma. Većina njih u biti piše pod snažnim utjecajem fantastičkih pisaca poput E. A. Poea, E. T. A. Hoffmanna, Gustava Meyrinka, Hansa Heinza Ewersa. Njihovo je dakle zanimanje za bizarno, zazorno ili groteskno često vodilo u smjeru senzacionalističke knji-

⁹ Vidi u predgovoru Radovana Vučkovića *Pripovijetke i novele Augusta Cesarca*, u *A. Cesarec. Pripovjetke*, Sarajevo, Novi Sad, 1983.

ževnosti, a ideološke su se implikacije ograničavale na kritiku stvarnosti iz pozicije fantastike.

Svim bugarskim dijabolistima¹⁰ je zajednička poetika strave i otuđenja. Usprkos nazivu rijetko ćemo sresti u dijaboličkoj književnosti klasičnu figuru đavola. Umjesto njega, posvemašna je persona Smrti. Dovoljan je letimičan pogled na naslove dijaboličkih djela da bismo se u to uvjerali.¹¹ Smrt je ovdje pojava muškog roda i izgleda poput sasvim običnog gospodina, nepoznatog nekog, čiji su pogrđni osmijeh i ponekad zapanjujuća informiranost o mislima glavnih junaka jedina obilježja njegove nadnaravne moći.

Osobito je česta figura gospodina Smrti u pripovjetcima Vladimira Poljanova (1899 – 1988). Smrt je ovdje najčešće psihološki alter ego junaka, njegov dvojnjak. On je prije svega *zloduh* koji vreba život, otima *dušu* (*Erich Reiterer* i *Jedan gost 1922.*, *Mreža kiše*, 1925). Smrt je nepozvani gost na piru kod bogatog industrijalca (*Silnij od smrti*) ili na smrtnoj loži studenta medicine (*Smrt*, 1922), ili pak zavodnik i egzekutor lijepih i nevinih djevojaka (*Incident* i *Crni dom*, 1922). U središtu Poljanove beletristike je dakle moderni razdvojeni subjekt i posebice njegova tamna strana – destruktivni nagoni, agresivnost, melankolija i pesimistička raspoloženja. No u ovoj psihoanalitičkoj koncipiranoj figuri se mogu iščitati i važne svjetonazorske poruke.

Moderni subjekt u Poljanovim pripovjetcima se osjeća „omotan u mreži nečega neobičnoga“ (*Mreža kiše*, Poljanov, 1990, 46). Paučina, koja je često rabljen aksesoar u dijaboličkoj književnosti, je metafora egzistencijalne bezizlaznosti. Zlo je kao otrovan pauk ili drugi podstanar u istoj kući (u pripovjetcima *Erich Reiterer*, *Crni dom*, *Mreža kiše*) koji promatra glavnog junaka iz nekog kuta da bi ga smrtno napao u trenutku njegove slabosti.¹²

U dvojničkom paru Poljanovih junaka se nazire opozicija *duh* – *duša* koja je tako važna i za antimoderniste. Signifikantan je u tom smislu naslov jednog spisa Ludwiga Klagesa – *Duh kao protivnik duše* (1929 – 32, cit. prema Kravaru, 2003, 127) kao i često pozivanje na „ubojstvenim djelima“ tog duha: To je, međutim, posvuda jedan te isti smisao novoga obličja s kojim se započinja „povijest“: da se nad dušu uzdiže duh, nad san poimljuća budnost, nad život, koji nastaje i nestaje, djelovanje koje teži statici (Klages, *Čovjek i zemlja*, 1920, Kolo 2 – 3, 2003, internetski izvor, kursiv moj).

¹⁰ Svetoslav Minkov, Vladimir Poljanov, Georgi Rajčev, i djelomično Čavdar Mutafov te Atanas Dalčev.

¹¹ Npr. Vl. Poljanov: *Smrt, Brod smrti, Silnij od smrti, Smrt u kineskom kvartu, Uporan mrtvac*; Sv. Minkov: *Ja i nepoznati, U kandžama Lucifera. Pismo s onog svijeta, Gost*; Č. Mutafov: *Smrtan san*; G. Rajčev: *Nepoznati*.

¹² Vidi opis dijaboličkog doktora Sekule Bradve, drugog potstanara u kriminalnoj povijesti *Mreža kiše*: „Късичък, слаб човек, изгубен в сивата си домашна дреха, пристъпи напред, като тропна с дървената протеза на единия си крак“ (28). Usp. s figurom Nepoznatog Nekog iz iste pripovijetke: „Тогава видях непознатия. Той стоеше пред мене, както доскоро до витрината и ме гледаше с малките си миши очи...Странно чувство отново ме сковаваше: този човек няма крака, а ръцете и главата му висят във въздуха, защото няма тяло!“ (34).

Moderni čovjek, prema Klagesu, je „opsjednut vampirskom moći“ (ibid., Kolo 2 – 3, 2003) vlastitog duha, hladnog i racionalnog uma čija prva žrtva je ljudska duša. Klages govori o „samorazaranju ljudi“ (ibid.), o njihovom pretvaranju u robove, u strojeve.

Automatizacija i bezdušnost ljudske egzistencije u moderni je reflektirana u dijaboličkoj književnosti kroz figure lutke, čovjeka-marionete ili maske, a samorazaranje, koje dijabolisti prikazuju često kroz ludilo, dostiže svoju emanaciju u gesti samoubojstva glavnih junaka. Kod Vladimira Poljanova, protagonisti najčešće završavaju smrću iz vlastite, tj. dvojnikeve ruke (u novelama *Erich Reiterer, Jedan gost, Tajnik mjeseca, Maski, Staze kroz neuhvatljivo*). Čak i ljubav, taj *iracionalni* izvor života, je prikazana kod Poljanova kao okrutna karnevalska igra maski, kao taman nagon koji muči (*Buđenje*) ili potiče prema nasilju (*Crni dom, Jedan gost*). Emblematičan primjer „otimanja duše“ od demoničkog dvojnika i umrtvljenja života daje novela *Mreža kiše*. Ovdje protagonist polako mijenja svoje misli, svoje ponašanje pod pogledom dijaboličkog susjeda. Uhićen u mrežama nepoznatog nekoga on se pri kraju čak i zaljubljuje u manekenku iz izloga s igračkama. Ta groteskna ljubav je zapravo logična posljedica gubitka vlastite persone, degradacije ili Klagesovog „propadanja duše“ u dobi moderne.

Antimodernističke opozicije „duh – duša“, „racionalno – iracionalno“, „materija – metafizika“ se premještaju metonimično i na dihotomiju „stvar – slika“. ¹³ Par „stvar – slika“ ima ključni značaj također u poetici bugarskog dijabolizma. Ne samo lutke, a i najobičniji predmeti, kao kamen, kuća, sat, prozor ili vrata su u dijaboličkoj poetici skladišta *života koji umire ili smrti koja živi*. Osobito mjesto među njima zauzima sat. Kao mehanizam koji uspostavlja nepovratan linearan potok vremena u kojem se upisuje povijest, on je pozitivan simbol racionalno organiziranog vremena, a stoga i modernog napretka. S druge strane, kao što zapaža bugarski književni kritičar Valeri Stefanov¹⁴, objektivni napredak u vremenu, koji odmjerava sat, je istovremeno gubitak subjektivnog vremena: sat je vražji mehanizam koji ravnomjerno oduzima vrijeme našeg života (405). U svojem inspirativnom eseju *Đavolski satovi*, Stefanov razmatra različite aspekte dijaboličkih satova. Jedan od njih je odnos vidljivo – nevidljivo koji se uspostavlja između satnog brojčanika s kazaljka i nevidljivog mehanizma koji ih pokreće. Bugarski dijabolisti koriste tu figuru da bi povukli analogiju s čovjekom i nepoznatim, tajanstvenim silama koji upravljaju ljudskim životom.

Sat idealno služi jednoj dualističkoj koncepciji svijeta. Prema njoj, u vidljivom djeluju marionete – ljudi sa svojim socijalnim ulogama i šablonskim identitetima. U nevidljivom djeluju mehanizmi, pravi pokretači, naime jedan

¹³ U spisu *Kozmogonijski eros* Ludwig Klages ističe: „stvar je postojana, traje, stoji u nepomijsanosti koja je strana životu – slika [struji i] postoji samo u doživljaju onoga koji doživljava“ (cit. prema Kravaru, 2003, 127, umjetak moj iz prethodne Klagesove rečenice).

¹⁴ Vidi Валери Стефанов, *Дяволските часовници*, u *Българска литература XX век*, 2003, str. 404 – 412.

mногоstruki splet nesvjesnih psihičkih energija, metafizičkih sila i tehnoloških prijevара. Smrt je složan agregat nevidljivoga, koji nam je dat u dostupnom obliku sata. (Stefanov, 2003, 409, moj prijevod)

Primjer za dijabolizaciju sata može biti rana pripovijetka *Sat* iz istoimene knjige (*Часовник*, гротески, 1924) Svetoslava Minkova (1902 – 1966). U tekstu veliki sat u čitaonici privatne knjižnice ubija čovjeka čim on počne čitati knjigu. Moderno znanje, uskladišteno u „filozofskim i znanstvenim“ knjigama, ovdje je prikazano kao pogibeljno za dušu. U smrtnom trenutku u sobu ulazi nepoznati gospodin koji se predstavlja kao *Stap Klap*, *Čovjeka s metalnim mozgom*, po zanimanju – komisioner. Đavolska cijena koju on traži za svoje usluge, naime dio vremena ljudskog života, ukazuje na to da je on moderni gospodin Smrt. Jednim potezom svojim škarama Stap Klap prekida satni mehanizam i čitatelj je slobodan, tj. mrtav. Oba stupaju u kutiju mrtvog sata i lete prema mjesecu. Pogledavši prema Zemlji, čitatelj vidi tipičnu za antimodernizam apokaliptičku sliku: visoko nad gorućom planetom se uzdiže željezna sjena ogromnog stroja i jedno satno njihalo razdvaja njezinu kuglu na dvije polovice. Smaknuće Zemlje je djelo znanstvenih, racionalnih demona moderne, a to su strojevi, satni mehanizmi, psihičke strukture koji odvajaju čovjeka od zemlje, povijest od vječnosti, duha od duše. U moderni „mehaničko“ ubija „organsko“, „grad“, „tehnika“ i „kultura“ uništavaju „prirodu“, „stvari“ i „materija“ oduzimaju vrijednost „slika i snova“. Smrt je već nemoguće prikazati kao „prirodni“ srednjovjekovni kostur s kosom: moderna vremena su već davno desektirala ljudsko tijelo i njegova anatomija ne izaziva užas. Smrt je u moderni bolje prezentirati kao umjetninu, automat ili čovjeka s metalnim mozgom koji ne osjeća, ne sanja, ne živi. U njegovom hladno distanciranom pogledu je prikaz zemaljske katastrofe samo „pantomimna čarolija dvadesetog stoljeća“ (ibid., 12).

Kao što je zemaljsko uništenje karakteristična prognoza antimodernizma, život na mjesecu, prema kojem putuju junaci Minkovljeve pripovijetke, je antimodernistička vizija eshatona. Na mjesecu raste pra-šuma u čijim krošnjama žive polu-majmuni, polu-ljudi koji uživaju u igri s vremenom. Ovdje se jasno vide avangardne težnje za primitivom, za vitalističkim stanjem ljudske egzistencije. Mjesečev svijet, u koji gospodin Stap Klap uvodi čitatelja, antipod je zemaljskog, on je revizija iskona. Primitivizam je, kao što znamo, jedna od avangardnih forma kritike moderne.

Ovdje nije moguće ići u daljnju analizu pojedinih djela južnoslavenske avangarde, ali i od primjera, koje smo razmotrili, postaje vidljivo da je kritika moderne civilizacije u bugarskoj i hrvatskoj avangardnoj književnosti dvadesetih godina stupala često tragom europskoga antimodernizma. Demonizacija modernog doba u figuri nepoznatog nekog, koji sistematski uništava život je možda najčešća forma te kritike. Taj nepoznati, kao što smo vidjeli, se javlja kao alter ego, prizrak ili Drugi u odnosu na iskonskog Prvog, na pra-čovjeka. On je uvijek gori, opasniji, nadmoćniji od Prvog. On može biti transcedentalna forma zla (đavo), psihička instanca (dvojniki), ideološka funkcija (kapitalist) ili pak tehnički izum (stroj). U svim svojim oblicima on je prikazan kako

se smije (sat zavodljivo kuca), a smijeh mu je pogrdljiv, pakostan, đavolski. Njegova je figura uvijek građena između dviju estetičkih kategorija – strašnoga i smješnoga, a to je granično polje groteske. Groteskno je također najrabljenija estetička kategorija u avangardi. Koristeći groteske, s jedne strane avangardni autori prikazuju u najcrnijim bojama negativna obličja modernih fenomena, naime razaranje života, propast duše, dehumanizaciju, kraj ljudske vrste i sl. S druge strane pak, komično u groteski destabilizira tragični doživljaj i služi kao filter nelagode. Zazivanje demona kod bugarskih dijabolista i hrvatskih pisaca je dakle ideološki angažiran umjetnički pothvat koji pomoću estetičkih sredstava groteske pokušava izagnati zlo iz duha moderne.

Literatura

- Antologija hrvatske fantastičke proze i slikarstva*. Ur. Br. Donat i Igor Zidić, Zagreb, 1975.
- Българска фантастика, антология*. Съст. О. Сапарев, Изд. „Христо Г. Данов“ Пловдив, 1983.
- Cesarec, August. *Djela Augusta Caesarca. Za novim putem, Sudite me. Pripovijesti i novele*. Priredio Vice Zanonović, Zora, Zagreb, 1970.
- Flaker, Aleksandar. *Književne poredbe*, Naprijed Zagreb, 1968.
- Игра на сенките, Българска диаболчна фантастика*. Съст. О. Сапарев, Изд. „Христо Г. Данов“ Пловдив, 1983.
- Kravar, Zoran. *Antimodernizam*, AGM, Zagreb, 2003.
- _____, *Suvremene teme i konzervativni nazori u lirici A. G. Matoša*, u N. Batušić / Z. Kravar / V. Žmegač, *Književni protusvijetovi. Poglavlja iz hrvatske moderne*, Matica Hrvatska, Zagreb, 2001.
- Krleža, Miroslav. *Sabrana djela Miroslava Krleže. Sv. VIII. Novele*. Zora, Zagreb, 1955.
- Минков, Светослав. *Избрани произведения. Разкази*, том I, „Български писател“, София, 1962.
- _____, *Часовникъ. Гротески*, София Печатница Витоша, 1924.
- Полянов, Владимир. *Диаболчни повести и разкази*, Издателство „Георги Бакалов“ Варна, 1990.
- Стефанов, Валери. *Българска литература XX век*, Анибус, София, 2003.
- Vučković, Radovan. *Pripovijetke i novele Augusta Cesarca*. U A. Cesarec *Pripovijetke*, IRO Sarajevo, Novi Sad, 1983.
- Internetski izvori:
<http://www.matica.hr/Kolo/kolo0203.nsf/AllWebDocs/Antimodernizam>

Tzvetomila PAULY

DIE BESCHWÖRUNG DER DÄMONEN IN DER KROATISCHEN UND BULGARISCHEN AVANTGARDISTISCHEN LITERATUR

Zusammenfassung

Der Beitrag betrachtet dämonische Figuren in der kroatischen and bulgarischen avantgardistischen Literatur der 1920er Jahre als ideologische Zeichen und ästhetische Gegenstände der avantgardistischen Kritik an der Moderne. Die Interpretation bezieht sich auf die Novellen von Miroslav Krleža und August Cesarec sowie auf die Kurzgeschichten von bulgarischen Diabolisten - Vladimir Poljanov und Svetoslav Minkov. Die komparative Analyse, die sich auf das Konzept des Antimodernismus von Zoran Kravar beruft, stellt die obsessive Thematisierung des Bösen in südslawischen avantgardistischen Texten dar und erlaubt die Deutung im Kontext der antimodernistischen Kritik der Zivilization. Die dämonische Figur des „unbekannten Jemanden“, die in den Texten in unterschiedlichen Gestalten wie Unternehmer, Metallmensch, Teufel oder Todesuhr auftaucht, wird als Repräsentation der kritischen, historisch-kulturellen Weltanschungen der avantgardistischen Künstler interpretiert.

Sanjin KODRIĆ
Sarajevo

**„AUSTROUGARSKA TEMA“
KAO TEMA SUSRETA SA ZLOM?
(Pamćenje povijesne traume u bošnjačkoj književnosti
19. i 20. stoljeća)**

Jedan od izrazito važnih elemenata distinktivnih konektivnih struktura cjelokupne bosanskohercegovačke, a posebno bošnjačke književnosti 19. i 20. st. i njezina kulturalnog pamćenja jeste, bez imalo sumnje, figura „novih vremena“ i povijesnih raskršća, a unutar nje naročito tzv. „austrougarska tema“. To je tema prije svega naročite *historijske traume*, kao i tema korjenite i sveobuhvatne *kulturalne tranzicije* ili tema složenog i dramatičnog *kulturalnog prekodiranja*, ali isto tako – i baš s ovim u vezi – i tema vrlo složenog imagološko-kulturalnomemorijskog potencijala, što sve zajedno vodi i pitanju o tome može li se ovaj, austrougarski tematski kompleks – bilo djelomice, bilo u cijelosti – razumjeti i kao tema naročitog *susreta sa Zlom* i – ako može – kakav je, onda, njegov kulturalnomemorijski karakter unutar onog što su počeci, ali i kasniji razvoj novije bošnjačke te bosanskohercegovačke književne prakse?

Ključne riječi: bošnjačka/bosanskohercegovačka književnost 19. i 20. st., „austrougarska tema“, tema susreta sa Zlom, kulturalno pamćenje, reprezentacija prošlosti, povijesna trauma.

1.

Jedan od izrazito važnih elemenata distinktivnih konektivnih struktura cjelokupne bosanskohercegovačke, a posebno bošnjačke književnosti 19. i 20. st. i njezina kulturalnog pamćenja jeste, bez imalo sumnje, figura „novih vremena“ i povijesnih raskršća, a unutar nje naročito tzv. „austrougarska tema“, kojom – u tzv. preporodnom dobu – na vrlo osoben način uglavnom i započinje cjelina novije bilo bošnjačke, bilo bosanskohercegovačke književnosti (usp. Kodrić 2009a). Izazvana historijski prekretnim, sudbonosnim i dalekosežnim okončanjem osmanske vlasti u Bosni, događajem čiji se produženi učinci osjećaju sve do danas a zbio se prije više od cijelih 130 godina (1878), „austrougarska tema“ u širokom vremenskom rasponu od kraja 19. st. pa nadalje ispostavljala se – sve ovo vrijeme – kao opće, pa čak i opsesivno književno mjesto vezano za onaj traumatični liminalni historijski trenutak kad bosanskohercegovačka „evropska Turska“, slijedom onog što je austrougarski *Drang nach Osten*, biva isključena iz višestoljetnih okvira Osmanskog carstva i njegove tradicionalne orijentalno-islamske kulture te kao „tamnovilajetski“

posjed Austro-Ugarske monarhije biva iznenada upisana u kulturalnu mapu moderne Evrope, utemeljene u jednom drugom, stranom, tad gotovo isključivo kršćanskom duhu. Ona se, pritom, najčešće realizirala kao „prikaz austro-ugarske okupacije, u nizu slika o raslojavanju života muslimanske narodne i društvene sredine“ (Rizvić 1994: 29), „kojoj je kraj Turske carevine [...] i kraj svega što su oni bili“ (Selimović 1970: 7), odnosno uopće kao literarno oblikovanje povijesnog stanja civilizacijskog i egzistencijalnog vakuuma između dviju velikih carevina u nekadašnjoj Bosni – starog, Osmanskog carstva i nove, Austro-Ugarske monarhije, i to u trenutku kad u životnoj stvarnosti „niti je jedna dovoljno umrla niti je druga dovoljno živa“ (Rizvanbegović 1990: 103). Zahvaljujući ovakvom čemu, „austrougarska tema“ jeste, u konačnici, tema prije svega naročite *historijske traume*, kao i tema korjenite i sveobuhvatne *kulturalne tranzicije* ili tema složenog i dramatičnog *kulturalnog prekidiranja*, ali je isto tako – i baš s ovim u vezi – i tema vrlo složenog imagološko-kulturalnomemorijskog potencijala (usp. Kodrić 2009a, 2009b), što sve zajedno vodi i pitanju o tome može li se ovaj, austrougarski tematski kompleks – bilo djelomice, bilo u cijelosti – razumjeti i kao *tema naročitog susreta sa Zlom* i – ako može – kakav je, onda, njegov kulturalnomemorijski karakter unutar onog što su počeci, ali i kasniji razvoj novije bošnjačke te bosanskohercegovačke književne prakse? Ova pitanja zadobivaju, pritom, dodatni značaj uzme li se u obzir, između brojnih drugih književnohistorijski važnih pojedinosti, i činjenica da je „austrougarska tema“ u trenutku svojeg nastanka i izvan svake konkurencije dominantni predmet književnog oblikovanja, ali i nesumnjivo najpodesniji izraz cijelog egzistencijalnog, kulturalnog, društvenog i historijskog stanja u kojem se javlja, baš kao i to da opsesivna prisutnost ove teme i njezina naročita cirkulacija u bošnjačkoj ili ukupnoj bosanskohercegovačkoj književnoj praksi nije ograničena samo na ovo relativno usko književnopovijesno razdoblje, već se ona u bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti, između ostalog zahvaljujući i vrlo složenoj i dinamičnoj prošlosti ovog kulturalno-društvenog konteksta, ali i naročitim mehanizmima književne povijesti, tradira i u desetljećima koja slijede, uz brojne konstante bivajući modificirana i različitim mijenama. Jer, uz brojne druge književne radove, u okviru „austrougarske teme“ pojavljuje se ne samo uopće prvi bosanskohercegovački roman – roman *Bez nade* (1895) bošnjačko-hrvatskog autorskog dvojca Osmana – Aziza (Osman Nuri Hadžić, 1869 – 1937, i Ivan Aziz Milićević, 1868 – 1950) – već i prvi bošnjački roman *Zeleno busenje* (1898) Edhema Mulabdića (1862 – 1954), nakon kojeg će se tokom vremena ovoj temi, posebno u bošnjačkoj književnosti, vraćati čitav niz drugih autora u različitim književnim žanrovima, između ostalih i glasoviti Skender Kulenović (1910 – 1978) u romanu *Ponornica* (1977), čime se ispisuje i složena povijest „austrougarske teme“ u bošnjačkoj ili bosanskohercegovačkoj književnoj praksi, ali se istovremeno konstituira i ono što je jedan od

posebno značajnih aspekata naročite „unutrašnje“ povijesti novije bilo bošnjačke, bilo bosanskohercegovačke književnosti kao kompozitne i policentrične cjeline.¹

2.

„Austrougarska tema“ u bošnjačkoj, kao i općenito bosanskohercegovačkoj književnosti javlja se u vrlo osobenom književnohistorijskom kontekstu i uopće u naročitim tranzicijski traumatičnim kulturalnim, društvenim i historijskim okolnostima tzv. preporodnog doba u bošnjačkoj književno-kulturalnoj povijesti (usp. Rizvić 1990; Kodrić 2009), i to kao jedan od važnih izraza pokušaja cjelovitog uključenja bošnjačke zajednice u ono što je u bosanskohercegovačkom kontekstu ovog vremena sveukupni novi, evropski društveno-kulturalni poredak, pa tako i književni sistem, s tim da – paradoksalno na prvi pogled – njezino prvobitno predmetno-problemsko jezgro ne nalazi se prvenstveno u okvirima dotadašnje bošnjačke književnosti i kulture, već, naprotiv, prije svega u kolonijalnom diskurzu novog, evropskog kulturalnog okvira i nove književno-kulturalne matrice koju ovakvo što sobom donosi u Bosnu, sasvim, dakle, u skladu s onim što je složena situacija „vanjske“ i „unutrašnje“ (auto)kolonizacije bošnjačke književno-kulturalne prakse krajem 19. st. (usp. Kodrić 2009c; Vervaeke 2005), a kad je, između ostalog, „umjesto dosadašnjeg orijentalnog inspirativnog vrela trebala doći zapadnjačka književnost kao jedan novi umjetnički putokaz“, kako to – i sam unekoliko nastupajući s reliktima kolonizatorskog stava – u studiji *Začeci evropeizacije u književnosti slavenskih muslimana u Bosni i Hercegovini* (1934) veli Maximilian Braun (2009: 51). U ovoj situaciji krajnje, na najradikalniji mogući način destabilizirane „semiosfere“ bošnjačke književnosti, kad je ona u cijelosti rastvorena spram „stranog jezika“ i „tuđe semiotike“ (Lotman 1998, 2004; Kodrić 2009c, 2009d, 2009e), jedan od ključnih nukleusa austrougarskog tematskog kompleksa u bošnjačkoj književnoj tradiciji nalazi se, tako, već u prvim žurnali-

¹ Uz ovdje apostrofirana, ovaj važan segment naročite „unutrašnje“ povijesti kako bošnjačke, tako i bosanskohercegovačke književnosti, jednako kao i povijest „austrougarske teme“ kao naročitog mikrofenomena ovih literatura, konstituiraju i potvrđuju i djela, između ostalih Ahmeda Muradbegovića, Zije Dizdarevića, Hasana Kikića, Alije Nametka, Derviša Sušića, Nedžada Ibrišimovića, odnosno Svetozara Čorovića, Petra Kočića, Ive Andrića, Isaka Samokovlije itd., sve redom manje ili više značajnih, pa čak nerijetko i ključnih, kanonskih autora bosanskohercegovačkog književnog konteksta. Pritom, kako ističe i Fahrudin Rizvanbegović (1990: 103), „austrijska“ tema u bosansko-hercegovačkoj književnosti nametala se skoro sto godina, a naročito je prisutna u muslimanskoj književnosti. Privlačnost ove teme je slična vojno-krajinskoj u hrvatskoj literaturi samo djelimično. Vojačenje i razvojačenje će opsesivno privlačiti hrvatske pisce devetnaestog i samog početka dvadesetog stoljeća, ali taj fenomen ponajprije fizičke naravi i duhovno će se brzo, ma koliko bolno, razriješiti i to definitivno, tako da on danas i ne može imati neki naročiti, a pogotovu ne opsesivan značaj za hrvatskog pisca. „Austrijska“ tema za muslimanskog pisca je i dalje opsesivna, jer ni danas se njegov svijet nije odrekao civilizacijske vezanosti za „turski“, orijentalni svjetonazor, a prihvatio je „austrijski“, zapadni Weltanschauung [!].“ Usp. Kodrić 2009: 2009a.

stičko-publicističkim, pseudoliterarnim, a potom, tokom vremena, i literarnim radovima onovremenih novinara, amaterskih ili profesionalnih književnih autora ili čak tek članova nove, austrougarske administracije i njezinih vojnih struktura kojima se austrougarska uprava u Bosni, „i pored oštrog stava generala Filipovića, od početka septembra 1878, odmah nakon sloma otpora u Sarajevu“ (Rizvić 1990: 17), počela „približavati“ bošnjačko-muslimanskoj zajednici, i to najprije informativnim člancima o Bosni, poučnim i zabavnim sadržajima, ali i reportažno-literariziranim sjećanjima na nedavna okupacijska zbivanja, kakvi su, primjera radi, tekstovi objavljivani u, na samom početku, službenim *Bosansko-hercegovačkim novinama*, a nakon toga i u *Sarajevskom listu*, a kasnije i drugdje, s jedne strane. S druge, pak, strane, i jednako na prvi pogled neočekivano, polazište za naročito oblikovanje „austrougarske teme“ u bošnjačkoj književnosti nalazi se i u tzv. „turskoj priči“ te „bosančici“ ili „pseudobosanskoj priči“ (usp. Lešić 1991: 401 – 440), tim, naime, naročitim žanrovskim tvorbama prije svega hrvatske i srpske književnosti izvan Bosne, ali i u njoj, pri čemu je u najvećem broju slučajeva reprezentacijsko viđenje i uopće doživljaj ove zemlje u ovoj vrsti tekstova izrazito složen: imagološki govoreći, on je, s jedne strane, vrlo često agonalan, „ratni, gledan očima stranca koji je iznenađen balkansko-orijentalnom sredinom i mentalitetom, a u priložima koji se bave životom Muslimana, ili ga se samo dotiču, osjeća se, uz nerazumijevanje, i naivnost predstave o jednom nekršćanskom svijetu“, dok se, s druge strane, „uza sve to zapaža vidno interesovanje za taj život i težnja da se u njega podre linijom slovenskog zajedništva i razumijevanja za sunarodnike“, koje je, prema shvatanju ove publicističko-literarne prakse, „turska vladavina ‚otuđila‘“ (Rizvić 1990: 18).² Takvo što, međutim, u naročitim

² Tako, recimo, „u anonimnoj feljtonskoj prozi preštampanoj iz *Obzora* pod naslovom *Turci u Zagrebu*, koja je sasvim blizu reportažnog kazivanja jer iznosi aktuelan dnevni događaj, iskazuje se [...] karakterističan doživljaj zarobljenih bosanskohercegovačkih ustanika od strane pisca i zagrebačkog građanstva, kao da su među njih dovedeni ljudi iz neke daleke, nepoznate i egzotične zemlje. Njihov opis, koji pisac neposrednim sućutnim meditiranjem o njima preobražava u komentar, izražava u stvari austrougarski stav prema otporu koji je pružen okupaciji Bosne“ (Rizvić 1990: 18): „Zadnji dolaze turski ustaše. Nije ih mnogo, koji desetak [...], al hiljadu jada čitaš im sa lica. Jedva da im zamazane gaće i košulje sakrivaju jadom izmučeno tijelo. Ima ih starih i mladih, a nekog starca morali su mladi ponijeti na leđih, toliko je oslabio. // Možda su se kajali, zato što su se oprli našoj vojsci, koja ih je pozivala blagim načinom na mir. Nu, zli ljudi znali su ponukati na krvav ustanak, kojemu padoše žrtvom. // Mnogi od njihove braće okvasiše svojom krvlju rodna im polja, a mogli su iščekati bolju budućnost kao sugrađani hrvatskog naroda.“ (Anonim 1878; citirano prema: Rizvić 1990: 18) No, tzv. „turska priča“ najčešće je podrazumijevala još radikalniji, u složenim balkanskim povijesnim okolnostima dodatno agonalno zasnovan negativan doživljaj „turskog“ svijeta u Bosni, a to na koji je način ovaj diskurz funkcionirao u npr. srpskoj (a, slično tome, i u hrvatskoj) književnosti tokom posljednjih desetljeća 19. st. sasvim uvjerljivo mogu ilustrirati zapažanja Nikole Šumonje u članku *Muhamedanstvo i naša književnost* iz 1887. godine, „toliko precizno i tačno da se ni danas tome ne može mnogo dodati“ (Tutnjević 1999: 37): „Mnogi književnici naši šezdesetih i sedamdesetih godina uzimali su sižee svojim pesmama, pripovetkama i drugim radovima iz života potlačene raje u turskom carstvu. Ko je iole pratio razvijanje tadašnje književnosti, lako će se setiti, kakvim se načinom pisalo o Turcima, o njihovom Alahu, o proroku, o džamijama i

o polumesecu, a setiće se također, kako to nije bilo baš ni malo u rukavicama. Kolike samo pesme Zmajevе i Jakšićeve odišu osvetnim gnjevom protiv ‚krvoločnih‘ i ‚zverskih‘ Turaka, a isto to bilo je i u pripovetkama Vladana Đorđevića, dramama Matije Bana i radovima mnogih drugih. Ovdе su navedeni samo prvi i najznačajniji predstavnici naše knjige. Takav način pisanja dostigao je svoj vršak za vreme bosansko-hercegovačkoga ustanka, srpsko-turskoga, crnogorsko-turskoga i rusko-turskoga rata. Građe je bilo dosta: valjalo je samo izmisliti kakav strašan događaj, dovesti čitaocu pred oči nekoliko četa Turaka krvavih očiju, s handžarima i dugim puškama, valjalo je ispaliti nekoliko hitaca, saseći – naravno sve na papiru – nekoliko majki i nevine dece, prikazati tamnicu, vešala, pa eto ti gotove krasne pesme, pripovetke, ili već što ti hoćeš, iz života potlačene raje. Posao ne toliko težak, koliko blagodaran. Ele, beše toga dosta. // Ova faza naše lepe književnosti morala se preći, a može se u nekoliko i opravdati, kad se uzmu u obzir tadašnje prilike. Snivalo se uvek o oslobođenju potištene braće iz petstoletnoga ropstva, o ujedinjenu Srpstva i o mnogim drugim lepim stvarima, od kojih danas nema ni pomena, pa se mislilo, da će se tim načinom doneti bar kamičak zgradi sreće srpske. [...] Bilo je u tim vestima mnogo hiperbola i đavo se prikazivao crnijim, no što je bio. Ostavićemo na stranu kvestioštva za vreme ratova i ustanaka, – ta ratovi među najcivilizovanijim državama ne prelaze bez užasa i grozota! – ali se mora priznati, da Muhamedovci nisi bili baš ovako besni i krvožedni, kakvima su ih opisivali pisci, koji ih nikada nisu ni videli. [...] Predstavnikom takvoga načina pisanja istaknuo se Božidar Nikašinović Vrščanin [...]. U nekoliko poslednjih meseci izneo je na javnost nekoliko pripovedaka, pa u svima redom crta turske zulume; pominjemo: ‚Jusufiko i Mejramikja‘, ‚Arapova odaja u kuli Čengić-age‘, ‚Fazli-pašina lipa‘, (u ‚Stražilovu‘) i ‚Na Bjelavama‘ (u kalendaru ‚Godišnjaku‘). Apstrahovaću ovdе kompoziciju, tehniku, dosljednost ili nedosljednost narodnoga govora i provincijalnih fraza, a uzeću u obzir samo onu glavnu crtu, koja se kao crvena nit provlači kroza sve te redove: opisivanje zverstva i okrutnosti turske. Da vidimo, kakvim to načinom biva. // ‚Gora je zvijer Turčin na domu nego li vuk u gori!‘, uzvikuje se na jednome mestu. // ‚Turčin će za pare i oca objesiti, a za pare i najvećeg zlikovca pustiti‘, na drugom. // ‚Jadna raja ne smije ni da se iz kuće pomoli, jer bi na mah bilo pasjeg mesa za turski ramazan‘, kazuje se pri opisivanju položaja hrišćanskoga, a malo niže ima još neverovatnija refleksija: // ‚Kojeg hrišćanina paša pozove, taj se više živ ne vrati, niti ima o njemu kakva habera.‘ // Turcima se daju ovakva epiteta: ‚skotovi‘, ‚krvnici‘, ‚skotsko srce Fazli-pašino‘. // Kad već ni te oštre boje ne nedostaju koloritu, dolaze još ovake ne samo neestetične nego i odurne slike: // ‚... kad je majčica... isplažen jezik mrtvom (sinu) u usta gurala‘... , a u tišini raku iskopala, da mu dušmani groba ne saznaju, pa da mu se i mrtvom ne svete.‘ // A posle svega toga stavlja se opet ova kontrasna refleksija: // ‚Ti su grobovi danas procvali. Lipe je nestalo... Danas nema ni onoga panja... samo živi uspomena hrišćanskoga bola‘“ (Šumonja 1887: 334 – 336). Nasuprot ovom, „pseudobosanska priča“ kakvu su, uz npr. Josipa Eugena Tomića u *Zmaju od Bosne* (1879), na prijelazu 19. i 20. st. ispisivali i Vjekoslav Livadić, Ivan Lepušić, Milena Mrazović, Mita Živković i brojni drugi, po porijeklu mahom nebosanskohercegovački autori često je, uporedo s manje ili više izraženim elementima orijentalističkog diskurza, podrazumijevala i u osnovi neoromantičarsku sliku Bosne, a zapravo često „jedan suštinski izmijenjen odnos prema Bosni kao književnoj temi“, pogotovo u poređenju s onim što je ranija književna situacija, a kad, naime, „još od slavnog Mažuranićevog spjeva Bosna [...] u književnosti bila prikazivana isključivo kao zemlja nasilja i bezvlašća, nastanjena okrutnim turskim silnicima, obespravljenom i potlačenom rajom i hajducima-osvetnicima, u koju se s lakoćom mogao situirati romantičarski mit o borbi dobra i zla“. Pa ipak, ni ovdje ne izostaje niti uobičajena imagoška složenost niti sad sasvim jasna kolonizatorska perspektiva u pristupu „bosanskoj temi“, pa tako Livadić, otkrivajući „prave razloge tog promijenjenog odnosa prema Bosni“, piše: „Stara čežnja naša – Bosna ponosna – prostire se evo pred nama poput bašće, u koju nam je Hrvatima zasaditi po koji cvijetić uljudbe, a da si za nagradu na tom trudu, opet, uberemo koj cvijetić pučke samoniklosti, kakve je naći samo još u Bosni.“ Upravo i na toj osnovi nastat će, dakle, i ona predstava o Bosni u kojoj, recimo, „Lepušićeva Bosna još uvijek je bila jedna romantična zemlja netaknute prirode, nastanjena ljudima koji su još sposobni za silnu ljubav i veliku mržnju, za zločine iz strasti i

okolnostima i žalovanja za „turskim vaktom“, ali i „emancipacije“, „modernizacije“ i „evropeizacije“ unutar devetnaestostoljetnog preporodnog doba u bošnjačkoj književnosti i kulturi izazvat će vrlo složenu reakciju, a što će rezultirati isprva skromnom, a kasnije sve značajnijom, ali uvijek u odnosu na njezinu u osnovi „stranu“ prethodnicu bitno drugačijom tradicijom oblikovanja austrougarskog tematskog kompleksa prvenstveno u bošnjačkim književno-kulturalnim okvirima, uz inače istovremeno opadanje interesa za priču što je podrazumijeva „austrougarska tema“ izvan područja ove književnosti i njezine kulture. Pritom, ovakvom čemu u prilog će, svakako, ići i činjenica da, barem zvanično, „neprijateljski, tuđinski, daleki i egzotični odnos prema Muslimanima zamijenjen je ubrzo u okupatorskoj štampi i publicistici stavom dobronamjernog upućivanja, usmjeravanja prema tekovinama zapadne kulture i civilizacije i težnjom blagog emancipovanja od orijentalne vjerske pismenosti kao isključivog obrazovanja duha, te njenog kombinovanja sa svjetovnim prosvjećivanjem“ (Rizvić 1990: 19).

U takvoj situaciji, trenutak začinjanja „austrougarske teme“ u bošnjačkoj književnosti vrijeme je kad u bosanskohercegovačkom književnom okviru uopće začinje se i onaj za ove književnosti karakterističan „smisao za historiju“ (usp. Kodrić 2009), a kad su se svi „bosansko-hercegovački pripovjedači [...] suočavali s istim oblicima i oblastima povijesnog života, tj. s manje-više jedinstvenom životnom stvarnošću, koju su snažno potresali sukobi i sudari starog orijentalno-patrijarhalnog svijeta sa modernim oblicima društvenog, privrednog, kulturnog i političkog života, sa novim odnosima društvenih klasa i sa novim moralnim normama“ (Lešić 1991: 457), što su i najneposrednije prilike u kojima nastaje i Mulabdićevo *Zeleno busenje*, ali je takvo što i ma koliko daleka, ipak neposredna pretpovijest i Kulenovićeve *Ponornice*, čak gotovo i u doslovnom smislu, prije svega s obzirom na činjenicu da su književna i ukupna kulturalna zbivanja tokom 20. st. u cjelini bosanskohercegovačkih okvira vrlo snažno obilježena i onim što se dešava potkraj prethodnog, 19. st., znatno više i upečatljivije negoli u ovim dvjema književnostima po mnogo čemu inače vrlo bliskim drugim literaturama južnoslavenske interliterarne zajednice, a pogotovo u odnosu na situaciju u velikim evropskim književnostima i kulturama, čija je novija povijest vidno razuđenija. Uveliko, dakle, konstituirajući „smisao za historiju“ bošnjačke književnosti ovog vremena, „austrougarska tema“, pritom, nastaje u onom trenutku kad, nakon stoljećâ vladavine jednog dugovjekog carstva, povijest kao proces stalnih promjena, koje nerijetko imaju i karakter sila rušenja postaje u cijelosti vidljiva i kad

dobra djela, za osvetu i praštanje, za surovost i zlobu i za pobratimstvo i vjernost do groba“, ili, pak, kao kod Mrazovićeve, gdje je Bosna „neoromantički Orijent, u kojem ljudi još strasno ljube i ginu od ljubavi i nad kojim se nadvija tajanstveni dah istočnjačke mistike“, pri čemu se „stvarna povijesna Bosna sačuvala [...] uglavnom u muslimanskim imenima, u narodnoj nošnji i u egzotičnim riječima kao što su *feradje* (feredža), *ashyklük* (ašikluk), *dimije*, *čarschia* i sl.“, sve to kao „pokušaj da se dâ uvid u dušu jednog nepoznatog i zato prezrenog naroda“, kako će svoj interes za Bosnu obrazložiti upravo M. Mrazović (Lešić 1991: 404 – 405, 408 – 409, 416 – 418).

kao takva, kao „tragični bezizlaz“, ulazi u svaku, čak i najmanju poru stvarnog života jedne zajednice i pojedinaca unutar nje, izazivajući u njemu iste one mijene i ista ona razaranja koja se dešavaju na širem planu.³ Vrijeme je to – bez imalo sumnje – najradikalnijeg loma u ukupnoj novijoj bosansko-hercegovačkoj povijesti, trenutak sudbinske povijesne migracije cjeline bosanskohercegovačkog prostora iz okvira orijentalno-islamske u modernu evropsku civilizaciju i kulturu, a zapravo vrijeme unutar kojeg započinju i oni procesi čiji će učinci na različite načine oblikovati ukupni bosanskohercegovački kulturalno-društveni prostor i u desetljećima koja slijede, sve do aktualne savremenosti, što, uz ostalo, osigurava i tradicijsku kurentnost „austroougarske teme“ tokom ovog dugog razdoblja, a ne samo unutar relativno kratkih književnopovijesnih dionica devetnaestostoljetnog preporodnog doba i njegova folklornog romantizma ili prosvjetiteljskog realizma. Njezina povijest, koja – kao uostalom i većina drugih „priča o prošlosti“ u bošnjačkoj i bosanskohercegovačkoj književnosti – u svojim najboljim ostvarenjima pokazuje i ono što je „konfliktna *intimna istorija Bosne*“ (Lešić 1991: 457), započinje, otud, i unutar naročitog povijesnog stanja koje se manifestiralo kao iznenađan i nasilan kraj jedne i nesiguran početak druge, nove društvene, kulturalne i književne interakcije, a koje obilježava sasvim vidni, do kraja ogoljeni dramatični kraj jednog, starog, i neizvjesni početak drugog, novog, svijeta, jednako kao i unutar naročite povijesne situacije u kojoj se ono što je doslovno do jučer bilo „tuđe“, krajnje „strano“ i „neprijateljsko“, najednom ispostavlja kao ono što se, u nužnosti povijesnih promjena, mora prihvatiti kao „svoje“, „lično“ i „vlastito“, bez mogućnosti stvarnog izbora, što samu „austroougarsku temu“ najuže vezuje za paradoksalnu situaciju istovremenog i paralelnog odvijanja potpuno oprečnih kulturalnih procesa – i procesa kulturalnog zaboravljanja te vanjskim okolnostima nametnutog i isforsiranog, artifičijelnog prijekida prethodne višestoljetne kulturalne komunikacije, na jednoj

³ „Mislim da nijedna grupa ljudi u istoriji nije ostala usamljenija nego što su bosanski Muslimani. Nije mnogo pomoglo ni to što je Bosna do XVIII vijeka bila relativno razvijena, praktično bez nepismenih, sa mnoštvom škola, s uređenim urbanim životom sa dosta vjerske tolerancije – neprirodnost njihova položaja bila je očita. Nisu prišli tuđinu, a odvojili se od svojih. Kuda je mogao da vodi njihov istorijski put? Nikud! To je tragični bezizlaz. U zatvorenim zajednicama koje su se stvarale u Bosni najzatvorenija je bila muslimanska. Od kuće i porodice stvoren je kult i sav neistrošeni vitalitet tu se ispoljavao. Ako se na taj način stvorila intenzivna intimna atmosfera, s neobično jakom osjećajnošću (naše najljepše balade i romanse su muslimanske); stvorila se isto tako nepodobnost za javnu djelatnost, jer nikakve perspektive zaista nije bilo. Išli su s okupatorom, ali su ga mrzili, jer im put nije bio isti. S ostalima nisu mogli, jer su željeli kraj Turske carevine i doprinosili njenom rušenju. A kraj Turske carevine je i kraj svega što su oni bili. Razum tu nije mogao pronaći rješenje. Ostala je samo pasivnost i predavanje sudbini, pri čemu je priklanjanje ili otpor Porti samo nesistematično, afektivno reagovanje. Ako se tome dodaju mržnja, osjećanje nesigurnosti, strah, bijes, ispadi Muslimana zbog nemanja pravca, i ispadi drugih prema njima zbog mržnje prema Turcima, eto vam ukratko skice jednog pandemonijuma koji se zove Bosna i njeni ljudi. Ne zaboravimo li ni našu ljubav prema tom svijetu koji je žrtva istorijske kobi, a ipak je sačuvao veoma mnogo najljepših ljudskih osobina, kao i naš živi bol što se ta nevjerovatna prošlost neprestano vuče za nama, i nikako da je stvarno učinimo prošlošću, zar je čudo ako Bosna nudi obilje književnih koncepcija?“ (Selimović 1970: 7).

strani, i procesa kulturalnog zapamćivanja te nužnog, mučnog pokušaja uključenja u dotad sasvim nepoznati kulturalni poredak, na drugoj strani, sve zavisno od konkretnog karaktera pojedinačne situacije u kojoj se ova tema realizira. Zato ona već na samom početku postaje i okvir u kojem se na različite načine odgovara na kulturalno „jučer“, „danas“ i „sjutra“, a zapravo okvir u kojem se izgubljena kulturalna prošlost ili nastoji nostalgично-evokativno zadržati kao kulturalno „vječno sada“, na način dominantno „kontraprezent-skog“ kulturalnog sjećanja (najčešće u tekstovima folklornoromantičarskog zasnova), ili, pak, razumjeti kao ono mjesto odakle – ma koliko to bilo teško – valja krenuti putem sretnijeg, u znaku povijesti spasa artikuliranog priželjki-vanog ili slućenog kulturalnog „budućeg“, ovaj put na način pretežno „fundirajućeg“ kulturalnog sjećanja (u pravilu u tekstovima prosvjetiteljskorealističkog usmjerenja), što su inače i temeljni modeli oblikovanja „austrougarske teme“ kao takve u preporodnom dobu, ali i ona osnova na kojoj će se ova tema na različite načine i kontinuirati i modificirati tokom ukupne povijesti njezina kasnijeg književno-kulturalnog trajanja. Pritom, u svojem inicijalnom trenutku „austrougarska tema“ kao krajnje dominantni predmet književnog oblikovanja i neupitni izraz jednog naročitog povijesnog stanja funkcionira i kao naročito mjesto sabiranja svega onog što su zadaće književnosti ovog vremena, sasvim prirodno uza se vezujući i utilitarizam i didaktičnost bošnjačke te inače značajnog dijela bosanskohercegovačke književnosti s kraja 19. st., njezinu okrenutost nacionalnoj mobilizaciji i uopće angažirano-pragmatičkoj funkcionalizaciji, budući na ovaj način sasvim razložno upravo samo jezgro kulture sjećanja i općenito „smisla za historiju“ što u različitim oblicima obilježava književnu praksu u BiH na prijelazu dvaju stoljeća. A kao takva, „austrougarska tema“, baš kao ni devetnaestostoljetni preporodni „smisao za historiju“, ne predstavlja primarno realizaciju epske kulturalne svijesti i njezina apsolutnog duha (kako se to čini na prvi pogled), već je i ona – sasvim naprotiv – u trenucima svojeg konstituiranja upravo izraz krize i urušavanja onog što predstavlja epski kulturalni kod, njegove regulatorne zaokruženosti, homogeniziranosti i kompaktnosti, pa je i ona prije simptom traumatičnog i liminalnog prosvjetiteljsko-preporodnog stanja kulturalne svijesti, čija otvorena a goruća pitanja o sudbini zajednice i pojedinca unutar nje, kriza vrijednosti i vrednovanja te nestabilni i krhki kolektivni, personalni i individualni identiteti i sami tek formalno liče stabilnosti epskog svijeta – tek po težnji za izgubljenim kulturalnim ucjelovljenjem, a što se, međutim, i ovdje, za razliku od epskog kulturalnog koda, pokazuje samo kao neostvariva težnja drame „transcendentalnog beskućništva“, jednako kao i čin nastojanja da se nadvlada opća historijska trauma jednog vremena (usp. Assmann, A. 2005: 133, 143 – 144, 146 – 147). Otud se „austrougarska tema“, baš kao i cjelina devetnaestostoljetnog preporodnog „smisla za historiju“, i sama javlja kao dio pokušaja detraumatizacijskog rekonstituiranja književno-kulturalne tradicije, utoliko prije što i unutar burnog devetnaestostoljetnog bosanskohercegovačkog i, naročito, bošnjačkog književno-kulturalnog konteksta adaptacijska uloga i uloga sredstva pronalaženja prihvatljivih rješenja te puta njihova širenja s ciljem po-

kušaja rekonstituiranja kulturalne stabilnosti i održivosti biva doznačena upravo književnosti, diskurzu inače kontinuirano privilegiranom unutar prosvijećenih evropskih kultura, a posebno u preporodno-romantičarskoj svijesti mladih južnoslavenskih nacionalnih zajednica, kod kojih će književnost, postepeno preuzimajući mjesto ovdašnjih jakih folklornih tradicija, u ovom trenutku biti shvatana prvenstveno kao snažni pogon emancipacije te kao važni instrument razvijanja, učvršćivanja i očuvanja tek probuđene narodne svijesti, a u slučaju bošnjačke književnosti dodatno i kao gotovo jedini preostali kolikotoliko kulturalno prihvatljivi komunikacijski kanal i uopće kao jedna od rijetkih manje-više dostupnih, najmanje stranih i nepoznatih spojnica na novi, evropski kulturalni kod. Pritom, slično slučaju drugih pojava u onovremenoj bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnoj praksi (usp. Duraković 2003; Lešić 1991), i „austrougarska tema“ čvrsto će se vezati za, prije svega, usmenolirski, sevdahlijsko-baladeskni tradicijski tok i njegovu emotivno-dramsku naglašenost, uz paralelno, vremenom sve cjelovitije, vezivanje i za šire tradicijsko iskustvo južnoslavenske interliterarne zajednice te evropskog književnog konteksta uopće, internalizirajući ga na različite načine i postepeno prihvatajući kao „svoje“ ono što je tek nedavno bilo krajnje „tuđe“ u kulturalnom smislu, a što je od kraja 19. st. pa nadalje bio izrazito složen proces: proces koji se u početku odvijao i kao proces karakterističnog evropskog kulturalnog (auto)koloniziranja bošnjačke književnosti, a potom – postepeno i uporedo s ugodnijim pozicioniranjem bošnjačke kulture unutar cjeline evropskog okvira – i kao proces njezina kreativno oslobođenog kulturalnog dekoloniziranja, kad ova književnost, smještena nekad na razmeđu međusobno isključivih svjetova, na izrazito autentičan način iznalazi njihov spoj, nerijetko ostvaren u naročitoj sugestivnosti tzv. sinkretičkih oblika, posebno očitih tokom druge polovine 20. st. i u okvirima postkanonskog kulturalnomemorijskog makromodela. Konačno, sve ovo – uz druge, uporedne razvojne procese u onom što je „unutrašnja“ povijest bošnjačke književnosti od kraja 19. st. pa tokom desetljeća koja slijede – uz brojne konstante, uspostaviti će i čitav niz razlika u oblikovanju „austrougarske teme“ kao takve, te će ona upravo tokom druge polovine 20. st. dosegnuti i onu povijesnorazvojnu fazu kad se ne razvija nužno ili prvenstveno iz čvrste veze književnosti i izvanknjiževne, pretežno povijesne zbilje, a kad književna „priča o prošlosti“ prestaje funkcionirati tako što nastoji ponuditi za povijesno kontinuiranje i legitimiranje zajednice odgovarajući i stvarno prihvatljiv model života u izvanknjiževnoj stvarnosti (kako je to bio slučaj mahom u kanonskom, ali i politradicijskom kulturalnomemorijskom makromodelu; usp. Kodrić 2009c, 2009d, 2009e), i kad se ona u bošnjačkoj književnosti počinje javljati kao naročiti „refleks“ specifičnog „unutrašnjeg“ povijesnog razvoja ove literature (kao u uopće u savremenom kulturalnom okviru; usp. Kodrić 2009c, 2009d, 2009e), a zapravo kao sistemski element njezinih književno-kulturalnih konektivnih struktura.

3.

Sve ove promjene u oblikovanju „austrougarske teme“ u bošnjačkoj književnosti (koje, dakle, nimalo slučajno neodoljivo podsjećaju na opće ideje o razvoju postkolonijalne svijesti) jasno se uočavaju, zajedno s drugim, sličnim primjerima konstanti i mijena, i u njezinu gotovo 80 godina dugom kulturalnom tradiranju od *Zelenog busenja* E. Mulabdića do *Ponornice* S. Kulenovića, pri čemu ove razlike – jednako kao i sličnosti – nisu, međutim, samo razlike između dviju prepoznatljivih autorskih poetika, pa čak ni samo razlike između dviju zasebnih književnih epoha, već i nešto što je možda i mnogo važnije za razumijevanje suštinskih aspekata povijesnog razvoja jedne književnosti te njezinih pojedinačnih mikrofenomena kakva je upravo „austrougarska tema“: naime, i razlike između dvaju oprečnih kulturalnomemorijskih makromodela – kanonskog i postkanonskog – kao, u slučaju razvoja bošnjačke te bosanskohercegovačke književnosti tokom 20. st., dvaju temeljnih općih i natpoetičkih obrazaca kulturalnog pamćenja, odnosno – semiotički govoreći – kompleksnih modaliteta kulturalno „označenog“ što se kao povlašteni sadržaj u kontinuitetima i diskontinuitetima komunicira u nekoj literaturi (usp. Kodrić 2009c, 2009d, 2009e). Sve to vrijeme „austrougarska tema“ – kao uostalom i svaki drugi tematski okvir pojedinačnog djela – funkcionira kao, nesumnjivo, naročita autorska, ali – isto tako sasvim sigurno – i kao naročita kulturalna „interpretativna politika“ (Foucault 1977) i opsesivno književno mjesto jedne kulture, a otud i kao naročiti okvir kulturalnog zapamćivanja i zaboravljanja, a koji – budući da je riječ o memorijskoj figuri – predstavlja i naročito „mjesto pamćenja“ (Nora 2006), u osnovi „kulturalno oblikovane“, pa čak u manjoj ili većoj mjeri „društveno obavezujuće *slike sjećanja*“, „mjesta koja nisu samo poprište [...] oblika interakcije“ određene zajednice i pojedinca unutar nje, „već i simboli njihovog identiteta te uporište sjećanja“ – „prošlost koja ne želi da prođe“, pri čemu se sama prošlost u njima „ne može sačuvati kao takva“, nego se ona „neprestance reorganizira u skladu s promjenama spojnih okvira sadašnjice u progresu“ (Assmann, J. 2005: 44 – 52).

Ovaj spoj naročitog pojedinačnog, autorskog i općeg, kulturalnog interesa, ali i karakteristično povezivanje sjećanja prošlosti, stanja sadašnjosti i očekivanja u budućnosti, što će u punom kapacitetu i uspostaviti „austrougarsku temu“ i izdignuti je na razinu koja pripada fundusu memorijskih figura jedne književnosti, kao društvena, kulturalna i književna nužnost u punom smislu ove riječi desit će se prvi put na do kraja zaokružen način upravo u *Zelenom busenju* E. Mulabdića, gdje će „austrougarska tema“ kao književno oblikovanje trenutka „kad se carstva mijenjaju“ ostvariti se u svojem doslovnom i najkonkretnijem obliku – kao prikaz samog čina austrougarske okupacije Bosne u ljeto 1878. godine i povijesnog raskola što ga ona izaziva, sve to u onom karakterističnom „nizu slika o raslojavanju života i duha muslimanske narodne i društvene sredine“. Takvo što autor ostvaruje dominantno sinegdoški – prikazom austrougarskog zaposjedanja grada Maglaja i njegove okolice, pri čemu je, putem pojedinačnog kazujući o općem, radnja romana (koja uključu-

je i veristički prikaz širih historijsko-društvenih zbivanja, jednako kao i niz pojedinosti iz autorova stvarnog, privatnog života⁴) vezana prvenstveno za porodični okvir, i to na način da sudbina porodice kao takve, njezinih članova i onih s njima u vezi kazuje širu priču o kolektivu i pojedincima unutar njega, a zapravo na način najčvršćeg povezivanja ličnog, vlastitog sjećanja i sjećanja zajednice uhvaćene u turbulenciju korjenitih promjena njezina šireg društvenog i kulturalnog okvira, odnosno privatne i lične drame, „male“ priče, i „velike“ priče dramatično uzdrmanog i traumatiziranog kolektiva. Pritom, u skladu s naročitom ulogom književnosti u Mulabdićevu vremenu, pojedinačna memorijska perspektiva ovdje je nužno u cijelosti podređena interesu zajednice, pa pojedinačno „mjesto pamćenja“ kod Mulabdića postaje kolektivno dobro, uslijed čega i prisjećanje prošlosti, razumijevanje sadašnjosti kao i nadanja za budućnost u ovom romanu, odnosno njegova ukupna memorijska praksa, u konačnici realiziraju se u specifičnim okvirima – u osnovi – kolektivnog i ideološkog memorijskog formata kao naročitih „filtera“ kroz koje se konstruira jedan književni svijet (usp. Kodrić 2009b: 41 – 42, 2009e: 199), a što, zajedno s drugim kompatibilnim elementima, ovaj roman nedvojbeno smješta u kontekst kanonskog kulturalnomemorijskog makromodela, koji je u složenoj povijesti bošnjačke te bosanskohercegovačke književnosti 20. st. i inače u znaku manje ili više ekspliciranih strogo ideološki zadatih ili barem društveno potenciranih i preferiranih okvira kulturalnog memoriranja i uopće ideološki posredno ili neposredno proskribirane funkcionalizacije i (zlo)upotrebe književnosti i kulture (usp. Kodrić 2009c: 82 – 106, 2009d, 2009e). Sve ovo, a posebno prevlast kolektivnog i ideološkog nad individualnim i ličnim, vidljivo je već na samom početku romana, u jednoj od prvih scena sučeljavanja zajednice i pojedinaca unutar nje s opasnošću koju u svojoj osnovi nosi egzistencijalna zbilja „austrougarske teme“ kao takve, a kad Mulabdićevo memorijsko komuniciranje austrougarskog okupacijskog čina i njegova značenja u životu zajednice i pojedinca bez imalo dvojbe otkriva svoj karakterističan prosvjetiteljsko-propedeutički zasnov i naum:

⁴ Usp. npr.: „Kad u toku prva dva mjeseca novoga stanja doživih u našoj kući jednu groznu nesreću u tragediju (opisanu kasnije u *Zelenom busenju*), tada se u meni, momčiću, iza nekog vremena i oporavka od one nesreće, budi neka tugaljiva spoznaja kao u kakva brodolomca. U najljepše mladenačko doba svoje ja osjetih, da sam zapeo nasred puta. Ono, što sam imao stečene duševne zalihe, nijesam mogao tada iskoristiti ni kao podlogu za dalji svoj razvoj niti kao kapital, s kojim bih udario temelj svom toku života. Za novi život bijah potpuno nedorastao. I ja počeh uzdisati za onim, što je prošlo i za onim, što sam imao tek da nastavim iza stečena temelja u ruždiji. Mene obuzimahu misli, da onaj život, koji je kod nas prekinut, negdje još tinja, ako je Švabo pritisnuo Bosnu, Turska je još ostala cijela i u njoj Carigrad gdje se zgrće svijet mojih misli i želja, sa sviju strana.“ (Mulabdić 1930 – 31: 307); „Je li ovaj rat naših djedova sa moćnom Austrijom bio potreban i opravdan? Zdrav razum kaže, da nije bio opravdan, jer je ova zemlja međunarodnim ugovorom prešla iz ruku jednoga cara u ruke drugoga. Jedan car dao, drugi uzeo. Pored toga maleni smo prema sili, koja nas pritiskuje. // A drugi onda rekoše: „Neka car daje svoje, a ne naše. Ove su zemlje bile naše prije nego ih je on kao zavojevač osvojio. A kad je on mačem u ruci na nju stekao pravo, zar domaćin, imajući pravo posjeda na svoju kuću, ne stiče još veće pravo na nju, kad je od navale obrani?““ (Mulabdić 1938: 188).

„Dokora je bila kajmekamova soba puna. Svi memuri i međžlisi kajmekamovi i kadijini, po dva od svake vjere. Niko pravo ne zna zašto je taj skup, a ipak nešto se nazrelo pa se čeka da razgovor otpočne. Pošto zaptiju jednog postaviše pred vrata, otpoče kajmekamov pisar:

– Evo emername iz Tuzle. U berlinskoj konferenciji, gdje su bili zastupnici sviju sila, zaključeno je da u Bosnu uđe Austrija. Na to je i sam sultan pristao. U ovoj se emernami nama naređuje kako treba da se držimo dok carska austrijska vojska zauzme Bosnu.

Dok je pisar ovo govorio sve je šutilo, sam Hadži-Selimaga sijevao očima tamo-amo i svaki čas htio da nešto rekne. [...]

Za vrijeme razgovora svi su činovnici šutili kao zaliveni; a pored kajmekama i kadije oni se ustručavali miješat u razgovor. Kako ostali, tako i Ahmet. No ostali su u mislima bili protiv boja, a jedini Ahmet bio uz Hadži-Selimagu. Sva ona gospoda, pred kojom se on do tada stidio kao mlad momak i činovnik, sva ta gospoda pade u njegovim očima, duboko pade, a nada sve diže se Hadži-Selimaga. Njemu žal, upravo muka mu bila, što i on nije onako slobodan da se sad može ispraviti zajedno s Hadži-Selimagom, pa im doviknut što ovaj nije mogao ni umio: da su izdajice. Muka mu bilo što se još osjećao kao sluga u carskom poslu, što ima tu starijeg brata, pred koga se ne može upletati; sve to ga jedilo pa prezirno gledao one činovnike, gledao u njima žive slike onih Osmanlija koji dadoše Bosnu Švabi.

No, brzo im opet razumio. Vidio da su to ljudi pokorne sluge svog starješine i svoje kese; ama mu začudo bilo za Numan-efendiju. Zašto on da onako govori? On, koji je na glasu pametan čovjek, a i turčin dobar, koji zna što je šerijat, pa da se tako odmah pokori bez puške, bez noža! Najposlije ni činovnici ne bi trebalo da budu taki, ja kamo li slobodni ljudi kao što je Numan-efendija. Ta zašto čovjek živi? Ako živi, da se sprema za onaj svijet pa onda umre, kako i treba da radi pravi turčin, ima li onda boljeg mejdana od boja za domovinu, a da stečeš onaj svijet, da i svom rodu pomogneš, da – najposlije pokažeš da si potomak Hrnjica i Halila? Tako je Ahmet umovao.“

(Mulabdić 1991 [1898]: 59, 62 – 63)

U ovakvoj situaciji, temeljna pitanja u Mulabdićevu romanu – pitanja kako odgovoriti na sultanovu „izdaju“ i osmansku predaju Bosne pod austro-ugarsku, „kaursku“ vlast, da li se suprotstaviti ovom činu, boriti se na bojnopolju i kućnom pragu ili, pak, ne, odnosno kako reagirati i kako živjeti u novom, neočekivanom povijesnom trenutku te šta je, zapravo, ispravno i potrebno uraditi da bi se preživjelo i opstalo – ključne su dvojbe koliko samog pojedinca, toliko – čak i znatno više – i sudbinske dvojbe zajednice, pri čemu one ne trebaju na način žanra romana iz nedavne prošlosti predstaviti samo dramatične dileme povijesti, već i razriješiti ključne, goruće probleme sadašnjosti, onog što je aktuelni trenutak Mulabdićeva vremena, ali isto tako i „spremiti“

zajednicu za neizvjesnu budućnost koja neumitno dolazi (što je, paradoksalno na prvi pogled, vjerovatno i temeljni autorov interes na ovom mjestu), a u kojoj ona mora opstati i pronaći svoju što sigurniju društvenu poziciju uprkos burnim i traumatičnim povijesnim lomovima i mijenama, a posebno uprkos nesnalaženju u procesima „emancipacije“, „modernizacije“ i „evropeizacije“ kao njezinim tad najvećim iskušenjima, koje, zarad svojeg probitka, ona mora prihvatiti. Ovakvo što, uostalom, jedna je od doslovnih poruka Mulabdićeva romana, čiji, inače, glavni lik – čestiti, ali zbunjeni pobunjenik protiv austrougarske okupacije – gine kao žrtva jedne povijesne zablude u trenucima historijskog izbora, nespreman da prihvati ono što je – kako autor prope-deutički tvrdi – povijesna nužnost. I upravo zato, u ovakvoj situaciji, iako samo to, naravno, jeste, *Zelena busenje* E. Mulabdića i nije bilo u prilici osvijestiti se u cijelosti kao tek književno „mjesto pamćenja“ prošlosti, kao njezin puki literarni konstrukt, već je, naprotiv, na sebe preuzelo prvenstveno prosvjetiteljske funkcije kolektivno-nacionalne historije kao apsolutnog tumača povijesti, sadašnjosti i budućnosti nacionalne zajednice, snažno učestvujući u onom što je u osnovi pretežno „vruća“ tendencija jednog dijela kulture sjećanja njegova vremena, a zapravo u onom što je žudna potreba ovog trenutka za sudbinskom promjenom aktuelnog stanja s ciljem konačnog nacionalnog spasenja, pri čemu, kao naročita mnemopolitička strategija, sjećanje nacionalne prošlosti funkcionira kao njegov pokretački mehanizam (usp. Assmann, J. 2005: 81 – 83). A, konačno, ovakvo što, zajedno s ostalim elementima razlike, jeste i ono što u dinamici razvoja „austrougarske teme“ u bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti, kao i u ukupnosti povijesnih konstanti i mijena ovih literatura, Mulabdićev roman stavlja nasuprot romana *Ponornica* S. Kulenovića, koji će se i sam vratiti oblikovanju ovog jednog od stalnih mjesta unutar bosanskohercegovačkog i, posebno, bošnjačkog književnog konteksta, ali na bitno drugačiji način i u bitno drugačijim ukupnim kulturalnim okolnostima, rasterećen (iako, naravno, nikad do samog kraja oslobođen) očite neposrednosti tegobnih i nadasve mučnih pitanja postorijentalne, traumatizirane i uopće razorene tradicije i kulture, što su inače stvarni problemi Mulabdićeva vremena i njegova artikuliranja onog što se u ovom trenutku razumijeva kao „susret sa Zlom“.

Realizirajući se u okvirima postkanonskog kulturalnomemorijskog makromodela, koji – za razliku od njegove tradicije – obilježava dominantno rasedrišteni i individualizirani sistem vrijednosti i stanje u osnovi široko dezideologiziranog položaja cjeline kulturalnih diskurza, pa tako i same književnosti i njezina kulturalnog pamćenja (usp. Kodrić 2009c: 148 – 171, 2009d, 2009e), Kulenovićevo *Ponornica* ostvaruje se, naime, prvenstveno kao samoosviješteno „mjesto pamćenja“ koje prerasta u vrlo osobene „prostore sjećanja“, i to ne više samo u smislu memoriranja nacionalne povijesti, već i u smislu memoriranja složenosti prošlosti nacionalne kulture, pri čemu autorova memorijska praksa nije više vezana za ono što su dominantno mimetičko-historijski prepoznatljiva te pretežno akciono, oko pravolinijske linije fabulativne progresije mahom kolektivno-ideološki organizirana a iz povlaštenog arhiva „narodne

prošlosti“ izdvojena i tako posebno istaknuta „zbivanja za pamćenje“, kako je to bilo kod Mulabdića. Naprotiv, Kulenovićev roman sad je, prije svega, poetsko-sinkretički izvedena cjelina i zato integralna i unutar sebe čvrsto i višestruko povezana, kompaktna i konzistentna pojava, koja svoje središte pronalazi ne više u političkoj sudbini zajednice već upravo u naročitom stanju središnje književne svijesti što, u pokušaju razrješenja vlastite kolektivne i individualne drame identiteta, nastoji cjelovito razumjeti zavičajni svijet, iznova prolazeći i kroz njegovu traumatičnu dramu „novog vremena“, ali i kroz njegov dublji kulturalni sadržaj. A kao takav, ovaj roman, budući organskim dijelom novog književno-kulturalnog stanja nije više u obavezi da učestvuje u – u osnovi – nužnoj (auto)kolonizirajućoj izgradnji novog kulturalnog poretka, kako je to bio slučaj kod Mulabdića, pa tako ni u obavezi potiskivanja prethodnih tradicijskih okvira kao beživotne, na nužni zaborav osuđene konačne prošlosti, a što inače – prihvatajući evropske, a za njega još uvijek umnogome artificijelne i strane tradicijske tokove i njihove oblike – čini Mulabdić, oblikujući pritom prvenstveno kolektivne identitete. Sasvim suprotno, *Ponornica* S. Kulenovića stoga vrlo slobodno krstari najrazličitijim mjestima kulturalnog pamćenja (i to i u doslovnom i u figurativnom smislu), kao roman široko se rasterećujući akutne traume tradicijskog raskola, koji ovdje postoji tek ili prvenstveno kao kompleks stvarnih problema njegovih inače temeljito individualiziranih likova, a zapravo kao predmet naročite (nad)tematizacije, pa čak i neke vrste metakulturalnog razumijevanja, a što – sve zajedno – Kulenovićevu *Ponornicu* u konačnici čini i jednim od, vjerovatno, prvih kulturalnih romana i, gotovo nesumnjivo, prvim cjelovito ostvarenim *romanom kulturalnog pamćenja* u ukupnosti bilo bošnjačke, bilo bosanskohercegovačke književnosti uopće, utoliko prije što je riječ o jednom od onih u svakoj, pa tako i u bošnjačkoj te bosanskohercegovačkoj književnosti ipak dosta rijetkih književnih ostvarenja koja vlastitu književno-kulturalnu tradiciju ne samo da manje ili više podrazumijevaju (čak i onda kad to, opirući joj se, i ne žele) već je, bitno drugačije, svjesno i hotimično čine u cijelosti sasvim vidljivom i neposredno prisutnom, i to na način koji podrazumijeva fenomen „žive tradicije“, a kad, naime, neumrle vrijednosti prošlog oblikuju savremeni trenutak upravo onoliko koliko savremenost reaktuelizira – oživljava i, zapravo, preoblikuje tradicijsku baštinu, nakon čega ni tradicija ni savremenost ne ostaju iste niti se, pak, mogu razumijevati na isti, uobičajeni način. Jer, u slučaju Kulenovićeva romana riječ je – konačno – o tekstu u kojem se „historijska freska kolektivne svijesti preobražava nužno u egzistencijalnu dramu pojedinačne svijesti“ (Duraković 1998: 354), pa *Ponornica* ne prikazuje – kao čitav niz drugih djela koja se prije ovog romana bave „austrougarskom temom“ – samo strahoviti povijesni rasap jednog specifičnog svijeta pred nezaustavljivim nalletom novog i drugačijeg, već – mijenjajući široki i sveobuhvatni, panoramsko-kolektivni pogled perspektivom privatnog sjećanja, odnosno, u konačnici, individualnog te kulturalnog memorijskog formata (usp. Kodrić 2009b: 41 – 42, 2009e: 199) – stupa i u naročito otkrivalačko ili, preciznije, *arheološko* ispitivanje ključnih sadržina jedne kulture, čije se složene unutrašnje spone do

kraja otvaraju pogledu izvana upravo zato što su čvrsti okviri jednog starog i dotrajalog, a nekad zaokruženog i potpunog načina života i razumijevanja svijeta počeli pucati, sve to tim prije što se, u sad već prepoznatljivom modernističko-egzistencijalističkom maniru, ovaj roman ispisuje i kao samopreispitujuće prisjećanje već ostarjelog i otuđenog intelektualca koji, kao stranac i u svojem i u tuđem, dalekom svijetu, stranac sebi i drugima, u sjećanje doziva svoj posljednji boravak u bosanskom zavičaju, kad je još kao student arheologije u čudesnom Kairu odlučio da mu se nikad više ne vrati, pokušavajući na ovaj način pobjeći od agonalnih lomova svijeta koji je na zalazu svojeg povijesnog trajanja.

U takvoj situaciji, ona nekadašnja, mulabdićevska i dalje pretežno kolektivno-ideološka „mjesta pamćenja“ u *Ponornici* S. Kulenovića prerastaju u sad individualiziranim i kulturaliziranim sjećanjem „patinirane“ i „amalgamirane“ ikonične „isječke“ iz jednog naročitog, a u ovom trenutku više nepostojećeg svijeta i života, do kraja „natopljene“ onim njegovim naročitim senzibilitetom i uopće njegovim prepoznatljivim kulturalnim sususom, pa u ovom romanu kulturalno pamćenje sasvim osviješteno „cirkulira“ prije svega „u formama sjećanja koje su prvobitno bile vezane za svetkovine i ritualne obrede“ ili u onom području koje je ovom već samo po sebi blisko ili na neki drugi način dovedeno u najužu vezu s njim, pokazujući se pritom prvenstveno „kao kompleks znanja koje osigurava identitet [...] objektiviran u obliku simboličkih formi kao što su mitovi, pjesme, plesovi, poslovice, zakoni, sveti tekstovi, slike, ornamenti, biljezi, putevi pa i – [...] cijeli krajolici“ (Assmann, J. 2005: 107), ovaj put, dakle, sasvim u skladu s onim što su i inače upravo elementarne pojave u kulturalnomemorijskim procesima, zbog čega je, također, i sasvim razumljivo to što se Kulenovićeva *Ponornica* u konačnici i konstituirala, i to vrlo naglašeno, i kao roman kulturalnog pamćenja. Pritom, ove očite promjene „nosača“ ili „medija“ kulturalnog pamćenja u vezi su – sasvim razumljivo – i s promjenama u domenu „povlaštenog kulturalnog smisla“ koji se njima i tradira, ali i modificira, a takvo što u Kulenovićevu romanu preobražava se u prije svega onaj sasvim privatni i lični život, posebni, „pounutarnjeni“ egzistencijalni tok što se odvija u do kraja privatnom, izvana gotovo nevidljivom prostoru, „s onu stranu stvari“ – u „unutrašnjoj“ zbilji zajednice, u suštinskom okrilju porodice, u suptilnim porodičnim odnosima i vezama, u univerzumu pojedinca dotad harmonično stopljenog i u sigurnosti i ispunjenosti života poistovjećenog s cjelinom zajednice i njezine kulture, gdje – tragom onog za „austrougarsku temu“ u bošnjačkoj književnosti i inače karakterističnog, općeg interesa za „prikaz austrougarske okupacije, u nizu slika o raslojavanju života muslimanske narodne i društvene sredine“ – sad ne više u krupnim, širokim i mahom ipak površinskim, pretežno vanjskim manifestacijama već prije svega u *detaljima*, diskretnim a suštinskim pojedinostima, u onom nerijetko tek naznačenom, samo blago nagoviještenom ili čak sasvim prešućenom i odšućenom, dešava se, a potom u romanu i prati te kazuje ono

što je drama trenutka „kad se carstva mijenjaju“ i trauma „novog vremena“.⁵ Uz to, a za razliku od *Zelenog busenja* E. Mulabdića i njegove prosvjetiteljsko-propedeutičke intencije u oblikovanju za „austrougarsku temu“ vezanih „mjesta pamćenja“, koja kao da je čak unekoliko insistirala na dramatično-traumatičnom stanju kulturalnog hijata kao kobnoj situaciji koja je zadesila kolektiv i individuu unutar njega i koja se stoga mora što prije uspješno razriješiti zarad povijesnog spasenja i zajednice i pojedinaca koji je čine, ukupni „prostori sjećanja“ u *Ponornici* S. Kulenovića konkretiziraju se – sad je to, dakle, već sasvim vidljivo – i tako što se ovaj put ipak ne svode samo na ono što je ovo složeno događanje „u praznini između patrijarhalnog, kolektivnog i građanskog, individualnog kulturnog obrasca“, pa zato – iako je i ova tvrdnja u širim okvirima manje ili više prihvatljiva – Kulenovićev roman nije tek takva „priča o prošlosti“ koja se i sama bavi tek stanjem kulturalnog hijata kao takvog, ali sad – kako se to tvrdi – s tom promjenom da, „namjesto idealističkog fokusa baziranog na slavljenju i veličanju herojske prošlosti, koji je prisutan u tradicionalnom historijskom romanu i ukupnoj književnosti epskoga postamenta i romantičarsko-folklorne stilizacije sa potragom za identitetom etnikuma i idejom ideologije u osnovi svoje priče, promovira *kritički fokus individue* koja kolektivnu tragiku promatra sa njenog ruba“ (Kazaz 2004: 220). Jer, ovdje, u ukupnosti „dijegetičkog univerzuma“ Kulenovićeve *Ponornice*, riječ je ipak o znatno složenijoj situaciji, i to onoj koja je prije svega vezana za nešto širi i uostalom potpuniji koncept *liminalnosti* (usp. npr. Woodbridge, Anderson 2000), a kad u cjelini unutarknjiževnog svijeta Kulenovićeva romana umjesto prostora nedefinirane kulturalnohijatične „praznine“ javljaju se prvenstveno brojni a upravo prijelazni i, otud, ukršteni – liminalni te hibridni sadržaji, odnosno upravo oni na koje uostalom sasvim precizno upućuje već ono naizgled sasvim općenito određenje „austrougarske teme“ po

⁵ Na ovakvo što svojevremeno je upozorio i E. Duraković, zapažajući da „u slici burne porodične i društvene drame u *Ponornici* se rastvara čitav jedan odminuli, stranom pogledu zatvoren svijet bošnjačkog obiteljskog života, na prvi pogled zaštićenog sigurnošću avlijskih zidova i neprikosnovenošću zakona i običaja patrijarhalne zajednice“, ali ne više u njegovu u osnovi jednostranom i pojednostavljenom razumijevanju, već se, donekle „slično poemi *Na pravi put sam ti, majko, izišo*“, „slika ovog svijeta ukazuje“ znatno složenije i u najmanje dvostrukoj perspektivi – „i u statičkoj i u dinamičkoj projekciji“. Pritom, „statička je sva ona iz sevdalinke i balade odranije poznata atmosfera i simbolika kojima se sugerira arhetipski obrazac jednog izuzetno rafiniranog oblika života, zatvorenog u punoći ljudski osmišljenog postojanja“, odnosno „to je isti onaj poetski senzibilitet kojim je natopljen *Grozdanin kikut* Hamze Hume, a za koji će upravo Skender Kulenović istaknuti da je satkan „od bistre domaće riječi, one što je prešla devet kamenova, od kamenih i cvjetnih avlija i od bijelo okrečenih enterijera, u kojima se vijekovima sija stari bakar i miriše feslidžan jedne jedinstvene i nevjerovatno istančane gradske kulture“, a zapravo onaj naročiti osjećaj svijeta i života što, kao jedna od njihovih konstanti, posebno intenzivno i upečatljivo provlači se kroz gotovo cjelinu prvenstveno bošnjačke, a potom i uopće bosanskohercegovačke književnosti, dok „na ovoj poetskoj patinom izatkanoj šari i podlozi rastvara se dinamička slika u kojoj je čitav taj svijet uhvaćen u onim dramatičnim trenucima kada se pred neminovnošću historijskih preobražaja i socijalnih potresa tradicionalni oblici življenja osipaju i rastvaraju, gubeći prvotnu čistotu i humanost postojanja“ (Duraković 1998: 349, 351).

kojem ona predstavlja primarno „prikaz austrougarske okupacije, u nizu slika o raslojavanju života muslimanske narodne i društvene sredine“, utoliko prije što je prvenstveno opaskom o „raslojavanju“ ovdje upozoreno ne na tobožnju „prazninu“ između dvaju kulturalnih obrazaca u kojima kolektiv i individua žive već, naprotiv, na njihov naročit egzistencijalni susret što zadobiva karakteristike dramatičnog sukoba i traumatičnog sudara koji agonikalno rastače jedan i uspostavlja drugi način života i zajednice i pojedinca unutar nje, na ovaj način oblikujući različite i upravo liminalne i hibridne fenomene u ovom području. Ovakvo što, konačno, potvrđuje cjelina *Ponornice* S. Kulenovića, počev već od za „austrougarsku temu“ sasvim tipične situacije kolektiva (koji se najednom ne samo našao na onom u bošnjačkoj književnosti sasvim prepoznatljivom „raskršću“ između „starog vaktā“ i „novog vremena“ i dvaju dotad sasvim odvojenih te, štaviše, međusobno oponiranih svjetova – Istoka i Zapada, već i sam jeste upravo to „raskršće“, u sebi zarad onog „sjutra“ sad morajući sjediniti i ono nekadašnje „jučer“ i novo, nepoznato „danas“), preko isto tako naročite situacije u kojoj se našao njezin glavni junak i središnja književna svijest romana (pojedinaac koji je, umnožavajući „raskršća“ kolektiva, u jednom trenutku i fizički-konkretno, a potom i duhovno-intelektualno zakoračio izvan okvira zajednice kojoj pripada i sad se u nju vraća kao istovremeno i stranac ne samo u odnosu na drugog već, isto tako, i u odnosu na samog sebe, ali i kao onaj koji je i dalje – htio to ili ne – višestruko vezan za kolektiv iz kojeg potječe) te u istom smislu sasvim indikativnih određenja drugih likova *Ponornice* (koji, svaki na svoj način, i sami jesu mjesta za cijeli svijet kojem pripadaju sasvim karakterističnih „raskršća“, bez obzira na to da li su naizgled u cijelosti sačuvani u svojem svijetu iznad prostora rušilačke povijesne mijene i rasula, ili su, pak, manje ili više okrutno bačeni u ovaj agonikalni prostor, odnosno bez obzira na to da li je riječ o likovima koji na ovaj ili onaj način vidno zrcale „novo vrijeme“ ili o onima koji su još uvijek tvrdoglavo vezani za „stari vakat“), pa sve do – zahvaljujući svemu ovom – svih brojnih drugih inovativnih kulturalnomemorijalnih sadržaja koji čine ovaj roman i njihova novog, bitno drugačijeg literarnog komuniciranja. Pritom, ovakvo što – sve zajedno – sasvim je vidan slučaj i u čitavom nizu ključnih scena u romanu, pa tako i u onoj gotovo arhetipskoj situaciji poslijemevludskog sijela u Djedovoj kuli, u divanhani, gdje se, naime, dešava ne tek isključivo ovdje na prvi pogled očekivano agonikalno begovsko-kmetovsko „epsko natpjevavanje“ (usp. Džanko 2000) već, naprotiv, prije naročito literarno oblikovanje cijelog jednog svijeta u njegovu upravo liminalno-hibridnom stanju, a što se tek metaforijski predstavlja kao hipoleptično „epsko dopjevavanje“ između pjesnikapjevača Hilmibega i epskog pjevača kmeta Ostoje, pri čemu upravo amblematične i uopće osobene kulturalne forme na posebno sugestivan i nenametljiv način zrcale povijesnu traumatičnu dramu i kolektiva, ali i, naročito, individue unutar njega:

„Hilmibeg dohvati tamburu.

On je kiklop, isto kao i vepar, samo što je Vepru sve pobjeglo u žensko, a Hilmibegu u pjesmu.

Kula je njegova s onu stranu planine, nad divnom zelenom rijekom, koja je sad granica između carevine što je ustuknula i ove sad što namjerava da ovdje vjekuje.

Hilmibeg samo u rijetkim prilikama napušta svoju oronulu postojbinu, skuplja oko sebe iz cijelog kraja pjevače obiju vjera, sluša njihove i pjeva im svoje pjesme, raspravlja se s njima čija je prava i zabranjuje im da prenoseći njegove išta u njima preinače, izostave ili dodaju. Bavi se, eto, za jednog bega nedoličnim poslom, zapustio čitluke, pušta da ih subaše raznose, i da nije njegovog velikog bogatstva i ugleda od starine, njegovi najbliži ponašali bi se prema njemu kao i prema njegovim seljačinama 'tambur-goljama' pjevačima, s kojima je nokat i meso; i još više, sa prezrenjem, jer on njih, begove, sramoti ovako posprdnim poslom kakvom se van svake pameti i ugleda roda odao.

Ali, duša im slušati njegove pjesme.

„Sad ćeš čuti jednu novu. Reci valja li!” kaže mi zvonckajući po žicama. „Izdajnik si ti velik! Otkako ode u to posrano Kairo, nema ko da mi pravo pjesme zapisuje, nego mi ih kojekakvi pjevači-rogači preprijevaju po čefu ovim isprtcima.”

Našao je dobru riječ: rogač. To je izmetnuti šljivin plod.

Njegove pjesme dobro su mi poznate. Mnoge sam mu i zapisao. Stvara ih iz svog zamišljenog prostora davnine, i pobjesni kad se neko usudi da ih i u sitnici nekoj opovrgne.

„Zovni mi Ostoju”, štimajući tamburu viknu služi koji dijeli kafu.

Razgovori se prekinuše.

Svi se zglédaju, Vepar se osmjehuje, Muftija se smrče.

Svi znaju ko je Ostoja: Hilmibegov kmet, pjevač kao i on, ne odvaja ga od sebe. Vidio sam ga dolje u avliji među slugama.

„Ah pobogu, Hilmo, što će ti Ostoja, nije ovo vlaško sijelo!” reče Djed, zgranut.

„Kad je pjesma, i vlaško je”, odgovori Hilmibeg, zatamburavši.

Gledam Muftiju: hoće li ustati i otići? Ne, samo sagnuo glavu, kao da neće da gleda to što će se desiti.

Pojavi se Ostoja s guslama.

Stao navrh stepenica, ne smije dalje. Skide kapu, pokloni se do pojasa, pa pođe u dno divanhane

„Ovdje, ovdje!” viknu Hilmibeg pokazujući mu mjesto uz sećiju pod svojim koljenima.

Kao da ne vjeruje da je čuo, i kao da ne vjeruje da ide, prosijedi spečeni guslar pređe preko divanhane i, kao da ne vjeruje da će zbilja sjesti, sjede pod tvrđavska Hilmibegova koljena, „turski”, podavivši noge. Ne zna kud bi s kapom; da ne bi njome opoganio to što nije za kmetovsku nogu, natače je na koljeno.

Hilmibeg zazvoncka, poče, zazivno:

*Kliče vila s Nepočina bila,
pa doziva niz Serhat junake.
,Jeste l čuli, gluhom ogluhnuli?
Jesu li vam oči ispanule?
Jeste l čuli, da vas Bog ne čuje!
i vidili, da vas Bog ne vidi!
šta vam sprema od Primorja bane!'*

Kod svijetu, uši i oči jedno.

Znam šta će biti dalje u ovoj pjesmi. Pjevači je u ponečem, u imenima lica i mjesta i u svojim ličnim opisima, preinačuju svaki na svoj način, ali fabula joj ostaje uvijek ista. Zlatiju djevojku, ljepoticu nad ljepoticama u oba carstva, prose prosci sa svih strana, ali ona svakog odbija. Zainatile se tako na nju mušterije, svaki slijedeći bogatiji i ugledniji, dok je na kraju ne zaprosi sam vezir, ali ona odbije i njega. Toliku javnu uvredu vezirova sujeta nije mogla podnijeti. Uvrijeđen preko svake mjere, vezir pošalje pismo u kaursku carevinu, primorskom banu, s nagovorom da pokupi vojsku i bez brige krene na kulu Zlatijinog oca, da kulu pohara i otme Zlatiju. Čulo se to po svom Serhatu, ali niko banu ne ide u susret, odbijeni prosci stoga što su ljuti, ostali stoga što se boje grdne banove vojske i, najviše, vezirove osvete. Nađe se, međutim, jedan s obrazom a bez straha, najmlađi među braćom Bojičićima, stane sa svojom četom u busiju, razbije kaursku vojsku i banu u bijegu odsiječe glavu. Zlatija pođe za njega, i rodi mu, kako kod kojeg pjevača, tri ili sedam novih Bojičića.

Ono što me sad jedino zanima to je po čemu će to Hilmibegova pjesma koju pjeva biti 'jedna nova'.

Pozorište!

Na mjestu gdje ban Zlatijinom ocu šalje pismo u kom prosi Zlatiju, Hilmibeg daje riječ Ostoji, kao predstavniku druge strane.

Tamburica je zvonkala oko jedrog Hilmibegovog basa, sad Ostojin tenor na neprekidnoj tamnoj podlozi gusala ječi kao iz pećine. Ban u pismu kuka, moli, obećava sve; Hilmibeg se vrpolji, a kad Ostoja otpjeva:

*I vjeru ću svoju promijeniti,
privest vojsku svijetlom veziru...*

planu:

„Lažeš! Nije tako, lažeš! Pjevaj pravo!”

Ostoja je prekinuo, pogružio, ne smije očiju da podigne.

„Pjevaj kad ti kažem!”

„Ja beg?”, gleda u njega molećivo, 'drukčije ne znam.’

„Ne znaš! Znaš ti bolje nego ja! Nego hoćeš ovima niz dlaku!

Ban je junak! Dušmanin, ali junak!”

Kresnu trzalicom po žicama, drvo zagreba. Riknu, tako da je sad kao da rika preliježe sa Primorja u Serhat; ne znam čiji je to bijes više, banov ili njegov. Ban piše ocu Zlatijinom:

*,Zar ne vidiš, kukavico sinja,
da s rodio zvijezdu Danicu,
koja neće sunca ni miseca,
da s rodio junaka-djevojku,
koja neće zlata ni berata,
već junaka od muškog meraka
i junačkog krvavog barjaka!
Ako takvog nema na Serhatu,
ni Serhatu ni u butum carstvu,
rodila ga majka na Primorju!
Divojka će meni privoliti,
takav jesam ja sanak usnio!
Šta je u snu meni govorila,
to na javi da porekne neće.*

*Ako nećeš mojijeh svatova,
a ti viči po Serhatu ravnom
ko mi smije na mejdan izići,
pa kom glava u travu zelenu,
kom divojka u kulu kamenu!
Ako li mi ne nađeš takvoga,
ja sam silnu vojsku sakupio,
hoću tvoju kulu zapaliti,
tebe sužnja metnut na galiju,
a Zlatiju u zlatnu kočiju,
pa će Zlata Svetome Donatu,
vodicom je svetom pomazati
pa prid svetim oltarom vinčati,
rodiće mi dva blizanca sina,
Stojan-Janka i Kraljević Marka!'*

Neko je u toku pjesme dobacio:

„Samo ti pjevaj! Ono Ostojino je istina!”

Niko to nije prihvatio, svi bi, naročito poslije „Stojan-Janka i Kraljević Marka”, bana raščupali! Šire se nozdrve, frkće se, uhće, kivno uzdiše, „pasjeg li sina!” ispuhuje.

Muftiju ugledah gdje pogleda Alikapetanovo oružje i odežde po zidu. Tu je Alikapetanovo ovčije runo na kom je klanjao, srebrom i sedefom ukrašene puške i kubure, sablje i handžari, topuzi i nadžaci, dvije zastave, zelena, nezarobljena, i crno-žuta, zarobljena, obje trošne i kuršumima izrešetane.

„Dede nam sad jednu veseliju!” naredi Ostoji Hilmibeg.

Ostoja navije gusle, drago mu što sad ne mora nikom ugadati, strugnu gudaalom, poče:

*Jež i lija tvrd dogovor grade
Ko će prvi koga uzjahati...*

„Ostavi mi ježa! Dede ti nama onu o Tali!”
Tale Budalina – to je što mu ime kaže: ničiji, svačiji, svoja i
opšta šega.

Ostoja gleda u Hilmibega. Ipak! ustručava se.
„Slobodno, slobodno, kad ti ja kažem!”
Ostoja povuče gudalom:

*Tale jaše konja naopako,
Izvadio ono muke male
pa razgoni muhe po kobili...*

Dođe, najzad, na kraju Hilmibegove pjesme, ono što toliko čekam, u što sam već bio posumnjao: nagoviještena njegova novina.

Iznenaden sam, više nego ijedanput dosada. Ovakvog nečeg nema ni u jednoj ovoj pjesmi sa bivše surove granice među carstvima. Pjesnik je on. Bojičić razbije kaursku vojsku i posiječe bana, ali Zlatija ne htjede ni njemu, nego pobježe u goru zelenu. Tu je sad vila.

*Pod grlom joj sjajna misečina,
pod čelom joj do dvi zvizde sjajne,
kosa joj je ko kad žito pada,
u pasu se hoće prilomiti,
kad popivne, sav se svit osmihne.“*

(Kulenović 1983 [1977]: 130 – 134)

Kao ovakav, roman *Ponornica* S. Kulenovića, koji – baš kao i Mulabdićevo *Zeleno busenje* – u sebe uključuje i privatnu, ličnu i porodičnu dramu i dramu cjeline zajednice, ne samo da je dekolektivizirao ono što je kulturalno pamćenje zasigurno jedne od najvećih raskrsnica jednog kolektiva, i ne samo da je snažno obilježio proces individualiziranja memorijskih praksi u književnom oblikovanju „austrougarske teme“, već ju je, isto tako, i bitno kulturalizirao, zasnovavši je pritom ne više primarno na praćenju onog što je za zajednicu dokidajuća nužnost povijesnog procesa u kojem – kako kaže narodna pjesma – „zeman zida po kotarim kule // zeman zida, zeman raziduže“, već prije svega na onom što je „svijest o trajnosti kulturnih fenomena, nepodložnih korozivnom djelovanju vremena“ (Duraković 1998:351), zahvaljujući čemu, konačno, „austrougarska tema“ oslobađa se svoje u osnovi kreativne sputanosti, dok se cjelina književnosti koja je opsesivno ponavlja otvara bitno drugačijem razumijevanju i oblikovanju kako vlastitog identiteta, tako i uopće kolektivnih, personalnih i individualnih identiteta unutar zajednice kojoj zajednički pripadaju, pri čemu, zajedno s kulturalnim aspektom, upravo individualitet kao takav dolazi na prvo mjesto. Zato, na kraju, Kulenovićevo *Ponornica*, a posebno u poređenju sa *Zelenim busenjem* E. Mulabdića, predstavlja upravo ono mjesto gdje „austrougarska tema“ – sad slobodnije se kombinirajući s drugim figurama sjećanja bošnjačke književnosti, naročito s figurom doma, porodice i porodičnih vrijednosti te figurom bosanske povijesne tragike, odnosno figu-

rom povijesnog svjedočenja (usp. Kodrić 2009c: 82 – 171, 2009e) – lišava se do kraja balasta makar i elemenata teme „susreta sa Zlom“ i prerasta prvenstveno u temu Bosne i njezine „povijesti mijene“, na ovoj osnovi uključujući se ili u evropski kontekst esteticističko-artističke književnosti „povijesnog pesimizma“ ili, pak, u onu, mahom egzistencijalističku književnu praksu kojoj povijest jeste tek ambijentalni okvir ili puka pozornica za ono što je vječita i univerzalna „čovjekova situacija“ i „ljudska sudbina“. To je, konačno, upravo onaj njezin povijesnorazvojni vrhunac kad, prešavši put „od kolektivne do pojedinačne svijesti“, „austrougarska tema“ iz teme primarne vezanosti za *historijski trenutak* će se nepovratno preobraziti u temu prvenstvene uronjenosti u *Vrijeme*, kroz koje struji upravo „kulturalni smisao“, koji se uvijek hoće pokazati kao jači spram svega onog što se i na koji način prepoznaje kao „Zlo“.

Referirana literatura

- Assmann, Aleida (2005), „Tri stabilizatora pamćenja: afekt – simbol – trauma“, prev. Davor Beganović, *Razlika/Différance*, 10 – 11, Razlikovanja bosanskohercegovačke književnosti, prir. Maja H. Jašaragić, Nedžad Ibrahimović, str. 133 – 147.
- Assmann, Jan (2005), *Kulturno pamćenje: Pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, prev. Vahidin Preljević, Vrijeme, Zenica.
- Braun, Maximilian (2009), *Začeci evropeizacije u književnosti slavenskih muslimana u Bosni i Hercegovini*, prev. Ibrahim Dizdar, Suada Hedžić, Dobra knjiga, Sarajevo.
- Duraković, Enes (1998), „Od kolektivne do pojedinačne svijesti: 'Ponornica' Skendera Kulenovića“, u: Enes Duraković, prir., *Bošnjačka književnost u književnoj kritici: Novija književnost – Proza*, knj. IV, str. 347 – 354, Alef, Sarajevo.
- Duraković, Enes (2003), „Bošnjačka pripovijetka XX. vijeka“, u: Enes Duraković, *Bošnjačke i bosanske književne neminovnosti*, 75 – 111, Vrijeme, Zenica.
- Džanko, Muhidin (2000), „O jednom aspektu romana *Ponornica* Skendera Kulenovića“, *Novi Izraz*, 7, str. 59 – 63.
- Đerić, Gordana (2006), „Evropsko-prosvjetiteljski i nacional-romantičarski izvori kulturnog pamćenja: Refleksije u savremenim društvenim raspravama“, *Filozofija i društvo*, 2, str. 77 – 88.
- Foucault, Michel (1977), „What is an Author?“, u: Donald F. Bouchard, ur., *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, str. 113 – 138, Cornell University Press, Ithaca, NY.
- Hadžizukić, Dijana (2009), *Poetski diskurs u bošnjačkom romanu*, Doktorska disertacija, Fakultet humanističkih nauka, Mostar [Neobjavljeni rukopis].
- Kazaz, Enver (2004), *Bošnjački roman XX vijeka*, Zoro, Zagreb, Sarajevo.
- Kodrić, Sanjin (2008), „Modeli kulturalnog pamćenja i interkulturalna preplitanja u bošnjačkoj / bosanskohercegovačkoj književnosti 20. stoljeća (Od 'novih književnih historija' ka 'kulturalnomemorijskoj historiji književnosti')“, *Pismo*, VI/1, str. 169 – 186.
- Kodrić, Sanjin (2009), *Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u bošnjačkoj književnosti 20. stoljeća (Od utilitarizma preporodnog doba do savremene po-*

- etike svjedočenja*), Doktorska disertacija, Filozofski fakultet, Sarajevo [Neobjavljeni rukopis].
- Kodrić, Sanjin (2009a), „'Austrougarska tema' i oblikovanje historijske traume u romanima *Zelena busenja* E. Mulabdića i *Ponornica* S. Kulenovića (*Locus memoriae* i dva primjera iz bošnjačkog književnog kanona)“, u: Sanjin Kodrić, *Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u bošnjačkoj književnosti 20. stoljeća (Od utilitarizma preporodnog doba do savremene poetike svjedočenja)*, Doktorska disertacija, str. 172 – 335, Filozofski fakultet, Sarajevo [Neobjavljeni rukopis].
- Kodrić, Sanjin (2009b), „Književnost, prošlost i kulturalno pamćenje (Književnopovijesne osobenosti bošnjačke književnosti 20. stoljeća i ideja 'kulturalnomemorijske historije književnosti')“, u: Sanjin Kodrić, *Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u bošnjačkoj književnosti 20. stoljeća (Od utilitarizma preporodnog doba do savremene poetike svjedočenja)*, Doktorska disertacija, 17 – 47, Filozofski fakultet, Sarajevo [Neobjavljeni rukopis].
- Kodrić, Sanjin (2009c), „Bošnjačka književnost 20. stoljeća, 'unutrašnja' povijest, prošlost i predaja kulturalnog smisla (Paradigmatško-egzemplarne konstante i varijante u historiji književno-kulturalnih konektivnih struktura)“, u: Sanjin Kodrić, *Kulturalno pamćenje i reprezentacija prošlosti u bošnjačkoj književnosti 20. stoljeća (Od utilitarizma preporodnog doba do savremene poetike svjedočenja)*, Doktorska disertacija, str. 48 – 171, Filozofski fakultet, Sarajevo [Neobjavljeni rukopis].
- Kodrić, Sanjin (2009d), „Književna semioza, kulturalno pamćenje i kulturalnomemorijska historija književnosti (O kulturalnomemorijskim makromodelima u bošnjačkoj / bosanskohercegovačkoj književnosti 20. stoljeća)“, u: *Njegoševi dani: Međunarodni naučni skup* [Zbornik radova], ur. Tatjana Bečanović i dr., str. 225 – 241, Filozofski fakultet, Nikšić.
- Kodrić, Sanjin (2009e), „'Kulturalnomemorijska historija književnosti', modeli kulturalnog pamćenja i interkulturalna prepletanja u bošnjačkoj književnosti 20. stoljeća“, u: *Srpski jezik, književnost, umetnost*, knj. 2, *Južnoslovenske/evropske paradigme i srpska književnost: Interkulturni horizonti* [Zbornik radova], ur. Dragan Bošković, str. 185 – 228, Filološko-umetnički fakultet, Kragujevac.
- Kulenović, Skender (1983 [1977]), *Ponornica*, Izabrana djela, knj. V, prir. Enes Duraković, Svjetlost, Veselin Masleša, Prva književna komuna, Glas, Sarajevo, Mostar, Banja Luka.
- Lešić, Zdenko (1991), *Pripovjedačka Bosna II: Pripovjedači do 1918*, Prilozi za istoriju književnosti Bosne i Hercegovine, Institut za književnost, Svjetlost, Sarajevo.
- Lotman, Jurij M. (1998), *Kultura i eksplozija*, prev. Sanja Veršić, Alfa, Zagreb.
- Lotman, Jurij M. (2004), *Semiosfera: U svetu mišljenja. Čovek – tekst – semiosfera – istorija*, prev. Veselka Santini, Bogdan Terzić, Svetovi, Novi Sad.
- Mandić, Mihovil (1910), *Povijest okupacije Bosne i Hercegovine 1878.*, Matica hrvatska, Zagreb.
- Mulabdić, Edhem (1930 – 31), „Iz autobiografije (Povodom proslave četrdesetogodišnjice moga kulturnog rada)“, *Novi Behar*, str. 4, 21, 22 – 23, 305 – 307, 327 – 328.
- Mulabdić, Edhem (1938), „Jedna šezdesetogodišnjica“, *Narodna uzdanica*, str. 6, 179 – 188.
- Mulabdić, Edhem (1991 [1898]), *Zelena busenja*, prir. Enes Duraković, Muslimanska književnost XX vijeka, Svjetlost, Sarajevo.

- Nora, Pierre (2006), „Između Pamćenja i Historije. Problematika mjesta“, u: Maja Brkljačić, Sandra Prlenda, prev. i prir., *Kultura pamćenja i historija*, str. 21 – 43, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb.
- Rizvanbegović, Fahrudin (1990), *Svjetlosti divanhane: Pripovjedna proza Skendera Kulenovića*, Oslobođenje, Sarajevo.
- Rizvić, Muhsin (1990), *Bosansko-muslimanska književnost u doba preporoda (1887 – 1918)*, El-Kalem, Sarajevo.
- Rizvić, Muhsin (1994), „Poetika bošnjačke književnosti“, u: Muhsin Rizvić, *Panorama bošnjačke književnosti*, str. 7 – 42, Ljiljan, Sarajevo.
- Selimović, Meša (1970), „Zar je čudo ako Bosna nudi obilje književnih inspiracija“, *Polja*, XVI/136, str. 7.
- Spahić, Vedad (2008), „*Make up* i tranzicijske bore: neki metodološko-historijski aspekti proučavanja bošnjačke književnosti austrougarskog perioda“, u: Vedad Spahić, *Prokrustova večernja škola*, str. 85 – 101, bosniaArs, Tuzla.
- Šumonja, Nikola (1887), „Muhamedanstvo i naša književnost“, *Stražilovo*, str. 3, 21, 22, 334 – 345.
- Tutnjević, Staniša (1999), *Muslimanska književnost na srpskohrvatskom jeziku u odnosu prema srpskoj i hrvatskoj književnosti*, Open Society Institute, Center for Publishing Development, Electronic Publishing Program, Budapest, www.osi.hu/ep
- Vervaet, Stijn (2005), „Odnos centar/periferija i uticaj međukulturnih (književnih) kontakata na razvoj književnosti Bosne i Hercegovine od 1878. do 1918. godine“, *Razlika/Différance*, 10–11, Razlikovanja bosanskohercegovačke književnosti, prir. Maja H. Jašaragić, Nedžad Ibrahimović, str. 205 – 216.
- Woodbridge, Linda, Roland Anderson (2000), „Liminality“, u: Irena R. Makaryk, ur., *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms*, str. 578 – 580, University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London.

Sanjin KODRIC

THE ‘AUSTRO-HUNGARIAN THEME’ AS A THEME OF AN ENCOUNTER WITH THE EVIL?

(Remembering Historical Trauma in 19th and 20th Century Bosnian Literature)

Summary

The paper deals with the Bosniak literature from the late 19th and throughout the 20th century, just as the entire Bosnian-Herzegovinian literary practice from the same period which has been built and later continued and modified by means of the called *memory figures (figures of memory)*. The most noticeable among them is the *figure of ‘new times’ and historical crossroads*, and, particularly, the *‘Austro-Hungarian theme’*, which constitutes this figure as a whole in both chronological and essential sense. Caused by the crucial historical event of the end of the Ottoman rule in Bosnia, taking place more than 130 years ago (1878), the theme turned out to be a common, or even obsessive, literary topic of Bosnian literature from the

19th century onwards. Mostly realized as ‘an account of Austro-Hungarian occupation, in a range of images of disintegrations of Muslim ethnic and social environment’ ‘to which the end of the Turkish Empire [...] is the end of what they were’, or more generally, as a literary representation of a historical state of civilisational and existential vacuum between the two empires in the former Bosnia – the old, Ottoman Empire and the new, Austro-Hungarian Monarchy, in the moment when in reality ‘neither the former had been dead enough nor the latter alive enough’, the ‘Austro-Hungarian theme’ is a theme of a specific *historical trauma*, as well as a theme of a radical and comprehensive *cultural transition* or a theme of a complex and dramatic *cultural transcoding*, but also – in this connection – a theme of a particular *encounter with the Evil*, when it is recognized as a theme of a very complex cultural potential. In the Bosnian, as well as in the Bosnian-Herzegovinian literature, the ‘Austro-Hungarian theme’ appears at the same traumatic moment of a historical crossroads which resulted in the historical trauma and the state of a cultural transition and transcoding, particularly in the case of Bosnian community. The ‘Austro-Hungarian theme’ has, therefore, undoubtedly become both a dominant subject of literary representation and the most suitable expression of the entire existential, cultural, social and historical condition of the time, but its obsessive presence and particular circulation is not limited only to this relatively narrow literary-historical period, but gets to the following decades, being subjected to various changes in the meanwhile. It is not surprising, then, that in the scope of the ‘Austro-Hungarian theme’ – along with other literary pieces – the first Bosnian novel, *Zeleno busenje* [‘The Green Sods’] (1898) appears, written by Edhem Mulabdić (1862–1954), after whom the theme will later be addressed, especially in the Bosnian literature, by a whole range of different authors, including Skender Kulenović (1910–1978) and his novel *Ponornica* [‘The Lost River’] (1977), which is one of the last Bosnian novels that in its whole capacity, although retroactively, deals with the trauma implied in the ‘Austro-Hungarian theme’, continuing its complex history in this way, but, at the same time, building a particularly important aspect of the ‘internal’ Bosnian as well as Bosnian-Herzegovinian literature as a composite and polycentric whole.

Marijana BIJELIĆ
Zagreb

DEMONSKO I SVETO U POEMI *SEPTEMVRI* GEA MILEVA

Poema „Septemvri“ predstavlja pokušaj prevladavanja nacionalne krize Septembarskog ustanka njegovim osmišljavanjem u kodu simboličkog obreda žrtvovanja. Središnji lik, pop Andrej, funkcionira kao paradoksalni znak žrtvenog jarca koji vlastitom žrtvenom smrću razotkriva represiju i nasilje u temelju vladajućeg društvenog poretka, kao i demonski karakter svjetovnih i religijskih vlasti. Vlastitom žrtvenom smrću najavljuje pravedan svijet. Suvremeno bugarsko društvo je prikazano kao duboko nepravedno, lažne vrijednosti, na kojima se temelji, ironizirane su, a službeni diskurs vlasti parodiran, dok istovremeno djelo nastoji uspostaviti nove „stvarne“ vrijednosti na kojima bi se temeljilo utopijsko društvo budućnosti. Religijski diskurs o transcendentnom parodijski je prokazan kao manipulativna strategija koja obezvrjeđuje materijalni svijet i stvarni život čime je negirana mogućnost zastupanja transcendentnog od strane religijskih institucija.

Ključne riječi: ideologija, parodija, mimetizam, žudnja, žrtveni obred, vrijednost, kriza, optimalna projekcija.

Poema *Septemvri* predstavlja apokaliptičnu viziju koja konkretnom povijesnom događaju, Septembarskom ustanku, kao momentu nacionalne povijesne krize, daje univerzalan značaj i sakralnu vrijednost i nastoji ga simbolički prevladati „prebacivanjem energije s krajnjih momenata povijesti u sadašnjost“ (P. Stefanov). Djelo propituje temeljne vrijednosti na kojima aktualno društvo počiva, a samo društvo je prikazano kao duboko nepravedno. Govoreći o demonskom, Terry Eagleton negativni pojam nepravde poistovjećuje s nedostatkom smisla kao jednoj od temeljnih potreba na kojoj se gradi specifično ljudska egzistencija (Eagleton, b, 106). Tako se nepravda, uz besmisao, može uzeti kao oznaka demonskog nebitka nasuprot božanskoj punini smisla. Osnovni mehanizam, koji omogućava funkcioniranje i opstanak takvog društva, ideološka je manipulacija koju djelo nastoji razotkriti parodiranjem njegovog diskursa prokazujući ga kao lažnog, istrošenog i neučinkovitog. Apokalipsa označava aktivni (jezični) čin preoblikovanja takvog neuspješnog diskursa i afirmaciju novog koji bi trebao biti temelj obnovljenog utopijskog poretka. Osim parodijskim postupcima ovo se postiže simboličkom obradom realnog poraza i smrti, odnosno njihovim pretvaranjem u simboličku pobjedu i iskupljenje obredom mučeničkog žrtvovanja.

Eagleton dovodi u vezu navodno destruktivan oblik parodije s demon-
skim. Ovdje je ključno pitanje kojem aspektu parodije se pripisuje „destruk-
tivnost“ – njenom odnosu prema tekstualnom ili diskurzivnom originalu ili
prema određenom sustavu vrijednosti ili samoj moći koja stoji u temelju odre-
đenog diskursa. Teoretičari parodije ukazuju na to da se ona prema vrijednosti
odnosi ambivalentno, obično dekonstruira određene vrijednosti, ali to joj daje
mogućnost da konstruira druge, makar to bilo ukazivanjem na način ideološke
proizvodnje „lažnih“ vrijednosti čime afirmira mogućnost istine. Kod parodije
nije rijedak slučaj prokazivanja „lažnosti“ određenog diskursa i vrijednosti
koju isti proizvodi uz nekad i nekritičku afirmaciju drugih „istinitih“ i „pra-
vih“ vrijednosti. Tako je i u slučaju promatranog djela.

Osim što *Septemvri* u cijelosti možemo čitati kao svojevrsnu parodiju
Apokalipse, na mikrorazini parodijski se citiraju elementi određenih mitova i
religija, kao i službene retorike vlasti i tekst vojnog marša koji je kasnije po-
stao nacionalnom himnom. S ovim se isprepliće i neparodirani diskurs nove
ideologije koja se nastoji uspostaviti i koja bi trebala zamijeniti „lažnu“ staru
ideologiju. Intencija i učinak ovog citiranja jest prokazivanje ideologičnosti
navodno samorazumljivog službenog diskursa o septembarskim zbivanjima i
historiziranje religijskog diskursa koji je interpretiran kao element ideologije.
Pojam boga je historiziran i time relativiziran što je prvi korak u prokazivanju
„lažne“ biti, odnosno neučinkovitosti i „zloćudnosti“ ideologije koja ga je pri-
svojila. Ovim je poništena mogućnost zastupanja transcendentnog od strane
religijskih institucija, a sama transcendencija i znak boga označeni su kao ide-
ološki element upotrebljen za negaciju i ispražnjavanje ovostranog materijal-
nog. Poema nastoji ponovo afirmirati ovostrano osudom njezinog žrtvovanja u
ime transcendentnog (V. Stefanov, 238 – 239). Demonska bit parodije se
ostvaruje u neprijateljskom razaračkom odnosu prema vladajućoj ideologiji i
u prokazivanju praznine ili negativnosti u njezinom temelju, u ukazivanju na
nepostojanje čvrstog temelja, odnosno na lažnost i instrumentariziranost svih
„čvrstih temelja“. Osim ovog parodijskog sloja postoji i afirmativni aspekt ko-
ji nastoji uspostaviti nove vrijednosti – istine, napretka i naroda u smislu bezi-
mene mase „uvrijeđenih i poniženih“ ostvarenih ekspresionističkom slikom
neobarbara. Prisutnost žrtvovanja pretpostavlja apsolutnu vjeru u vrijednost i
spoznaju o visokoj cijeni koju njena afirmacija iziskuje, kao i uvid u pogreš-
nost poretka svijeta koji takvu žrtvu čini nužnom, ali i vjeru u mogućnost iskup-
ljenja takvog svijeta obredom žrtvovanja. Da bi taj (jezični) čin bio uspješan
mora potisnuti kritičku parodičnost i prihvatiti nekritički afirmativni pa i ide-
ološki odnos prema vrijednosti.

Interpretirajući fikciju Milana Kundere Eagleton primjećuje da on vidi
andeosko kao „dobrostiv, beskoristan diskurs naivnog idealizma i visokopar-
nog sentimentalizma. Andeosko je zasićeno moralističkom retorikom i pouč-
nim kičem, alergično na sumnju ili ironiju.“ (Eagleton a, 258). Suprotno ovom
za Kunderu je demonsko ono stanje gdje je „premalo smisla prije nego previ-
še. (...) Ako je andeosko pretjerano ozbiljno u vezi sa smislom, demonsko je
precinično. (...) Demonsko je hihot izrugujućeg smijeha koji ispuhuje preten-

cionost andeoskog koji presijeca njegov predivni svijet“ (Isto). Ovakav opis destruktivno-demonskog blizak je konceptu modernističke parodije čiji osobit oblik predstavlja i *Septemvri*. Destruktivno-demonsko kod Mileva se ostvaruje kao parodijsko razobličavanje službene ideologije, međutim ono ne ostaje takvim jer je u njegovoj apokaliptičkoj viziji razobličavanje i rušenje starog poretka preduvjet za izgradnju novog, u čijoj se (jezičnoj) kreaciji, a u skladu s ekspresionističkom ideologijom, kako zaključuje Elka Dimitrova pojavljuje „autoritarni autor koji zauzima mjesto Boga“ (Dimitrova, 192) „preko modela Ja-Mi, koje se identificira s masom, ali se nikad ne izjednačuje s njom konstantno implicirajući vlastitu premoć“ (Isto). Djelo završava upravo „optimalnom projekcijom“ – odom ideji vječnog napretka u slici beskonačne samoizgradnje čovječanstva koju V. Stefanov uzima kao poantu i argument za tezu o nemogućnosti čitanja poeme koja bi se jednostavno uklapala u određene ideološke koncepte. Isti model ljudskog spasa u vječnom radu na samoizgradnji u Goetheovom Faustu ironijski komentira i Eagleton:

„Faust junački odbija tragičnu viziju vječne nezasićenosti želje koju otkriva lik Brige vjerujući umjesto toga da će oni koji se nikad ne prestaju truditi biti spašeni. To je slogan koji bi mogao stajati na stolu svakog izvršnog direktora, i uistinu Faust završava na neki način kao industrijski poduzetnik, iako više Saint-Simonovog utopijskog planera nego kapitalista“ (Eagleton a, 248).

I Milev poput Fausta, spas od destruktivnog aspekta želje, koja „krije vlastito uništenje, skriva subverziju ili zabranu u svom vlastitom srcu koja je tjera da na koncu proguta samu sebe“ „nalazi u „blijedom triku budućeg vremena“ (Isto, 248), u nezaustavljivom nastojanju, odnosno „vječnom putovanju čovječanstva prema gore“. Stefanov sam pojam raja u poemi vidi ostvaren u slici „beskonačnog kretanja (...) u poemi *Septemvri* raj je naziv za samu sposobnost čovjeka da bude neprestano na putu. Da se kreće u iscrpljujućem slijeđenju nekog vrednosnog obraza“ (V. Stefanov, 245).

Postoji tendencija kod suvremenih kritičara da distanciraju poemu *Septemvri* od lijeve ideologije, međutim, nitko neće pomisliti da je Milev sklon apologiji kapitalizma. Istina je da sama marksistička teorija uspostavu komunističkog društva vidi kao kraj povijesti, međutim, u diskursu komunističkih pokreta trud, odnosno rad često su također uzdignuti kao vrhunska vrijednost i dio njihovog projekta spasenja. Dakle, navedeni motiv nije neka posebnost kapitalističkog društva što potvrđuje i primjer kojeg je sam Eagleton odabrao za uspostavu svoje teze. Prije bi se reklo da je to način na koji različite ideologije nastoje riješiti opisanu krizu želje. Međutim, i ovaj koncept spasenja podrazumijeva vlastitu negaciju jer „beskonačna kreacija uključuje beskrajnu destrukciju. Što je postignuto, odrađeno je i svršeno i time negirano, kao da se nikad nije zbilo. Nezasita strast faustovskog čovjeka za postignućem ujedno je i nezasitna žudnja za ništavilom“ (Eagleton a, 249). Ovaj zaključak Eagleton opet primjenjuje na kapitalističko društvo: „U srodnom kapitalističkom preokretu život postoji radi truda, a ne trud radi života“. „Faust i Mephistopheles na kraju dolaze do približno istog: sve zavisi o tome zovete li to beskonačnim

trudom ili beskonačnim ništavilom (Isto). Ovo je razlog zbog čega Dimitrova poantu djela čita naizgled u suprotnim terminima od Stefanova smatrajući da u poemi mitski koncept vremena dokida povijesni, dok Stefanov djelo vidi kao apologiju povijesti kao vječne ljudske borbe i sumnje (dakle kreacije koja podrazumijeva destrukciju kao svoj konstitutivni uvjet). Stefanov do kraja ustraje u čitanju poeme kao konstruktivnog protesta i apologije skepsi, ne primjećujući njezin autoritarni aspekt. Pojednostavljen izlaz od tiranije Zakona nalazi u terapijskom pisanju-kreaciji i mogućnosti skepse koju ovim poistovjećuje s vjerom i nadom, čime spaja u psihoanalitičke termine prevedene pojmove andeoskog i demonskog: „Ali čak i u srži Zakona mogućnost i nada ne umiru. Čovjekova egzistencijalna prilika je sumnja i provjeravanje metafora kojima ga prozivaju, tješe, kažnjavaju“ (V. Stefanov, 245 – 246). Time ostaje u okvirima ideologije teksta kojeg interpretira. Dimitrova za razliku od Stefanova zaključuje da se u poemi *Septemvri* „kritici podvrgavaju svi važniji autoriteti bugarskog društva tog vremena, ali ne i autoritet i autoritarnost kao takvi“ (Dimitrova, 193). Pjesnički subjekt, koji se po Dimitrovoj može poistovjetiti s ekspresionističkim mitom nadmoćnog autora-stvaratelja novog svijeta, razvlašćuje postojeće autoritete da bi sam zaposjeo njihovo mjesto čime zapravo još jednom ponavlja tautologiju Zakona koju kritizira.

Poema se temelji na apokaliptičnoj viziji koja je ujedno i slika spasenja kroz žrtveni obred. Rene Girard u radovima *Nasilje i sveto* i *Promatrah Sotonu kako poput munje pade* tumači žrtvovanje kao način suočavanja zajednice s vlastitim nasiljem koje predstavlja glavnu prijetnju njezinom opstanku. Žrtveni mehanizam veže uz društvenu krizu koju naziva „mimetičkom“. Uzrok krize vidi u mimetičnosti želje koja po njegovom mišljenju nužno vodi do sukoba koji se nastavljaju množiti, a nabujalo nasilje se može ili riješiti obredom žrtvovanja, katarzičnim usmjeravanjem nasilja svih protiv svih u svi protiv jednog ili, u protivnom, dovodi do samouništenja zajednice. Međutim, istovremeno primjećuje da nas upravo mimetička želja čini ljudima i u njoj vidi izvor kulture (Girard b, 29). Središnji događaj septembarske književnosti – pokušaj revolucije ili građanski rat upravo je reprezentativni primjer unutrašnjeg sukoba, odnosno unutrašnjeg nasilja koje ugrožava opstanak zajednice, tako da ne iznenađuje da brojni književnici njegovo simboličko prevladavanje nalaze u nekom obliku žrtvenog obreda. Eagleton moment žrtvovanja vezuje uz društvenu krizu i pokušaj njena prevladavanja koje prvenstveno vidi u revoluciji: „[Ž]rtvovanje simbolički oblik društvene revolucije“ (Eagleton b, 125). Girard i Eagleton u spomenutim radovima na neki način žrtvovanje vezuju uz vrijednost. Girard jedinom neupitnom vrijednošću suvremenog društva, koja onemogućava apsolutni relativizam, proglašava žrtvu, odnosno brigu za žrtve. Eagleton sam proces žrtvovanja promatra kao „spasavanje vrijednosti iz događaja koji se prije svega nikad nije ni smio zbiti“ (Eagleton b, 131), ili kao način na koji „žrtva promeće svoju slabost u moć“ (Isto, 130), ili mogućnošću da se dobro izvuče iz zla (Eagleton a, 122). Oba autora vrijednost, nadu i neki oblik pravde i spasa vežu za fenomen nevine žrtve, samo što Eagleton te vrijednosti shvaća ovozemaljski, kao utjelovljenje u nekom

obliku pravednog društva kojem stremimo, ili barem čijom se idejom ravnamo, dok su Girardu te vrijednosti transcendentne i isključivo vezane za trostruko biće kršćanskog Boga. Izvlačenje vrijednosti iz žrtve osnova je dramatske strukture upisane u poemu *Septemvri*.

Ključni provodni motiv djela jest motiv gnjeva, odnosno odmazde. Umjesto Božjeg gnjeva apokaliptična zbivanja u poemi pokreće ljudski gnjev roba:

„Нощта ражда из мъртва утроба
вековната злоба на роба:
своя пурпурен гняв –
величав“ . (Milev, 48)

Problem gnjeva se interpretira u intertekstualnom okviru kao osnovna sila koja upravljiva krvavom i grešnom povijesti čovječanstva shvaćenom kao beskrajni niz odmazdi čime se Milev približava Girardovoj koncepciji mimetičkog nasilja:

„Ахил бе герой.
Ахил бе велик.

Бич Божий изпратен от Бога.

Но Ахил ще загине под гняв и проклетия!
– И загина

падна в позорно
падение:

на убицеца верна отплата.
Агамемнон уби Ифигения

– и загина:

Клитемнестра уби Агамемнона

– и загина:

Орест със Електра уби Клитемнестра

– и загина...

Единичка остава
– стои и пребъдва
през вековете –
Касандра пророчица:
тя вещае възмездие
– и всичко се сбъдва“.

Kao i u Girardovom tumačenju ovozemaljske vlasti su prikazane kao utjelovljenje demonskog mimetičkog nasilja. „Vojni demon“ funkcionira kao znak demonske sile koja pokreće povijest shvaćenu kao niz ratova uslijed borbe za vlast. Dakle, kao i u Girardovom djelu u poemi se demonsko poistovjećuje sa žudnjom za vlašću i nasiljem koje je nužno prati. Ironijskim i parodijskim postupcima negira se ideal vojne slave koja proizlazi iz nasilja, ali i retorika „mira i tišine“ koja označava ideal statusa quo, vječnog trajanja postojeće vlasti koja također predstavlja oblik nasilja. Kako Eagleton primjećuje: „u

tom su smislu oni koji odbacuju ideju žrtve, oni koji polažu nadu u vječni život – u toj trajnoj verziji sadašnjosti poznatijoj kao budućnost“ (Eagleton b, 123). Polemika s idealom junaštva, koji se temelji na nasilju i demonskoj žudnji za vlašću, ostvaruje se upravo ukazivanjem na njegove nevine žrtve:

„– Какво е за него Хекуба?
Душата му дива и груба
не чува
плача на свещената майка, разкъсана
над безименни гробища с кърви оръсени
израснали в миг
– толкоз много –
безброй“.

(Milev, 66)

I ovdje, kao što Girard primjećuje govoreći o suvremenom društvu, ukazivanje na žrtve je mehanizam razobličavanja demonske biti nasilja i žudnje za vlašću, a žrtva je temeljna vrijednost koju nije moguće relativizirati. Ahil je, poput svakog nasilnika, demon jer nema sućuti prema žrtvama, jer „ne чује/плач свете майке, raskomadane/nad bezименним гробовима крвљу natopljenim“. U poemi se zbirni znak svih religijskih božanstava poistovjećuje s demonskim principom koji označava beskrajni niz „mimetičkog nasilja“:

„Безменна прищявка, игра и забава
на боговете.
Вековечен разцвет на божествена стръв.
Всяка смърт е за тях развлечен ие,
всеки вопъл шега.
Смърт, убийство и кръв!
Докога, докога?
Вседержителю Зевсе

Юпитете
Архурамазда
Индра
Тот
Ра
Йехова
Саваот“.

(Milev, 67)

Međutim, za razliku od Girarda, Milev kršćanskog boga Jehovu ne izdvaja iz niza demonskih osvetoljubivih bogova koji predstavljaju personifikaciju mimetičkog nasilja. Smatram da je tome razlog to što Milev božanstva promatra prvenstveno u njihovoj sprezi sa zemaljskim vlastima, kao princip vladanja „vrhovništava i vlasti“, upravo utjelovljenje Sotone po Girardovom viđenju. Čitava poema predstavlja kritiku korištenja transcendencije od strane zemaljskih „vrhovništava i vlasti“ u svrhu maskiranja ovozemaljskog nasilja i bijede, odnosno u svrhu ispražnjavanja i omalovažavanja ovostranog. Djelo predstavlja odbacivanje transcendentalnog u cilju afirmacije stvarnog čovjeka i isticanja nužde borbe za njegovu ovozemaljsku dobrobit. Zbog toga poema i zavr-

šava slikom spuštanja raja na zemlju, svrgavanja Boga s prestolja i njegovog bacanja u bezdan. Ovdje možemo reći da je: „[ž]rtvovanje simbolički oblik društvene revolucije“ (Eagleton b, 125).

Girard ističe jedinstvenost Isusove smrti kao posebnog slučaja mimetičke zaraze kod koje dio zaraženih postaje svjestan vlastite zablude što rezultira njihovim pokajanjem, osjećajem samilosti i stvaranjem opozicijske grupe koja brani žrtvu i omogućuje novi koncept stvarno nevine žrtve i uistinu krivog progonitelja. Ovim je osujećen žrtveni proces, žrtva je rehabilitirana, došlo je do uvida u sam sotonski proces stvaranja žrtve što predstavlja pobjedu nad sotonskim nasiljem i nad „vrhovništvima i vlastima“ kao njenim utjelovljenjem: „Na križ je pribijena i izložena pogledima sama optužba: vrhovništva i vlasti su javno prikazani pred svijetom te uvučeni u povorku raspeta Krista“ (Girard b, 170). Eagleton pak primjećuje da se žrtva odnosi na „prijelaz unižene stvari iz poniženja u moć“ (Eagleton b, 123). Također, ističe da žrtveni jarac „raskrinkava slabost moći – njenu tjeskobu i neurotični poriv, njenu patološku žudnju za žrtvom – i time razotkriva nešto od moći slabosti“ (Eagleton a, 127). Ovdje je blizak Girardovom tumačenju Isusove smrti i njene pobjede nad Sotonom ili nad „vrhovništvima i vlastima“. Dakako, Eagleton žrtvu više čita u kontekstu društvenih promjena i zemaljskih borbi za moć, dok je Girard čita više u teološkom kršćanskom kontekstu pa otud prilične razlike u sadržaju i značenju procesa kod ovih dvaju autora uz istovremeno često podudarne primjedbe o samoj strukturi žrtvenog procesa.

Žrtvena smrt središnjeg lika upravo predstavlja sukob s vlašću i moći sotonskog karaktera koju na ovaj način opisuju Girard i Eagleton. Kao svećenik pop Andrej je stup starog društva koje snosi krivnju za postojeće stanje i ujedno je i glavni nositelj promjene. Time je idealna osoba koja će prinijeti žrtvu kojom se treba preporoditi društvo. Promjenu izvanjski utjelovljuje svojim revolucionarnim djelovanjem i simboličkim ispaljivanjem hica u crkvu koju upotpunjuje performativnim jezičnim činom kojim izokreće opozicije demonskog i svetog – crkvu kao sveto mjesto poistovjećuje sa Sotonom: „поп/ Андрей/ с легендарния топ/ стреля/ снаряд след снаряд-/ В последния миг:/,Смърт на Сатаната!'/ извика“ (Milev, 60). Iznutra utjelovljuje promjenu odbacivanjem stare ideologije čiji je svećenik bio i postaje svećenik, žrtvo-prinositelj i žrtva u obredu kojim se utemeljuje novi preporođeni svijet. Pop Andrej aktivno sudjeluje u činu vlastitog vješanja – pristajući uz taj čin, navlačeći sebi uže na vrat simbolički prisvaja vlastitu smrt, iz nje izvlači vrijednost i svoj realni poraz pretvara u simboličku pobjedu suprotstavljajući se moći koja ga uništava. Djelovanjem vlastite volje pretvara svoju smrt u mučeničku: „Бързо нахлу/ сам на врата си въжето/ и / без да погледне небето/ - увисна-/“ (Milev, 61). „Mučenik ne želi umrijeti, ali prihvaćajući svoju smrt uspijeva je socijalizirati, stavlja je na javnu scenu i pretvara u znak, stavlja je u službu emancipacije drugih i tako izvlači neku vrijednost iz nje“ (Eagleton b, 105). Vrijednost ili „emancipacija drugih“ se sastoji upravo u tome što mučenik – pop Andrej „raskrinkava slabost moći – njenu tjeskobu i neurotični poriv, njenu patološku žudnju za žrtvom – i time razotkriva nešto od moći sla-

bosti“ (Eagleton b, 127). Ovo je sasvim blizu Girardovog opisa Isusove žrtvene smrti kojom on „pobjeđuje Sotonu“. Poput Isusa pop Andrej je žrtveni jaganjac koji svojom smrću omogućuje spas ljudi. Žrtvovanje popa Andreja u poemi, kao i Isusova smrt, razobličava demonski karakter vlasti koja ga pogubljuje. Međutim, kod Mileva je stvar složenija zbog njegovog korištenja samih znakova boga i crkve upravo kao oznake za demonski princip nasilničkih „vrhovništava i vlasti“, čime lik boga u poemi približava Girardovom konceptu Sotone ili demonskog kao utjelovljenju mimetičkog nasilja, dok se crkva kao institucija direktno povezuje sa zemaljskim, odnosno demonским „vrhovništvima i vlastima“. Žrtvovanje kao simboličko ovladavanje smrću kojim se žrtva suprotstavlja moći vladajućih i koje predstavlja jedinu mogućnost spasa, odnosno simboličkog uskrsnuća, ističe se na više mjesta u poemi. „Spomenuti čin označuje nadu u budućnost, svjedočeći o istini i pravdi s onu stranu sadašnjosti. Pretvarajući svoje tijelo u znak odsutnosti tih stvari, mučenik nas podsjeća da svijet još nije spreman za njih i tako pomaže da se one održe na životu“ (Isto, 97). Na taj se način mučenik, pop Andrej, suprotstavlja nasilničkoj moći koja ga pritišće i spašava vrijednosti „istine i pravde“ čije puno ostvarenje djelo smješta u budućnost ostvarenu konceptom „optimalne projekcije“ kao vječno kretanje čovječanstva na gore kojim završava poema.

Sam znak boga u poemi je prisutan dvoznačno, u svom svetom, spasiteljskom i u svom demonском obliku. U prvom slučaju bog se najuže veže uz sakralizirani znak naroda, funkcionira kao njegov ontološki temelj i izvor moći koja osigurava spasenje putem znaka naroda i žrtve koja se pod ovim znakom prinosi:

„Глас народен/ – глас Божи-/ О Боже!/ Подкрепйай священото дело/ на грубите черни ръце:/ влей смелост/ в нашто гърмящо сърце:/ Не искаш ти никого роб-/ и ето – кълнеме се в нашия гроб-/ ще възкресим ний човека/ свободен в света./ Пред нас е смртта-/ о нека!/ но отвъд:/ там цъфти Ханаан/ от правдата обетован/ нам/ вечна пролет на живия блян.../ Вярваме! Знаем! Желает го!/ С нами бог!“ (Milev, 52 – 53)

S druge strane znak boga je izjednačen s demonским „vrhovništvima i vlastima“, funkcionira kao oznaka za sve grijehе starog svijeta i kao takav ne može više biti основа vjere na kojoj se temelji postojanje naroda, već predstavlja lažni temelj na kojem izrasta stari grešni svijet. Prokazivanjem lažnosti njegovog temelja stari svijet ostaje bez uporišta što izaziva krizu koja zahtijeva spasenje kroz čin obrednog žrtvovanja – zbirni znak božanstva se poziva na odgovornost zbog izigrane vjere, koja se ukazala lažnom, i baca u nebeski bezdan što omogućuje katarzu i uspostavu novog poretka.

„Юпитере/ Ахурамазда/ Индра/ Тот/ Ра/ Йехова/ Саваот:/ Отговаряй! (...)– Кой?/ излъга нашата вяра?-/ Отговаряй!/ Ти мълчиш?/ Не знаеш?/ -Ний знаем!/ Ето виж:/ с един скок/ ний скачаме право в небето:/ ДОЛУ БОГ. (Milev, 68)

Djelo se prema biblijskom predlošku odnosi u širem smislu parodijski. Višekratno izokreće i preoblikuje biblijski model Apokalipse. Pop Andrej poput Isusa uništava stari hram, obojica su okružena masom koja iščekuje iskupljenje (Dimitrova, 190), također, kao što je već kazano, oboje su žrtveni jaganjci koji svojom smrću omogućuju spas ljudi. Lik Boga se ostvaruje kao skupni lik šarolikog panteona raznih božanstava čime postaje žrtveni jarac na kojeg se projiciraju grijesi čitave ljudske povijesti shvaćene kao tisućljetne pozornice nasilja, krvi, izrabljivanja i nepravde. Da bi se takva povijest iskupila, bog kao utjelovljenje demonske sile koja njome upravlja u Milevljevoj aktivističkoj viziji mora biti svrgnut s prestolja i bačen u svemirski bezdan, a raj spušten na zemlju. Ovim se iskupljuje realni materijalni svijet i uništava transcendencija koja je označena kao zla manipulativna strategija koja prijeti njegovim iscrpljivanjem, čime se, kao što je već primijećeno (V. Stefanov), izokreće biblijska slika Apokalipse koju ovdje pokreće ne Božji, već ljudski gnjev roba, a, umjesto Sotone u svemirski bezdan ljudi, a ne anđeli, bacaju Boga.

Poema *Septemvri* predstavlja pokušaj prevladavanja nacionalne krize apokaliptičnom vizijom spasenja kroz žrtveni obred. Suvremeno društvo promatra kao duboko nepravedno, lažne vrijednosti, na kojima ono počiva, ironizirane su ukazivanjem na njihovu lažnost i ideološku instrumentaliziranost, a službeni diskurs vladajućih parodiran, dok djelo istovremeno nastoji uspostaviti nove „prave“ vrijednosti na kojima bi se temeljilo utopijsko društvo budućnosti. Demoničnost parodije se ostvaruje u destruktivnom odnosu prema vladajućoj ideologiji, razotkrivanjem istrošenosti i neučinkovitosti njezinih jezika i praznine u njenom temelju. Dvosmislenost parodije realizira se s jedne strane u njenom rušilačkom odnosu prema postojećem sustavu vrijednosti i, s druge strane, u njenoj sposobnosti da prokazivanjem laži ukaže na mogućnost istine, odnosno da postane sredstvom obnove jezika i smisla. Pop Andej predstavlja paradoksalni znak žrtvenog jarca. Kao svećenik-revolucionar označava stari svijet koji mora biti uništen. Vlastitim samožrtvovanjem prokazuje zaraženost postojećeg društva nasiljem i vlašću, i ujedno najavljuje novi pravedniji svijet koji će njegovom smrću biti iskupljen. Žrtvovanje popa Andreja razobličava demonski karakter vlasti koja ga pogubljuje. Zbirni lik boga u poemi se približava Girardovom konceptu Sotone ili demonskog kao utjelovljenju mimetičkog nasilja, dok se crkva kao institucija direktno povezuje sa zemaljskim, odnosno demonskim „vrhovništvima i vlastima“. U djelu je poništena mogućnost zastupanja transcendentnog od strane religijskih institucija, a sama transcendencija i znak boga predstavljeni su kao sredstva ideološke manipulacije kojima je ispražnjeno ovostrano. Materijalno se ponovo afirmira osudom njegovog žrtvovanja u ime lažne transcendencije. Znak boga prisutan je u svom svetom i demonskom obliku. Veže se uz sakralizirani znak naroda kao njegov ontološki temelj i izvor moći koji omogućava spasenje putem žrtve u njegovo ime. S druge strane predstavlja nasilje „vrhovništava i vlasti“, lažni temelj na kojem počiva stari grešni svijet koji u ime obnove i uspostavljanja novog utopijskog poretka treba biti žrtvovan.

Literatura

- Димитрова, Елка. *Митологичното и историчното в поемата на Гео Милев 'Септември' и Българската литература – фигури на четенето*. Издателство Фигура, София, 2000.
- Eagleton, Terry a. *Sweet Violence, The Idea of Tragic*. Blackwell Publishing, 2003.
- Eagleton, Terry b. *Sveti teror*. Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2006.
- Girard, Rene. *Nasilje i sveto*. Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1990.
- Girard, Rene. *Protatrah Sotonu kako roput tunje pade*. AGM, Zagreb, 2004.
- Милев, Гео. *Септември и Жестокият пръстен*. Издателство Захарий Стоянов. София, 2002.
- Стефанов, Валери. *Законът и Бунтът и Творбата – място в света*. Диоген.Бг, 2004.
- Стефанов, Петър. *Апокалипсисът като художествено-естетическа категория в септемврийската литература*. Електронно списание LiterNet, 30.06.2007, № 6 (91).

Marijana BIJELIC

THE DEMONIC AND SACRED IN THE EPIC POEM *SEPTEMVRI* BY GEO MILEV Summary

The narrative poem *Septemvri* represents an attempt to overcome the national crisis of the September Uprising through a symbolic sacrifice ritual. The main character - priest Andrej represents a paradoxical sign of a scapegoat. Through his self-sacrifice he unmasks the repression and the violence on the basis of the society as well as the demonic character of the government and the religious authorities and announces a just world which is to be saved by him dying a death of a martyr. The actual Bulgarian society is seen as deeply unjust; bogus values that it is based on are ironized and the official discourse of the authorities is parodied, while at the same time the work tries to establish the new „real“ values which the utopian society of the future should be based on. The religious discourse of transcendence is parodically unmasked as a manipulative strategy that devalues the material world and real life, while the power of the church and the religious institutions is vehemently denied.

NAUKA O JEZIKU

Svein MØNNESLAND

Oslo

OD POLITIKE DO JEZIKA ILI OBRNUTO

U ovom radu autor iznosi moguće postupke pri kodifikaciji jezika polazeći od norveških iskustava. Od prvih decenija pa do šezdesetih godina XX vijeka u Norveškoj se vodila borba oko standardnog jezika. Kakve su bile pravopisne varijante u opticaju u tom periodu saznajemo iz ovog rada. Posebna pažnja se posvećuje uticaju politike na kodifikaciju jezika uz zaključak da političari imaju mnogo manji uticaj nego što misle da imaju. Zakonom se može propisivati u školstvu i administraciji ali ne i u drugim sferama upotrebe. Na osnovu iskustava iz svoje zemlje autor izvodi sedam principa koji se mogu smatrati putokazima za sve koji se nađu u procesu kodifikacije jezika.

Ključne riječi: kodifikacija, politika, jezik, norveška iskustva.

U ovom izlaganju će biti iznijeta iskustva iz Norveške. Norveška je možda zemlja koja ima najviše iskustva što se tiče kodifikacije (normiranja) jezika. Više od pola vijeka se vodila borba oko književnog jezika, od prvih decenija dvadesetog vijeka do šezdesetih godina. Ne tvrdim da norveška iskustva važe za sve druge zemlje, ali mislim da bi bilo korisno upoznati se s norveškim iskustvom. Zato sam formulirao nekoliko principa o standardnom jeziku, koji se, po mom mišljenju, mogu izvući iz norveškog iskustva. Za teoriju o standardnom jeziku najviše se oslanjam na češku tradiciju, na primjer Františka Daneša.

Do sredine 19. vijeka književni jezik u Norveškoj se zvao *danski*, i bio je manje-više identičan sa danskim jezikom, zbog viševjekovne unije s Danskom, sve do 1814. godine. Zatim je ušao u upotrebu naziv *dansko-norveški*. Ali s osamostaljivanjem Norveške, sad u labavoj uniji sa Švedskom, prihvaćen je naziv *norveški*. Smatralo se normalnim da jezik treba da ima nacionalno ime, bez obzira koliko je još uvijek bio blizak danskome. Sličan proces, da jezik dobije nacionalni naziv, poznat nam je i sa južnoslovenskih prostora.

U drugoj polovini devetnaestog vijeka književni jezik na osnovu danskog poprimio je već dosta norveških riječi i oblika, različitih od danskih. Lingvista Knud Knudsen je bio pobornik usmjeravanja književnog jezika u pravcu govornog jezika „obrazovanih ljudi u gradovima“, tj., postepenog „norvežiranja“ danskog jezika. Neki pobornici norveške nacionalne kulture nisu, međutim, bili zadovoljni književnim jezikom koji se još uvijek naslanjao na danski, bez obzira što je bilo sve više crta iz norveškog govornog jezika, prije

svoga gradskih govora. Zato je sredinom 19. vijeka nastao novi književni jezik na osnovu arhaičnih norveških dijalekata, čiji je kreator lingvista Ivar Aasen. Skupljao je građu iz dijalekata, izdao gramatiku i rječnik narodnog jezika, slično onome što je Vuk Karadžić radio u Srbiji. Njegova norma se prvo zvala *landsmaal* („seoski jezik“), a kasnije *nynorsk* („novi norveški“), dok se tradicionalni jezik s danskom osnovom zvao *riksmaal* („državni jezik“), a kasnije *bokmaal* („književni jezik“). Aasenov „novi norveški“ postao je zvanični, na ravnoj nozi s tradicionalnim, ali ostao je manjinski, prihvaćen uglavnom od ljudi na zapadu Norveške, gdje su govori odgovarali toj normi. Oko dvadeset posto stanovništva služilo se novom normom, a broj se stalno smanjivao tokom dvadesetog vijeka. Nastala je značajna beletristika na novom književnom jeziku, prije svega poezija. Ali veliki književnici, kao Henrik Ibsen, držali su se tradicionalnog književnog jezika.

Na početku dvadesetog vijeka Norveška je dakle, imala situaciju s dvije književne norme, obje „norveške“, na osnovu istog jezika, ali jedna na osnovu gradskih govora i s naslijedenim crtama iz danskog, a druga na osnovu seoskih govora bez „stranog“ uticaja. Nije izgledalo da će jedna od te dvije norme biti opšteprihvaćena.

U takvoj situaciji nastao je od početka 20. vijeka politički jezički program: zbližavanje dva književna jezika. Ovaj projekt nasilnog pretvaranja tradicionalnog književnog jezika u pravcu norveških oblika i sintakse, što dalje od danskog, obilježavao je 20. vijek, od prvog pravopisa 1917. godine, preko radikalnog pravopisa 1938. godine, do 1960-ih godina, kad je projekt formalno obustavljen. Projekt su vodili političari, prije svega lijevo orijentisani, sa socijaldemokratskom partijom na čelu. Cilj je bio i nacionalizacija i demokratizacija književnog jezika. Međutim, političari nisu uspjeli.

Političari su nametnuli pravopis u školstvu i administraciji koji je bio različit od tradicionalnog. Ali mnogi su bili protiv. Dugo se upotrebljavao jedan jezik u školstvu, a drugi u javnom životu. Mnogi su se roditelji bunili. Književnici, novinari itd. nisu htjeli slijediti oficijalni pravopis. U prvim decenijama poslije drugog svjetskog rata zvanična jezična politika dovela je do oštrog sukoba, doduše ne oružanih. Najbolji prikaz norveškog „književnojezičkog rata“ dao je američki sociolingvista Einar Haugen.

Političari su pokušavali ublažiti situaciju uvođenjem varijanata, tradicionalnih uz radikalne. Ali to je prije svega izazvalo konfuziju. Đaci su postali nesigurni što se tiče pravopisa. Argument za politiku zbližavanja je bio – demokratizacija, tj. nastojanje da književni jezik bude što bliži govornom jeziku. Ali u zemlji s različitim dijalektima književni jezik ne može biti isti kao govorni. I nacionalni argument je igrao ulogu, da književni jezik treba da bude što čistiji od stranog uticaja. Pobornici „nynorska“ prebacivali su drugima da nisu dovoljno nacionalno orijentisani. Ali većina Norvežana je osjećala da je i tradicionalni književni jezik nacionalni norveški jezik. Književni jezik može biti nacionalan bez obzira na to što ima sličnosti s drugim književnim jezicima.

Na kraju, pokazalo se da nije bilo moguće, ili politički pametno, da se nametne pravopis koji je predstavljao radikalni prekid s tradicijom. Jezička

tradicija je bila jača od političkog nametanja. Umjesto od politike do jezika, pokazalo se da je bolje ići od jezika, tj. od stvarnog stanja u književnom jeziku, do umjerenog normiranja bez radikalnih prekida s tradicijom.

Jedna državna komisija s lingvistom Hansom Vogtom na čelu predložila je 1966. godine da se napusti politika zblizavanja dvije norme, te da jezički razvoj bude slobodan, na osnovu stvarne upotrebe, uzusa. Osnovan je **Norveški savjet za jezik**, naučna institucija koja ima zadatak – normiranje jezika. Umjesto politiziranja bavi se aktualnim pitanjima kao što su nove riječi u savremenom društvu, uticaj engleskog jezika, i, naravno, pravopisnim pitanjima u tradicionalnom smislu. Savjet prati jezički razvoj, te ima i deskriptivnu i preskriptivnu funkciju.

Norveška iskustva se mogu ovako rezimirati:

- (1) Naziv i osnovica književnog (standardnog) jezika jeste političko pitanje.
- (2) Književni jezik mora biti kodificiran (normiran). Normu treba da određuju jezičari, najbolje u centralnoj naučnoj instituciji koja se time bavi. Ali bez politiziranja.
- (3) Političari imaju mnogo manje uticaja na jezik nego što sami misle da imaju.
Zakonom se može kodificirati jezik jedino u udžbenicima i državnoj administraciji. Političari ne mogu odrediti normu za književnost, medije, poslovni jezik, javnu komunikaciju.
- (4) Norma treba da se bazira na upotrebi u javnom životu (uzus). Ekstremno normiranje (iz političkih i nacionalističkih razloga) nanosi štetu (opoziciju, podrugivanje, društveni razdor).
Književna norma treba da bude što više opšteprihvaćena.
- (5) Književna norma je konzervativna. Norma se mijenja, ali polako, prema osjećaju korisnika. Kodifikacija treba da bude prije svega deskriptivna.
- (6) Načelo: *Piši kao što govoriš* – besmisleno je. Književna norma je apstrakcija, vještački plod. Svi mjesni govori se razlikuju od književne norme (fonetski, morfološki). Književni jezik ima složenu sintaksu, određenu terminologiju. Standardni jezik treba naučiti.
- (7) Nepotrebni dubleti u normi uzrokuju zbunjenost kod korisnika.

Polemike oko jezika dovele su i do pojave veoma uspjelih karikatura. Evo nekoliko takvih, koje mogu pružiti dodatni uvid u složenu situaciju i pokazati koliko su bili oštri sukobi među oponentima.



1919: Boljševik: „Kako napreduje revolucija u Norveškoj?“
Norvežanin: „Još uvijek se borimo oko toga kako je treba napisati.“



1918: Ministar prosvjete gleda kako pravopisna komisija kuva novi pravopis.
Građaninu se ne sviđa miris.



1936: Krava neće preko mosta, jer nema sloge kako napisati „krava“ i „most“ u određenom obliku.



1960: Snijeg na norveškom: sne ili snø.
Oko toga se vodila žustra borba.

Literatura

- Aasen, Ivar (1848). *Det Norske Folkesprogs Grammatik* (Gramatika norveškog pučkog jezika, kasnije *Norsk Grammatik*, 1864).
- Aasen, Ivar (1850). *Ordborg over det norske Folkesprog* (Rječnik norveškog narodnog jezika).
- Danes, Frantisek (1976). „Values and Attitudes in Language Standardization“, *Južnoslovenski filolog*, XXXII, str. 3 – 27.
- Haugen, Einar (1966). *Language Conflict and Language Planning: The Case of Modern Norwegian*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Svein MØNNESLAND

FROM POLITICS TO LANGUAGE OR VICE VERSA

Summary

The paper deals with the ways of codification of a language, taking the Norwegian experience as a starting point. There was a struggle in Norway related to the language, which lasted from the first decades to the 60s of the 20th century. This paper will inform the readers about all the orthographic norms during this period. The author pays a special attention to the influence of the politics to the language codification, concluding that the politicians don't have as much of an impact as they think they do. The law can straighten things out in public education and administration but it cannot influence some other branches. On the basis of his own experiences, the author draws seven conclusions which can be considered as the signposts for all the linguists dealing with the problem of language codification.

Rajka GLUŠICA
Nikšić

O PRVOM ZVANIČNOM CRNOGORSKOM PRAVOPISU

U ovom radu iznosi se kritički pogled na prvi zvanični *Pravopis crnogorskoga jezika*. Ukazuje se na brojne pogreške u njemu počev od neopravdanog uvođenja novih grafema, uvođenja u normu oblika koji se čak ni u narodnim govorima ne upotrebljavaju, arhaizacije, provincijalizacije standardnog jezika, do brojnih drugih koncepcijskih i metodoloških grešaka od kojih je jedna i navođenje primjera za ilustraciju pravopisnih pravila iz narodne književnosti i književnosti XIX vijeka umjesto primjera iz savremenog jezika u prestižnim funkcionalnim stilovima. Kritikom je zahvaćen i postupak donošenja novog pravopisa koji je tekao iza kulisa i tajno, bez učešća javnosti, bez javnih rasprava i stručnih diskusija, bez dogovora. Novi pravopis je usvojen političkom voljom i dekretom jednog čovjeka kome jezik nije struka i koji smatrao, nije svjestan posljedica ovakve nepromišljene kodifikacije.

Ključne riječi: pravopis crnogorskog jezika, prvi zvanični, kodifikacija.

1. Crna Gora je dobila prvi zvanični *Pravopis crnogorskoga jezika* odlukom Ministra prosvjete i nauke, redovnog profesora elektroenergetike na Elektrotehničkom fakultetu Univerziteta Crne Gore, konspirativno i bez javne rasprave. Pravopis je objavljen na sajtu Ministarstva prosvjete i nauke i kao zvanični proglašen u Službenom listu Crne Gore 30. jula 2009. Prvi zvanični crnogorski pravopis je činjenica od istorijskog značaja. Do sada je postojao samo jedan pravopis crnogorskog jezika autora Vojislava P. Nikčevića izdat 1997. koji nije stekao status zvaničnog ali je poslužio kao osnova današnjem zvaničnom crnogorskom pravopisu.

Pravopis obično izaziva više pažnje nego što mu po značaju pripada. To su pravila kako pisati i ništa više. Još je prije više od sto godina poznati hrvatski slavista Vatroslav Jagić (1838 – 1923) izjavio: *Jedva koje pitanje u literaturi raspaljuje tako strasti kao upravo pravopis*.¹ Nema pravopisa koji nije kritikovan i kojemu se ne mogu naći greške i propusti ili ponuditi drugačija tumačenja pravopisne problematike. Nije ništa neobično što će se i prvom zvaničnom crnogorskom pravopisu imati što zamjeriti, što će se ukazivati na propuste napravljene u njemu, to će biti i predmet ovoga referata, a vjerovatno i drugih. Konstruktivno ukazivanje na greške je poželjno i korisno jer dovodi

¹ Vidi: Lada Badurina, *Kratka osnova hrvatskoga pravopisanja*, Izdavački centar Rijeka, Rijeka, 1996, str. 5.

do poboljšanja teksta, što je u interesu svih: i onih koji pišu i onih koji koriste pravopis. Što se tiče prvog zvaničnog *Pravopisa crnogorskoga jezika* neobično je mnogo toga, od načina na koji je rađen i usvojen, koncepcije, metodologije rada do rješenja koja su u njemu ponuđena.

2. Kratko podsjećanje na hronologiju i proces nastanka ovog normativa. Krajem januara 2009. godine *Savjet za standardizaciju crnogorskog jezika* (osnovan odlukom Vlade u februaru 2008) predao je Ministarstvu prosvjete i nauke dvije verzije Pravopisa crnogorskog jezika sa pravopisnim rječnikom. Dvije su verzije nastale zbog toga što su članovi Savjeta bili podijeljeni oko shvatanja i tumačenja osnovnih (socio)lingvističkih pojmova: jezika, standarda, narodnog jezika, procesa (re)standardizacije, jezičke politike i planiranja jezika, kao i shvatanja samog pravopisa kao samo jednog od normativnih priručnika.²

Nakon toga prvu informaciju o radu na standardizaciji crnogorskog jezika objavili su mediji 9. jula 2009. godine saopštenjem da je donesen *Pravopis crnogorskoga jezika* te da Ministarstvo prosvjete i nauke poziva novinare na konferenciju za štampu na kojoj će se predstaviti novi *Pravopis*. Na toj konferenciji (održana 10. jula, pa još jedna 24. jula) crnogorskoj javnosti je objašnjeno kako je tekla procedura izrade prvog zvaničnog crnogorskog *Pravopisa*. Ministar prosvjete i nauke prof. dr Sreten Škuletić objasnio je da je usljed blokade rada *Savjeta* bio prinuđen da oformi Ekspertsku grupu, ili kako stoji u Riječi priređivača Radnu grupu³ koja mu je podnijela predlog Pravopisa sa pravopisnim rječnikom a koji je on usvojio kao zvanični.⁴ Tako je Crna Gora dobila prvi zvanični *Pravopis crnogorskoga jezika* odlukom Ministra prosvjete i nauke – iza kulisa i tajno, bez učešća javnosti, bez javnih rasprava i stručnih diskusija, bez dogovora i konsenzusa.

2.1. Predsjednik Ekspertske (radne) grupe objasnio je okupljenim novinarama i crnogorskoj javnosti da je koncept *norme novog pravopisa izveden na principima neostrukturalističke filozofije iz koje se izvodi neostrukturalistička lingvistika*.⁵ Bilo bi zaista interesantno čuti kako predsjednik objašnjava prirodnima šta ovako sročena konstatacija znači i u kojim su to rješenjima u

² O tome v.: Rajka Glušica, *O radu na pravopisu crnogorskog jezika*, Zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa *Njegoševi dani I*, Univerzitet Crne Gore, Nikšić, 2009, str. 287 – 300.

³ Članovi Ekspertske (radne) grupe bili su: Milenko Perović, redovni profesor filozofije na Univerzitetu u Novom Sadu, predsjednik, Josip Silić, profesor emeritus Sveučilišta u Zagrebu, član i Ljudmila Vasiljeva, profesor na Univerzitetu Ivana Franka u Lavovu (Ukrajina), članica.

⁴ Prije toga postupka stvoren je zakonski okvir za njega. U „Službenom listu“, od 17. juna 2009. godine, objavljena je Vladina Odluka o izmjeni i dopuni Odluke o obrazovanju *Savjeta za standardizaciju crnogorskog jezika* po kojoj: „Pravopis crnogorskog jezika i Rječnik crnogorskog jezika donosi Ministarstvo prosvjete i nauke, na prijedlog ekspertske komisije koju imenuje ministar prosvjete i nauke“, umjesto ranije odluke po kojoj je Pravopis usvajao Savjet za opšte obrazovanje.

U istoj odluci se konstatuje da *Savjet za standardizaciju crnogorskog jezika* prestaje sa radom.

⁵ Preuzeto sa sajta Ministarstva prosvjete i nauke Crne Gore, audiozapis sa Konferencije za štampu Ekspertske grupe i Ministra prosvjete i nauke.

crnogorskom pravopisu primijenjeni *principi neostrukturalne filozofije iz koje se izvodi neostrukturalna lingvistika*. I predsjednik sa svojom Radnom grupom, poput dijela članova Savjeta za standardizaciju crnogorskog jezika, ne razlikuje pojmove jezika i standarda, niti nauke koje se tim pojmovima bave: standardizacija i standardni jezik pripadaju domenu sociolingvistike, a jezik kao (dija)sistem domenu lingvistike (geneolingvistike i(li) tipološke lingvistike).⁶ Takođe, neostrukturalna lingvistika, kao i strukturalna, generativna, transformaciona, funkcionalna, kognitivna... predstavlja samo jednu od brojnih lingvističkih teorija, pravaca i prije svega, metoda lingvističkih istraživanja.

3. Ekspertska grupa umjesto da odabere jednu od dvije verzije napravila je treću koju potpisuje i predlaže kao novi crnogorski pravopis, iako kažu u Riječi priređivača samog Pravopisa da *svoj zadatak nijesu shvatili kao izradu treće koncepcije nasuprot dvjema koje su podnijele dvije grupe Savjeta za standardizaciju crnogorskog jezika, ali ni kao prosti kompromis te dvije koncepcije* (str. 3). Dalje, u Riječi priređivača članovi Radne grupe kažu da su uzeli kao *radni predložak koncept pravopisa koji je u ime dijela Savjeta podnio akademik*⁷ *Branko Banjević, a čiju je radnu verziju sačinio Adnan Čirgić, Radna grupa ga je mijenjala, dopunjavala ili se restriktivno odnosila prema nekim njegovim konkretnim rješenjima na temelju onoga stanovišta o unutrašnjoj logici crnogorskog jezika koje se može braniti valjanim naučnim argumentima. Radna grupa je slično postupila i s rječnikom, uzevši za radni predložak verziju rječnika koji je u ime dijela Savjeta podnijela prof. Rajka Glušica* (str. 3).

Ovakav postupak metodološki je veoma problematičan budući da iz pravopisnih pravila proizilazi ono što se nalazi u pravopisnom rječniku, kao potvrda i ilustracija pravila. Stoga je potpuno pogrešno uzeti pravopisna pravila iz jedne verzije, a pravopisni rječnik iz druge, bez obzira koliko Radna grupa mijenjala, dopunjavala ili se restriktivno odnosila prema uzetim predlošcima. Tako se desilo da se u pravopisnim pravilima propisuju jedna pravila, a u rječniku nalazimo potpuno drugačija rješenja što je nedopustivo i što stvara konfuziju kod korisnika koji u suštini ne mogu znati koja rješenja uzimati kao pravopisno ispravna: ona iz pravopisa ili ona iz pravopisnog rječnika. Tako u pravilima o sastavljenom i rastavljenom pisanju riječi propisuju se kao ispravni oblici sa crticom, tj. preporučuje se pisanje čitavog niza oblika kao polusložnica: *rak-rana, radio-stanica, radio-amater, auto-cesta, foto-reporter*, a u rječniku sve te riječi su napisane kao dvije odvojene riječi *rak rana, kamen temeljac, spomen ploča* ili kao jedna složena riječ: *autoput, radiostanica, foto-reporter* i sl. Ne ulazeći u raspravu čija su rješenja bolja, da li ona koja su predložili autori verzije pravopisa ili ona koju su predložili autori verzije čiji je

⁶ Dalibor Brozović, *Sociolingvistika prema genetskoj i tipološkoj lingvistici*, Suvremena lingvistika, Svezak 22, br. 41, Zagreb, 1996, str. 87–94; Dalibor Brozović, *O dijalektologiji kao jezikoslovnoj disciplini*, Suvremena lingvistika, Svezak 30, br. 57, Zagreb, 2004, str. 113.

⁷ Branko Banjević nije akademik.

rječnik uzet kao radni predložak, ona se moraju usaglasiti. Rječnikom se potvrđuju pravila tako da se ne mogu uzimati pravopisna pravila od jednog autora, a rječnik od drugoga, osim ako ne želimo da dobijemo frankenštajnsku kombinaciju.

4. Radna (ekspertska) grupa je dalje u tekstu Riječ priređivača nagovijestila da Pravopis *nužno mora pratiti dodatna publikacija* u kojoj bi Radna grupa *položila račun o principima standardizacije kojima se rukovala u izradi pravopisa i rječnika, ali i ponudila konkretne naučne argumente na osnovu kojih se odlučila za odgovarajuća rješenja niza spornih pitanja* (str. 3). Obećanu publikaciju nismo dobili iako smo je s nestrpljenjem iščekivali, želeći da saznamo koji su to *principi standardizacije i konkretni naučni argumenti* kojima bi se mogla odbraniti pogrešna metodologija i rješenja u ovom pravopisu.

Prije svega željeli smo da čujemo naučne argumente koji nedvosmisleno dokazuju da je glas *ž* fonema⁸, da glas *ž* ima distinktivnu semantičku funkciju, da ima veliku frekvenciju upotrebe u prestižnim funkcionalnim stilovima koja je preporučuje za uvođenje u standard.⁹ Želimo da čujemo argumente koji će nas ubijediti da tako veliki zahvat i promjena fonološkog sistema standardnog jezika ima opravdanost i budućnost. Da nam kažu šta znači uvođenje novih slova za standardni crnogorski jezik i njegovu primjenu u obrazovnom sistemu, da to znači štampanje novih udžbenika i knjiga i ogromna (nepotrebna) finansijska ulaganja, da to znači veliki (nepotreban) napor đacima koji će učiti osam slova da bi bilježili grafemu *ž* (štampana, pisana, mala, velika u ćirilici i latinici) i da će vjerovarno provesti čitav život a da nikad neće imati priliku da u pisanju upotrijebe naučena slova, iz prostog razloga što nemaju u svom rječniku lekseme sa tim glasom.

Želimo da čujemo od Radne grupe da li će uvođenje novih slova značiti getoiziranje crnogorske književnosti i kulture i drastično sužavanje kulturnog prostora, budući da drugi narodi čiji su standardni jezici izvedeni iz zajedničke standardne novoštokavštine nijesu ništa mijenjali u fonološkom, niti morfološkom, niti sintaksičkom sistemu svojih standarda (iako su mogli), neće znati da čitaju nova slova niti će se mnogo truditi da ih uče.

Želimo i da nam Radna grupa u planiranoj publikaciji objasni šta crnogorski standardni jezik i crnogorska kultura dobijaju sa novim slovima, kakve će to dobiti i prednosti u odnosu na druge donijeti nova slova. Šta znači sintagma koju Radna grupa koristi *samoidentifikacija crnogorskog jezika*, i šta tu

⁸ Ne može se prihvatiti kao naučni argument besmislica koja stoji u Tački 159. koja doslovno glasi: *Glas ž u crnogorskom jeziku ima vrijednost fonema, što dokazuje suodnos ženica: zjenica.* (str. 39). Da bi fonema bila fonemom po teoriji praških fonologa mora da nosi razliku u značenju. Autori dovode u opoziciju dvije izgovorne varijante iste riječi (zenica) što dakle, nije argument da je glas *ž* fonema, niti se može naći u crnogorskom jeziku primjer u kojem bi taj glas nosio razliku u značenju.

⁹ Ponovo ukazujemo na razliku između jezika kao organskog idioma i standarda – vještačke tvorevine koja se stvara za upotrebu u administraciji, medijima i obrazovnom sistemu.

samoidentifikaciju čini, da li je to glas *ž* (koje se danas sporadično javlja u ruralnim govorima u veoma ograničenom broju leksema) ili sve ono književno-umjetničko, naučno, publicističko i drugo blago stvoreno u crnogorskoj kulturi na crnogorskom jeziku.

5. Radna grupa preuzela je iz odabranog radnog predloška i pogrešan pristup standardizaciji crnogorskog jezika. Nije uzela kao relevantnu činjenicu da je crnogorski jezik pod drugim imenom već vijek i po standardizovan, i da je usljed izmijenjene istorijske, političke i sociolingvističke situacije došlo do promjene njegovog statusa (promjena imena i regulisanje statusa jezika pravnim aktima: ustavom, zakonima, propisima...) a to znači da se sada radi o procesu restandardizacije. U procesu restandardizacije ne polazi se od dijalekatske baze i narodnih govora (od narodnih govora kao osnovice pošlo se u XIX vijeku kad su sjeverozapadni crnogorski govori, pored drugih novoštokavskih ijekavskih govora, uzeti za osnovicu zajedničkog „književnog“ jezika) već se polazi od postojeće standardnojezičke osnove.¹⁰ Od narodnih govora u procesu stvaranja novih standarda nije se pošlo ni u Hrvatskoj, ni u Srbiji, niti u Bosni i Hercegovini. Hrvati su čak mogli da biraju između tri narječja: štokavskog, kajkavskog (sa Zagrebom kao centrom) i čakavskog. Ova dva posljednja imaju čak veći broj govornika od štokavskog i pokrivaju veći dio teritorije, ali Hrvati su napravili dobar izbor u XIX vijeku i ne pomišljaju da u tom smislu mijenjaju bilo šta vijek i po kasnije.

U Predgovoru Radna grupa nam nedvosmisleno kaže šta će uzeti kao osnov za novi crnogorski pravopis, navodeći činjenice da su crnogorski govori dobro izučeni, kako to proučavanje traje još od polovine XIX vijeka, i da je to *izuzetno važan olakšavajući faktor za kodifikaciju naših markantnih jezičkih obilježja*, te da su *proučavaoci crnogorskih govora publikovali u svojim monografijama i studijama obilje jezičkog materijala, koje je, između ostaloga, poslužilo i kao osnov u izradi ovoga pravopisa* (str. 5). Dakle, za savremeni crnogorski pravopis presudno je, u traženju pravopisnih rješenja, ono što se nalazi u narodnim crnogorskim govorima i u monografijama o tim govorima (neke su iz perioda između dva svjetska rata). Ovim postupkom poništava se upravo ovaj vijek i po standardnog jezika u Crnoj Gori, bez obzira kako se on zvao, i sve ono što je stvoreno na tom jeziku. Crnogorske stvaraoce iz tog perioda moramo „prevesti“ na crnogorski jezik ili ih se odreći. To predstavlja kulturološki sunovrat.

¹⁰ O teorijskom modelu planiranja jezika postoji bogata sociolingvistička literatura, a o primjeni modela na južnoslovenske jezike v. Ranko Bugarski, *Restandardizacija srpskohrvatskog u svetlu sociolingvističke teorije*, u knjizi *Nova lica jezika*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2002, str. 145 – 154; Anita Peti-Stanić, *Restandardizacija (hrvatskoga) standardnoga jezika*, u zborniku *Jezički varijeteti i nacionalni identiteti, Prilozi proučavanju standardnih jezika utemeljenih na štokavštini*, ur. L. Badurina, I. Pranjković, J. Silić. Disput, Zagreb, 2009, str. 71 – 82, Rajka Glušica, *Jezička politika u Crnoj Gori*, Riječ, Nova serija, br.1. Institut za jezik i književnost Filozofskog fakulteta, Nikšić, 2009, str. 15 – 31.

6. U verziji pravopisa koju je potpisala Ekspertska grupa nalazimo i otklon od rješenja koja se nalaze u preuzetom radnom predlošku pravopisa. Taj otklon je u zadržavanju kao normativno ispravnih i oblika u kojima se nije izvršilo jotovanje suglasničkih grupa **sj, cj, tj, zj i dj** (*sjever, cjevanica, tješitelj, kozji, dječji*) pored novonormiranih oblika sa jotovanim suglasničkim grupama (*šever, čevanica, češitelj, koži. đečji*). U radnom predlošku jotovani oblici dati su uglavnom, kao jedino ispravni oblici što je predstavljalo radikaln raskid sa postojećom pravopisnom praksom. Mi smo insistirali u *Savjetu* da za sve novonormirane oblike (kojih bi bio ograničen broj i samo oni koji su zaista u živoj i širokoj upotrebi), postoje i dubletne varijante u normi već ustaljene. Tako bi svaki govornik crnogorskog jezika mogao da izabere sistem oblika sa nejotovanim suglasnicima i time ne promijeni ništa od svojih pravopisnih navika ili bi birao oblike sa jotovanim suglasnicima koje smatra pravilnim i svojim, što je druga strana kategorički odbijala i što je bilo, uz ostalo, kamen spoticanja u radu *Savjeta za standardizaciju crnogorskog jezika*.

Članovi Ekspertske grupe su prihvatili predloge iz radnog predloška i kao normativne uveli sve oblike sa jotovanim suglasničkim grupama i vjerovatno, težeći sistemskom rješavanju problema (da svako *sj, cj, tj, zj, dj* daje *š, ć, ž, đ*) propisali kao pravilne i oblike koji se sa jotovanim suglasnicima nijesu nikad upotrebljavali u govornom jeziku crnogorskom, ili jesu veoma rijetko i sporadično u prošlosti ili u nekim narodnim govorima. Tako se u *Prvopisu crnogorskoga jezika* kao pravilni preporučuju i oblici:

tjelesa: čelesa, tjeme: čeme, tjesnoća: česnoća, utjeha: učeha, htjeti: šćeti, cjelivati: čelivati, iscjelivati: išćelivati, cjelina: čelina, cjelishodnost: čelishodnost, cjelishodan: čelishodan, cjenovnik: čenovnik, cjelokupan: čelokupan, cjenkati se: čenjkati se, cjelokupnost: čelokupnost, cjelodnevni: čelodnevni, cjelovečernji: čelovečernji i sl. (Tačke 152. i 154, str. 38).

Nije poznato na osnovu kojega kriterijuma je Radna grupa mogla predložiti kao normativne oblike: *čeme, učeha, čelesa, čenovnik, čenjkati se, čelodnevni, čelokupan* koje prosječan govornik crnogorskog jezika nikada nije čuo, a kamoli upotrijebio. Smatramo i da je u jotovanom obliku zamagljena semantika tih leksema. Šta znači *čeme*, a šta *čelina* (možda velika čela)?

Takođe, veliki broj potpuno nepotrebnih dubleta za čije normiranje ne postoji nijedno suvislo obrazloženje, nalazimo i u Pravopisnom rječniku. Na samo jednoj stranici rječnika, pored već navedenih, stoje i ovi oblici:

čelesni (tjelesni), čelesnost (tjelesnost), čelivanje (cjelivanje), čelohranitelj (tjelohranitelj), českoba (tjeskoba), česnac (tjesnac), česnačni (tjesnačni), česnograd (tjesnograd), čestenina (tjestenina), češitelj (tješitelj), češiti (tješiti), češnji (tješnji) ... (str. 136).

I dalje se pitamo gdje su potpisnici *Pravopisa* mogli čuti ovakve oblike i da li ih iko u Crnoj Gori upotrebljava. I kao takve nepostojeće uvode ih u standard, propisuju ih kao pravopisno ispravne, kršeći time jedan od osnov-

nih standardoloških kriterijuma, koji se zasnivaju na frekvenciji upotrebe u prestižnim stilovima.

7. Iako više puta potpisnici *Pravopisa* ističu da neće sprovesti jezičku arhaizaciju, niti da će se normirati lokalizmi i dijalektizmi, više nego je očigledno da je taj postupak veoma raširen u pravopisnim rješenjima, što potvrđuju i već navedeni primjeri. Navešćemo doslovno riječi autora *Pravopisa* o ovim postupcima, a onda pokazati primjerima kako se rečeno primjenjuje.

Pravopisno načelo br. 6 glasi: *Pravopisom crnogorskoga jezika neće se sprovesti jezička arhaizacija niti će se njime normirati lokalizmi, dijalektizmi i provincijalizmi, koji su izvan opšte savremene upotrebe u Crnoj Gori* (str. 6).

Ti stavovi se potvrđuju više puta u Predgovoru: *Naša namjera nije uvođenje bilo kakvih bespotrebnih radikalnih promjena* (str. 6) ili *Smatrali smo nemogućim povratak nekim starijim periodima jezičkog razvoja, pa smo se stoga bazirali samo na osobinama iz savremenog crnogorskog jezika* (str. 6).

Sve pohvale za izrečeno, riječ je o pravopisu savremenog jezika i naravno da u njemu nema mjesta za arhaizme, lokalizme, dijalektizme, regionalizme i provincijalizme. Nema mjesta ni radikalnim promjenama jer svaku takvu promjenu odbace korisnici pravopisa. Nakon ispravnih i dobro odabranih stavova, evo šta autori propisuju kao pravopisno ispravno:

ženica, žena, đečji, đetinjast, đetinjstvo, pošedovati, pošed, šećanje, ošećati, šenica, šenin, šen, seme, šenica, šednica, predšednik, šetan, žato, zašeda, ušeka, šednik, šever, šeća, šećivo, čelašce, čemenjača, češiti, češitelj, čelesni, čelesnost, čelivanje, čelohranitelj, českoba, česnac, česnačni, česnograd, čestenina, češitelj, češiti, češnji, česela, čeme, česnoća, učeha, češiti, šekirati se, šćeti, čelivati, išćelivati, čelina, čelishodnost, čelishodan, čenovnik, čelokupan, čenjhati se, čelokupnost, čelodnevni, čelovečernji, severoistok, došetka, učerivač, svugđe, lijepijeh, našijeh, njihovijema, tuđijema...

Navedeni oblici eklatantan su primjer arhaizacije i uvođenja dijalektizama i lokalizama u standardni jezik koji, ne zaboravimo, mora imati prestižnu funkciju. Prosječan govornik savremenog crnogorskog jezika navedene primjere (ako ih razumije) doživljava kao supstandardne, ruralne, zastarjele i svaka ko nereprezentativne i neprimjerene standardnoj varijanti crnogorskog jezika.

8. Kao veoma problematičan metodološki postupak u *Pravopisu crnogorskoga jezika* zapžamo i to što se u pravilima za interpunkciju i drugu pravopisnu problematiku, navode primjeri iz književnih djela, čak i stihovanih, najčešće iz XIX vijeka. Obično se za ilustraciju pravopisnih pravila navode Njegoševi stihovi, *Poslanice* Petra I i primjeri iz narodne književnosti. Književni tekst, ako znamo šta je pjesnička sloboda, i šta je književnoumjetnički funkcionalni stil, koji je individualno i stilski obilježen, u kojem se stilski efekti nerijetko postižu upravo nepoštovanjem, razgrađivanjem i odstupanjem od pravopisnih normi, ne može poslužiti kao ilustracija pravopisnih pravila. Za razli-

ku od jezika književnosti standardni jezik je idiom svjesno kodifikovan, prosječan i neutralan i koji *kao pojavni vid budući najmasovnije usvojen, najvjer-nije odslikava sobom prosječne jezičke navike sredine*.¹¹ Iz svega rečenog slijedi – pravopisna pravila treba potkrijepiti primjerima iz drugih funkcionalnih stilova (naučnog, publicističkog, administrativnog i razgovornog) a ne iz književnoumjetničkog, pogotovo ne iz starih tekstova, koji po jezičkim osobinama pripadaju istoriji jezika.

Evo kako u Pravopisu izgledaju primjeri za jednostavno pravopisno pravilo o pisanju zareza pri nabranju:

Ne bješe već domaće rati ni boja, ne bješe poklič: ko je vitez, ni viteza na domaći boj, ne čujaše se koleža ni tužbanje, ne viđaše se lica muškoga ni ženskoga ogrebotinah krvava i nagrđena, ni glave crnom kapom ni crnom maramom pokrivena, ni perčina muškoga ni kose ženske ostrižene, ne oblivaše se zemlja, drvo i kamen krvlju vaše braće i ne kipješe bratska krv iz ustah vašijeh, ne kukahu majke za svojijem sinovima, ni sestre za svojom braćom ošišane, ni sirote udovice za svojijem muževima ogrebene ni žalosna dječica za svojijem roditeljima suzam oblivena (str. 58).

Skoro da nije potreban komentar, dovoljno je pročitati ovaj morbidni i potpuno neprimjereni tekst za jedan normativ u XXI vijeku. Zamislite našu žalosnu dječicu koja surfuju po internetu, žive u elektronskom dobu, najmanje dva vijeka nakon *kojevitezanja, koleža i tužbanja, ostrižene ženske kose i nagrđenih i ogrebanih lica, zemlje oblivena bratskom krvlju, bratske krvi iz ustah vašijeh*, kako na ovakvom primjeru uče da se rečenični djelovi pri nabranju odvajaju zarezom. Da ne govorimo o jezičkim osobinama samog teksta, sa arhaičnom leksikom, sa starim i nestandardnim morfološkim oblicima i sa čak pogrešnom upotrebom zareza.

Da se ne stavlja zarez kad se između rečeničnih djelova koji se nabranju nalazi veznik, naši đaci naučiće iz sljedećeg primjera:

Zato ga je mrzio i progonio i ubio pijukom pravo u čelo (str. 59).

Pravilo da će se zarezom odvojiti rečenični članovi koji se žele posebno istaći, iako se među njima nalaze veznici, potkrijepljeno je primjerom:

Koji li bi se Njeguš našao da javnim ili potajnim načinom takvomu bezakoniku po svojiti, ili po hajteru, ili po mitu drži partu, takvi od gospođa Boga vsedržitelja da bude proklet i ga sila Božija žestoko i nemilostivo porazi kako hulitelja vjere Hristove i razoritelja zakona hristijanskoga (str. 59).

8.1. Da su boj, rat, krv, izdaja, kletve, kuknjava i slični fenomeni tipični za sociokulturnu atmosferu XIX vijeka veoma prisutni u savremenom pravo-

¹¹ Milka Ivić, *Pogledi Stojana Novakovića na srpski književni jezik*, Naučni skup o Stojanu Novakoviću, SANU, Beograd, 1995, str. 334.

pisu pokazuju nam i primjeri za pravilo da se uzvičnik piše iza riječi i rečenica koje se izgovaraju u uzbuđenju:

*Rat! Rat! hoće da se rati!
Ko izdao, braćo, te junake,
rđa mu se na dom rasprtila;
za njegovim tragom pokajnice
sve kukale, do vijek lagale!* (str. 70)

Da se zarez piše iza uslovnih rečenica u inverziji ili iza zavisnih rečenica koje se nižu jedna za drugom, naučićemo iz primjera:

Ako bi se ko našao u narodu našem da ne primi ove moje potonje riječi i preporuke za istinite ili ako ne bi sve tako poslušao kako ova knjiga izgovara, nego bi kakvu smutnju i razdor među narodom usudio se činiti slovom ili djelom, toga svakoga, koji god on bio, mirski ili duhovni, ja na smrtni čas moj vječnome prokletstvu i anatemi predajem, kako njega, tako i njegov rod i porod, da mu se trag i dom iskopu i utre! (str. 65)

Koji li se nađe neposlušan i samovoljan da ikakvu smutnju ili neslogu čini, takvoga ostavljam pod žestokijem prokletstvom, da mu Bog smuti srce i mozak, da ga sila Božija porazi, da njegov dom ostane pust. (str. 66).

Sve ove prijetnje, kletve, proklinjanja i anatemisanja, autori *Pravopisa* navode, vjerovatno misleći da će đaci bolje učiti pravopisna pravila na primjerima od kojih im se diže kosa na glavi od užasa.

8.2. Navođenje primjera iz Gorskog vijenca kao ilustracije za interpunkciju i pisanje velikog slova, pored već navedenog, veoma je rizično i pogrešno i iz razloga što su različiti izdavači priređujući djelo za štampu intervenisali i prilagođavali ga aktuelnim pravopisima. Onako kako je Njegoš pisao možemo vidjeti iz njegovih autografa, iz faksimila prvih izdanja¹² ili iz kritičkih izdanja. Autori pravopisa za pravilo koje propisuje da se prva riječ u upravnom govoru, poslije dvije tačke i navodnika, piše velikim početnim slovom navode primjer iz *Gorskog vijenca*:

Vladika Danilo otpiše:
„Od vladike i svijeh glavarah
Selim- paši otpozdrav na pismo“ (str. 13)

A evo kako stoji u faksimilu prvog izdanja Gorskog vijenca:

VLADIKA DANILO (odpišuje.)
Od vladike i svijeh glavarah!
Selim paši odpozdrav na pismo: (str. 43)

¹² Faksimil prvog izdanja *Gorskog vijenca* štampanog u Beču 1847. godine, Izdavač „Muzeji Cetinje“, Cetinje, 1984.

U faksimilu nema navodnika koji su navedeni u *Pravopisu*, tako nam i to potvrđuje apsurdnost odabira književnog stihovanog teksta iz XIX vijeka za ilustraciju pravila u savremenom standardu. Mnogo je jednostavnije i metodološki ispravnije uzeti primjere iz drugog funkcionalnog stila savremenog jezika ili naprosto konstruisati primjer po modelu savremenog jezičkog izraza.

8.3. Slična greška je napravljena pri navođenju primjera iz *Gorskog vijenca* kao ilustracije za pravilo da ukoliko se imenicama srbi, turci, latini označavaju nazivi vjerskih pripadnika one se pišu malim slovom:

*No uteci u Kotor latini...
Otišli su na stanak turcima...
Da je bješe srbin ugrabio,
ako hoćah glave obrtati
Pokolji se na drum sa turcima
četrnaest pošeci turakah* (str.14).

Ako se njima iskazuje etnička ili nacionalna pripadnost pišu se velikim slovom i taj stav potkrepljuju primjerom:

*Zna Dušana rodit Srpka, zna dojiti Obiliće
iz mrtvijeh Srba dozva, danu život srpskoj duši* (str. 14).

Uporedimo li navedene primjere i one u faksimilu prvog izdanja *Gorskog vijenca* uočićemo veliko neslaganje. Njegoš je uvijek pisao velikim slovom imenice *Turčin, Turci, Srbi, Crnogorac, Crnogorci, Latini, Mlečići, Grci* i druge kojima se označava ime nekog naroda ili pripadnika naroda – bez obzira na značenja koja se u *Pravopisu* razdvajaju. Njegoš je velikim slovom pisao čak i prisvojne pridjeve izvedene od imena etnika: *Crnogorski, Turski, Srpski*:

No uteci u Kotor Latini (str. 63),
Iz mrtvijeh Srba dozva – dunu život Srpskoj duši (Posveta, bez stranice),
Poklasmo se sinoć sa Turcima (str. 106),
Kuće Turske ognjem izgoresmo (str. 107).

8.4. Autori jednostavno pravilo da se iza upitne rečenice piše upitnik potkrepljuju stihovanim primjerima iz narodne poezije i *Gorskog vijenca* umjesto da sami naprave primjer ili ga uzmu iz publicističkog, naučnog ili razgovornog stila:

*Što s' u obraz šetno neveselo?
Al' nijesi snahu isprosio?
Al' ti nije po ćudi đevojka?
Ali žališ tri tovara blaga?* (str. 70)

i primjer:

*Što ne čuva mladu glavu,
ljudska vilo,
što krvnika njom nasladi,
bratska diko?* (str. 70. Tačka 287)

Prvi primjer je naveden za ilustraciju pravila da se iza upitnih rečenica u nabrajanju upitnik može pisati iza svake upitne rečenice, a drugi da se upitnik piše iza posljednje u nizu upitnih rečenica. Navodimo kako Njegoševi stihovi stoje u faksimilu prvog izdanja *Gorskog vijenca*:

Što nečuva mladu glavu?

ljudska vilo!

Što krvnika njom nasladi?

bratska diko! (str. 76),

dakle, potpuno drugačije nego što je navedeno u *Pravopisu*. Iz ovoga slijedi da se ovi stihovi ne mogu upotrijebiti kao dobar primjer za navedeno pravilo iz svih do sada pobrojanih razloga.

9. U *Pravopisu* registrujemo primjere koji su natopljeni mizoginijom i diskriminacijom, te kao takvi potpuno su neprimjereni za školsku upotrebu. Pravilo kako se upotrebljava crta autori *Pravopisa* ilustrovali su primjerima:

Žena oskudnih čari može biti ministar spoljnih poslova, može biti vladarka, čak i slavna glumica, ali sekretarica – ne! (str. 71),

Ja te tvoje ideje – ljutnu se Avram – prosto zamišljam kao harem starih žena koje odavno ne mogu poslužiti ničemu. (str. 72).

U ovim primjerima greška nije metodološka, niti materijalna kakve smo do sada imali, ovdje se radi o muško-šovinističkom odnosu prema ženama iskazanom kroz navedene primjere. Neprihvatljivo je u jedan normativ, tj. jezički zakon, kroz ilustraciju pravopisnog pravila unositi ovako retrogradne i naopake stavove.

10. To su samo neke od primjedbi koje se mogu iznijeti na račun zvaničnog *Pravopisa crnogorskoga jezika*. O ostalim brojnim pogreškama, u drugom radu. Prirodno je što će prvi zvanični *Pravopis* izazivati pažnju naučne i laičke javnosti, naročito u društvenoj i jezičkoj situaciji sličnoj aktuelnoj crnogorskoj, kada se ovim normativom žele riješiti sva važna pitanja *samoidentifikacije crnogorskog jezika*, umjesto da pravopis bude ono što zapravo jeste: propis kako se što piše u crnogorskom standardu, i ništa više. Do njega se lako dolazi baštineći postojeću pravopisnu tradiciju i navike obrazovanih korisnika.

Što se tiče prvog zvaničnog *Pravopisa crnogorskog jezika* i načina na koji je do njega došlo, smatramo da su se mogla naći bolja rješenja i da je postupak morao biti drugačiji, transparentniji i plodotvorniji. Očigledno je da je vrijeme da i Crnogorci u jeziku, kao uostalom i drugi u regionu, odboljuju svoje nacionalističke boljke. Mi smo smatrali da na greškama drugih možemo učiti i da ne treba težiti da se po svaku cijenu razlikujemo od drugih, već konstatovati postojeće stanje u crnogorskom jeziku u prestižnim funkcionalnim stilovima, ali nas je Ekspertska (radna) grupa demantovala ponudivši *najcrnogorskiji pravopis*, kako to reče njen predsjednik.

Opštepoznata je činjenica da sudbinu pravopisa određuju korisnici njegovim prihvatanjem ili odbacivanjem. Čak i ako politika i državni aparat sta-

nu iza nekog normativa, opet su korisnici oni koji presuđuju. Politika i država mogu presijom obezbijediti obaveznu upotrebu određenih normativa samo u udžbenicima i u državnoj administraciji, dok ne mogu uticati na ostale sfere upotrebe jednog jezika (mediji, književnost, javna komunikacija). Korisnici norme koja postoji u jednoj sredini, a to su obrazovani građani i intelektualna elita, veoma se teško privikavaju na promjene, posebno ako su radikalne, kakve jesu ponuđene u prvom zvaničnom crnogorskom *Pravopisu*.

Prvi zvanični *Pravopis crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom* još nije štampan, oblici sa jotovanim sekvencama **sj**, **cj**, **tj**, **dj** i **zj** upotrebljavaju se u javnom diskursu veoma rijetko i sporadično. Njihovu upotrebu forsiraju samo članovi nekih crnogorskih asocijacija i nevladinih organizacija. Nijedan crnogorski medij, kako štampani tako ni elektronski, ne upotrebljava novonormirane jotovane oblike. Ista situacija je u administrativnom funkcionalnom stilu, u obrazovnom sistemu što je dovoljan pokazatelj da će sudbinu ovakvih pravopisnih rješenja odrediti korisnici – odbacivanjem.

Literatura

- Lada Badurina, *Kratka osnova hrvatskoga pravopisanja, Metodologija rada na pravopisu*, Izdavački centar Rijeka, Rijeka, 1996.
- Dalibor Brozović, *Sociolingvistika prema genetskoj i tipološkoj lingvistici*, *Suvremena lingvistika*, Svezak 22, br. 41, Zagreb, 1996.
- Dalibor Brozović, *O dijalektologiji kao jezikoslovnoj disciplini*, *Suvremena lingvistika*, Svezak 30, br. 57, Zagreb, 2004.
- Ranko Bugarski, *Restandardizacija srpskohrvatskog u svjetlu sociolingvističke teorije*, u knjizi *Nova lica jezika*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2002.
- Rajka Glušica, *Jezička politika u Crnoj Gori*, Riječ, Nova serija, br.1, Institut za jezik i književnost Filozofskog fakulteta, Nikšić, 2009.
- Rajka Glušica, *O radu na pravopisu crnogorskog jezika*, Zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa *Njegoševi dani I*, Univerzitet Crne Gore, Institut za jezik i književnost Filozofskog fakulteta, Nikšić, 2009.
- Milka Ivić, *Pogledi Stojana Novakovića na srpski književni jezik*, Nučni skup o Stojanu Novakoviću, SANU, Beograd, 1995.
- Milenko Perović, Josip Silić, Ljudmila Vasiljeva, *Pravopis crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom*, Podgorica: Službeni list Crne Gore, br. 49, 30. jul 2009. ili sajt Ministarstva prosvjete i nauke Crne Gore www.mpin.gov.me
- Anita Peti-Stanić, *Restandardizacija (hrvatskoga) standardnoga jezika*, u zborniku *Jezički varijeteti i nacionalni identiteti, Prilozi proučavanju standardnih jezika utemeljenih na štokavštini*, ur.L. Badurina, I. Pranjković, J. Silić. Disput, Zagreb, 2009.
- Milorad Radovanović, *Sociolingvistika*, Biblioteka XX vek, BIGZ, Beograd, 1979.

Rajka GLUSICA

ABOUT THE FIRST OFFICIAL MONTENEGRIN ORTHOGRAPHY

Summary

The author of the paper points out numerous mistakes of the first official *Montenegrin Orthography (Pravopis crnogorskog jezika)*. The author criticizes the initiation of the two new graphemes and the forms that are not in use even in the folk speech, archaization, provincialization of the language and many other conceptual and methodological failures. The author reproaches the examples that have been taken from the folk literature and the literature of the 19th century instead of the examples of the contemporary language and the prestigious functional styles. The piece of criticism refers to the clandestine procedure of the legislation of the *Orthography* without public discussions and official agreements. The new *Montenegrin Orthography* has been acquired by the agency of the political will and the decree of one man who is not conscious of the consequences of this injudicious codification since he is not a linguist by vocation.

Igor LAKIĆ
Podgorica

PUTEVI I STRANPUTICE U STANDARDIZACIJI CRNOGORSKOG JEZIKA

Ovaj rad bavi se problematičnom situacijom oko usvajanja pravopisa crnogorskog jezika, što je uslijedilo nakon što je crnogorski jezik, na osnovu Ustava Crne Gore usvojenog u oktobru 2007. godine, proglašen službenim jezikom u Crnoj Gori. Rad opisuje situaciju koja je uslijedila nakon osnivanja Savjeta za standardizaciju crnogorskog jezika, probleme u sastavu i radu Savjeta, neusaglašenost oko načela za rad i rješenja koja je trebalo unijeti u novi pravopis, kao i neka problematična rješenja Pravopisa crnogorskog jezika koji je usvojen pod takode problematičnim okolnostima.

Ključne riječi: crnogorski jezik, standardizacija, pravopis, Savjet za standardizaciju crnogorskog jezika.

1. Uvod

Čini se da nijedan jezik nije prolazio tako težak put od svog priznanja do standardizacije kao što je to crnogorski. Borba za priznanje crnogorskog jezika trajala je dugo, decenijama, a posebno je bila intenzivirana u drugoj polovini devedesetih godina prošlog vijeka, pa sve do njegovog priznavanja kao službenog jezika u Ustavu Crne Gore koji je donesen u oktobru 2007. godine. Tada je izgledalo da je utrt pravi put za dalji posao na standardizaciji crnogorskog jezika. Sve ono što je uslijedilo, međutim, spada u stranputice. Ispostavilo se da je posao na standardizaciji bio samo niz loše definisanih i vučenih poteza, što je rezultiralo Pravopisom crnogorskog jezika koji je daleko od onoga što bi trebalo da bude opis trenutnog stanja u crnogorskom jeziku.

2. Problemi u funkcionisanju Savjeta za standardizaciju crnogorskog jezika

Savjet za standardizaciju crnogorskog jezika osnovala je Vlada Crne Gore 24. januara 2008. godine sa ciljem da uradi Pravopis crnogorskog jezika sa pravopisnim rječnikom. Sastav Savjeta pokazuje da je u njemu bilo premalo lingvista, svega četiri, a previše „drugih“, mada su svi članovi Savjeta ušli u njegov sastav zahvaljujući svojoj borbi za crnogorski jezik. Međutim, s obzirom da je standardizacija ipak stručni posao, trebalo je od početka voditi računa da u Savjetu bude više lingvista koji bi posao odradili mnogo brže i kvali-

tetnije. Ovako je na sjednicama Savjeta izgubljeno mnogo vremena na nepotrebne diskusije o stvarima koje su lingvistima više nego očigledne, a koje nisu obećavale da će ishod ovog posla biti zadovoljavajući.

Da je sastav Savjeta bila greška pokazuju i neka mišljenja u javnosti „da je neko morao usvojiti Pravopis kad se lingvisti nisu mogli složiti“, što je potpuno pogrešno gledanje na stvari. Pri tome se zaboravlja da su lingvisti bili u manjini u Savjetu. U Savjetu je bilo svega četvoro lingvista od ukupno 13 članova, a troje njih bilo je protiv Pravopisa u verziji sličnoj onoj koja je usvojena.

Da će do problema doći vidjelo se još na prvoj sjednici Savjeta, kada je već bilo očigledno da će, čini se, jedan unaprijed pripremljeni tekst biti usvojen kao Pravopis crnogorskog jezika. Vjerovatno se očekivalo da će članovi Savjeta samo staviti svoj potpis na ovu verziju.

Prije rada na pravopisu trebalo je usvojiti Načela koja su takođe bila unaprijed pripremljena i spremna za potpisivanje. O njima je raspravljano na prvoj sjednici, ali već tada je nastao problem zbog određenih predloga. Najveći problem je bio što su Načela sadržala i klauzulu da se u crnogorski jezik uvedu dvije nove foneme, odnosno grafeme – *ś* i *ž*, što je donekle bilo u neskladu sa drugim načelima da se jezik neće arhaizovati i da će polazna osnova biti standard srpskohrvatskog jezika. Kako jedan broj članova Savjeta nije htio da podrži ovako koncipirana načela, rad Savjeta, kako se ispostavilo, nije odmakao dalje od rasprave o uvođenju novih fonema, a sve ostalo rađeno je van redovnih sjednica Savjeta.

Niko nije mogao da otvori raspravu o tome da li su *ś* i *ž* uopšte foneme, tj. da li imaju distinktivno obilježje u jeziku. Tek na naučno zasnovanom stanovištu moglo se raspravljati o eventualnom uvođenju ove dvije foneme, ili jedne od njih, u jezik. Međutim, naučne rasprave u Savjetu nisu vođene.

Ono što je Savjetu takođe nedostajalo jeste i Pravilnik o radu, koji je usvojen tek kada je Savjet već došao u sukob i kada je ministar prosvjete i nauke pokušao da pomiri dvije suprotstavljene struje Savjeta. Međutim, tada je bilo već kasno. U odsustvu Pravilnika, predsjednik Savjeta imao je odriježene ruke da radi što hoće, tako da se nikada ni o jednoj ideji nije glasalo, već je usvajano samo ono što je on smatrao pravilnim.

Istovremeno, sav posao bio je obavijen velom tajne. Javnost nije mogla znati što se dešava sa Pravopisom. Savjet jeste imao dogovor da se javnost ne obavještava o radu dok se ne dođe do određenih konkretnih rezultata, ali je imala pravo da zna da u Savjetu postoji neslaganje oko određenih lingvističkih elemenata. Kada je javnost na kraju saznala za nesuglasice, onda je to u javnosti odjeknulo kao bomba, jer je bila nepripremljena na činjenicu da u Savjetu uopšte postoje razlike.

Treba napomenuti da je u Savjetu došlo do jasne podjele. Od 13 članova Savjeta, sjednicama je prisustvovalo 10 članova, koji su se podijelili u dvije grupe – jednu koja je bila sastavljena mahom od lingvista (3 lingvista, jedna članica koja se bavi književnošću, ali sa dobrom lingvističkom podlogom, i jedan publicista) i drugu sastavljenu uglavnom od ljudi koji se bave književnošću (među njima bio je samo jedan lingvista). Kako na samom početku nisu

raščišćene ni osnovne dileme oko uvođenja novih fonema, odnosno grafema, ispostavilo se da je tokom svih 13 sjednica Savjeta ovo bio osnovni kamen spoticanja. U takvoj situaciji malo se diskutovalo o pojedinostima.

Na Savjetu je došlo do mišljenja da je verzija koja je bila pripremljena unaprijed trebalo da se preradi kako bi se postigao određeni kompromis. Međutim, ispostavilo se da je potrebno uraditi novu verziju i ona je i napravljena, ali se sa njom polovina članova Savjeta, onih koji pripadaju redu književnika, nije složila. Na kraju je Savjet izašao sa dvije verzije koje su predate Ministarstvu prosvjete u februaru 2009. godine. U suštini, ne može se reći da Savjet nije završio posao. Naprotiv, kao proizvod rada van sjednica ovog tijela proizašle su dvije verzije pravopisa.

Za očekivati je bilo da će Ministarstvo prosvjete i nauke odlučivati na osnovu ove dvije verzije i da će otvoriti javnu raspravu kako bi donijelo odluku ne samo o tome koju verziju pravopisa usvojiti, već i kako usvojenu verziju poboljšati. U raspravu je trebalo uključiti druge lingviste, profesore jezika, novinare, publiciste, ljude kojih u Crnoj Gori ima dovoljno da pruže svoje mišljenje o tome kako treba da izgleda savremeni crnogorski jezik.

Umjesto toga došlo je do zastoja od skoro 6 mjeseci, nakon čega je javnost, ali i članovi Savjeta, bila iznenađena informacijom od 9. jula 2009. godine da je ministar prosvjete oformio Ekspertsku komisiju koja je uradila treću verziju pravopisa koja je postala zvanična.

Ono što je još čudnije jeste da je predsjednik ove komisije bio filozof Milenko Perović iz Novog Sada, porijeklom Crnogorac, a da su u njen sastav ušli lingvista Josip Silić iz Hrvatske i Ljudmila Vasiljeva iz Ukrajine. Problematično je to što su ljudi sa strane potpisali pravopis crnogorskog jezika, čime je Ministarstvo prosvjete i nauke indirektno saopštilo da u Crnoj Gori nema kompetentnih lingvista da urade ovaj posao, što, naravno, nije tačno. Ovdje se postavlja mnogo pitanja na čije odgovore i dalje čekamo:

1. Kako neki lingvista sa strane može poznavati crnogorski jezik bolje od samih Crnogoraca, kako je Milenko Perović tvrdio za Silića.
2. Kako se, s druge strane, neko usudio da se prihvati posla standardizacije tuđeg jezika?
3. Kako je nekome palo na pamet da filozofa postavi za predsjednika Komisije za standardizaciju jezika? Čemu služe lingvistika i lingvisti?
4. Kako se neko uopšte prihvata posla koji mu ne pripada?
5. Kako je Milenko Perović mogao da bude član takve komisije kada je bio član Savjeta? On je presuđivao o verzijama koje je donio Savjet čiji je član bio, a čijim sjednicama nije prisustvovao.
6. Kako je Perović podržao kompromisni predlog lingvističke grupe u Savjetu o djelimičnoj opravdanosti uvođenja samo jedne foneme – š, da bi zatim u svojim istupima i potpisom na novi Pravopis tvrdio nešto drugo?
7. Gdje je u svemu ovome Katedra za crnogorski jezik na Filozofskom fakultetu Univerziteta Crne Gore?
8. O čemu je razmišljalo Ministarstvo prosvjete i nauke kada se upustilo u ovu avanturu?

9. Na osnovu čega pravopis jednog jezika može postati zvaničan odlukom ministra čija struka nema veze ni sa lingvistikom ni sa društvenim naukama?
10. Da li iko očekuje da će ovaj Pravopis biti bilo što drugo osim mrtvog slova na papiru?

3. Neki nedostaci u usvojenom Pravopisu crnogorskog jezika

Pravopis crnogorskog jezika i Rječnik crnogorskog jezika (pravopisni rječnik) objavljeni su u *Službenom listu Crne Gore* br. 49, od 30. jula 2009. godine. Čini se da je zasnovan na onoj verziji koju je uradila grupa iz Savjeta sastavljena uglavnom od književnika, mada su ubačeni dubleti kojih u toj verziji nije bilo, od kojih su mnogi, kao što ćemo vidjeti, problematični.

Pomenućemo samo neke jezičke oblike uvedene novim pravopisom:

1. Neprimjereno je često pominjanje Vojislava Nikčevića u primjerima koji ilustruju određena pravila. Tako se u tekstu (str. 67) kaže:

Tačka-zarez se može pisati i umjesto zareza ako je potrebno posebno naglasiti razliku među rečenicama koje se u složenoj javljaju bez veznika. Npr.:

U svom pravopisnom priručniku Vojislav Nikčević je jasno istakao sljedeća tri načela: piši kao što zboriš, a čitaj kako je napisano; drži se upotrebne norme crnogorske „općene pravilnosti“, tuđe piši kao svoje.

Nesumnjivo da je Vojislav Nikčević odigrao veliku ulogu u promovisanju crnogorskog jezika, ali je takođe neprihvatljivo da se čak u 27 primjera, koliko smo izbrojali, pominje njegovo ime u ilustracijama za određena pravila.

2. Usvojeni pravopis (str. 38) prepoznaje dubletne oblike tipa: *tjelesa – ćelesa, tjeme – čeme, tjesnoća – česnoća, cjelina – ćelina, cjelishodnost – ćelishodnost, cjenovnik – ćenovnik, cjelokupan – ćelokupan, cjenkati se – ćenkati se, cjelodnevni – ćelodnevni* i sl. Ovdje postaje jasno da novouvedeni jotovani oblici predstavljaju u najboljem slučaju dijalektizme, mada većina ljudi sa kojima smo razgovarali tvrdi da ove oblike nikad nisu čuli. Čini se da je ovdje napravljen pokušaj uvođenja dubleta, ali je očigledno da se radi o dubletima koji praktično ne postoje. S druge strane, dubleta nema onamo gdje bi stvarno trebalo da budu uvedeni.

3. Pravopis savremenog crnogorskog jezika trebalo bi da sadrži i primjere iz savremene literature, kao i savremene novinske i druge tekstove, što u ovoj verziji nije slučaj. Ona obiluje primjerima iz narodne poezije i starije književnosti. Možemo pogledati i jedan broj primjera kao ilustraciju.

U usvojenom Pravopisu (str. 63) kaže se da se izrične rečenice koje se, kada iskazuju sadržaj glagola glavne rečenice, nikad ne odvajaju zarezom, što je ilustrovano sljedećim primjerom:

*Paleolog poziva Murata
Da zakopa Grke sa Srbima.*

Pravopis (str. 63) takođe govori da se zavisno-upitne rečenice od glavnih nikada ne odvajaju zarezom, ilustrujući to sljedećim primjerima:

*Kazuj, babo, jesi li vještica.
Kaž', vladiko, što ti vezir piše.*

U ovom tekstu (str. 62), pravilo da se sastavne rečenice koje se upotrebljavaju bez veznika uvijek odvajaju zarezima ilustruje se sljedećim primjerom:

*Kresnu kolac nekoliko puta,
zviznu pala nekoliko puta,
zadrhtaše ta vješala tanka,
al ne pisnu Crnogorčad mlada.*

I uzvičnik je ilustrovan u istom stilu (str. 70):

*Ko izdao, braćo, te junake,
rđa mu se na dom rasprtila;
za njegovim tragom pokajnice
sve kukale, do vijek lagale!*

Standardni jezik danas se pravi za potrebe državne administracije, medija i obrazovnog sistema. Teško da će zaposleni u državnoj administraciji, prilikom pisanja zakonskih i drugih vrsta teksta, u ovakvim primjerima naći odgovor na jezičke nedoumice. Ilustrovati jezik koji se koristi u 21. vijeku primjerima starim i više od 100 godina je apsurdno. Jednostavno, ne može se savremeni standardni crnogorski jezik svesti na jezičku situaciju u vrijeme kada je nastajala narodna poezija.

4. Zaključak

Pretpostavljamo da će malo koji učenik u Crnoj Gori, u vrijeme kompjutera i nove literature, moći da u ovakvim primjerima prepozna savremeni crnogorski jezik koji treba da govori. Može se očekivati da će mali broj profesora crnogorskog jezika učiti djecu na osnovu ovog pravopisa. Već je jasno da među novinarima ovaj Pravopis uopšte nije zaživio. To nam govori da je ovaj Pravopis samo mrtvo slovo na papiru.

S druge strane, kako je Pravopis svojevrstan zakon, bilo bi za očekivati da će vlasti na neki način njegovu primjenu učiniti obaveznom u školama, medijima, državnoj administraciji, a posebno da će ga poštovati Ministarstvo prosvjete i nauke u pisanoj i usmenoj komunikaciji sa javnošću. Izgleda da Ministarstvo prednjači u nepoštovanju Pravopisa koje je samo donijelo, ali to ne treba ni da čudi ako znamo da je „implementacija“ zakona jedna od boljki naše zemlje na putu tzv. evroatlantskih integracija.

Čitajući navedene i druge primjere, ne treba da začude riječi jedne polupismene žene iz Kuča koja je novi Pravopis dočekala sljedećim komentarom: „Sine moj, evo je došlo vrijeme da i ja zborim pravilno.“

Kad se svemu doda nova gramatika crnogorskog jezika, ili, bolje rečeno prepisana gramatika hrvatskog jezika, usvojena u međuvremenu na podjednako skandalozan način kao i Pravopis, ostaje zaključak da crnogorski jezik i dalje postoji samo u imenu, dok su njegov Pravopis i gramatika samo karikaturne forme koje bi što prije trebalo zaboraviti. Dok se ne krene u ozbiljan rad na pravopisu, rječniku i gramatici *savremenog* crnogorskog jezika, ostaje nada da će se oni koji su usvojili postojeće tekstove prije ili kasnije zastidjeti sami sebe.

Literatura

Perović, M. A., Silić. J. i Vasiljeva, Lj., *Pravopis crnogorskog jezika i Rječnik crnogorskog jezika (pravopisni rječnik)*, Podgorica: Službeni list Crne Gore, br. 49, 30. jul 2009.

Igor LAKIĆ

THE RIGHT AND WRONG WAYS OF THE STANDARDIZATION OF THE MONTENGRIN LANGUAGE

Summary

Montenegrin language has become the official language in Montenegro upon proclamation of the Constitution of Montenegro in October 2007. A logical follow-up was codification of the language. For that purpose, the Government of Montenegro formed the Council for Codification of the Montenegrin Language which started its work in February 2009. The Council did not agree even on the Principles that the *Orthography of the Montenegrin Language* was supposed to rely on. While some of the principles were fully acceptable, there were those that showed a tendency to return to the period of 100 years ago, which meant creation of an archaic version of the language. The Council consisted of thirteen members, but only 10 attended its meetings, from February till the end of August 2009. The members immediately split into two groups of five members each. The division was made along the differences in the approach (archaic or modern) to the orthography of the language. Another problem was that there were only four linguists in the Council and three of them opposed to archaisation of the Montenegrin language. The split resulted in two versions of Orthography. At a later stage, the archaic version, rewritten by people from outside Montenegro, was adopted by the minister of education at the time. The outcome of such a process is the Orthography used by no one, recently supplemented by a new *Grammar of the Montenegrin Language* (adapted version of the Croatian language) which was adopted in the same scandalous manner as the *Orthography*.

Lada BADURINA
Rijeka

O INTERPUNKCIJI – I NAČELNO I KONKRETNO (HRVATSKA INTERPUNKCIJA, S OSVRTOM NA SRPSKA I CRNOGORSKA ISKUSTVA)

U tekstu se uvodno razmatraju načela na kojima se može zasnivati interpunkcijska norma (strukturno, logičko-semantičko i ritmo-melodijsko), a potom se posebna pozornost posvećuje logičko-semantičkoj interpunkciji, koja je od *Pravopisa hrvatskosrpskoga/srpskohrvatskoga književnoga jezika* iz 1960. godine prisutna i u hrvatskoj, i u srpskoj, a potom – posljedično – i u crnogorskoj pravopisnoj normi. U središtu su zanimanja poteškoće u vezi s opisom/propisom logičko-semantičke interpunkcijske norme, koje su se mogle pretpostaviti već i na temelju načina na koji je predstavljen, i imenovan, taj interpunkcijski tip u pravopisnoj knjizi iz 1960. godine – govori se naime o tzv. *slobodnoj interpunkciji*. S obzirom na to da pisanje/nepisanje pojedinih znakova ovisi o smislu (kontekstualno uključene) rečenice, točnije: *iskaza*, zaključuje se da bi – kad je o logičko-semantičkoj interpunkciji riječ – o interpunkcijskim znakovima trebalo promišljati prije kao o *tekstnim* negoli kao o *rečeničnim* znakovima.

Ključne riječi: interpunkcijska norma, strukturna, semantička, ritmo-melodijska interpunkcija.

Za uvod – načelno

Tri su temeljna načela na kojima se može zasnivati interpunkcijska norma kojega jezika: *strukturno* (ili *gramatičko*), *semantičko* (ili *logičko-semantičko*) te naposljetku *ritmo-melodijsko* (odatle i *strukturna* ili *gramatička*, *semantička* i *ritmo-melodijska* interpunkcija).

Strukturno se ili *gramatičko* načelo zasniva na poštivanju gramatičke, rečenične strukture, pa se i pisanje interpunkcijskih (u pravome smislu *rečeničnih*) znakova propisuje s obzirom na (unutar)rečenične granice. Ukratko, strukturna interpunkcija vrlo dosljedno razdvaja ne samo rečenice nego i sastavne dijelove složenih rečenica.

Interpunkcijska pravila koja su zasnovana na *logičko-semantičkom* načelu u obzir uzimaju *smisao* (ali i *logiku*) *iskaza* (kao kontekstualno uključene rečenice¹). Drugim riječima, nema više automatizma u pisanju interpunkcij-

¹ Naime tek je kontekstualno uključena rečenica (koja ima svoje obavijesno ustrojstvo) *smislena*. Obavijesno ustrojstvo iskaza čine *obavijesni subjekt* ili *tema/dano* i *obavijesni predikat* ili

skih znakova, a osim toga – najavimo odmah i to – rečenična razina neće moći pružiti pouzdano utočište takvu interpunkcijskom tipu. Po svoj prilici zbog uočene „nedosljednosti“ u pisanju pojedinih „rečeničnih“² znakova, (logičko-)semantička se interpunkcija običavala nazivati i *slobodnom*. Takav je stav nerijetko znao uroditi – a pokazat ćemo to upravo na hrvatskim, srpskim (i crnogorskim) primjerima – *nevoljkošću* i površnošću pri kodifikaciji interpunkcijske norme. Samim time ni u pisanoj se praksi nije, dakako, mogla izbjeći *nekontrolirana* sloboda u pisanju interpunkcijskih znakova (u prvome redu zarez). Međutim – upravo suprotno! – semantička je interpunkcija vrlo zahtjevna i moraju se uspostaviti čvrsta i jasna pravila o pisanju pojedinih znakova. (Napokon, to će nam uvjerenje biti poticaj da se kritički osvrnemo na hrvatsku, a potom i na srpsku i crnogorsku interpunkcijsku normu, odnosno na pravopisne knjige u kojima su one kodificirane.)

Ritmo-melodijsko pak načelo oslanja se o intonacijske značajke iskaza. Razumljivo da će te značajke ovisiti i o strukturi iskaza i o njegovu smislu. Ipak, u tom će interpunkcijskome tipu glavni kriterij za pisanje kojeg interpunkcijskog znaka (točke, zarez itd.) biti intonacija te u velikoj mjeri i stanka u govoru.

U vezi s interpunkcijskim načelima uvodno valja naglasiti još nešto. *Prvo*, ta se načela nužno međusobno ne isključuju.³ *Potom*, ne mora biti isto načelo u *dubinskoj strukturi* pravopisnog rješenja i u *površinskoj strukturi* pravopisnog pravila.⁴ *Naposlijetku*, ni jedna interpunkcijska norma nije zasnovana isključivo na jednome interpunkcijskom načelu – može stoga biti riječi samo o pretežitosti pojedinoga načela u određenoj interpunkcijskoj normi.

rema/novo. Što je u iskazu dano, a što novo, može se utvrditi tek na temelju njegove uklopljenosti u tekst i/ili kontekst.

O iskazu i njegovu obavijesnom ustrojstvu usp. i Katičić 1986: 21–24 te Silić 1984.

² U skladu s konstatacijom da se smisao rečenice/iskaza utvrđuje ovisno o njezinu uključivanju u tekst/kontekst, smatramo da je naziv *rečenični znakovi* (za interpunkcijske znakove) preuzak i neprecizan. Riječju, trebalo bi o njima promišljati kao o *tekstnim znakovima*: njima se tekst razdvaja, razlučuje, *razgođuje* na svoje sastavne dijelove, njima se, recimo to tako, markiraju unutartekstne granice. Usp. i u Badurina, 2006. O tome, dakako, više u nastavku.

U tom je smislu prihvatljiv i tradicionalni hrvatski naziv *razgodak/razgoci* (ustvari kalk prema *interpunkcija*). (Naravno, ovisno o tipu interpunkcije – struktornoj ili semantičkoj – moći će se tumačiti bilo kao rastavljanje *rečenice* bilo kao rastavljanje *teksta*.)

³ Mislimo pritom na činjenicu da se s jedne strane rečenična struktura aktualizira, dakle *osmišljava* u tekstu i/ili kontekstu (pa su rečenična struktura i smisao iskaza u nekoj vrsti uzajamnosti), a s druge će strane upravo o strukturi i o smislu iskaza ovisiti rečenična (točnije: *iskazna*) intonacija.

⁴ Primjerice, pisanje zarez ispred suprotnih dijelova u sklopu nezavisnosložene rečenice u skladu je s *logikom* iskaza, ali u pravopisnim se pravilima redovito spominju suprotni veznici ispred kojih se zarez redovito piše – što je neupitno odraz *strukturnoga* pristupa problemu (usp. Badurina, 2006). (Možemo samo pretpostaviti da je takav postupak pri kodifikaciji interpunkcijske norme posljedica težnje za praktičnošću i pamtljivošću pravopisnih pravila, a ima, dakako, i čvrsta uporišta u tradiciji metodologije pravopisnoga normiranja.)

O različitim interpunkcijskim tradicijama

Prvi hrvatski pravopis – *Hrvatski pravopis* Ivana Broza iz 1892. godine – kodificirao je strukturnu interpunkciju. Sasvim sigurno, bilo je to pod utjecajem njemačkoga pravopisa, ali i u skladu s ranijom hrvatskom pisanom praksom. Iako je prvi srpski pravopis – *Pravopis srpskohrvatskog književnog jezika* Aleksandra Belića – objavljen istom 1923. godine, a propisao je tzv. *slobodnu* interpunkciju, ne bez argumenata možemo tvrditi da se srpska interpunkcija i u svome predkodifikacijskom razdoblju razvijala u pravcu *slobodne*, tj. većim dijelom semantičke (s odstupanjima u korist ritmo-melodijske). Naime s prvim je hrvatskim pravopisnim izdanjima (Broz, ¹1892, ²1893) koincidirala iznimno zanimljiva pravopisna rasprava *O pravopisu i interpunkciji* iz pera srpskoga pisca i književnog kritičara Ljubomira Nedića (Nedić, 1894). Ponajprije će on *opaziti* da „u nas [tj. u Srba, nap. L. B.] ima tri vrste interpunkcije“, njemačka, francuska ili engleska te mješovita⁵, a potom će se požaliti na loše stanje u srpskoj pismenosti: Srbi upotrebljavaju „više zapeta no i jedan drugi narod“ stavlajući ih „tamo gde bi ih stavljali Francuzi i tamo gde bi ih stavljali Nemci“. Stoga će se Nedić u nastavku zalagati za to da Srbi napokon napuste njemačku interpunkciju jer – kako veli – „nije u duhu našeg jezika i naše sintakse“, odnosno predlagat će da se pisanje ili nepisanje zareza ustanovljava na temelju smisla iskaza (usp. Nedić, 1894: 26–28).

Formalno susretište hrvatske i srpske interpunkcijske norme bio je *novosadski kompromis*, odnosno novosadska pravopisna knjiga koja je kodificirala dogovor(e)na pravopisna rješenja. Tim je *zajedničkim* pravopisom propisana tzv. *slobodna interpunkcija* (barem u zamisli logičko-semantička), koja je daleko od 1960. godine prihvaćena i u Hrvatskoj. Za razliku od mnogih drugih novosadskih (i ne samo) pravopisnih rješenja, nova interpunkcija u Hrvatskoj nikada nije dovođena u pitanje.⁶ Ona je jednostavno prihvaćena i kao hrvatska

⁵ Dakako, njemačka je interpunkcija strukturna, a francuska ili engleska uglavnom semantička. Vrlo će meritorno Nedić opisati i prokomentirati te interpunkcijske tipove: „Od sva tri ova načina, najprostiji je i najlakši onaj prvi, nemački način; on ne iziskuje od onoga koji piše da se mora misliti gde će i u kakvoj prilici upotrebiti zapetu, a prema napomenama koje mu se o tome sasvim u opšte daju, nego sasvim jasno i određeno propisuje na pr. da se, svakada i u svakoj prilici, ispred reči kao što su *koji, što, i da* stavlja ovaj znak. Kod tako jasna i određena pravila ne može se pogrešiti; ono je sigurno. Ova interpunkcija, po ugledu na nemačku, vladala je sve do skora u našoj književnosti (...) Ali ova nemačka interpunkcija, pored svega toga što se počela u nas odomaćivati, i pored svega toga što se preporučuje prostotom svojom, nije za nas. Duh našega jezika i sintaksa njegova bitno su različni od duha jezika i sintakse nemačke. To se, u novije vreme, počelo i uvidati, te se pošlo zato drugim putem, i počelo pisati po francuskoj interpunkciji, koja im, nesumnjivo, više odgovara. Ali ova nova interpunkcija ne samo da nije svakada dosledno izvođena, no se najčešće kombinovala sa nemačkom, koja se zatekla, i tako je postala ona mešovita interpunkcija koju imamo (...)“ (usp. Nedić, 1894: 26–27).

⁶ Stjepan Babić, Božidar Finka i Milan Moguš pripremajući 1971. godine izdanje *Hrvatskoga pravopisa* po predlošku 9. izdanja Boranićeva pravopisa ne propisuju više Boranićevu strukturnu interpunkciju, nego zadržavaju „novosadski“ interpunkcijski tip. (Naglašavamo, upravo je njihova pravopisna knjiga trebala označiti konačan raskid s novosadskom pravopisnom praksom. U Hrvatskoj je zabranjena i uništena – a zbog svojih *emigrantskih*, londonskih izdanja

interpunkcija. Stoga se i u devedesetim godinama 20. stoljeća, nakon osamostaljenja Republike Hrvatske, u novim hrvatskim pravopisima (a koji su u prvome redu i u prvo vrijeme⁷ uznastojali revitalizirati hrvatsko prednovosadsko pravopisno stanje) ne mijenja interpunkcijski tip.⁸ Dotičući se ovdje pitanja odabira interpunkcijskog načela, valja istaći i ovo: (logičko-)semantička interpunkcija nedvojbeno je informativnija (obavjesnija) od gramatičke; stoga iako zahtjevnija, bolje može udovoljiti složenim komunikacijskim zahtjevima. I iz tih razloga smatramo da je zadržavanje zatečene interpunkcije u Hrvatskoj nakon devedesetih bila dobra odluka, ali ipak napominjemo i to da samim činom nenarušavanja pravopisne (interpunkcijske) norme/prakse i ustrajanja na interpunkcijskome tipu primjerenijem (i) hrvatskome jeziku nisu mogli biti riješeni evidentni problemi u vezi s metodologijom propisa/opisa interpunkcijske norme i s načinom njezine primjene/provedbe. U tom će nam smislu novosadska interpunkcija biti polazište s kojeg ćemo krenuti u kritički osvrt na novija stanja u hrvatskoj, srpskoj i crnogorskoj pravopisnoj normi.

U nastavku konkretno

Činjenica da se u pravopisnim knjigama koje propisuju (logičko-)semantičku interpunkciju višestruko povećava broj pravopisnih pravila u poglavljima o pisanju rečeničnih znakova svakako zaslužuje posebnu pozornost. K tome – ili upravo zbog toga – u pisanoj praksi nailazimo na mnoga kolebanja, nerijetko prouzročena proizvoljnim, odviše *slobodnim* interpretacijama *slobodne* „slobodne“ interpunkcije. Ta se skretanja najčešće prepoznaju kao priklanjavanja ritmo-melodijskome načelu, a katkada se nepromišljeno oslanjanje na intonacijske značajke iskaza razabire i u pravopisnim pravilima.

No krenimo redom!

Inaugurirajući „slobodnu“ interpunkciju pravopisna je knjiga iz 1960. godine i eksplicitno prokomentirala o kakvu se interpunkcijskome tipu radi: „U sistemu slobodne (logičke) interpunkcije osnovno je načelo da se ono što je u mislima **tijesno međusobno povezano** i predstavlja jednu cjelinu **ni u pisanju ne rastavlja** i da se, obrnuto, dijelovi koji čine cjelinu za sebe odvajaju zarezom od ostalih dijelova rečenice. Prema tome se riječi, skupovi riječi i rečenice kada su zavisni od drugih riječi i rečenica, i kada s njima po smislu či-

kolokvijalno je zvana *londoncem* – te kao pretisak objavljena istom 1990. godine.) Logičko-semantička je interpunkcija propisana i u *Pravopisnome priručniku hrvatskoga ili srpskoga jezika* Vladimira Anića i Josipa Silića iz 1986, prvoj pravopisnoj knjizi koja je u Hrvatskoj bila na snazi nakon novosadskoga pravopisa.

⁷ Nešto kasniji pokušaji manje ili više sustavnih, ali svakako planiranih intervencija u hrvatsku pravopisnu normu i pisanu praksu, koji će na kušnju staviti ne samo hrvatsku pravopisnu tradiciju nego i naš odnos prema njoj, ostaju ovdje izvan kruga našega zanimanja.

⁸ Zanimljivo da se u vremenima *pretresanja* hrvatskoga pravopisa i *potrage* za hrvatskom pravopisnom tradicijom, u vremenima dakle koja pamte mnoge (i nerazumne, i neracionalne, i nepotrebne) pokušaje *vraćanja na staro* na tako što uistinu nije ni pomišljalo!

ne cjelinu, ne odvajaju zarezom od njih. Međutim, one dijelove **koji ne zavise jedan od drugog**, već kao ravnopravni stoje jedan pored drugog, koji se kao **naknadno objašnjenje** dodaju nekom drugom dijelu, na neki se način **stavljaju nasuprot njemu**, ili se **naročito ističu** – uvijek **treba odvojiti zarezom**.“ (*Pravopis*, 1960: 92, istakla L. B.)

Nalazimo, po svojoj prilici, dobrih razloga da se u daljnjem razmatranju hrvatske/srpske/crnogorske interpunkcije ograničimo upravo na pravila o pisanju *zareza*. Naime taj se znak pokazao najzanimljivijim kada se želi utvrditi propisani interpunkcijski tip, a i mnoge se pravopisne nedoumice svode upravo na pisanje ili nepisanje zareza. Odabir se drugih znakova unutarrečenične (točnije: međurečenične⁹) granice – npr. točke-zareza, crta i zagrada – određuje drugim, dodatnim pravilima, a manjim je dijelom i fakultativan. Stoga upravo pisanje zareza kao najčešćega znaka za obilježavanje međurečeničnih granica zahtijeva povećati broj pravila u našim pravopisnim priručnicima.

I još konkretnije, u sustavu nam se (logičko-)semantičke interpunkcije posebno zanimljivima čine pravila o pisanju zareza u zavisnosloženim rečenicama.¹⁰ I u tom je području *Pravopis* iz 1960. godine bio eksplicitniji no što bi se od normativnoga priručnika te vrste moglo očekivati¹¹, a razglabanje je o

⁹ Motri li se rečenica kao gramatička (jezična) jedinica, granice su klauza (surečenica) složene rečenice ustvari granice rečenica. U tom se smislu može govoriti o zarezu (ali i točki-zarezu, dvotočki i zagradama, uz točku, upitnik, uskličnik, trotočku) kao znaku za bilježenje (među)rečenične granice.

¹⁰ Naime upravo se po pravilima o pisanju zavisnosloženih rečenica nedvosmisleno razlikuju strukturalna i (logičko-)semantička interpunkcija. Prema strukturalnom se načelu dijelovi zavisnosložene rečenice redovito odvajaju zarezom, pa je to iskazano svega jednim pravopisnim pravilom: „Zavisne rečenice odvajaju se zarezom (...)“ (usp. Boranić, 1947: 65), i to bez obzira na tip zavisnosti i – zaključujemo na temelju pridodanih primjera – poredak klauza (surečenica). Između mnogih rečenica kojima se navedeno pravilo potkrepljuje probiremo ih tek nekoliko, povodeći se za kriterijem razlikovnosti s obzirom na suvremenu interpunkcijsku normu: *Zemlja pripada onome, koji je obrađuje. – Morat ćemo uložiti mnogo truda i muke, ako hoćemo doživjeti procvat i sreću naše zemlje. – Prema drugovima se uvijek vladao tako, da su ga svi zavoljeli.* i sl. (usp. Boranić, 1947: 65–66). Naprotiv, prema (logičko-)semantičkoj interpunkciji zarez će se redovito pisati jedino u inverznom poretku klauza, tj. kad je zavisna klauza s lijeve strane, odnosno u antepoziciji (iako se u tim slučajevima pisanje zareza ne može opravdati ni semantičkim ni logičkim razlozima, već, naprotiv, strukturalnim), a ako zavisna klauza slijedi glavnu (dakle ako je u postpoziciji), na strukturalnom načelu zasnovan automatizam pisanja zareza izostaje.

¹¹ Usp. npr.: „Zavisne rečenice (...) nisu samostalne, već zavise od drugih rečenica, odnosno od pojedinih riječi u njima (...). Prema tome, moglo bi se misliti da njih nikakvim znacima ne treba odvajati od rečenica od kojih zavise.

Priroda njihove zavisnosti, doista, obično i ne dopušta stavljanje zareza između zavisnih i glavnih rečenica. Ali, na prvom mjestu, red kojim idu glavne i zavisne rečenice nije uvijek isti, a promjenom njihova reda na neki se način mijenja i odnos među njima. Zatim, zavisnost pojedinih rečenica nije uvijek jednaka; ona je nekad jača, a nekad slabija. (...) Zato je, iako bi se reklo da se problem stavljanja zareza uz zavisne rečenice i ne postavlja, taj problem ovdje nešto zamršeniji. (...)

Zavisne rečenice svih vrsta kada je njihova zavisnost od glavnih neposredna i tijesna, i kad stoje u prirodnom uobičajenom redu, tj. iza svojih glavnih rečenica, – ne odvajaju se zarezom. Ali one mogu vršiti i službu članova rečenica koji, iako na neki način objašnjavaju druge

jačini zavisnosti zavisne klauze (surečenice) o glavnoj, podjednako kao i o strukturi složene rečenice (poretku njezinih sastavnica) postalo opće mjesto iz kojeg se izvode pravopisna pravila, primjerice:

„Vremenske i mjesne rečenice kazuju vrijeme i mjesto zbivanja radnje glavnih rečenica. Kao takve one s njima čine nedjeljivu cjelinu i ne odvajaju se zarezom od njih:

Mene moj otac uvijek povede sa sobom u kolima kada ide da dovede djetelinu za konje. (...) Luji se steže srce kad ugleda Rudonju. (...)

Ali se vremenske i mjesne rečenice upotrebljavaju i apozitivno, kao naknadno objašnjenje već određenih pojmova, i tada se ispred njih zarez redovno piše:

(...) I opet je nastalo ljeto, kad svijet ide u brda i na more. (...) Vraz je najviše umjetnik bio u pjesmama, gdje je njegova vedrina i otvorenost najviše izražena. (...)“ (Pravopis, 1960: 107)

Ipak, i navedena pravopisna pravila, i pridruženi im primjeri – koliko god se činili jasni i *sami po sebi razumljivi* – pisanje/nepisanje interpunkcijskoga znaka nisu učinili neupitnim.

Međutim, bez obzira na to, na sličan su način – nasljeđujući (logičko-)semantički pravopisni tip, ali (još više!) i *način* uspostavljanja/kodifikacije takve interpunkcijske norme – pisanje zareza propisivale i kasnije hrvatske (a dijelom i srpske/crnogorske) pravopisne knjige.

Drugim riječima, navodna je *sloboda* „slobodne“ interpunkcije u pravopisnim pravilima hrvatskih pravopisnih knjiga (a slična je situacija, vidjet ćemo, i u crnogorskom pravopisu) upravo dosljedno predstavljana međusobno suprotstavljenim kriterijima *tijesne povezanosti* i *naknadne dodanosti*.¹² Pre-

članove, nisu tijesno vezani s njima, pa i zavisne rečenice kada su u takvoj službi treba odvajati zarezom“ (Pravopis, 1960: 101–102).

¹² Usp. npr. „Zavisne rečenice **moгу se odvojiti zarezom kao naknadno dodane** kad glavna može biti i bez njih: *Djevojka je narezala svježeg kukuruznog kruha, koji je sama zamijesila i ispekla, jer se Adam neoprezno odao da voli kukuruzni kruh. (...) I opalim obje cijevi, da bar odjek čujem.*“ te „Zavisne rečenice, u prvom redu odnosne, koje već značenjem pokazuju **kao da su naknadno dodane**, normalno se odjeljuju zarezom: *Ona je imala iskustva u prenošenju poruka stekavši ga kod Sofijina oca, koji je bio liječnik.*“ Štoviše, u nastavku čitamo i ovo: „Zarezom pisac označuje da je **zavisna rečenica manje važna**, da je težište značenja na glavnoj.“ (Babić–Finka–Moguš, 1971: 107; slično i u Babić–Finka–Moguš, 1996: 101 te Babić–Finka–Moguš, 2000: 103; istakla L. B.). „Umetnuta zavisna surečenica odvaја se zarezima ako je složena rečenica valjana i bez umetnute: *Kupio je crni kruh, koji nitko ne voli, jer je crni bolji.*“ (Babić–Ham–Moguš, 2005: 59). S druge pak strane tom se pravopisnom knjigom ne propisuju mogućnost/potreba odvajanja zarezom zavisne surečenice u postpoziciji: navodi se samo da se zarez redovito piše u inverznom poretку sastavnica zavisnosložene rečenice, u suprotnom on se ne piše (Babić–Ham–Moguš, 2005: 59). Također i ovo: „Po načelu usporednosti zarezom se odvajaju dijelovi koji jedan uz drugi stoje usporedno, nezavisno (...)“ (Babić–Finka–Moguš, 1971: 100); „Dio rečenice **koji nije uže povezan** s ostalim dijelovima te se čini kao da je **naknadno dodan**, umetnut, **odvaја se zarezom**“ (Babić–Finka–Moguš, 1971: 105, isto i 1996: 99, istakla L. B.). I u *Hrvatskome se školskom pravopisu* već tradicionalno barata pojmom naknadne dodanosti: *Naknadno je dodavanje*, uz *Nizanje* i *Suprotnost*, jedna od triju podcjelina unu-

poznajući u tim kriterijima moguća čvršća uporišta semantičkoga interpunkcijskog načela, a imajući na umu ipak neurednu pisanu praksu koju bi takva norma trebala regulirati, valja se napokon upitati je li uopće (logičko-)semantička interpunkcijska norma dobro opisana/propisana.

Na bit su problema međutim već 1971. godine neizravno upozorili autori *Hrvatskoga pravopisa* Stjepan Babić, Božidar Finka i Milan Moguš: „Načela primijenjena u ovim pravilima o zarezu nazivaju se obično logičkom ili slobodnom interpunkcijom jer se pazi na smisao onoga što se izriče i **često se prepušta piščevoj odluci hoće li zarez staviti ili neće (...)**“ (Babić–Finka–Moguš, 1971: 109, istakla L. B.), no napominjući ipak i to da „**ne valja pretjerivati** pa zarezima odjeljivati svaku riječ i skupinu riječi koju možemo smatrati manje važnom za smisao rečenice, a time i naknadno dodanom“ (Babić–Finka–Moguš, 1971: 108, istakla L. B.). Kriterijima su *tijesne povezanosti* i *naknadne dodanosti* pridruženi tako i kriterij *slobodne piščeve procjene*, ali i *mjere dobra ukusa* – što nipošto nije pridonijelo urednosti i discipliniranosti pravopisnih navika, već je, naprotiv, moglo i trebalo upozoriti na manjkavosti pravopisne norme i/ili načina njezina opisa.

Pitanje je, dakako, sljedeće: može li se – i *kako* – pouzdano i nedvosmisleno utvrditi koji su rečenični dijelovi međusobno u tijesnoj značenjskoj vezi, a koji su pak naknadno dodani? Teško da nas u to mogu uvjeriti rečenice što oprimjeruju pravopisna pravila, a i sama pravila koja – propisujući da se klauze složene rečenice *mogu* (ali i ne moraju!) odvojiti zarezom – pisanje interpunkcijskog znaka u većoj mjeri ostavljaju *piščevoj volji*, odnosno *procjeni* bez jasno utvrđenih kriterija. No ipak, čini se, upravo takva pravila – suočavajući nas s problemom – mogu rasvijetliti put do prihvatljivijih pravopisnih rješenja. Ne želimo li se naime pri pisanju komotno prepustiti nekom ipak mutnom *osjećaju*, procjeni *odoka*, valjat će uporište potražiti u nečem drugom.

No prije upućivanja na mogući izlaz iz takva *ndefinirana* (ili, bolje: nedostatno/neodgovarajuće definirana) interpunkcijskoga stanja valja upozoriti

tar poglavlja o pisanju zarezu (Babić–Ham–Moguš, 2005: 57–60), a u vezi se s time spominje i *valjanost* i *nevaljanost* rečenice s obzirom na umetnutu zavisnu surečenicu (Babić–Ham–Moguš, 2005: 59).

Slično čitamo i u crnogorskome pravopisu: „Zarezom **se mogu odvajati zavisne rečenice kao naknadno dodate** tako kao da glavna rečenica može biti bez njih: *Jednog dana, kad grane sunce, sve će se probuditi iz dubokoga zimskog sna. – Saobraćajni policajac je dežurao pored puta, koji je povezivao dva grada, jer je bila raspisana počernica za nekim bjeguncima. – Sve je bilo pripremljeno za slavlje, da se dugo pamti.*“ (usp. Nikčević, 1997: 95; istakla L. B.). Kriterij naknadne dodanosti prepoznaje se kao odlučujući i u *Pravopisu crnogorskoga jezika* (2009: 64 i 65), o čemu još nastavku.

Situaciju u srpskim pravopisnim knjigama zasad ne komentiramo; u nastavku ćemo se naime osvrnuti na zamjetno oslanjanje na melodijske značajke iskaza u novijim srpskim pravopisnim priručnicima.

na još jednu značajku (novijih) interpunkcijskih normi (srpske/crnogorske¹³, a na svojevrsan način i hrvatske). Po svemu sudeći, u nedostatku *argumenata* za kodifikaciju (logičko-)semantičke interpunkcije pravopisci su prečesto posezali za kriterijima primjereni(ji)ma ritmo-melodijskome interpunkcijskom tipu, pa to interpunkcijsko načelo gdjekad postaje i dominantno.

Tako će se u novijoj, *postnovosadskoj* srpskoj interpunkcijskoj normi u prvome planu naći ritmo-melodijske značajke iskaza.¹⁴ Pravopis Matice srpske u neposrednu vezu dovodi smisao iskaza/teksta i njegovih izgovornih vrijednosti: „Ako bi se delovi govora – reči i rečenice – izgovarali bez ikakvog odvajanja i razdeobe na smisaone i ritmičke jedinice, kazivanje bi bilo ne samo monotono i zamorno nego u mnogo slučajeva i nejasno, dvosmisleno. Smisaona raščlanjenost usmenog govora postiže se pre svega time što pojmovne reči imaju svoj leksički naglasak (akcenat), a jasnost rečenice osigurava se intonacijom i ritmom, tj. dikcijom (...)“ (Pešikan–Jerković–Pižurica, 1994: 252). Interpunkcijska će norma međutim u nastavku biti dobro relativizirana, prvo pozivanjem na stilističke razloge – „u primeni interpunkcije katkad se namerno ide mimo norme (u blažoj ili izrazitijoj meri), u traženju stilističkih efekata ili načina da se pojača umetnički i ekspresivni utisak“ (Pešikan–Jerković–Pižurica, 1994: 253) – a potom, još i više, upravo u eksplikaciji misli o *slobodnoj* interpunkciji: „I kad nisu u pitanju posebni stilistički postupci, ni u kakvoj normativnoj obradi interpunkcije ne mogu se predvideti i normirati svi slučajevi i svi postupci u primeni pravopisnih znakova. Zato **znatan**

¹³ Mislimo ovdje u prvome redu na pravopis Pešikan–Jerković–Pižurica, njegovo ijekavsko, crnogorsko izdanje. Situacija je drukčija – recimo odmah: povoljnija – u Nikčeviću *Crnogorskom pravopisu*, ali i u najnovijem *Pravopisu crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom*.

Naime u tim dvama crnogorskim izdanjima ostaje se pri „klasičnom“, primjerenom, iako i nadalje nedostatno obrazloženom kriteriju naknadne dodanosti. Nikčević će, kao što je već spomenuto, taj kriterij potkrijepiti dodatnim dokazom da glavna rečenica u tom slučaju može biti i bez zavisne (usp. Nikčević, 1997: 95). Najnoviji crnogorski pravopis propisuje pisanje zareza ispred zavisne surečenice samo onda kad se zavisna surečenica „upotrebljava kao naknadno dodato objašnjenje već određenoga značenja“, odnosno – u posljedničim rečenicama – ako je zavisnost posljedičnih surečenica, „manje izražena“ (usp. *Pravopis crnogorskog jezika*, 2009: 64 i 65). Slijedeći međutim već ustaljenu praksu opimjeravanja interpunkcijskih pravila, i u najnovijem se pravopisnom priručniku pisanje interpunkcijskih znakova pokazuje isključivo na iz (kon)teksta isključenim rečenicama (usp. npr. *Živjela je u Kotoru sve do lani, kada je upisala fakultet u Podgorici.; Dojahaše do šume, odakle nastaviše pješke.*, odnosno *Petar je bio čovjek od zanata, da ga nitko nije mogao nadmašiti.* – *Pravopis crnogorskog jezika*, 2009: 64 i 65).

¹⁴ Valja međutim podsjetiti na to da je dominantno, polazišno načelo Beličeve interpunkcije bilo upravo semantičko: ne samo da je, govoreći o dvjema mogućim interpunkcijama – gramatičkoj (njemačkoj) i slobodnoj, „koja se upravlja prema smislu teksta“ (francuska, engleska) – za *slobodnu* utvrdio da je „uzeta kao osnovica savremenog srpskog pravopisa“ (Belić, 1950: 79) nego je i vrlo jasno izrekao u čemu je *sloboda* takve interpunkcije: „Osnovno je načelo stavljanja ili nastavljanja zapete: sve što je organski, jezički *neposredno* povezano ne može se odvajati zapetom, a sve što nije takvo – odvaja se zapetom jer je ono po prirodi svojoj odvojeno. (...) Može se reći da sve što čini jedan pojam – ne odvaja se zapetom (tj. delovi izraza ili sintagme sintaksički povezani zavisnošću), a sve što čini dva ili više *naporednih* pojmova koji se neposredno ne određuju, tj. ne određuju jedan drugi, – odvaja se zapetom“ (Belić, 1950: 80). Navedene se postavke doista mogu smatrati *školskim primjerom* načelnih pravila *čistoga* semantičkog načela, o čemu će još biti riječi u nastavku.

deo te primene ostaje da ga rešava sam pisac ili redaktor koji mu pomaže, **po analogiji s normiranim slučajevima i s pravopisnim običajima**, kao i na osnovu **slobodne ocene** koji će postupak biti u najboljem skladu sa sadržajem“ (Pešikan–Jerković–Pižurica, 1994: 254; istakla L. B.). *Pravopisni pak priručnik* u redakciji Radoja Simića još snažnije naglasak stavlja na uvjetovanost interpunkcije značajkama govora, u prvome redu stankom i intonacijom: „Interpunkcijom obeležavamo govorne pauze“ (Simić, 1998: 97), odnosno „Interpunkcijom nazivamo pismeno raščlanjivanje i uobličavanje sadržaja govora pomoću interpunkcijskih znakova; – govorni izraz raščlanjivanja i uobličavanja – jesu *pauze* i *intonacija*.“ (Simić, 1998: 99; isticanja autorova). Utoliko se u tom *Pravopisnom priručniku* za interpunkciju i moglo utvrditi da je „u pismenom predstavljanju govora – rezultatski ekvivalentna pazama i intonaciji u govoru. Bolje rečeno: *interpunkcijom se obeležavaju govorne pauze i intonacija*; pre svega pauze“ (Simić, 1998: 99; isticanja autorova). Tek u *drugom koraku* slijedi povezivanje (obavezne!) *pauze* s rečeničnom *strukturom* i *značenjem*, pa se takva interpunkcija naziva *logičkom*: „Osnovi logičke interpunkcije čine obavezne govorne pauze na razmeđima obličkog i sadržajnog grupisanja reči“ (Simić, 1998: 99). Situacija se dodatno usložnjava uvođenjem pojmova *stilske* interpunkcije (koja „za predmet ima emocionalno ili smisaono pauziranje koje nema obavezni karakter“; Simić, 1998: 100) te, kao prijelaznog tipa, *logičko-stilske* interpunkcije (koja „obeležava oblički naznačene, a izgovorno neobavezne pauze: pisac teksta pomoću nje izražava sopstvene stavove o predmetu kazivanja“; Simić, 1998: 101). Nakon svega slijedi i napomena kojom ne samo da su dodatno uzdrmani (labavi) kriteriji navedene podjele nego je piščeva *sloboda* opet pretpostavljena interpunkcijskim pravilima koja tek trebaju uslijediti: „Nije uvek moguće razgraničiti ove vrste interpunkcije. U našem pravopisu one se kombinuju slobodno. Ipak, ta sloboda je veća u poetskom izrazu nego drugde. U školskoj praksi, naučnim i poslovnim tekstovima – **preporučljivo je po mogućstvu držati se logičkih načela**“ (Simić, 1998: 101; istakla L. B.).

Znatno je drukčija – ipak povoljnija – situacija s hrvatskom interpunkcijom, koja je u hrvatskim pravopisnim knjigama redovito najavljivana kao semantička ili logičko-semantička.¹⁵ Ne potirući pritom, dakako, veze ni s rečeničnom/iskaznom strukturom ni s rečeničnom prozodijom, zacijelo će ipak bi-

¹⁵ Iako s dobrim razlozima u novijim hrvatskim pravopisnim priručnicima nema uvodnih rasprava o interpunkcijskome tipu (takva se naime obrazloženja ne bi trebala ni tražiti ni nalaziti u normativnim priručnicima koji, jednostavno, trebaju propisati kako valja pravilno pisati), ipak će se u pravopisnim pravilima pročitati i formulacije na temelju kojih se može zaključivati o interpunkcijskome tipu, npr. od više načelne konstatacije „ispravno [je] razumijevanje napisanog najvažniji kriterij u pisanju“ (Babić–Finka–Moguš, 2000: 94) do konkretnih pravopisnih pravila: „Zavisni dio koji se nalazi s desne strane glavnog dijela ne odvaja se zarezom kad je s njime u izravnoj značenjskoj vezi, tj. kad izlazi izravno iz konteksta u kojem se ostvaruje“ (Anić–Silić, 2001: 13); „Zavisni dio koji se nalazi s desne strane glavnog dijela odvaja se od njega zarezom kad s njime nije u izravnoj značenjskoj vezi, tj. kad ne izlazi izravno iz konteksta u kojem se ostvaruje“ (Anić–Silić, 2001: 15); „Posebno valja voditi računa o tome kad granica između zavisnog i glavnog dijela ima razlikovni karakter“ (Anić–Silić, 2001: 18) i sl.

ti zanimljivo utvrditi koliko je *deklarirano* interpunkcijsko načelo prisutno i u formulacijama pravopisnih pravila i, konkretno, u pojedinim pravopisnim rješenjima. Primjerice, u Babić–Finka–Moguševu je *Hrvatskome pravopisu* već uvodno uspostavljena jasna veza između, s jedne strane, smisla govora i rečenične intonacije i tempa te, s druge strane, između intonacijskih značajki i interpunkcije, pa se tom činjenicom i opravdava metodološki postupak u kojem će se već na samome početku sučeliti oba plana jezične realizacije – *govor* i *pismo*: „Za misaono oblikovanje govora, za rastavljanje većih ili manjih govornih cjelina u govoru služe kraće ili dulje stanke, intonacija, jačina i rečenični tempo, a u pismu se to označuje razgodcima. Zbog različitosti naravi govorenoga i pisanoga jezika razgodci ne mogu u potpunosti biti jednakovrijednice govornim vrijednotama. Stoga u prikazivanju razgodaka polazimo u prvome redu od njihove uloge u pismu, a tek se usputno osvrćemo i na njihove govorne vrijednosti. (...)“ (Babić–Finka–Moguš, 2000: 86). Teško bi međutim temeljnim – *semantičkim* – interpunkcijskim načelom bilo opravdati pravilo poput ovoga, također iz Babić–Finka–Moguševa *Hrvatskoga pravopisa*: „Kao naknadno dodani dio zarezom se **može** odvojiti i skup riječi ispred glavnih dijelova rečenice (...)“ Priklanjanje upravo ritmo-melodijskome načelu (kojim je jedino moguće *opravdati* navedeno pravilo) neupitno *destabilizira* semantičku interpunkciju (i, posljedično, pisanu praksu), pa stoga i ne bi trebao odviše iznenađivati nastavak istoga pravopisnog pravila kojim pravopisci kao da žele ograničiti *slobodu* (taj dodatak, nema sumnje, svjedoči o nastojanju pravopisaca i da izađu na kraj s neodređenošću pravopisnog pravila i da ipak postave kakve-takve *granice* deklariranoj *slobodi* u pisanju interpunkcijskih znakova: „Takve dijelove **ne valja odvajati mehanički**, kako se uobičajilo u nekim publicističkim tekstovima (...)“ (Babić–Finka–Moguš, 2000: 104; istakla L. B.), a slijedi i već komentirana napomena o nužnosti izbjegavanja *preterivanja* u pisanju zareza.

Napokon, s obzirom na moguće kriterije u pisanju interpunkcijskih znakova – gramatički/strukturni, semantički/značenjski i intonacijski – sažetom se, a (pravopisno) obuhvatnom pokazuje definicija rečenice iz *Pravopisa hrvatskoga jezika* Vladimira Anića i Josipa Silića: „Rečenica je gramatički, značenjski i intonacijski cjelovita komunikacijska jedinica“ (Anić–Silić, 2001: 12). U toj će postavci opravdanje naći pozivanje na intonacijske značajke iskaza u pojedinim interpunkcijskim pravilima, ali tek kao na pomoćni, drugorazredni kriterij, primjerice: „U takvim složenim rečenicama [kad se zavisni dio koji se nalazi s desne strane odvajaju od njega zarezom, nap. L. B.] glavni dio ostvaruje se silaznom intonacijom, što ga čini relativno završenom komunikacijskom jedinicom. (...)“ (Anić–Silić, 2001: 16).

Rečenični znakovi koji to nisu

Od uočavanja problema u vezi s kodifikacijom (logičko-)semantičke interpunkcije do naznake njegova rješenja tek jedan je korak. Ako se rečenica – kao jezična (gramatička) jedinica – ne prepoznaje kao dostatni okvir za provedbu pravopisnih pravila o pisanju interpunkcijskih („rečeničnih“) znakova, valja je uklopiti u širi (u prvome redu jezični) kontekst. Tek će kontekstualno uključena rečenica – *iskaz* – predstavljati solidnije polazište za provedbu (logičko-)semantičkoga interpunkcijskog načela: upravo se na tragu određenja iskaza kao „komunikativne jedinice **jednoznačnost** koje se utvrđuje kontekstom“ (usp. Silić, 1984: 17; istakla L. B.) može očekivati i *jednoznačnost* interpunkcijske norme, što svakako pretpostavlja odustajanje od manje ili više proizvoljnih procjena piše li se ili ne piše zarez na pojedinim unutarrečeničnim/međurečeničnim granicama. Iskaz će stoga sa svojim obavijesnim ustrojtstvom (obavijesni subjekt i obavijesni predikat; tema i rema; dano i novo) moći nedvosmisleno odgovoriti na pitanje *tijesne smislene povezanosti*, odnosno *naknadne dodanosti* pojedinih (svojih?) dijelova.

Naime dok *gramatičko rečenično ustrojstvo* ne može biti dostatnim za uspostavljanje pravila semantičke interpunkcije (primjeri su koje smo ovdje komentirali upozorili na ograničenja takva pristupa; i kad znamo da je riječ o zavisnosloženoj rečenici u kojoj glavna klauza/surečenica prethodi zavisnoj, još uvijek ne možemo nedvosmisleno utvrditi piše li se između njezinih sastavnica zarez), čvrstim će se kriterijem za uspostavljanje interpunkcijskih pravila pokazati *obavijesno ustrojstvo iskaza*: budući da se dijelovi koji pripadaju obavijesnom subjektu (temi) i obavijesnom predikatu (remi) nikada neće odvajati zarezom, a neće se on – *načelno* – pisati ni između obavijesnog subjekta i obavijesnog predikata¹⁶, proistječe da se interpunkcijski znak piše jedino ako je riječ o dvotemnim i dvoremnim (odnosno dvoiskaznim) rečenicama.¹⁷ Obavijesno se ustrojstvo iskaza, podsjetimo, nedvosmisleno može utvrditi tek ako rečenicu motrimo kao aktualnu veličinu, u (kon)tekst uklopljen iskaz. Potkrijepimo to tek dvama primjerima.¹⁸ Rečenica ***Otići ćemo u Australiju (tada/onda) kada nam bude gotova putovnica*** bit će odgovor na u kontekstu postavljeno pitanje *Kada ćete otići u Australiju?* Njezin je zavisni dio *kada nam bude gotova putovnica* ustvari njezin obavijesni predikat. Riječ je dakle o jednotemnoj i jednoremnoj (prema tome jednoiskaznoj) rečenici, pa se zarez ne piše. Naprotiv, rečenica ***Otići ćemo u Australiju, (tada/onda) kada nam bude gotova putovnica*** dvoiskazna je (dvotemna i dvoremna) i proistječe iz konteksta u kojem se postavlja pitanje *Hoćete li otići u Australiju?* Valja istaći i to da će obavijesno rečenično ustrojstvo pratiti i ritmo-melodijske zna-

¹⁶ Od toga se pravila odstupa jedino u slučajevima kad je granica između obavijesnog subjekta i obavijesnog predikata razlikovna, kad o njoj ovisi smisao rečenice, npr. *To što si rekao, meni nije jasno.* i *To što si rekao meni, nije jasno.* (usp. Silić, 1998: 393).

¹⁷ O tome, kao i o povezanosti obavijesnog ustrojstva s melodijskim značajkama iskaza, usp. Silić, 1998: 394–396 te Silić, 2003: 412–415.

¹⁸ Primjere preuzimamo iz Anić–Silić, 2001: 45.

čajke iskaza; stoga jednounlaznost i jednosilaznost, naspram dvounlaznosti i dvoasilaznosti, može biti od pomoći i pri provedbi pravila semantičke interpunkcije.

U navedenome se – nema sumnje – nalaze jaki razlozi potrebe ozbiljnijega propitivanja prikladnosti i primjerenosti tradicionalne hrvatske (srpske i crnogorske) prakse normiranja (logičko-)semantičke interpunkcije. Uostalom, pravopisni/interpunkcijski *iskorak* iz neprimjerenosti suženih okvira rečenice kao jezične/gramatičke jedinice, barem kad je o hrvatskome pravopisu riječ, više i ne bi trebao iznenađivati.¹⁹

Drugim riječima, svijest je o tekstu (i diskursu²⁰), o uključenosti rečenice u jezični i situacijski kontekst, nužna za pisca, a svakako i pravopiscu olakšava posao pri propisivanju na semantičkom načelu uspostavljene interpunkcijske norme. U tome je smislu interpunkcija o kojoj je riječ problem jezičnih, a ne pravopisnih pravila; ona je komunikacijski razlikovna. (To narušava tek „gramatičnost“ pravila o pisanju zareza u inverznom poretku klauza.) *Sloboda* je „slobodne“ interpunkcije time nužno ograničena, i tek takva reinterpretirana postaje prihvatljivom: na određenim se međurečeničnim granicama zarez **može i ne mora** pisati, i tako je to kad rečenicu motrimo kao kontekstualno neuključenu jedinicu; međutim uzimamo li u obzir rečenicu kao aktualnu veličinu, kao u kontekst uklopljen iskaz, slijedeći pravopisna pravila (zasnovana na semantičkom interpunkcijskom načelu!), sasvim pouzdano možemo utvrditi piše li se ili ne piše zarez.

¹⁹ Prvi su put primjeri uz interpunkcijska pravila upućivali na komunikacijsku situaciju, odnosno na kontekstualno uključenu rečenicu u *Pravopisnome priručniku* iz 1986. (usp. Anić–Silić, 1986, 21–22), a tu su praksu isti autori, očekivano, nastavili i u novom izdanju svoga pravopisa (usp. Anić–Silić, 2001: 16); primjeri su to na koje smo se upravo pozivali. Slično je, napokon, i u Matičinu *Hrvatskome pravopisu* (usp. Badurina–Marković–Mićanović, 2007: 55–56 i 70).

²⁰ Pojam je *diskursa* – priklonimo li se njegovu određenju kao jedinice hijerarhijski više od rečenice – blizak pojmu *teksta* (u dijelu se literature ta dva termina smatraju sinonimima), no diskurs se tumači i kao širi i znatno dinamičniji pojam: tekst uklopljen u široko shvaćen *kontekst*, jezik u uporabi, u stalnom nastajanju, u (komunikacijskom) procesu. Tako shvaćen *diskurs* pokriva sve aspekte komunikacije: poruku ili tekst, sudionike komunikacijskoga procesa s njihovim jezičnim i životnim iskustvima, situacijski kontekst itd. (usp. i Badurina, 2008: 83–93 i na dr. mjestima). Iako su se proučavanja diskursa isprva u prvom redu usmjeravala na govoreni diskurs (*tekstom* se u analizi diskursa smatra tek zapis komunikacijskoga čina), kad je o interpunkciji riječ, svakako se misli na (za)pisane diskursne oblike. Međutim, pozivanje će se na diskurs pokazati važnim upravo u slučajevima kad smisao iskaza ovisi (i) o elementima izvanjezičnoga (situacijskog) konteksta (npr. u dramskim tekstovima gdje didaskalije upućuju na izvanjezične okolnosti, ali i u nekim privatnim zapisima, bilješkama, posebice u formama koje – ponajprije zbog brzine izmjenjivanja replika, ali i neposrednosti i neformalnosti – zadržavaju prived usmene komunikacije, npr. elektronička pošta, internetski forumi, brbljaonice/pričaonice, SMS-poruke i sl.).

U različitim će se vrstama zapisa (diskursnim/tekstnim vrstama) moći tada ustanovljavati i dijelom različite interpunkcijske prakse, od disciplinirane uporabe bogata inventara interpunkcijskih znakova u znanstvenim tekstovima do sasvim ležerne njihove uporabe u elektroničkim ili SMS-porukama, kada mogu i potpuno izostati konvencionalni znakovi, a počinje se obilato upotrebljavati set novih znakova (tzv. emotikoni), npr.: :-), :-(, ;-) i sl. (Pisanje se takvih znako-

I na kraju – zaključno

Tradicionalna hrvatska (isto kao i srpska i crnogorska) pravopisna norma interpunkcijskim znakovima u pravilu pristupa kao rečeničnim znakovima. Međutim već različita određenja rečenice – kao gramatičke (jezične) jedinice, kao riječima iskazane (relativno) cjelovite obavijesti ili pak kao ritmo-melodijske cjeline omeđene stankama višeg stupnja²¹ – predstavljaju uporišta za različite pristupe rečenici kao pravopisnoj jedinici. Na tragu su se toga formirale različite hrvatske interpunkcijske norme. U posljednjih gotovo pet desetljeća hrvatskim je pravopisnim knjigama propisivana (pretežito) semantička interpunkcija. Situacija je sa srpskom interpunkcijom unekoliko drukčija: ona je u 20-im godinama prošloga stoljeća kodificirana kao *slobodna*, tj. semantička (za Belićevu se interpunkciju može reći da je u najvećoj mjeri *semantička*), da bi potom, u *postnovosadskome* razdoblju ta *sloboda* bila protumačena kao *proizvoljnost* koja se najčvršće upirala o ritmo-melodijske značajke iskaza.

Čini se da je zabluda o *slobodi* „slobodne“ interpunkcije – kako su novi interpunkcijski tip, suprotstavljajući ga dotadašnjoj „strogoj“ gramatičkoj interpunkciji, imenovale pravopisne knjige – u korijenima problema koje i danas nalazimo u pravopisnoj praksi. Iako nema interpunkcije zasnovane isključivo na jednom načelu (primjerice i prema semantičkoj će se interpunkciji između sastavnica zavisnosložene rečenice u inverziji tradicionalno pisati zarez, što je u skladu sa strukturnim načelom), a i ritmo-melodijske se značajke iskaza lako dovode u vezu s njegovim smislom, ipak će pravopisna pravila kojima se propisuje semantička interpunkcija morati u prvi plan isticati semantičke kriterije. Da bi se razbila iluzija o navodnoj slobodi takve (semantičke) interpunkcije, pogrešno uvjerenje da se zarez u nekim pozicijama može, ali ne mora pisati, a to da ovisi o *slobodnoj procjeni pisca* (koji pritom *ne smije pretjerivati* s pisanjem zareza!) – iznimno je važno da se jasnim i jednoznačnim pravopisnim pravilima propiše pisanje pojedinih interpunkcijskih znakova. Prvi je korak na tom nimalo jednostavnu putu, nastojali smo dokazati, svijest o rečenici kao aktualnoj veličini (o kontekstualno uključenoj rečenici). Naime interpunkcijski su znakovi, upravo kad je o (logičko-)semantičkoj interpunkciji riječ, nadišli rečenične okvire, pa bi o njima – prije nego kao o *rečeničnim* – trebalo promišljati kao o *tekstnim znakovima*.

Takav će metodološki postupak – bez svake sumnje – znatno složenijom učiniti ne samo kodifikaciju interpunkcijske norme (zamijećeno je već naraštavanje opsega pravopisnih poglavlja u kojima se propisuje pisanje interpunk-

va, dakako, ne propisuje pravopisom, a oni i nemaju funkciju interpunkcijskih, rečeničnih i/ili tekstnih znakova.)

²¹ Tako o rečenici u tradicionalnom smislu piše i Geoffrey Nunberg (usp. Nunberg, 1990: 21–22) i suprotstavlja joj tekstnu rečenicu (*text-sentence*) kao dio pisanog teksta omeđen velikim početnim slovom i točkom. O različitim definicijama rečenice kao jezične jedinice usp. Katičić, 1971: 67–79: upozoravajući da rečenicu treba odrediti u odnosu na veću cjelinu – *diskurs*, Katičić potkrepljuje i našu misao o kontekstualno uključenoj rečenici (iskazu) kao jedinici isključivo u okviru koje se može riješiti i pravopisno pitanje pisanja interpunkcijskih znakova.

cijskih znakova) nego i pravilnu uporabu interpunkcijskih znakova. To nas međutim ne bi trebalo obeshrabriti! Naime komunikacija je, pa i ona pisana (ili: *napose* ona pisana) posljedica složenih kognitivnih aktivnosti, i već ju je zbog toga nemoguće bez ostatka (i pod svaku cijenu) podvesti pod jednostavna pravila. U tom se smislu logičko-semantička interpunkcija predstavlja kao semantički razlikovnija, stoga i komunikacijski relevantnija. Napokon, mogli bismo parafrazirati i Ljubomira Nedića te reći kako *pero nije za svakoga* (Nedić, 1894: 12²²). Riječju, standardni jezik i njegove norme valja učiti, a to katkada može iziskivati i ulaganje većih napora. Pritom samo dobro opisana/propisana norma može biti dobra norma. I nju će, nema sumnje, *trebati* učiti, ali ona će se *moći* naučiti, te potom i uspješno primjenjivati u jezičnoj praksi.

Literatura

- Anić, Vladimir – Silić, Josip, 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 – Finka, Božidar – Moguš, Milan, 1971 (pretisak 1990), *Hrvatski pravopis*, Školska knjiga, Zagreb.
- Babić, Stjepan – Finka, Božidar – Moguš, Milan, ²1994, ³1995, ⁴1996, ⁵2000, ⁶2002, ⁷2003, ⁸2004, *Hrvatski pravopis*, Školska knjiga, Zagreb.
- Babić, Stjepan – Ham, Sanda – Moguš, Milan, ¹2005, ²2009, *Hrvatski školski pravopis*, Školska knjiga, Zagreb.
- Badurina, Lada, 1996, *O interpunkcijskim načelima – s osobitim obzirom na hrvatsku interpunkciju*, Fluminensia, Časopis za filološka istraživanja, god. 8, br. 1–2, Rijeka, str. 257–264.
- Badurina, Lada, 2006, *Hrvatska pravopisna norma u 20. stoljeću*, zbornik *Hrvatski jezik u XX. stoljeću*, Matica hrvatska, Zagreb, str. 145–158.
- Badurina, Lada, 2008, *Između redaka: Studije o tekstu i diskursu*, Hrvatska sveučilišna naklada – Izdavački centar Rijeka, Zagreb – Rijeka.
- Badurina, Lada – Marković, Ivan – Mićanović, Krešimir, ¹2007, ²2008, *Hrvatski pravopis*, Matica hrvatska.
- Belić, Aleksandar, 1923, *Pravopis srpskohrvatskog književnog jezika*, Izdavačka knjižarnica Gece Kona, Beograd.
- Belić, Aleksandar, 1950 (1952), *Pravopis srpskohrvatskog književnog jezika*, Novo, dopunjeno i ispravljeno izdanje, Prosveta, Beograd.
- Boranić, Dragutin, ⁹1947, *Pravopis hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb.
- Broz, Ivan, ¹1892, ²1893, *Hrvatski pravopis*. Po određenju kr. zemaljske vlade, odjela za bogoštovlje i nastavu, Troškom i nakladom kr. hrv.-slav.-dalm. zemaljske vlade, Zagreb.
- Katičić, Radoslav, 1971, *Jezikoslovni ogleđi*, Školska knjiga, Zagreb.
- Katičić, Radoslav, 1986, *Sintaksa hrvatskoga književnog jezika (Nacrt za gramatiku)*, Jugoslavenska (Hrvatska) akademija znanosti i umjetnosti – Globus, Zagreb.

²² Istina, Nedić će to poručiti u vezi s pravilima o pisanju velikoga ili maloga početnog slova, ali se takav pomalo *elitistički* stav, smatramo, može primijeniti i za jezični standard u cjelini.

- Nedić, Ljubomir, 1894, *O pravopisu i interpunkciji: predlog književno-umetničkoj zajednici podnesen 8. aprila 1894*, Parna štamparija D. Dimitrijevića, Beograd.
- Nikčević, Vojislav, 1997, *Crnogorski pravopis*, Crnogorski PEN centar, Cetinje.
- Nunberg, Geoffrey, 1990, *The Linguistics of Punctuation*, Center for the Study of Language and Information, Leland Stanford Junior University, USA.
- Pešikan, Mitar – Jerković, Jovan – Pižurica, Mato (priređivači), 1994, *Pravopis srpskoga jezika*, Matica srpska, Novi Sad.
- Pravopis crnogorskoga jezika s pravopisnim rječnikom*, Ministarstvo prosvjete i nauke Crne Gore, Podgorica, 2009, dostupno na internetskoj adresi <http://www.gov.me/vijesti.php?akcija=vijesti&id=175341>, posjet 8. prosinca 2009.
- Pravopis hrvatskosrpskoga književnog jezika s pravopisnim rječnikom* (izradila Pravopisna komisija), 1960, Matica hrvatska – Matica srpska, Zagreb – Novi Sad.
- Silić, Josip, 1984, *Od rečenice do teksta (Teoretsko-metodološke pretpostavke nadrečeničnog jedinstva)*, Sveučilišna naklada "Liber", Zagreb.
- Silić, Josip, 1998, *Komunikativno ustrojstvo rečenice i interpunkcija*, Kolo, časopis Matice hrvatske, god. VII, br. 3, Zagreb, str. 389–400.
- Silić, Josip, 2003, *Semantičko interpunkcijsko načelo i prozodija rečenice*, Govor, god. XX, br. 1–2, Zagreb, str. 411–420.
- Simić, Radoje (redaktor), 1998, *Pravopisni priručnik srpskoga književnog jezika*, Naučno društvo za negovanje i proučavanje srpskog jezika, Beograd.
- Simić, Radoje, 1991, *Srpskohrvatski pravopis: Normativistička ispitivanja u ortografiji i ortoepiji*, Naučna knjiga, Beograd.

Lada BADURINA

ABOUT PUNCTUATION – IN GENERAL AND CONCRETELY (THE CROATIAN PUNCTUATION, WITH SPECIAL REFERENCE TO THE SERBIAN AND MONTENEGRIN EXPERIENCES)

Summary

The paper deals with the standards of punctuation (in terms of its structure, logical-semantic and rhythmically- melodious features) with a special reference to the logical and semantic orthography, which has been present since 1960s, when the *Pravopis hrvatskosrpskoga/ srpskohrvatskoga književnog jezika* was published, in the Croatian, Serbian and, now in the Montenegrin orthography. The author points out various difficulties related to the description of the logical and semantic standards of the punctuation, that could be presupposed from the way it was represented and named in the *Pravopis*, published in 1960 where it was called *unattached punctuation*. Taking into consideration the fact that the writing/ non-writing of some characters depends upon the meaning the sentence (within the context), or , more precisely, *utterances* it has to be concluded that – when in it comes to the logical and semantic punctuation- the punctuational signs should be considered as the *textual* signs rather than those relate to the *sentence*.

Ivo PRANJKOVIĆ

Zagreb

KOMUNIKACIJSKI ASPEKT GRAMATIČKOGA OPISA

U prilogu je riječ o onim elementima sintaktičkih struktura koji nisu sastavni dio rečeničnih ustrojstava pa su u tradicionalnim opisima manje ili više zanemarivani, ali im se u posljednje vrijeme poklanja dosta pozornosti, osobito u tzv. pragmatičkim i/ili komunikacijskim pristupima. Riječ je prije svega o raznovrsnim česticama, o modifikatorima ili tzv. „rečeničnim prilozima“, o konektorima, o pojedinim padežnim oblicima koji ne ulaze u strukturu rečenice (prije svega o vokativu i o nekonstituentnom dativu, osobito o tzv. pragmatičnom dativu), o uzvicima, o modalnosti (rečeničnoj) i načinima njezina izražavanja te o naravi i ustrojstvu pitanja.

Ključne riječi: konjunktori, subjunktori, konektori, čestice, modifikatori, uzvici, vokativ (obraćanje), nekonstituentni dativ, pitanja.

Elementi sintaktičkih struktura na rečeničnoj, složenorečeničnoj i nadrečeničnoj razini koji ne ulaze u sastav rečeničnih ustrojstava u tradicionalnim su gramatičkim opisima uglavnom bili zanemarivani ponajprije zato što je tradicionalna gramatika insistirala na rečeničnoj raščlanjivosti, pa onda ponajprije na onim elementima koji čine neku od sastavnica rečeničnoga ustrojstva (predikat, subjekt, objekt, priložna oznaka, atribut, apozicija). Elementi koji služe za modifikaciju rečeničnih struktura, za intenzifikaciju pojedinih članova rečeničnoga ustrojstva ili pojedinih dijelova tih članova, za promjenu komunikacijske perspektive rečenice odnosno iskaza i sl. tek se u novije vrijeme stavljaju u žarište proučavanja i/ili opisivanja, i to ponajprije tzv. pragmatičnih ili komunikacijskih.

O česticama ili partikulama i njihovoj ulozi u organizaciji iskaza bilo je riječi u prilogu predstavljenom na Njegoševim danima u Cetinju 2008. godine (usp. Pranjković 2009: 329 – 335). U njemu je, između ostaloga, rečeno da se čestice mogu podijeliti na upitne (npr. *zar, li, da*), pojačajne (npr. *ta, bar, čak*), gradacijske (npr. *vrlo, veoma, jako*), poticajne (npr. *neka, deder, hajde*), jesno-niječne (*da, ne*) i tzv. prezentative (*evo, eto, eno*).

Upozoreno je također na potrebu izdvajanja još nekih tipova čestica kao što su pokazne ili deiktičke, npr. *ovo, to, ono* (usp. *Što se to s tobom događa, Kakva su ovo vremena, Što smo se mi ono dogovorili?*), dijaloške, npr. *a* (usp. *A što si ti na to rekao?*), usporedne ili komparativne, npr. *kao, sve i što* (usp.

Ljut je **kao** ris, Dođi **što** prije, Ide mu **sve** bolje) te željne ili optativne, npr. *blago, teško, tako* ili *jao* (usp. **Blago** siromašnima duhom, **Teško** njima, **Tako** mi svega).

U ovom prilogu bit će više riječi o ostalim elementima koji služe za različite vrste povezivanja, intenziviranja ili modificiranja struktura bilo na rečeničnoj bilo na nadrečeničnoj razini. Među takve elemente idu ponajprije sve vrste veznih sredstava, i konjunktori (tj. vezna sredstva na razini nezavisnosložene rečenice) i subjunktori (tj. vezna sredstva na razini zavisnosložene rečenice) i konektori (tj. vezna sredstva na razini teksta).

Konjunktori (npr. *i, pa, ali, nego, ili, ne samo nego i*) povezuju surečenice (klauze) sastavnih, suprotnih, rastavnih ili gradacijskih rečenica, ne mogu funkcionirati kao članovi rečeničnih ustrojstava i nisu (ni formalno) dio nije-dne od klauza.

Subjunktori u formalnom smislu ulaze u sastav zavisnih klauza, pa zato mogu dolaziti i na početak subordiniranih rečenica, npr. *Premda je znao da neće doći, pozvao ga je*. S obzirom na to mogu li ili ne mogu funkcionirati kao članovi rečeničnoga ustrojstva, možemo ih podijeliti u dvije skupine: u subjunktore nesupstitutivnoga i subjunktore supstitutivnoga tipa. Subjunktori nesupstitutivnoga tipa (npr. *da, ako, kad, iako*) u strukturnom smislu nisu nikada dijelovi rečeničnoga ustrojstva, a subjunktori supstitutivnoga tipa, tj. relativizatori ili vezna sredstva relativnih rečenica (npr. *koji, kakav, kolik* i sl.) mogu funkcionirati kao članovi rečeničnoga ustrojstva. Tako u rečenici *To je kolega koji će putovati s nama* anaforički relativizator *koji* i povezuje zavisnu surečenicu *koji će putovati s nama* s glavnom i zauzima poziciju subjekta zavisne surečenice, u rečenici *To je kolega o kojem smo razgovarali* element *o kojem* zauzima poziciju (neizravnoga) objekta i sl.

Kad je riječ o konektorima, tj. veznim sredstvima na razini teksta (npr. *međutim, tamo, zatim, prema tome, naime* i sl.), oni također ne mogu zauzimati pozicije rečeničnih članova, nego povezuju rečenice u tekstu na osnovi značenja kakva su uglavnom svojstvena bilo koordinaciji bilo subordinaciji, npr. značenja suprotnosti, prostornosti, vremena, isključivanja, zaključivanja, uzroka, posljedice, dopuštanja, uvjeta i sl.

Ulogu sličnu konektorima imaju i tzv. modifikatori ili tzv. rečenični prilozi (usp. Ivić 1978). To su riječi ili skupovi riječi koji služe za modificiranje rečeničnoga sadržaja, a nisu sastavni dio rečeničnoga ustrojstva, npr. *nažalost, nasreću, vjerojatno, sigurno, eventualno* i sl., npr. **Nažalost**, nitko se od njih nije odazvao pozivu. Njima govornik izražava svoj odnos prema onome o čemu govori, a taj odnos može se ticati bilo objektivne bilo subjektivne modalnosti. Kad se tiče objektivne modalnosti, govornik daje obavijest o tome smatra li ono o čemu priopćuje izvjesnim (faktivnim) ili neizvjesnim (potencijalnim, hipotetičnim), a kad se tiče subjektivne modalnosti, onda izražava svoj vlastiti stav prema sadržaju onoga o čemu se priopćuje, npr. smatra li on to poželjnim ili nepoželjnim, pozitivnim ili negativnim, dobrim ili lošim i sl.

Pozicije nekonstituentnih sastavnica mogu zauzimati i neki padežni oblici. To se ponajprije odnosi na vokativ kojemu je temeljna funkcija obraća-

nje odnosno uspostavljanje izravnoga odnosa između govornika i sugovornika kojim govornik poziva sugovornika na sudjelovanje u komunikacijskom činu odnosno na preuzimanje uloge govornika. Zato vokativ vrlo često dolazi s imperativom, kao glagolskim oblikom (posebnom vrstom „načina“) koji također služi za obraćanje govornika sugovorniku i/ili zahtijevanje od njega da sudjeluje u govornom činu, da ukloni kakvu neizvjesnost vezanu za govornika i njegov odnos prema sadržaju priopćenja odnosno da preuzme ulogu govornika, npr. *Ivane, reci kako se to zapravo dogodilo* (usp. Pranjković 2008: 241 – 242).

Od kosih padeža u službi nekonstituentne sastavnice najčešće dolaze oblici dativa, tzv. prirečeničnoga ili adsentencijalnoga. Naime oblici dativa vrlo često modificiraju sadržaj cijele rečenice i tada ne pripadaju njezinu gramatičkom ustrojstvu (na funkcioniraju ni kao objekti, ni kao priložne oznake, ni kao atributi...). To vrijedi za ocjeniteljski dativ kojim govornik, sugovornik ili netko treći procjenjuje rečenični sadržaj, npr. *To je meni glupo, To je tebi nevažno, To mu nije pametno* i sl. (usp. Palić 2010: 270 – 277), a vrijedi pogotovo za tzv. pragmatični dativ, kojim se označuje da su sudionici govornoga čina pogođeni onim o čemu se u rečenici govori. Ako je pogođen govornik, riječ je o pragmatičnome dativu govornika, npr. *Danas mi nešto nisi dobre volje*, a ako je pogođen sugovornik, riječ je o pragmatičnome dativu sugovornika, npr. *Mnogo ti on zna* (usp. Palić 2010: 280 – 288).

Ulogu sličnu vokativu imaju i uzvici, osobito oni koji se običavaju nazivati zapovjednima (npr. *ej, hej, oj, o, halo* i sl.). Njima govornik sugerira kakav afektivni odnos (ponajprije svoj vlastiti) prema onome o čemu se priopćuje. Uzvici stoga često dolaze s vokativom i imperativom, npr. *Hej, Ivane, vrati se* ili sl. (usp. Pranjković 2008: 242).

I napokon komunikacijsku ulogu sličnu vokativu, imperativu i uzvicima imaju i pitanja. Njima se naime uopće ne daje obavijest, nego se obavijest traži od sugovornika. Time pitanja dobivaju vrlo važnu ulogu u komunikaciji jer služe za to da govornik i sugovornik zamijene mjesta u komunikacijskom činu. Za razliku od imperativa i vokativa koji su usmjereni na samoga sugovornika pitanja su usmjerena i na sugovornika i na sadržaj informacije. Govornik naime pitanjem daje do znanja sugovorniku da nešto ne zna, da nije siguran, da je informacija kojom raspolaže u nečemu manjkava i sl. S obzirom na različite vrste neizvjesnosti koje pretpostavljaju pitanja se dijele na potvrdno-niječna (ili da-ne pitanja, npr. *Dolaziš li i ti?*), dopunska pitanja (npr. *I vi dolazite, zar ne?*), tzv. posebna pitanja (npr. rečenica *Ivan gradi kuću u predgrađu* može pretpostavljati posebna pitanja *Tko gradi kuću u predgrađu, Što gradi Ivan u predgrađu, Gdje Ivan gradi kuću?* i sl.), alternativna pitanja (npr. *Dolaziš li sutra ili prekosutra?*) te tzv. eho ili „ječna“ pitanja (npr. *A to što dolaze dokaz je za što?*). Opširnije o tome usp. Mihaljević 1995: 20 – 32 i Pranjković 2008: 242 – 243.

Svim elementima o kojima je ovdje bilo riječi zajedničko je to što nisu relevantni s obzirom na gramatičko ustrojstvo rečenica i drugih sintaktičkih jedinica, ali to nikako ne znači da uopće nisu relevantni s gramatičkoga staja-

lišta. Naprotiv! Svi ti elementi relevantna su gramatička (sintaktička) obilježja rečenica i drugih sintaktičkih jedinica, a osobito su relevantni kao komunikacijska obilježja tih jedinica, o kojima mora biti riječi ne samo u tzv. pragmatičkim i/ili komunikacijskim opisima nego i u gramatičkim (sintaktičkim) opisima bilo kojega jezika, pa tako i hrvatskoga.

Literatura

- Badurina, Lada i Mihaela Matešić (2006) „O tekstnim konektorima“, *Riječki filološki dani*, 6. Zbornik radova, Filozofski fakultet u Rijeci, Rijeka, str. 205 – 222.
- Ivić, Milka (1978) „O srpskohrvatskim rečeničnim priložima“, *Južnoslovenski filolog*, 32, Beograd, str. 1 – 7.
- Kordić, Snježana (2002) *Riječi na granici punoznačnosti*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb.
- Mihaljević, Milan (1995) „Upitne rečenice u hrvatskom jeziku“, *Suvremena lingvistika*, 21/1 (br. 39), Zagreb, str. 17 – 38.
- Palić, Ismail (2010) *Dativ u bosanskome jeziku*, Naučna biblioteka „Slovo“, Sarajevo, 2010.
- Pranjeković, Ivo (2005) „Suznačne riječi i njihove vrste“, *Zagrebačka slavistička škola, Zbornik radova 2004*, Zagreb, str. 19 – 27.
- Pranjeković, Ivo (2008) „Gramatika govornika i sugovornika“, *Vidjeti Ohrid, Referati hrvatskih sudionica i sudionika za XIV. Međunarodni slavistički kongres*, Hrvatsko filološko društvo i Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, str. 237–252.
- Pranjeković, Ivo (2009) „Nepromjenjive riječi i gramatika“, *Njegoševi dani, Zbornik radova*, Nikšić, 2009, str. 329 – 335.
- Silić, Josip (1984) *Od rečenice do teksta (Teoretsko-metodološke pretpostavke nadrečeničnog jedinstva)*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb.
- Silić, Josip i Ivo Pranjeković (2005) *Gramatika hrvatskoga jezika za gimnazije i visoka učilišta*, Školska knjiga, Zagreb.
- Vukojević, Luka (1998) „Obradba veznika u općem hrvatskom rječniku“, *Filologija*, 30 – 31, Zagreb, str. 379 – 394.

Ivo PRANJKOVIĆ

THE COMMUNICATION ASPECT OF THE GRAMMATICAL DESCRIPTION

Summary

The paper deals with the syntactic elements that were more or less neglected by the linguists, but that have become the center of attention, especially in terms of the pragmatic and communicational approaches. The author calls them “heterogeneous particles, modifiers or sentence- adverbs, connectors and certain case forms that don’t belong to the structure of the sentence“ (primarily about vocative and non- constituted dative and, above all, a pragmatical dative), exclamations, modalities of a sentence and the ways of its expression as well as the question formation and its main characteristics.

Zorica RADULOVIĆ
Nikšić

STILSKO-JEZIČKE OSOBENOSTI U *SUDILIŠTU* ČEDA VUKOVIĆA

U tekstu se govori o romanu *Sudilište* Čeda Vukovića, intelektualnom romanu u čijem je središtu Njegoševa ličnost (vladika, pjesnik i čovjek). Vuković je u ovom romanu, dok Njegoša nose u nosiljci ka kapelici na Lovćenu, njegovom posljednjem uporištu – inkorporirao dosta lirskog, misaonog, dubokog, razlučenog, i dosta širine i filozofije.

Ukazano je i na neka jezičko-stilska sredstva kojima se Vuković u romanu koristi.

Ključne riječi: intelektualni roman, Njegoš, monolog, filozofija, refleksije, stilska sredstva.

1. *Sudilište*¹ Čeda Vukovića je roman o Njegošu, nastao na principu samootkrivanja, samoanalize ili na principu Njegoševih riječi: *Nose me pravce k smrti a ja sjećanjima bježim unatrag, u minulo življenje* (302). U istom smislu mogu se shvatiti i riječi: *...iznova mjerim sebe i svoj životni čin* (183) koje bi dobro pristajale i za moto romana. Pisac je pokušao, a izvjesno i uspio u tome, da u Njegoševe monologe dok ga bolesnog nose na nosiljci, *uspravljenog u naslonjači kao na prijestolju koji se ljulja kako nikada nikog nijesu nosili* kaže Njegoš, tj. Vuković u romanu, uz kotorske strane ka Lovćenu i dok sam sabira i svodi u svojoj svijesti uspomene, prošlost i život – unese i inkorporira što više Njegoševog, misaonog, dubokog, razlučenog, što više širine i filozofije.

U romanu su prikazani svi događaji koji su se zbili od 1830. do 1851. godine, naslikane gotovo sve ličnosti i običaji iz doba Petra II i iscrtana sva priroda u staroj Crnoj Gori i Boki Kotorskoj. Roman je pun poezije i lirskih misli jer u Njegoševim monolozima pisac se približava misaonom, emotivnom i jezičkom svijetu Njegoševa unutrašnjeg života.

Sudilište iako sa dosta istorijskog u sebi, ni u kom smislu nije i istorijski roman niti je romansirana biografija o Njegošu, iako bi tipologija ovog romana morala uzeti u obzir i ove činjenice. Tu se govori o kratkom putovanju (sabitijem u časove jednog dana) dok Njegoša odabrani Crnogorci nose na nosiljci putem prema Jezerskom vrhu na Lovćenu i kapelici, njegovom zadnjem konačistu. Tu Njegoš prolazi kroz čistilište svijesti i savjesti, kroz jedinstveni

¹ Čedo Vuković, *Sudilište*, Obod, Cetinje, 1971.

tok doživljavanja minulih godina. U tim trenucima i na tom putovanju sadržane su godine i decenije Njegoševa života.

Ovaj roman je ostvaren postupkom „Njegoš sam sobom“ i predstavlja prevashodno jedan intelektualni roman u čijem je središtu Njegoševa ličnost /vladika, pjesnik i čovjek/. Vuković je vješto i na jedan nenametljiv i krajnje opravdan način sa neospornim darom, začinjajući Njegošev monolog i samo govor pokojim stihom i to u svakom slučaju onim opštepoznatim i prepoznatljivim, sa izuzetnom umješnoću i umjetnošću predstavio ovoga mislioca na jedan originalan način. Monolog o kome je ovdje riječ je u stvari monolog analize ili monolog samoanalize i to dvostrane kreativne svijesti Njegoša/Vukovića, tj. Vukovića/Njegoša. Autor je ovdje imao u vidu upravo svekoliki duh Njegoševe riječi, Njegoševog jezika, Njegoševe mudrosti, Njegoševog vremena i Njegoševih prostora pa se otuda i odredio tek za posredničku ulogu prepuštajući samom Njegošu *da iznova mjeri sebe*. Sve to na jedan zaista upečatljiv i samosvojan način: jezičkim koloritom izuzetne ljepote, jedrine, zvučne punoće, pjesničkog sklada, rafinovane melodioznosti i leksičko-sintaksičke patiniranosti. Otuda je i stil, i iskaz, i sadržaj ovih djelova knjige umnogome različit od djelova koji čine piščeva štura narativnost i jezgroviti dijalozi.

2. No, Vuković ne izbjegava da se mjestimice koristi i postupkom direktnog saopštavanja, pri čemu i njegova uloga u romanu, kao uloga skrivenog naratora, postaje nešto složenija. Pokatkad, njegovu naraciju karakteriše jasnoća, informativnost, neka lakoća izlaganja i težnja ka ekspresivnom i eliptičnom izražavanju. Izraz je sažet, jezgrovit, oskudijeva u svemu što nije neophodno za razumijevanje smisla i sadržine.

– *Prasak jedra, prebačenog na drugu stranu. Njegoš otvori oči. Sunce tek ogrijalo površje Vrmca. Planine oko zaliva u sumrkoj sjenci jutra. Nad Kotorom malo izmaglice... (5)*

U navedenom pasusu uočljive su gotovo sve gore navedene karakteristike narativnog stila Ć. Vukovića s tim što se zapaža da je on sasvim oslobođen bilo kakvog dekora, bilo kakve figurativnosti i slikovitosti, sa isključivom težnjom da samo šturo informiše, obavijesti.

3. Ali, Vuković zna i za drugačiji i produktivniji, kreativniji i topliji način naracije – obojen, metaforičan i liričan. U tom smislu, on pripovijeda:

– *Sa mora, sa barke, Kotor nije drugo do gravira u bakru. Oko je prevareno prividom kamena. To nije stanište ljudi, ni zov za jedrenake i paroplave, no je neko nekad u vrtočlavom nadahnuću izrezbario one zidine i kule i zvonike i kapije i zaljuljao zvonjavu nad sunovratnim reljefom, uz stopalo Lovčenu. Malo gore na Pračištu, lomi se zglob planine i odatle već nije ni gravire ni bakra, no počinje pravo carstvo kamena (5).*

Tu već Vukovićev stil dobija snagu, jačinu, reljefnost, neobičnost i uzvišenost prevashodno u nekim specifičnim spojevima riječi koji sami za sebe imaju težinu i skreću pažnju i simpatije, naravno. Takvi spojevi, odnosno sin-

tagme su oni tipa: *vrtoglavo nadahnuće, sunovratni reljef, stopalo Lovćena, zglob planine, carstvo kamena* koji tek u kontekstu, najprije užem a onda i onom širem, što se da nadomjestiti u našoj svijesti – dobivaju svoju punu snagu.

4. Vukovićev dijalog najčešće ima odlike sažetosti, jezgrovitosti, eliptičnosti a često je i u funkciji nekog specifičnog monologa, govora za sebe; znači, bez pretenzija za pravom replikom, razgovorom, odgovorom i nameće se utisak kao da sagovornici katkad prečuju jedan drugog pa na pitanje odgovaraju pitanjem, na odgovor odgovorom, na konstataciju konstatacijom ili je sve to nekako izmiješano. Tip takvog dijaloga imamo u primjeru:

- *Leži li?*
- *Ne vidim.*
- *Mrtački blijed.*
- *Eno ne obrće oči na žensko.*
- *Arivali su Njeguši hoće li ga nosit za majku božju?*
- *Onakva glava.*
- *Zlo mu jutro.*
- *De li mu je majka? (9)*

5. Jedna od odlika Vukovićevog stila je i česta upotreba uzrečica kao propratnih momenata govora i razgovora a to su ili zakletve, ili kletve, ili blagoslovi, ili psovke ili pak izrazi koji u svom sastavu sadrže pojmove đavola i boga:

- *Neće taj ni tursko a kamoli crkovno;*
- *ja vam jamac (10) – zakletva;*
- *.... vraćaj se, **pukla ti pogibija** ... (13) – kletva;*
- *Kreći s pomoću božjom (13) – blagoslov;*
- *Makaroni iz Ankone, **krv mu babinu** (16) – psovka;*

Posebno mjesto u Vukovićevoj prozi ipak pripada **kletvi** kao fenomenu u crnogorskoj tradiciji. Ta kletva vodi porijeklo još od kletvi u Poslanicama Petra I Petrovića kojima se on služi gotovo u svakoj prilici kada hoće da pojača snagu svoje riječi, da joj dadne veću težinu i ubojitost. A i ta kletva, i blagoslovi i zaklinjanja koja takođe nalaze mjesta u govoru Vukovićevih junaka – iskazuju u stvari **mistiku**, i to svojevrsnu, pravoslavnu, narodsku mistiku. U Vukovićevoj prozi nijesu rijetki slučajevi da se iz očajja i jeda nižu kletve u gradaciji:

- *Đurašu, ako mi nepravo iskao onaj talijer, s njim ti guba u kuću uljegla, s njim ti se zmija u njedra uvukla! Ako mi nepravo iskao talijer, Đurašu, s njime ti kukavica na šljeme počinula, a djavo krivorepi rastopio taj isti talijer, pa ti zalio očnji vid, te dana ne gledao, Đurašu, crnjašu! (90)*

6. Pisac poznaje i specifičan način izražavanja, kada se pripovijeda u afektu, u mucu, u bolu, nesređeno, s jecajem. Nit je tada isprekidana, nepovezana, labava, s pauzama, zastojsima, prazninama i suženjima i u grlu, i u svijesti:

- *Od majke. Moj, samo moj... Dijeljaše se od duše majka, stisnula mi ruke pri svojim njedrima, srce joj više ne osjećam, izgovara: Drž, Maduša, ovo zlatno oko, to je tvoje, samo tvoje, u vječni vijek, od majke... A bijah, djevojka gospodaru, i držah onu žutu paricu, da prostiš, pri njedrima, o uzici – probušena bješe...* (46).

7. U istom smislu, u Vukovićevom pripovijedanju tako često odjekne i tužbalica, naricaljka, ta najglasnija i najjasnija, najsvakidašnjija pjesma u Crnoj Gori, ta depresija crnogorska od praiskona, ta tuga što izvire jednako i iz tužbalice, i sa gusala, i iz pjesme i igre u kolu, ta tuga koja je jedna pjesma, jedan zvuk, isto nazivanje. To je tuga koja se opjeva i s kojom se pjeva, koja se nosi i s kojom se živi i koja čini tradicionalnu vrijednost crnogorskog folklora:

- *Aj, aj si ga meni bez doma, bez praga i brazde jutros, bez dima i glav-
nje, bez pepela svojega... Bez plemena među ovijem plemenima. Bez
traga i korijena. Kostu mi na žezi nezgrijane ... Aj, Stefe, robinjo po
netragu, aj godina pasja s krstom tisovijem, godino praznodroba...*

(157)

Prepoznatljiv je u *Sudilištu* između svih ostalih leleka, tuženja, jektanja i naricanja i prizvuk tužbalice sestre Batrićeve:

- *Što si oči zaklopio
Mlad sokole? Oj,oj!
.....
Što si čelo položio
Mudra glavo?
Rano ti je, snijevati
Sunce naše! Oj, oj!* (228)

8. Ponekad, Vukovićevo pripovijedanje ima bajkovitu formu i nosi kvalifikative slikovitosti. Ta fantastika i bajkovitost dolaze vjerovatno otuda što su ljudi, zalančeni sujevjerjem i vjerovanjem u čudesa, bili skloni da ono čemu nijesu znali uzroka – pripisuju nekoj božanskoj sili, nekom čudestvu, fatumu ... A rječitost, patos i poetski stil kao tradicionalni, da ne kažemo urođeni i bogomdani dar Crnogorcima, jer kako kaže Njegoš za Crnu Goru: *Ako nije mjesta za življenje a ono je mjesta za pričanje* – našli su u pojedinim fragmentima Vukovićeve proze, i te kako, odraza.

To su, ili fragmenti, kako smo već istakli, s bajkovitom formom:

- *Prve noći po paljevini, usnim ti ja, onako baš uz pusto kućište, pod murvom kao stuštila se oblačina, bogo moj, crnjevina ka u pećini, ali ne grmi nit sijeva, no se ujednom poče vedriti, pa se razmiče oblačina i otvori se gore široka poljana, modra, čivit, prostrana ka ovo cetinjsko polje --- i po njoj se proču nečesov sjaj, bliješti, gori, ama žeženo, i eto ti otud ide glavom presveta majka božja, milost – milostivna, ide i nekako ramlje i kadilnicom uz svaki klecaj zakađuje i*

sva miriše, i tako me pokri onijim tamjanom i dimom i čuh kako mi šapti uz uho... (194)

- ili pak fragmenti puni hiperbole, patetike, metaforičnosti, koji se doimaju kao da su pod svodom nebeskim izgovoreni:
- ... *odjednom grune po pedeset zvona, zaljuljaju se velike mjedene mošnje zvonika i cijepaju se magle i daljine i padaju na koljena nišči i brade metu snijeg i horovi podižu uvis svodove crkava i sveci i carevi silaze s ikonostasa i zidova ...* (238)

9. Inače, i perifraza je bitna karakteristika Vukovićeva stilskog izraza:

- *Ko god bi od stranih ljudi pripitao serdara Đuka ili povjerljivog perjanika Radovana – kako vam je gospodar, oni su odgovarali: ka najbolje u boga; malo je preladio onu bolijest, ali će sjutra na noge* (6)

U ovom primjeru imamo specifičan, metaforičan izraz, poznat nekim crnogorskim dijalekatskim govorima: sintagma

- *ka najbolje u boga* ima značenje kvalitativnosti (najbolje što je moguće) dok sklop – *ali će sjutra na noge* ima značenje osobine, pridjeva (ali će sjutra biti zdrav).
- ... *nije to otrov no najčistija grozdova suza* (52).
- *Kad Miokus spazi kako mu nišan uzima mjeru od života...* (108).

Vukovićeva sklonost ka začinjaju govora metaforama pokazuje izvjesnu složenost. Nekad su to, kako smo istakli, uobičajene, prepoznatljive metafore, bar što se tiče tla crnogorskog ili pak nekih prostora crnogorskih, nekad su to apsolutno samosvojne, nesumnjivo uspjele i originalne metafore kao u prethodna dva primjera gdje u prvom slučaju imamo metaforičan izraz za rakiju a u drugom metaforično iskazanu opasnost od pušćane cijevi, smrtnu opasnost.

Posebnu kategoriju Vukovićevih metafora činile bi one, uočljivo zastupljene u djelu a koje sobom nose neku dozu ironije, sarkazma, pejorativnosti što je svojstveno izrazima i riječima tih surovih i sirovih gorštaka, Crnogoraca ili kako Vuković kaže tih ... *ljudi koji stoje na tvrdom oporom tlu istorije, ratnika, osvjetnika, krvavaca za krvnika tuđeg i domaćeg, ljudi pustih, osjetljivih, izoštrjenih pred uvredom kao sječiva njihovih jatagana, brzih na zlo, sporih na umir, opterećenih plemenskim i bratstvenim vezama i čvorovima, visinaca sa često tijesnim vidicima, opijenih jednovremeno epikom i romantikom, strasnih i častoljubih, kadrih da nadržstu sitne ljudske slabosti ali i da zbog jedne riječi ubiju, čas trezvenih a čas neobuzdanih sirotnih pametara i maštara, dostojanstvenih, uspravnih rodoljuba koji ne potcjenjuju neprijatelja ali rado prečjenjuju sebe...* (10, 11).

Eto, takvi ljudi „sa kamena“, pa katkad i „od kamena“ skloni su izrazima tipa:

- *Prokleta ženetina ... čim vidi nosila, oči joj se pišaju* (228).
- ... *hoće li ga ka i ranije prebolovati ili otegnuti papke* (232).

gdje su izrazi – **oči joj se pišaju** i **otegnuti papke** nadojeni nekom surovošću i sarkazmom, upotrijebljeni u značenju – plakati i umrijeti.

10. Prisutna je na mahove i filozofičnost, dubina i misaonost u propratnim Vukovićevim fragmentima gdje u vidu refleksija, ponajviše o Crnogorcima iznosi neka svoja viđenja (sudjenja i prosuđivanja) a i njihove tradicionalno važeće kvalifikative. A sve to kroz jednu specifičnu i srećno odabranu, primjerenu Njegošu i njegovom intelektu, narativnu strukturu ritmovane, melodične rečenice, inverzivnog toka riječi, simbola i metafora raskošne asocijativnosti. Ponekad u težnji za konciznošću, aforističnošću a u isto vrijeme i misaonošću Vuković zna i za nizanjanje maksima, poslovice, nekih provjerenih životnih istina:

– *Nije krst sve što je kristaliko. Para ne čini čovjeka. Ljudski obraz nije sve što čovječiji lik nosi. Junak i mrtav, vredniji je no živa poganština* (117).

11. Terminologija, upotrijebljena u *Sudulištu* je složena i raznovrsna. Kako smo već istakli, ona sadrži primjese crkvenoslovenskog jezika.

– ... u čije li ruke da ga položim, **nadeždom** da će biti ispunjena ili barem **štovana** moja potonja volja? Tamo je **predsjedatelj** Pero.... (6).

U naznačeni sloj leksike idu i termini tipa: *gospodnje, višnji, jarostni, tečenije, suštastvena...*

Inače, leksika je u *Sudulištu* često primjerena ličnosti koja je upotrebljava. Na taj način svaka ličnost ima neki svoj jezik, a to je pokušaj da se što više zbliže lik i riječ, da se za svaki lik traži njegova prava riječ, ili bar riječ koja je najbliža tome liku, onome što taj lik hoće da kaže, onim osobinama koje taj lik nosi. Otuda, i u zavisnosti od Njegoševog zamišljenog sagovornika, imamo što se tiče leksike, i turcizme, i rusizme, italijanizme, neke žargonizme i slično.

– *Šta se dočeka, ešedu bilah* (216).

– ... činjaše mi se da bih od **akšama** do **akšama** doletio na Cetinje ... (216).

– ... Novici u **peškeš** daješ moj **sahat** ... (216).

Turcizmi (*belćim, hasna...*) su uočljivo naglašeni i prisutni u trenucima kad Njegoš obnavlja u svojoj svijesti dijalog sa Smail-agom.

Terminologija iz trgovačkog žargona našla je odraza u monologu trgovca Đuraša: *vjerovanca, merkanca, komerca, špičole, mirita, đusto, breveleđ, lukjerna, ofit, pasanija...*

12. Kad je u pitanju leksika, uočljiva je i Vukovićeva težnja da se oživi stara riječ, da se upotrijebi s novim značenjima, u novim spojevima. Pisac kao da traga za sudbinom riječi, pokušava da oživi arhaične i zaboravljene izraze s ciljem da se uvjeri u njihov opstanak ili da shvati tragiku njihovog nestajanja. Sam Vuković u želji da sačuva, obnovi i otrgne od smrti i zaborava neke „odživjele“ arhaizme na jednom mjestu u *Sudulištu* kaže: *Od pradoba stojahu naporedo dvije riječi, bliznakinje – obrazan i bezobrazan. Ma se ona prva poče gubiti, venuti, ka da će u grob. A druga će nas nadživjeti, boj se...*(19).

Ovom konstatacijom pisac ne iznosi bukvalno samo sudbinu riječi kao termina, oznake za nešto; naprotiv, smisao iskaza je dubok i seže u život, u poimanje nekih životnih vrijednosti i njihove egzistencije.

13. Ali, Vuković ne samo da oživljava zastarjele riječi već gradi i jezički relevantne neologizme i sasvim uspješno se snalazi u toj svojoj svojevrsnoj kovačnici riječi ili kako sam kaže „radionici“ pisca. Otuda je njegov izraz često veoma autentičan, on bira riječi koje imaju neku posebnu težinu, s polivalentnim značenjima, riječi duboko motivisane, psihološki duboko ubjedljive; ne ograničavajući sebe ni u upotrebi riječi i struktura koje većina pisaca izbjegava:

– *Ma i dok ono pisah a sad još i pobolje, slutim i nazirem ... ne, utvrdo vidim da ono nije moj pravi testament.* (8)

U navedenom primjeru imamo upotrijebljen specifičan prilog **utvrdo** uz glagol **vidjeti**. Prilog je upotrijebljen u ne baš adekvatnoj i uobičajenoj službi i može na prvi pogled da zasmeta, ako se posmatra izolovano, mada u kontekstu gdje je težnja na gradiranju, tj. nizanju radnji prema jačini – nosi određenu težinu i apsolutno opravdanu upotrebljivost (... slutim, nazirem... ne, **utvrdo** vidim – u značenju – **sasvim jasno** ali sa još naglašenijom i preciznijom nijansom).

– *Sjenke pod drvećem naglo zatamne – korota šume* (90).

U ovom primjeru prepoznajemo sklonost Vukovića da drugim dijelom rečenice, koji se često može shvatiti i kao zasebna rečenica – na neki način objašnjava, prevodi ili pak precizira prvu rečenicu, odnosno značenje njeno. Ovdje je dat specifičan spoj riječi – novodobivena sintagma, zahvaljujući inventivnosti pisca se puni značenjem i upravo zbog neobičnosti i ima svoju težinu i privlači pažnju. Slično je i sa polusloženicom **jad-kuća** u primjeru:

– *Moja jad-kuća malo u brdu, a Đuraševa odmah tu ...* (90),

gdje je Vuković jednim vješto i umjetno ostvarenim spojem riječi uspio da nam u polusloženici dočara nešto za šta bi drugome možda bile potrebne čitave rečenice (**jad-kuća** sa značenjem – neugledna, sirotinjska kuća).

Primjer:

– *... ha udri i ur jači nejačega, ha lukaviji prevari iskrenijega, ha oneljudi će možeš ...* (131)

sadrži specifičnu glagolsku kovanicu – **oneljudi** koju pisac sasvim smjelo, no nesumnjivo srećno izvedeno, upotrebljava u smislu – učini zlo, napravi neljudski čin.

14. Uočljivo je da je kod Vukovića najčešći način građenja kovanica, pogotovu, tj. prvenstveno kad se hoće označiti neka negativna osobina taj što se obliku koji označava pozitivnu osobinu pridaje rečca – ne .

– *... nedoba – jedni smo jutros* (5).

Kovanica – **nedoba** takođe u kontekstu nosi neku težinu i upotrijebljena je u značenju – zlo vrijeme, loše je vrijeme, nije dobro i slično.

- ... *kad si spala na **nesrce** ćesarovacah* (11)
- ... *a sad ga obuzeo **nezbor*** (12)
- *Pa i jesi moj i nešto malo ka tuđ i **nesvoj** ...* (168)
- *Ni naroda ni čestita neba nad ovom **nezemljom** ...* (266)

Bez obzira što ponekad imamo, ne baš uspjele, kovanice ovoga tipa ipak, ne može se osporiti da ovaj način građenja novih riječi i davanja novih smislova – nema efekta i to možda upravo onoliko koliko je i sam pisac zamislio. Jer, ista riječ sa odrednicom **ne** često nosi veću težinu od neke riječi s drugačijom osnovom, mada i tu sklonost pisca metaforičnosti – može da da vrhunske rezultate. Vuković je to i potvrdio u *Sudilištu* svojim originalnim umjetničkim izrazom i možemo slobodno reći, jednom njegoševskom strujom izražavanja.

15. Od arhaičnih crta predvukovskog i vukovskog perioda u *Sudilištu* bilježimo nastavak **-ah** u genitivu množine:

... *nešto škole i knjige i **putovah** i **pazarah** u granice postavljeno* (11);

Zatim, duži oblik u promjeni pridjeva:

... *jer joj je **nasilnijem** načinom uzeo novac* (13);

Tu je i čest oblik postponiranog atributa:

... *ostavljam rekao bih zemlju **crnogorsku** ako će i za sežanj sređeniju no što je prijed mene bila* (11);

... *zar to polju **cetinjskome** treba* (29).

Katkad naiđemo i na neku etimološku figuru:

... *bez **greba** unaprijed **ugrobljeno*** (30) ili perifrazu:

... *a ove vlasti ovdje sve meni **uz nos*** (13).

Česta je i upotreba infinitiva ispred modalnih glagola moći, morati, smjeti i sl. u sklopu složenog predikata:

... *jer mi bez **istragah živjeti ne možemo*** (16).

Takođe je česta upotreba infinitiva na kraju rečenice što je jedna od karakteristika Vuka Karadžića i mnogih starih pisaca. To je ovdje uslovljeno tradicionalnim jezičkim uzusom i dijelekatskim idiomom:

– *Ne smjedoh pleme s tjemena **udariti*** (178)

Kao stilaska kategorija i **repeticija** ili **ponavljanje** istovjetnog rečeničnog člana je presudna u ovom Vukovićevu djelu i ima specifičnu umjetničku funkciju.

Ponavljanjem se pojačava aktuelnost sadržaja kao i značenje i sve to doprinosi ekspresivnosti izraza. Kada nekom elementu (leksičkoj jedinici) pridaje poseban značaj i želi čitaocu da skrene pažnju na nju Vuković je ponavlja. Toga ponavljanja kod ovog pisca ima u velikoj mjeri, i to ili u okvirima jednog iskaza ili paragrafa ili čak na širem planu gdje se ponavljane jedinice prenose iz paragrafa u paragraf.

Evo kako to izgleda na planu rečenice.

– *A ipak me, evo, **nose** i kanda **nose** dio sebe, dio svoje nade i jada... **nose** mene i sebe, jad i nadanje, **nose** godinama i vijekovima* (39).

Ponavljanje je prisutno i na međurečeničnom planu i to mnogo naglašene nego na planu rečenice.

U tom smislu kod Vukovića često nalazimo čitave fragmente (i to većeg oblika), u kojima svaka od rečenica počinje istim riječima. Nesumnjivo je da tu prepoznamo jedan poetski naboj i da ovako ponavljane jedinice imaju stilsku vrijednost kada se posmatraju u širem kontekstu na osnovu kojeg se formira jedna cjelovita poetska slika. Pri ovome je bitno da te slike moraju uvijek predstavljati estetski organizovan strukturni element i da se mogu povezati u lanac na velikom tekstualnom odstojanju i na taj način graditi na širem planu jedinstvenu cjelinu.

- *Nigdje ravnine, aj nigdje ravnine, otkad morsku obalu ostavismo za plećima. Nigdje ravnine, brate ni u kamenjaru ni u vremenu Nigdje ravnine kud oko i želja seže, nigdje ravnine u vidokrugu ... Nigdje ravnine ni za lijek, nigdje ravnine ni u koraku, ni na pragu i ležaju ... Nigdje ravnine puste da se oko razigra* (36).

Uočljiva pojava u ovom Vukovićevom djelu jeste i **kumulacija** kao stilsko sredstvo nizanja i gomilanja činjenica i informacija. S težnjom da se nešto što potpunije predstavi, Vuković ga često osvjetljava sa svih strana gomilajući razne kvalifikative i determinatore.

Inače kumulacija slabi informativnu vrijednost jedinica kumuliranih u takve konstukcije, ali ako je praćena nekim drugim sredstvom, tada se stilski efekat može naglo pojačati čak do vrha visokog stepena.

- *Siromaština se ne može zlatom i sjajem pokriti a kamoli uzvisiti. Ona se glaska tankim vratom, bosotinjom, upalim očima, Ona cvili golim i grozničavim stegnom, slamenim krovom, pločama, žitkom baljgom* (32).

Pisac često uz kumulirane jedinice upotrebljava relacijske riječi koje imaju funkciju intenzifikatora (predlozi ili veznici) koji se tada izgovaraju povišenim tonom, poprimaju više elemenata ekspresivnosti i postaju važan dio u isticanju sadržaja.

- *Siromašnoj Černogoriji nije od potrebe ni prijestolje, ni persijski tepisi, ni kineska vaza, ni venecijansko staklo, ni indijski duborezi ni krune* (28),
Goni me zloduh da ištem spasa i đe ga nije, da sa strijepnjom skidam košulju pred doktorskim cvikerima, da gutam otužne ljekarije, da sebe uvijam i tripim ne bih li tako bolijest prevario (18),
Ni od roda crnogorskoga, ni od skore smrti kanda nema uzmarka, ni kutka na zemlji đe bi se glava sklonila (18).

Inače, sigurno kako kaže Miodrag Drugovac, Njegoš je tvrd orah i za istoričare i za romansijere i za kritičare. Bio je i biće: velika inspiracija za sve koji se žele zaputiti njegovim vječitim tragovima. Vuković je u svom romanu o Njegošu imao svoje kompasе. Fascinira njegovo neposredno osluškivanje istorijskog podatka i literarno motiviranje toga podatka. U romanu Njegoš govori, pisac posreduje, rekli bismo pisac se približio piscu i razumjeli su se kao što se moglo i očekivati.

Zorica RADULOVIC

STYLISTIC AND LINGUSTIC CHARACTERISTICS OF
SUDILIŠTE BY ČEDO VUKOVIĆ

Summary

This text concerns the novel *Sudilšte* by Čedo Vuković, an intellectual novel focused on the personality of Njegoš (as a bishop, a poet and the person). Describing the scene in which Njegoš is carried on the stretcher towards the little chapel on the mountain Lovćen, his final destination, Vuković incorporated many lyrical, speculative and profound elements, with a large philosophical scope.

Some of the linguistic and stylistic means Vuković uses in the novel have been stressed in this work.

Draško DOŠLJAK
Nikšić

DINASTIJA PETROVIĆ U SVIJETLU ANTROPONIMIJE

Autor u radu govori o ličnim imenima crnogorske dinastije Petrović. Pored njihovog opisa, ženskih i muških ličnih imena, data je i analiza sa semantičke i tvorbene strane. U uvodnom dijelu rada je dat kratak istorijat Petrovića, duhovnih i svjetovnih vladara Crne Gore, kao i razvoj antroponima na našem području. Data je i podjela ličnih imena na narodna i hrišćanska, sa svojim podgrupama. Autor se posebno osvrće i na ime Njegoš.

Ključne riječi: Dinastija Petrović, antroponimija, narodna imena, hrišćanska imena, tvorba ličnih imena, motivacija.

Lična imena, njihova tvorba i likovi od velike su važnosti u našoj onomastici, jer su od ličnih imena i njihovih raznovrsnih oblika izvedena mnoga porodična imena i prezimena. Iz tih razloga je važno pobilježiti lična imena, kako ona iz pisanih spomenika tako i ona u živom jeziku. U slovenskim jezicima pobrojano je na stotine ličnih imena prema kojim su izvedena mnoga današnja slovenska prezimena.¹

Danas bi bilo veoma teško utvrditi kad se lično ime javlja. Ni približno se ne može odrediti vrijeme nastajanja. Ima dosta vjerovatnoće da se lično ime pojavljuje u različitim vremenima i na različitim stranama u zavisnosti od uslova koji su bili nužni za lično imenovanje. S potpunom sigurnošću možemo reći da je lično ime nastalo prije pojave bilo koje pismenosti u bilo kojoj ljudskoj civilizaciji. A pismenost nastaje kad su pojedini narodi napravili dug put u svome razvoju, kada je uveliko razvijeno apstraktno mišljenje.²

Naši preci donijeli su sa sobom iz svoje pradomovine mnogo ličnih imena, od kojih su se neka sačuvala do danas. Ta su imena u velikoj mjeri bila složenice od dva člana, tipa: Berivoj, Ljubomir, Vuk(o)mir, Zdedrag i sl. U daljem razvitku od jednog člana tih praslovenskih dvočlanih imena bili su izvedeni hipokoristici, tipa: Ljubac, Vukoj i sl. Stara narodna imena, koja su

¹ O tipovima crnogorskih prezimena dobro svjedoči monografija Vukote i Akima Miljanića: *Prezimana u Crnoj Gori*, koja sadrži blizu 14.000 formi, sa detaljnim podacima o srodstvu određenih prezimena s drugim.

² Dušan Jović: *Lično ime kao jezički znak*, Baština 3, Priština, 1993, str. 10.

sama po sebi nosila paganska obilježja, gube se postepeno, otkako su naši preci počeli primati hrišćanstvo i sa novom vjerom nova hrišćanska imena.³

Državna organizacija i administracija su doprinijele da se onomastički sistem dvaju imena, ličnog i porodičnog ustalio i da je zamijenio prvobitni jednoimeni onomastički sistem. Među evropskim narodima najprije je to urađeno kod Francuza, ali u početku samo kod povlašćenih slojeva, koji već u ranom Srednjem vijeku pored ličnog imena počinju uvoditi i porodično ime. Kada su državne vlasti počele sprovesti popis stanovništva radi državne statistike, porodična imena su morala postati stalna, nasljedna i nepromjenljiva.

Kod nas, na ovim prostorima, susrijećemo upotrebu porodičnih imena vrlo rano. Obimna onomastička građa nalazi se u mnogobrojnim ispravama i spomenicima javnog i privatnog života počevši već od 13. vijeka.⁴

Analizirajući na osnovu najstarijih pisanih spomenika istorijski razvitak onomastičkog sistema u crnogorskom jeziku, primijećuje se ovakva razvojna crta. Prije dolaska Turaka onomastički sistem na čitavom području bio je uglavnom jednak. U denominaciji ljudi prevladavao je sistem golog imena (jednoimeni sistem), ali je sve složenija društvena stvarnost tražila da se pored ličnog ili individualnog imena sve češće javlja denominacija po zanimanju, po nadimcima ili po očevu (vrlo rijetko majčinom) imenu. Turska dominacija zaustavila je taj proces.

U Crnoj Gori se čvrst i stalan onomastički sistem dvaju imena javlja tek potkraj 19. i početkom 20. vijeka, u svakom slučaju kao postulat modernog državnog uređenja.

Od 1697. pa do 1918. godine članovi porodice Petrović Njegoš bili su duhovni (1697 – 1851) i svjetovni (1851 – 1918) vladari Crne Gore. Dakle, 1697. godine Opšti crnogorski zbor je za mitropolita cetinjskog izabrao Danila Stefanova (Šćepčeva), rodonačelnika dinastije Petrović, i od tada počinje era Petrovića, i traje sve do 1918. godine, zaključno sa vladavinom kralja Nikole.

Risto Kovijanić je na osnovu arhivalija iz Kotorskog arhiva potvrdio navode predanja da su Petrovići–Njegoši porijeklom iz Hercegovine, a starinom iz Bosne. Njihov predak doselio se pod Lovćen u prvoj polovini 15. vijeka, negdje oko 1430 – 1440. godine. Plemensko ime Njeguši, koje se javlja 1420. godine, nastalo je krajem 14. ili početkom 15. vijeka, u vrijeme izrastanja plemena, u doba Radića Crnojevića i Đurđa Stracimirovića Balšića. Predanje kaže da su daleki preci Petrovića živjeli u Bosni, prvo u Zenici, pa u Travniku, odakle su prešli u Hercegovinu. Naselili su se u Nikšiću, a zatim pod planinom Njegoš, blizu Duge. Odatle se doselio predak Petrovića, Herak, rodonačelnik Herakovića, po kojima je i nazvano rodno selo Petrovića. Po tom predanju, naselje Njeguši dobilo je ime po planini Njegoš. Petrovići su se prozvali po Petru, sinu Stjepana, koji se sredinom 16. vijeka zakaluderio. Izvori

³ Vidi: Radojica Jovičević: *Lična imena u staroslovenskom jeziku*, Beograd, 1992.

⁴ O ovome svjedoče, pored ostalih, i knjige dr Božidara Šekularca: *Vranjinske povelje, Dukljansko-zetske povelje, Cetinjski ljetopis, Paštrovske isprave* i dr.

ne spominju vojvodu Njegoša, navedenog u Rodoslovu Dušana Vuksana 1926. godine, kao oca kaluđera Petra.⁵

Petrovići su Crnoj Gori dali pet mitropolita, jednog kneza (knjaza) i jednog kralja.

Lična imena ekscerpirana iz Rodoslova porodice Petrović – Njegoš možemo razvrstati u nekoliko grupa:

1. Narodna imena

Među narodnim imenima izdvajaju se četiri tipa:

- Transponovana (Ljiljana, Labud);
- Složena (Ljubomir, Stanislav);
- Izvedena (Branko, Marko, Veljko, Danica, Zorka);
- Skraćena (Božo, Ivo, Pero).

Transponovana imena

Maretić ova imena naziva samotvornima. Ona označavaju pojam jednočlanog imena koje nije hipokoristik od nekog složenog imena. Ova imena svoje leksičko značenje čuvaju vezujući se za apelativ od koga su nastala. U ovu grupu svrstavamo imena koja predstavljaju neizmijenjen apelativ, kao i ona koja su izvedena od apelativa pomoću različitih sufiksa. Ovo je najstariji tip imena.

Složena imena

Istraživanja najboljih poznavalaca indoevropske antroponimije pokazuju da su najčvršći sloj imena u indoevropskoj zajednici činila složena imena, sastavljena od dvije komponente. Većina naroda je sačuvala ovu strukturu (Sloveni, Grci), a kod nekih je ovaj tip dosta rano nestao, kod Rimljana, recimo. Slovenski onomastikon je u pogledu složenica nastavak indoevropskog stanja. Prvi pisani slovenski izvori potvrđuju da se i posle raspada praslovenske zajednice ovaj tip u različitim krajevima sačuvao i nastavljao život.⁶

Jedna od značajnih osobina ovog tipa naših ličnih imena jeste da su ona skoro sva u narodu i tvorbeno i semantički objašnjiva. Zabilježili smo dva imena: Stanislav i Ljubomir. Imena sa elementom -slav u drugom dijelu, počela su da se javljaju kod nas još od 14. vijeka u obliku -sav, tj. sa gubitkom glasa -l – pri čemu nastaje velika grupa muških imena na -sav i ženskih na -sava umjesto starih -slav i -slava.

⁵ O doseljavanju i životu predaka Petrovića pisali su: dr Jovan Erdeljanović, *Stara Crna Gora*, Beograd, 1978; Risto Kovičanić, *Pomeni crnogorskih plemena u Kotorskim spomenicima*, knj. I, Cetinje, 1963, knj. II, Titograd, 1974; Vojislav Miljanić, *Ka rasvetljavanju nekih detalja iz života predaka Petrović – Njegoš za vrijeme boravka ispod planine Njegoša*, Istorijski zapisi, str. 3 – 4, Titograd, 1989, str. 11 – 34; i mnogi drugi.

⁶ Milica Grković, *Imena u Dečanskim hrisovuljama*, Filozofski fakultet, Institut za južnoslovenske jezike, Novi Sad, 1983, str. 36.

2. Hrišćanska imena

Primanje hrišćanstva nije za slovenske narode značilo nikakvu obavezu zamjene ličnih imena iz slovenskog nasljeđa imenima iz hrišćanske tradicije. Naprotiv, u prvim vjekovima nakon primanja hrišćanstva u svim slovenskim ograncima nastavlja da živi punim životom praslavenski fond narodnih imena i njihovih obrazaca i tipova, u koji tek postepeno pronicu uticaji hrišćanskih onomastičkih običaja. Hrišćanska (kalendarska) imena se mogu podijeliti u više kategorija:

- imena nebeskih sila (Mihailo),
- starozavjetna imena (Jovan, Ivan),
- imena Hristovih učenika, apostola, evanđelista (Marko),
- imena mučenika ranog hrišćanstva (Đorđije, Vasilije, Nikola, Lazar, Stefan).

Na pitanje na osnovu čega su Petrovići svom prezimenu dodavali naziv Njogoš, a ne Njeguš bilo je više rasprava u nauci. Neki su tvrdili da su to oni činili po planini Njogošu ispod koje su njihovi preci doselili u Njeguše na osnovu čega se i samo mjesto nazvalo po njima, ali ima i onih tvrdnji da su Petrovići dobili naziv po Njegušima u kojima su živjeli. Prvi je od Petrovića vladika Danilo svom imenu dodao naziv Njogoš, i to u Moskvi 1715. godine, a zatim 1732. godine. Važno je navesti da su neki iz dinastije Petrović u različitim vremenskim periodima upotrebljavali oba naziva. U jednom pismu crnogorskih glavara ruskoj carici Jelisaveti iz 1742. godine uz imena kneza Save Petrovića, vladike Danila stoji Njogoš, a u jednom kasnijem zapisu iz 1745. godine na jednoj ruskoj crkvenoj knjizi namijenjenoj vladici Savi Petroviću stoji Njegušu, isto ponavlja i vladika Sava 1752. godine. Vladika Petar I ali i svi njegovi nasljednici su upotrebljavali naziv Njogoš, a svoje saplemenike su nazivali Njegušima. Različiti pisci u svojim djelima su naporedo upotrebljavali oblike Njogoš i Njeguš, ne vodeći mnogo računa o njihovom značenju.⁷

Da li su Njeguši dobili naziv po stanovnicima koji su doselili ispod planine Njogoša ili po nečem drugom? Zna se da je u Njeguše prvo doselio Punoš, rodonačelnik Punoševića, i to ispod planine Njogoša, kako je utvrđeno prije 1426. godine. No kako se Punoš nije značajnije vezivao za planinu Njogoš, to ni njegove nasljednike, koliko se zna, nijesu nazivali tim imenom. Njeguši nijesu mogli dobiti naziv ni po Heraku i Rajiču, doseljenicima ispod planine Njogoša, jer su oni, u Njeguše doselili oko 1465. godine, a Njeguši se prvi put pominju 1420. godine kao Njegoši (Negosi), da bi od 1432. godine bili poznati kao Njeguši (Negusi). Risto Kovijanić tvrdi da su Njeguši dobili ime po imenu glavnog potoka Nelgoše (Nelgose), koji je tekao Njeguškim poljem, a pominje se još 1336. godine. Jiriček i Erdeljanović plemensko ime Njeguši izvode od slovenskog ličnog imena Njeguš.⁸

⁷ Među takvim piscima se izdvajaju: S. Milutinović, V. Karadžić, D. Milaković, N. Dučić, M. Dilas.

⁸ Vidi: Vojislav Miljanić, *n. d.*, str. 31 – 32.

Nešto o ličnom imenu Njegoš. U predgrađu Hercegovoga 1740. godine spominje se neki Njegoš Zubac iz Hercegovine. U Boki se spominje i Njegoš Ceranić, 1705. godine, u jednoj staroj poreskoj knjizi pisanoj na italijanskom jeziku. P. D. Šerović napominje da ovo ime nije bilo sasvim rijetko, a karakteristično je, da se ovo ime nalazi kod članova porodica koje su doselile iz Hercegovine. On zaključuje da su ovo važne potvrde da prezime vladike Rada i njegovih predaka potiče od ličnog imena Njegoš.

Petar I je svom imenu ponekad dodavao Njegoš prema imenu svog plemena i zavičaja. Kada je Rade Tomov 1931. godine proizveden u čin arhimandrita tada su mu ime „preinačili na Petar“, do tada se potpisivao u pismima sa Radivoj, savremenici su ga zvali „vladika Rade“. Sa Njegoš se u pismima potpisuje tek od 1835. godine.

U antroponimijskim rječnicima naći ćemo da je ime Njegovan nastalo od trpnog pridjeva koji je uzet za lično ime. Ako detaljnije pogledamo crnogorski leksikografski fond vidjećemo koliko je polisemična leksema njegovati, koja osim njiviti znači i nasljeđivati, očuvati, usavršavati. Punoznačnost ove lekseme je omogućila da ovo ime zaživi u našem imenoslovu (Njegovan, Njegoje, Njegomir, Njegosav, Njegoslav, Njegoš, Njeguš i dr.).

Od ženskih ličnih imena najfrekventnija su: Jovana i lik Joke 11; Marija 10; Milica 10; Stane, Stanica 6; Jelena 6; Anastasija, Ana 5; Ivana, Iva, Ivanića 4; Olga 4.

Prvo zabilježeno žensko lično ime u Rodoslovu je Ivana, u 5. koljenu (vrijeme Petra I). U novijem dobu javljaju se savremena (moderna) imena, tipa: Iva, Ina, Jasna, Ljiljana, Biljana, Gordana.

Zabilježili smo i jedan hipokoristik, Stane od Anastazija i dva nadimka, Beša od Gordana i Zorka od Ljubica.

U korpusu muških ličnih imena najčešća su: Petar 6, plus hipokorističko ime Pero 4; Đorđije 6 i hipokorističko ime Đuro 4; Mihailo 6, Rade 6, Ivan 5 i hipokorističko ime Ivo 3; Danilo 5; Marko 4; Nikola 4 i hipokorističko ime Niko 3; Jovan 3 i hipokorističko ime Joko 3; Mirko 4; Sava 3, Savo 3; Stefan sa varijantama Stjepan, Stevan, Stevo, Stijepo, Stjepan, Šćepac 8.

Karakteristika muških ličnih imena je što se uz zvanično ime Gavrilo javlja i hipokoristik Gajo, a uz zvanično lično ime Ivo imamo nadimak Labud.

Grada

Muška lična imena Petrovića

Andrija x 2, Blažo x 2, Boris, Božo x 2, Branko, Damjan x 2, Danilo x 4, Drago x 3, Đorđe, Đorđije x 5, Đuro x 4, Emanuel, Filip x 2, Gavrilo x 3, Ingrid, Ivan x 5, Ivo x 4, Joko x 3, Jovan x 3, Krsto x 2, Lazar, Lazo, Luka, Ljubo, Ljubomir, Maksim, Marko x 4, Mašan, Mihailo x 6, Miljan, Mirko x 3, Mitar x 2, Murat, Niko x 3, Nikola x 4, Pavle x 2, Pero x 5, Petar x 6, Rade x 6, Radul x 2, Rafailo, Sava x 3, Savo x 3, Stanislav, Stanko, Stefan, Stevan x 2, Stevo x 2, Stijepo x 2, Stjepan, Šako x 2, Šćepac, Tomo, Vasilije x 2, Veljko x 2, Vlado, Vojin x 2.

Ženska lična imena – odive Petrovića

Altanaj, Ana x 3, Anastasija, Anastazija – Stana, Anđe x 3, Anđelija, Biljana, Čane, Danica x 2, Draginja x 2, Gordana, Gordana – Beša, Gorde, Hristina, Ike, Ina, Iva, Ivana x 2, Ivanica, Jane, Jasna, Jelena x 5, Joke x 8, Jovana x 3, Kiće, Krese, Krste, Ksenija x 2, Kusa, Lina, Ljiljana, Ljubica x 3, Ljubica – Zorka, Ljudmila, Maka x 2, Make, Marica, Marija x 10, Mašica, Milena, Milica x 10, Nada, Nanica, Olga x 4, Radmila, Roke, Slavka, Sofija x 2, Sonja, Stane x 5, Stanica, Tanja x 2, Vera, Vjera, Vukica, Zagorka, Zorka x 2.

Literatura:

- Jovan Erdeljanović, *Stara Crna Gora*, Beograd, 1926.
Milica Grković, *Imena u Dečanskim hrisovuljama*, Filozofski fakultet, Institut za južnoslovenske jezike, Novi Sad, 1983.
Istorija Crne Gore, knj. I, Titograd 1967; knj. II, tom prvi, tom drugi, Titograd, 1970; tom III, Titograd, 1975.
Dušan Jović, *Lično ime kao jezički znak*, Baština, br. 3, Priština, 1993.
Radojica Jovičević, *Lična imena u staroslovenskom jeziku*, Filološki fakultet, Beograd, 1985.
Risto Kovijanić *Pomeni crnogorskih plemena u kotorskim spomenicima (XIV – XVI)*, Cetinje, 1963.
Vojislav Miljanić, *Ka rasvetljavanju nekih detalja iz života predaka Petrović – Njegoš za vrijeme boravka ispod planine Njegoš*, Istorijski zapisi, br. 3 – 4, Titograd, 1989.
Vukota Miljanić, Akim Miljanić, *Prezimena u Crnoj Gori*, Beograd, 2002.
Prosvjetin imenoslov (priredio prof. dr Milan Bosanac), Prosvjeta, Zagreb, 1984.
Željko Vujadinović, *Dinastija Petrović (Rodoslov porodice Petrović – Njegoš)*, Danica, Beograd, 1998.

Drasko DOSLJAK

DYNASTY PETROVIĆ IN THE LIGHT OF ANTROPONYMY Summary

The paper deals with the personal names of the Montenegrin Dynasty of Petrovići. Apart from focusing on the list of antroponyms, male and female personal names, the author has researched them from the semantic point of view. The introduction of the work contains a short history of Petrović family, the list of the religious and secular rulers of Montenegro, as well as the development of the antroponyms in the Montenegrin area. The author has also classified the personal names, paying a special attention to the name *Njegoš*.

Найда ИВАНОВА
София

ЈЕЗИЧКА СТАНДАРДИЗАЦИЈА И ПРЕВОД. ГОРСКИ ВИЈЕНАЦ И ЊЕГОВА РЕЦЕПЦИЈА У БУГАРСКОЈ У 19. ВЕКУ

У реферату се Горски вијенац Петра Петровића Његоша упоређује са његовим првим бугарским преводом Извлјеченије из Горски вјенец (1891) препородног песника и друштвеног делатника Петра Иванова. Специфика стила лепе књижевности да усклађује изражајна средства из различитих стилова књижевног језика у сагласности с доминантним естетским конвенцијама одговарајуће епохе пружа могућност утврђивања оцене аутора и преводиоца о различитом стандардолошком потенцијалу одговарајућих језичких регистара. У том контексту се оригинал и превод истражују с обзиром на аксиолошке аспекте везане за нормализацијске процесе у формирању јужнословенских књижевних језика.

Кључне речи: превођење, дискурсна анализа, стандардологија.

У транслатолошким истраживањима о *Горском вијенцу* при тумачењу оригиналног текста поеме и одговарајућег превода оцртава се разлика у приступу с обзиром на социокултурни и књижевнојезички контекст настанка и функционисања изворног и циљног текста. Док је сваки детаљ *Горског вијенца* свестрано истражен у оквиру дискурса и с обзиром на променљивост механизма његове унутрашње рецепције, преведени текстови, укључујући и бугарски, не анализирају се увек у њиховој формалноструктуралној, композицијској и смисаоној аутономности водећи рачуна о самосталном функционисању у средини њиховог настанка. Преводилачке стратегије ретко кад се систематски истражују у зависности од мотивације преводиоца, од специфике система стилова циљног књижевног језика, од жанровско-естетских конвенција, од одговарајућих културних и социјалних процеса који утичу на формирање потпуно другог типа дискурса у поређењу с изходним језиком.

Дискурсни приступ пружа могућност да се стварање дела и његов превод разматрају као резултат селекције и комбиновања одређених језичких регистара у зависности од стилистичке функције компонената које их конституишу. Будући да је у самом избору садржана оцена о стандардолошком потенцијалу језичких подсистема *Горски вијенац* и његов први бугарски превод *Извлчение из Горский венец* (1891) могу да буду

предмет не само транслатолошке него и стандардолошке анализе. У том контексту оба се текста могу разматрати као извор за проучавање проблема како учесници у књижевном процесу оцењују и остварују стилистичку вредност језичких идиома који изграђују књижевну норму одговарајућег језика у датом периоду његове историје.

Препородни писац Петар Иванов (1847 – 1927) рођен је у Старој Загори. После школовања у својем родном граду завршава Београдску духовну семинарију. Вративши се у Бугарску ради као професор, стиче углед као песник, преводилац (пре свега са српског језика), новинар и јавни радник. По ослобођењу Бугарске од турског ропства обавља високе административне дужности. Био је члан Бугарског књижевног друштва које касније прераста у Бугарску академију наука (Българската възрожденска интелигенция 1988, 199).

П. Иванов је добар познавалац стилске диференцијације новобугарске књижевне норме и унификацијских процеса који се у последњим деценијама 19. века у њој одвијају. Поред тога његово шестогодишње школовање у гимназији и духовној семинарији у Београду претпоставља високи степен владања савременим српским, српкословенским и рускословенским језиком. Као песник и преводилац П. Иванов придржава се традиције бугарске социјалне и револуционарне поезије чији је врхунац песништво П. Р. Славејкова, Г. С. Раковског и нарочито Д. Чинтулова код којег историјска тематика преузима битну агитацијско-будитељску улогу. Тај правац од пресудног је значаја за прелажење од просветитељског прокламацијског типа идејне ангажованости ка естетски пуновредној уметности (Топалов 1988, 40 – 41).

Будући да књижевни опус П. Иванова припада управо споменутој препородној песничкој традицији он представља саставни део градске културе формиране на граници између сеоског фолклора и индивидуалног уметничког стваралаштва. У том типу градске поезије назире се клице метафорике и тематике нове бугарске књижевности. Један део њених образаца приближава се високој књижевности док се други део поистовећује с тзв. масовном или народном литературом. Та струја у бугарској поезији отворена је према различитим стилским подсистемима – с једне стране прихвата устаљене језичке формуле фолклора, епитете, ословљавања, понављања, етимолошке фигуре, јампски метар; с друге стране укључује елементе поетике сентиментализма с карактеристичним клишејима, експресивно обојеном књишком лексиком и појачаним класицистичким реминисценцијама на ликове из грчке митологије (Михова 2001, 8 – 12).

С друге стране градска поезија не представља еклектични скуп различитих естетских и стилских модела – она формира систем начела која организују разноврсне елементе у контакту на тачно одређени начин. Градска поезија претвара се у својеврсну лабораторију за формирање модерне књижевности али у тренутку еманциповања лепе књижевности народна или „масовна“ литература у стању је да оствари супротну реинтерпретацију званичних књижевних текстова из перспективе властитих

рецепцијских механизма. На сличан начин се одвија и преводна трансформација *Горског вијенца* од врхунског узора индивидуалног песничког стваралаштва из средине 19. века у *Извлчение из Горский винецъ* као образац бугарске популарне градске поезије с краја 19. в.

У процесу превођења на индиректан начин долазе до изражаја тенденције у стандардизацији књижевних језика путем учешћа различитих по пореклу и експресивно-стилској вредности језичких подсистема у структурисању уметничких текстова. У том погледу су пре свега вредне пажње две компоненте супротне стилске маркираности које карактеришу конкретну црногорску, ширу српску и бугарску језичку ситуацију из раздобља Препорода а наиме – јужнословенске и источнословенске редакције старословенског (односно старобугарског) језика као извора интелектуализације књижевнојезичке норме и турцизми које начелно карактерише разговорна и пејоративна стилска обојеност.

Проучавања словенизама и турцизама у *Горском вијенцу* и његовим преводима често се заснивају на линеарној представи о процесу превођења који се схвата као прекодирање појединих лексичких јединица из једног језика у други (Гросман 1993, 6). Изоловано поређење подсистема и језичких јединица може да проузрукује нетачне закључке у вези с квалитетом бугарских превода *Горског вијенца*. Ствара се утисак да су у бугарском језику присутни услови за адекватан превод стилски маркиране лексике црквенословенског и турског порекла једино због постојања двају подсистема у оба језика који поред тога најчешће поседују сличну стилску вредност (за разлику на пример од пољског језика с обзиром на словенизме и турцизме или од руског језика с обзиром на турцизме). У том смислу може да дође до апсолутизовања чисто супстанцијалног критеријума – као да би поседовање идентичних лексема црквенословенског и турског порекла у циљном језику било претпоставка за стварање превода који је адекватан оригиналу и обрнуто.¹

Међутим, у оквиру те врсте приступа, који је у измењеном облику присутан и у неким савременим расправама, по правилу се превиђају примери *неупотребе* словенизама и турцизама који су у оба језика идентични па исто тако примери *увођења* словенизама и турцизама у положаје у којима одговарајуће лексеме нису употребљене у тексту оригинала (та појава намеће питање уколико је неочување датог турцизма у пољском или руском преводу пева једино резултат непостојања конкретне

¹ Уп. Мишљење М. Решетара у Предговору к 11. издању пева из 1892.: Има напокон и бугарски извод од П. Иванова под именом *Извлчение из Горский винецъ*, који је штампан такође прошле године у Видину. О њему је проговорио опет Љуб. Стојановић у 5. свесци лањскога *Просвјетнога гласника*, и рекао да је изостављено од прилике 1/3 оригинала, побројав и која су мјеста пропуштена. „За оне друге две трећине – вели даље – што су преведене, може се слободно рећи да су преведене **врло лепо. Велика сличност у језику помогла је преводиоцу да се држи готово од речи до речи оригинала. Тиме** је врло добро очувана лепота и снага дикције Његошеве, а то је оно што у сваком преводу највише страда“ (Решетар 1892, XXII) (истакла Н. И.).

лексеме у циљном језику). Поменуте појаве дају се објаснити путем примењивања функционално-стилистичких критеријума.

У оквиру лексике различите по пореклу, као што су словенизми и турцизми, постоје речи које означавају реалије, речи с експресивном семантиком и/или са специфичном стилском маркираношћу чија су значења основна, изведена или околионална. Неретко се једна лексема поједнако сврстава у неколико група према примењивању различитих класификацијских критеријума док неке речи различитог порекла карактерише иста стилска маркираност (на пример турцизме и русизме у разговорном језику). Наведена таксономијска неуједначеност могла би да се савлада путем систематске анализе употребе лексема у оригиналу и њиховог превода у циљном језику на нивоу текста чиме би се индиректно расветлила и специфика књижевнојезичких процеса.

1. Традиционална лексика

Као што је познато једна од карактеристичних језичких особина филозофско-рефлексивног слоја *Горског вијенца* везана је за високу фреквентност архаичне лексике српкословенског, рускословенског и руског порекла (тзв. славенизми – уп. Стијовић 1992). Упркос томе што се у бугарском преводу исто тако употребљавају средњобугарско-рускословенски и руски елементи статус лексема књишког порекла у оба језика, односно у оба текста, битно се разликује. У црногорској литератури пре и за време Његоша запажа се изразитија диференцијација у употреби језичких средстава различитих по пореклу. Српкословенско-рускословенско-руски језички комплекс специјализован је за „високи“ стил историографских списа (Василије Петровић) док се већи део литерарне продукције који се углавном састоји од популарних имитација фолклорних жанрова заснива на језику и поетици фолклора („песме на народну“ – Деретић, 1996, 31 – 35). У бугарском језику одвија се вековно балансирано међусобно прожимање средњобугарско-рускословенског наслеђа и говорног језика на које се у одређени каснији период надовезује интензивнији руски утицај. За време превођења *Горског вијенца* тај процес унификације налази се у одмаклој фази.

Употреба књишке лексике код Његоша попуњава празнине у систему за изражавање апстрактне теолошке и филозофске садржине у ситуацији још увек необликоване стилске диференцијације књижевног језика. У бугарском књижевном језику током последњих деценија 19. века наслеђену средњобугарску, рускословенску и нову руску лексику карактерише шира стилска нијансираност пошто је дотична лексика интегрисана у различите функционалне стилове који се налазе у финалној фази свог формирања.

1.1. Апстрактна књишка лексика која је *сачувана* и у тексту превода налази се у репликама владике Данила, игумана Стефана и у песмама кола. Она укључује пре свега *називе хришћанских појмова* који у оригиналу врше функцију стилски маркираних елемената за изражавање теософ-

ских и филозофско-историјских погледа аутора. Осим лексичке семантике експресивни учинак дотичних језичких јединица постиже се преко фоностилистичког осмишљања фонетских специфика различитих словенских православних књишких традиција (2352 Већ вас виђу под сјајним покровом,/чест, народност ђе је васкреснула – 1569 Вече виждамъ подъ покова сяенъ/Честъ, народностъ, че с© вѣскрѣснали; 198 Бог се драги на Србе разљути/за њихова смртна сагрешења – 184 Богъ всесилни Сърбиті намрази/За тихниті смъртни сършен'я; 626 ломи тешки топуз азијатски/свете куле под сјен распјатија. – 583 Разрушава свѣтиті олтари/Подъ синката на Христа распята!). Због финализовања процеса гласовне адаптације црквене лексике према новобугарској норми у преводу је нијансираност на фонетском нивоу слабије изражена па се на тај начин ограничава перцепција лексичких јединица као преузетих елемената из претходних традиционалних стилистичких система.

1. 2. Истовремено се издваја група лексема *српскословенско-руско-словенско-руског порекла које имају одговарајуће средњобугарско-руско-словенско-руске еквиваленте у бугарском језику, али у преводу их замењују речи из других стилских подсистема*. На пример, у стиховима 224 – 232 из прве песме кола књишка лексика функционише као маркер стилистике оде. У преводу се елементи тог лексичког слоја редукују или се доследно преобликују у називе појмова који означавају народно-фолклорне етичке категорије: *благородно чувство – смјло юнаштво, величаство* (са српскословенским фонетизмом) – *слава, блистателни – юнашки*.

КОЛО

О Милоше, ко ти не завиди?
225 Ти си жертва благородног чувства,
воинствени гениј свемогући,
гром стравични те круне раздраба!
Величаство витешке ти душе
надмашује бесмртне подвиге
дивне Спарте и великог Рима;
сва витештва њина блистателна
твоја горда мишца помрачује.

Сличну мотивисаност катактерише укидање традиционалних глаголских именица *дјејствије* и *стјесненије* у натурфилозофским рефлексивима игумана Стефана. Рускословенски фонетизам речи и њихова творбена структура проузрукују додатни еуфонијски ефекат који произилази из њихове анафоричне употребе у два узастопна стиха. Њихова замена општом лексемом из семантичког поља осећања (мука) и једним неологизмом – девербалном именицом од глагола *притисна* помоћу наставка – њк уклања могућност за секундарну филозофску интерпретацију садржине.

ИГУМАН СТЕФАН

ХОРОТО.

2110, Милоше, кой не ти се чуди!
Ти си жѣртва на смјло юнаштво,
Воинственный гениј всемогущи,
Грѣмъ ужасенъ, шо корони руши!
Твойта слава и душа юнашка
Надминава подвигиті славни
На Атина и Римъ горделивий;
Всичкиті имъ подвиги юнашки
Прѣдъ твоята мишца тѣ блѣднѣтъ.

ИГУМЕНЪ СТЕФАНЪ.

2320 дјeиcтвијa напрежу духове,
cтјeснeнијa cлaмaју гpомoвe;
удaр нaђe иcкpу у кaмeну,
бeз нeгa би у кaм oчaјaлa.

1538 Мoжити ни нaпpигaть душити,
Пpитисъкa лoми гpомoвeт
Удaрѣ в' кaмъкъ иcкpицa иcкaрвa,
Бeзѣ нeгo би в' кaмъкa oстaлa.

У целини, намеће се тенденција ка ограничавању књишке лексике оригинала преко увођења говорних бугарских еквивалената.

На пример упркос постојању одговарајућег бугарског еквивалента српскословенска лексема *отачаство* у првој песми кола преведена је речју *царство*. Путем семантичке замене „земља – родни крај некога“ у „земља – држава“ истичу се државотворни аспекти у активности јунака: 221 Бранковићу, погано кољено,/тако ли се служи отачаству,/тако ли се цијени поштење? – 208 Бранковичу, поганско колно,/Така ли се на царството служи?/Така ли се чеcтвѣта оцњива?;

Према томе за разлику од назива хришћанских појмова *апстрактна лексика књишког порекла која је употребљена у натурфилософским и етичким размишљањима игумана Стефана најчешће се при преводу замењује општом или народном лексиком*. На тај се начин норма „високог стила“ приказивања ауторових космогонијских и етичких представа трансформише у складу с конвенцијама бугарског дидактичко-популаризаторског литерарног дискурса.

1.3. Примери *увођења рускословенских и руских речи којих нема у одговарајућем смисаоном сегменту у оригиналу* вредни су посебне пажње.

1.3.1. Мањи део представљају појмови који означавају *психолошко стање или одређене нормe понашања*.

– Уп. замену *освета – мцење* у другој песми кола која се разилази с фолклорно-експресивном стилизацијом лика Иванбега, али преко које се истиче етички аспект у понашању јунака: 585 Иван часом наздрави освете, / светим пићем, Богом закршћеним. – 540 Иванъ с' чаша за мцење наздрави, / С' пиће свято, съсь благословѣ божий.

1.3.2. Престижна стилизирајућа функција рускословенског језика у одређеним сферама световне књижевнојезичке активности за време бугарског Препорода, и тачније у *епистоларном жанру*, долази до изражаја у преводу уводне формуле у везировом писму. Њена употреба делује алогично уколико је уведена као компонента писменог изражавања представника турских власти. С друге стране преводилац наглашава високи ниво остварене комуникације између две завађене стране па усмерује читаоца ка интерпретацији садржине писма и владинина одговора (који обилују алегоријама, симболима и параболома) с обзиром на њихову посебну социјалну важност.

ВЛАДИКА
(чита писмо од ријечи до ријечи)

ВЛАДИКАТА
(чете писмото дума по дума)

1081 Цар од царах мене је спремио
да облазим земљу свуголику,
да уредбу видим како стоји:

864 „Царя царей мене е испратилъ,
„Да пригледамъ цлото му царство,
„Да нарѣдѣ всичко както трѣба;

1.3.3. Други део уведених рускословенских речи замењује *називе црногорских реалија*. Лексема *зубља* припада групи кључних лексема светлосне симболике. Она означава „комад суве боровине или некаквог другог сувог дрвета, који, запаљен, служи за примитивно осветљење“ (РСХКЈ II). Адекватан еквивалент *зубље* у бугарском језику је реч *борина* – Пънь отъ борово дърво, който има много смолѣ, та го цпѣятъ на клѣчки, и тѣя клѣчки горятъ по села-та, та си свѣтятъ съ тѣхъ като свѣщи (Геров I 1975, 64). Та замена остварује се у речима Мустај кадије чији су аргументи у спору с Црногорцима приказани преко градиције алегоријских слика.

МУСТАЈ-КАДИЈА

872 Каква јаја, посте и бадњаке
ви на праву вјеру товарите?
Рад ноћи се зубље увијају,

МУСТАФА КАДИЈА.

789 Какви яйца пости и бѣднѣици
Товарите на правта вѣра?
Борина се вѣвъ тѣмното пали,

Али када се *зубља* експлицитно осмишљава као симбол бесмртности јунака њу замењује архаична лексема *луч*.

ВУК МИЋУНОВИЋ

608 Благо томе ко довијек живи,
имао се рашта и родити!
Вјечна зубља вјечне помрчине
нит' догори нити свјетлост губи.

ВУКЪ МИТЈОНОВИЧЪ.

564 Блази томусъ, кой вѣчно живѣе,
Той ще знае зашто се е родилъ.
Вѣчна лучь е и тѣмнина вѣчна,
Нит' изгаря, ни свѣтликъ си губи.

1.3.4. Приликом трансформисања *експресивног фолклорно-разговорног лексичког слоја* у поеми оцртава се слична тенденција ка увођењу еквивалентна књишког порекла. Она обухвата такође експресивне речи ономаатопејског порекла које карактерише високи интензитет изражавања емоционалног односа и које већим делом припадају тзв. безеквивалентној лексици. На пример, речца *леле* функционише у дискурсу као прагматични фразем означавајући широк спектар емоционалних реакција говорника према изреченој садржини. За разлику од бугарског језика лексеми карактерише знатна творбена продуктивност – *лелек, лелекати, лелекнути, лелекача, лелекуша* (в. РСХКЈ III 1969). При превођењу *лелек* замењује књишка реч *воплъ* – тј. на месту национално специфичног средства за приказивање трагизма ропства употребљава се симболни елемент који изазива асоцијације с барокним плачевима у српској и бугарској књижевности.

ВЛАДИКА ДАНИЛО (међу свима као да је сам)

655 пред олтаром цркве и племена;

ВЛАДИКА ДАНИИЛЪ (като че е самъ).

614 Прѣдъ олтаря на храма народенъ

чујем лелек ђе горе пролама.
 Треба служит чести и имену.
 нека буде борба непрестана,
 нека буде што бити не може –
 660 нек ад прождре, покоси сатана!

Слушамъ воплъ, тресътъ се горитъ,
 За рода си трѣбва да живѣемъ.
 Нека бѣде борбата безкрайна,
 Нека ада сатана погълне!

1.3.5. Друга карактеристична тенденција у језику превода је *замена вулгаризама рускословенском лексиком*. На пример, у мрежи синонимичких номинација којом се описују турски сватови појављује се лексема *курва*. Тај вулгаризам турског порекла истог је значења и у бугарском језику (Коџато прави блудъ, коџто блудува, курварка, блудница (Геров II 1976, 433)), али преводац изабире као еквивалент књишку лексему старословенског порекла *блудница* која припада хришћанско-етичком лексичком слоју. Слична замена остварује се и у погледу атрибута у оригиналу – *обрљане курве – блудници прѹзрѹни*.

ВУК МИЋУНОВИЋ

1896 Безобразне, обрљане курве,
 повукуше те нам образ грде!
 Јуначкога не знају поштења,
 а не би се вукли за Турцима.

ВУКЪ МИТЈОНОВИЧЪ

1380 Безобразни, блудници прѹзрѹни!
 Подлизурки, образа ни чернѣтъ.
 За юнашко не знаѣтъ почтење.
 Инакъ не би с' турцитѹ се вѹкли.

1.3.6. Истовремено се запажа пракса *додавања русизама који су називи из предметне сфере*. Те речи су продрле у бугарски језик услед непосредних интензивних веза између два народа у последњим деценијама 19. в. и поседују разговорну стилску обојеност:

– *оружје – ружьо* у првој песми кола: 282 Почину ни рђа на оружје, /остаде ни земља без главарах. – 271 Ружьото ни ржда го изила, / А земята безъ глава останѣ?

Широки домен рускословенског и руског утицаја на бугарски језик, њихове разноврсне стилогене функције, реализоване не само у „високим“ стиливима књижевног језика него и у сфери разговорног језика, огледају се у увођењу једне разговорно-ироничне рускословенске фразе у реплици игумана Стефана чија се интонираност не подударала с интенцијом оригиналног фрагмента.

ИГУМАН СТЕФАН

2472 Млади синко, лијепи Владико
 само собом ноѣас је весело,
 а душу сам натопио капљом
 па се стара игра поврх вина
 ка блиједи пламен по ракији.
 То ми каткад старцу буди кости,
 спомене их на младе године.

ИГУМЕНЪ СТЕФАНЪ

1679 Синко младий, честитий владико,
 Призь тая ноць, кой не бива весель?
 А душата малко сьмь наквасиль,
 Че ми стара надъ виното плува,
 Като пламъкъ надъ люта ракия.
Вино крепить сердца человекъ
 И ни спомня младитѹ години.

На основу реченога може се закључити да П. Иванов примењује диференциран приступ при превођењу српскословенско-рускословенско-руске лексике *Горског вијенца*. Преводац узима у обзир адаптацијске механизме који делују приликом прилагођавања традиционалне књишке

лексики према норми савременог бугарског књижевног језика, а исто тако реализује своје представе о жанровским и стилистичким особинама које би требало да карактеришу превод поеме. Он *чува* књишке називе појмова везаних за хришћанство на основу којих се обликује дидактички слој преведеног текста; *редуцира* традиционалне лексичке елементе из филозофско рефлексивног и етичког слоја чиме отвара могућност за увођење бугарских вербализованих масовних представа о моралу и социјалном понашању; *додаје* рускословенске и руске лексеме које за разлику од оригиналног текста поред маркера „високог стила“ могу да буду еквиваленти назива црногорских реалија, а исто тако елементи бугарског разговорног језика за време Препорода.

2. Турцизми

2.1. Због сличности у историјском развоју балканских словенских народа запажа се очување заједничких лексема оријенталног порекла уз минималне разлике у фонетској адаптацији и у семантичкој структури. Оне се истичу посебном фреквентношћу у монологу Мустај кадије 879 – 882/796 – 799 стих (*мунаре - минарета, дин – динь, измећар – измеќар, ћаба – кябе, хиле – хилле*). Анализа потврђује да се при преводу *чувају оне турске позајмице које су најчешће повезане с именованем специфичних појмова из области муслиманске религије*.

2.2. Поред тога запажају се примери када у оба језика постоје турска и словенска лексема за означавање истог појма, али се преводилац одлучује за *замену одговарајућег турцизма његовим словенским еквивалентом*. Дотични тип трансформације с једне стране уклања контраст у језичкој карактеризацији ликова који су носиоци муслиманске културе у спеву. Уп. *бегенисати*: 1. (за)волетити, изабрати, одабрати, бирати по свом укусу; свидети се, свиђати се 2. одобрити, одобравати, повладити, повлађивати (РСХКЕ 1967, 156) – *намирам за сгоден* (уп. *бегендисвам, бегендисам – харесвам, нрави ми се* (РРОДД 1974, 29)).

915 о Стамболе, свечева палато,
источниче силе и светиње,-
Бог из тебе само бегенише
чрез пророка са земљом владати!

819 О, Стамболе, палатъ на пророка,
Богъ е тебе за сгоденъ намирилъ
Чризъ пророка земята да влада.

С друге стране замена турске одговарајућом словенском лексемом може да буде израз пуристичке оријентације преводиоца у случајевима када он не би могао да прихвати именоване кључних појмова у тексту лексемама турског порекла које су у црногорском узусу утврђене управо у њиховом симболичком значењу. Уп. *аманет*: 1. завет, порука, нека врста усменог тестаментa, који се оставља другом на извршење, на чување (РСХКЈ I, 73) – *завет* (срв. *Еманетъ* 1) Нищо дадено нікому да го пази ... 3) залогъ (Героv I 1975, 9).

КОЛО

ХОРОТО.

264 што се не хће у ланце везати,
то се збјежа у ове планине
да гинемо и крв проливамо,
да јуначки аманет чувамо,
дивно име и свету свободу.

254 Т1 се сбрах© вѣвъ тия балкани,
За да мрѣме и крѣвъ проливаме,
И бащини завѣтъ да пазиме,
Дивно име и свобода златна.

2.3. Супротни приступ *увођења турцизама којих нема у оригиналу* запажа се када преводилац жели да унесе разговорну или саркастичну нијансу у говор датог протагонисте или да нагласи субјективизам у ставу говорног лица. Уп.:

– *дослук* – пријателство (Геров I 1975, 351, РРОДД 1974, 114); Иронична реплика владике Данила о његовом некадашњем заробљеништву код Турака врло успешно је замењена фразеолошким изразом с речи *дослук*: *Дослукът му е на коляно* – пријателството с него не е трајно (РРОДД 1974, 114).

ВЛАДИКА ДАНИЛО (отпишује)

ВЛАДИКАТА ДАНИИЛЪ (пише)

1169 Спуштавах се ја на ваше уже,
умало се уже не претрже;
отада смо виши пријатељи.
у главу ми памет ућерасте.

„Спускалѣ съмъ се на вашето в©же,
„Но безѣ малко щѣше да се ск©са;
„Дослука ви стои на колѣно.
„Единѣ п©тъ се влиза вѣвъ капаня.”

У целини се у преводу редуцира и додаје лексика оријенталног порекла предметне и разговорне семантике, а чувају се речи које именују појмове из муслиманске религије. Смањивање броја турцизама који су употребљени у оригиналу уз истовремено додавање других турцизама у преводу одсликава разлике у степену и формама турског утицаја на језике у контакту, а исто тако – њихову специфичну уметничку функцију у зависности од жанровских особина оригиналног и преведеног текста. Додате вербализоване компоненте циљне културе које нису карактеристичне за језик оригинала се на сложен начин интегришу како у референцијални тако и у симболни ниво текстуалне садржине.

*

Ако у истраживању процеса превођења речи различитог порекла које припадају различитим лексичким подсистемима буде превазиђен центрички статус текста оригинала, проучавање лексичких група у питању могло би да се усмери према појединим аспектима упоредне историје стилова исходишног и циљног језика који досад нису били систематски анализирани.

Изузев чувања словенизама и турцизама који најчешће означавају религиозне појмове из области хришћанства и муслиманства (и који представљају безеквивалентну лексику) у тексту превода долази до изражаја преводилачка стратегија стилски и когнитивно мотивисаног редуцирања и додавања словенизама и турцизама.

У резултату наведених трансформација традиционална књишка лексика у преведеном тексту постаје еквивалент исходишним речима изра-

зито широког конотацијског спектра – вулгаризама (*курва – блудница*), експресивно-разговорних лексема (*лелек – вопл*) и безеквивалентних језичких јединица (*чојк - човек, зубља – луч*).

Приликом транспозиције паралелно и међусобно испреплетано делују како литерарне конвенције за које се преводилац одлучује и које су задате конкретно-историјским параметрима циљног културног и књижевног дискурса тако и лингвокогнитивно мотивисани механизми прилагођавања вербализованих елемената туђе националне културе. У том процесу општесловенска архаична лексика претвара се у позитиван аксиолошки маркер одговарајућих значењских сегмената из оригинала што је резултат идеологизације Тирило-Методског књижевнојезичког наслеђа у формирању јужнословенских књижевних језика за време препорода. Или, ако проширимо запажања С. Стијовића, можемо да закључимо да су у наведеним контекстима српски и бугарски писци у зрелој, односно у завршној фази Препорода, на различите начине „имали осећај да не русификују језик, него да преко руског узимају заједничко црквенословенско језичко благо“ (Стијовић 1992, 231). Код Његоша су словенски престижно средство за креирање једног врхунског обрасца индивидуалог песничког стваралаштва док су за П. Иванова престижно средство за адаптацију преведеног текста према стилској норми бугарске препородне поучно-популарне поезије. Истовремено се у преводу запажа тенденција ка продирању руских позајмица које означавају појмове из материјалне сфере и које карактерише разговорна стилска обојеност. Поред тога рускословенске речи и изрази могу да добију ироничну конотацију при чему њихово претварање у средство за постизање вербалног комизма потврђује маргинализацију рускословенског језика у бугарским књижевнојезичким процесима разматране епохе.

Исто тако турцизми нису само средство за језичку карактеризацију јунака који су говорници турског језика. Преводилац појачава њихову функцију маркера разговорности и ироничности како у репликама Турака и потурица тако и црногорских великаша. Неретко се на тај начин експлицира субјективни став аутора превода чиме се поремећује и поједностављује сложени систем макротекстуалних семантичких веза оригинала.

Трансформације у стилистичкој функцији преведених и додатих лексема књишког и турског порекла упућују на улогу препородне преводне књижевности као интерактивну зону за усклађивање и ревалоризацију вербализованих националних стереотипа и за формирање стилистичких система модерних књижевних језика у контексту културне комуникације међу јужнословенским народима.

Литература

Българската възрожденска интелигенция 1988: Иванов Петър. – *Българската възрожденска интелигенция. Учители, свещеници, монаси, висши духовници, художници, лекари, аптекари, писатели, издатели, книжари, търговци, военни ... Енциклопедия* [Съставители: Н. Генчев, Кр. Даскалова], София, 199.

- Гросман 1993: М. Grosman. Medkulturne funkcije književnega prevajanja. – *Prevod in narodova identiteta. Prevajanje poezije. 17. prevajalski zbornik*. Ljubljana, 6 – 10.
- Геров 1975 – 1978: Н. Геров. *Речник на българския език*. Фототипно издание. Част първа. 1975, Част втора 1976, Част трета 1977, Част четвърта 1977, Част пета 1978, Допълнение 1978, София.
- Деретић 1996: Ј. Деретић. *Композиција Горског вијенца*. Подгорица.
- Михова 2001: Л. Михова. *Модерните потреби на Възраждането*. София.
- РБЕ: *Речник на българския език* [Главен редактор на т. I – VIII К. Чолакова]. Том I 1977, [Главна редакция В. Кювлиева-Мишайкова, М. Чаролеева], София.
- Решетар 1892: М. Решетар. *Горски вијенац владике црногорскога Петра Петровића Његоша*. Протумачио га М. Решетар. Једанаесто државно издање. У Биограду.
- ПРОДД 1974: *Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век* [Съставители С. Илчев, А. Иванова, А. Димова и М. Павлова. Под редакцията на С. Илчев], София.
- РСХКЕ 1967 – 1976: *Речник српскохрватскога књижевног језика*. Друго фототипско издање. 1990. Књига прва. Нови Сад – Загреб, 1967., Књига друга. Нови Сад – Загреб, 1967, Књига трећа. Нови Сад – Загреб, 1969, Књига четврта. Нови Сад, 1970, Књига пета. Нови Сад, 1973, Књига шеста. Нови Сад, 1976.
- Стијовић 1992: С. Стијовић. *Славенизми у Његошевим песничким делима*. Сремски Карловци – Нови Сад.
- Топалов 1988: К. Топалов. Първите стихотворци в пътя на възрожденската поезия. – *Възрожденци. I Част*. София, 29 – 45.

Najda IVANOVA

LINGUISTIC STANDARDIZATION AND TRANSLATION-
ГОРСКИ ВИЈЕНАЦ AND ITS RECEPTION IN BULGARIA IN 19th
CENTURY

Summary

The paper deals with the standard aspects of the Bulgarian reception of the masterpiece of the 19th century Montenegrin literature – *Горски вијенац* (*The Mountain Wreath* 1851) written by Peter Petrović Njegoš.

The author has defined two basic groups of lexemes of different origin, claiming that the text of Njegoš contains the elements of Russian recension of the Church Slavonic literary language and the Russian borrowings that are combined with the Serbian recension of the Church Slavonic literary language and the Turkish borrowings at the same time. Their usage shows a significant difference in terms of the adaptation to the corresponding language system as well as the stylistic features, which is a result of the specific tendencies in the functional differentiation of the Serbian and Bulgarian literary language.

Svenka SAVIĆ

Novi Sad

Biljana LJUBISAVLJEVIĆ

Beograd

ANALIZA DISKURSA AKADEMSKIH PREPORUKA: DOPRINOS PROCESU NORMIRANJA

Davanje akademskih preporuka sve više postaje obavezni deo pisane komunikacije u akademskoj zajednici. Preporuku pišu nastavnici i naučni radnici mlađim saradnicima i studentima na univerzitetima i akademijama. U domaćoj literaturi o akademskom diskursu ova problematika nije detaljnije osvetljena sa stanovišta diskursa moći (Teun van Dijk, 1998), niti postoji predlog za normiranje, a izostaje i teorijska diskusija o mogućnosti da se ustaljeni teorijski koncepti o odnosu privatnog i javnog u akademskom diskursu nanovo promatraju upravo na ovom tipu diskursa.

Cilj je ovog rada da se detaljnije opiše ovaj oblik pisanog diskursa, da se predloži način normiranja teksta akademskih preporuka kao oblika službene upotrebe jezika i ukaže na argumente za preispitivanje granice službene jezičke komunikacije: u situaciji kada nije javnosti dostupna i kada prelazi u službenu i javnu. Uopšte je pitanje javnog diskursa kod nas zanemareno (Nadežda Silaški i dr., 2009).

Teorijski okvir se oslanja na konverzacione maksime Pola Grajsa (1981), a korpus čini 100 primera preporuka koje su pisali nastavnici i nastavnice raznih univerziteta u Srbiji studentima i studentkinjama osnovnih i magistarskih studija na srpskom jeziku (u rukom pisanom i štampanom obliku) za dobijanje (prestižne) stipendije stranog donatora u 2007. godini. Za tu svrhu donator je ponudio formular za pisanje preporuka u kojem su navedene osobine koje studenti koji konkurišu za stipendiju treba da poseduju.

Rezultati analize pokazuju da nastavnici u pisanju preporuka nisu dosledno primenjivali konverzacione maksime (koje se inače smatraju kulturno neobeleženim), i da u njihovom pristupu preovladava uticaj tradicionalne kulture. To se vidi naročito u evaluaciji rada studentkinja kojima se preporuka piše: podaci pokazuju razlike u proceni osobina i karaktera studentkinja u odnosu na studente, što može biti oblik implicitne rodne diskriminacije u ovom akademskom diskursu; na to, inače, nije dovoljno obraćana pažnja u domaćoj akademskoj literaturi, jer je to jedan od oblika akademskog teksta koji se uči.

U zaključku se konstatuje da je pisanje preporuke kod nas u fazi institucionalizacije. Da-ju se okviru za proces normiranja preporuka u službenoj (ne)javnoj upotrebi u akademskoj zajednici.

Ključne reči: analiza diskursa, akademska preporuka, javna i službena upotreba jezika, kontekst, konverzacione maksime.

Uvod

O različitim aspektima akademskog diskursa pisano je u domaćoj i stranoj literaturi, naročito s fokusom na proces pisanja doktorskih, magistarskih i seminarskih radova. Takođe je pisano i o pojedinim delovima toga diskursa, kao što su digresija, ili govor drugog (citiranje), kao i o kulturnim razlikama vezanim za različite tradicije pisanja naučnog teksta (Svenka Savić, 1993). Ostaju za sada van istraživačke pažnje manje tekstualne forme, kao što su, na primer posvete (Svenka Savić, 2009), i različiti tekstovi formulara (prijave, izveštaji sa odbranjenih magistarskih/doktorskih radova), kao i drugi oblici teksta koji su deo svakodnevne komunikacije u akademskoj zajednici (obaveštenja, naredbe i sl.).

Osobine diskursa preporuke

Diskurs preporuke je dobar primer teksta na kojem možemo da problematizujemo dosadašnju metodološku podelu na nejavno (privatni) i javni akademski diskurs. Preporuka, kako je u ovom radu određujemo, poverljivo je (privatno) pismo namenjeno osobi (ili telu) koje odlučuje o (ne)prihvatljivosti kandidata ili kandidatkinje za dobijanje stipendije na osnovu argumenata i podataka ponuđenih u preporuci. Do pisanja preporuke dolazi tako što se kandidat ili kandidatkinja obrati osobi (svom profesoru ili profesorki) za koju smatra da najbolje poznaje njegov/njen rad. Dakle, sam izbor autora preporuke kao i pisanje teksta preporuke i slanje nadležnom licu ili telu nije javno (čak bi se moglo reći da je tajno). Tekst preporuke zapravo ne bi trebalo da bude dostupan ni kandidatima koji preporuku traže. U trenutku kada komisija odlučuje o kandidatima i preporuka postaje javni, službeni dokument dostupan javnosti u onoj meri u kojoj komisija proceni da je potrebno. Drugo, preporuka, kao i mnogi drugi tekstovi uobičajeni u akademskoj zajednici, ima odlike kulture u kojoj je pisana. Nadalje, preporuku možemo posmatrati i kao rodno obeležen tekst.

Cilj rada

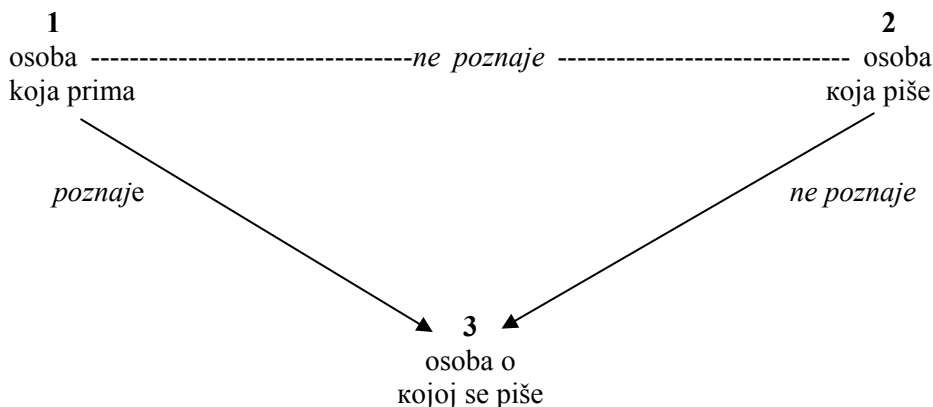
Cilj je ovog rada da se detaljnije opiše ovaj oblik pisanog diskursa, da se predloži način normiranja teksta akademskih preporuka kao oblika službene upotrebe jezika i ukaže na argumente za preispitivanje granice službene jezičke komunikacije: u situaciji kada nije javnosti dostupna i kada prelazi u službenu i javnu. Cilj je i da se ukaže na specifičnost pisanja preporuka uslovljen tipom kulture i rodnim karakteristikama.

Metod rada i jedinica analize

Teorijski okvir analize čine konverzacione maksime Pola Grajsa (1981): nemoj saopštavati više nego što je potrebno, budi relevantan, budi kratak, izbegavaj dvosmisao, neka tvoji sudovi budu istiniti. Ovaj je okvir primenjen na 100 primera preporuka na srpskom jeziku (za 72 studentkinje i 28 studenata)

koje su napisali 74 profesora i 26 profesorki sa raznih univerziteta u Srbiji studentima i studentkinjama osnovnih i magistarskih studija (u rukom pisanom i štampanom obliku) radi dobijanja (prestižne) stipendije stranog donatora u 2007. godini. Uočljivo je da je znatno veći broj preporuka napisan studentkinjama.

Diskursni model podrazumeva uglavnom učešće tri osobe:



Osoba koja piše preporuku (1) je autoritet u akademskoj zajednici, njoj se veruje na reč, i u tom smislu ona ima društvenu moć. Svojom preporukom ova osoba može da promeni postojeću situaciju: na reč osobe koja daje preporuku događa se novo stanje – student/kinja dobija ili ne dobija stipendiju.

U komunikaciji su aktivne osobe 1 i 2 dok je osoba 3 povod za njihovu komunikaciju – pisanje preporuke. Kriterij *poznatosti* treće osobe je bitan za komunikaciju osoba 1 i 2.

Osoba koja piše preporuku poznaje, naravno, osobu 3 i o tome svedoči svojim tekstom osobi koja preporuku prima i koja o toj osobi najčešće ništa ne zna. Osoba 2 će svoj sud o osobi 3 dobiti na osnovu teksta preporuke osobe 1.

U posmatranoj komunikaciji postoji nekoliko osnovnih pravila (maksima) karakterističnih za diskurs uopšte i za akademski diskurs posebno. U našem slučaju, osoba koja piše preporuku ima orijentaciono uputstvo za pisanje koje je donator sačinio i stavio na uvid. U njemu donator daje smernice da se piše o osobinama osobe 3 koje su bitne za dobijanje stipendije: *poverljivost*, *marljivost*, *uverenja*, *vizije*, *inovativno razmišljanje*, i druge osobine koje nisu zadane ali osoba koja piše preporuku može da ih navede.

U našem sistemu visokoškolskog obrazovanja nastavnici nisu u prilici da dobiju dovoljno podataka o svim osobinama studenata koje se u uputstvu navode (kao što su, na primer, *poverljivost*, ili *uverenja*, *vizija*).

Jedinica analize je tekst preporuke podeljen u paragrafe (rečenice objedinjene nekom temom). Jedan od parametara analize je dužina preporuke merena brojem paragrafa: od jednog do nekoliko paragrafa, a u proseku sadrži tri paragrafa (primeri tekstova preporuka daju se u Dodatku 2).

Rezultati analize

Rezultate izlažemo prema osobinama zadanim u formularu donatora. Uputstva u formularu upućuju nastavnika da od mnogih informacija o studentu ili studentkinji odabere one za koje je donator zainteresovan.

Poverljivost. Kada se o ovoj osobini piše u preporuci, upotrebljavaju se kvalifikacije: *odgovoran, pouzdan* (na primer, *izuzetno je pouzdan saradnik*), što ne odgovara sasvim onome što se podrazumeva pod poverljiv. Poverljiv znači da se na osobu može (neko) osloniti, najviše s fokusom na timski rad i to onaj koji zahteva čuvanje nekih tajnih podataka ili rešenja istraživanja. U analiziranim preporukama nastavnika uglavnom izostaje procena poverljivosti kandidata (videti podatke u Dodatku 1).

Marljivost. Ova se osobina povezuje sa radom i često se navode pozitivni podaci u preporukama, naročito kada je reč o studentkinjama. Pored eksplicitnog navođenja prideva marljiv/a, vredan/na, daju se i opširnije opisne kvalifikacije: *obaveze u najvećem broju slučajeva ispunjava pre roka; veoma posvećena radu.* Marljivost ide često zajedno sa *upornošću* i *zalaganjem*.

Inovativno razmišljanje. Ponekad nastavnici navode podatak za ovaj kriterij donatora eksplicitnim navođenjem da kandidat ima sposobnost inovativnog razmišljanja, ili implicitno (*uključila se u istraživanje koje su radili na Institutu*).

Uverenja i vizija. Za ovu kategoriju nastavnici nisu naveli nijedan primer, što ima veze sa načinom na koji se tokom nastave studenti i nastavnici susreću: u okviru sistema studija na našim univerzitetima ne pitamo se za uverenja studenata i njihove vizije, pa nastavnici nisu imali informaciju o tome kad pišu preporuke. Vizija kandidata je ponekad presudna za odluku komisije.

1. Šta onda postoji u analiziranim tekstovima preporuka nastavnika u Srbiji?

Odgovor se može dati primenom Grajsovih maksima. Jedna od njih je *budite relevantni* – saopštite ono za šta ste pitani, a izostavite ono za šta niste pitani. Po ovom kriteriju preporuke nastavnika u Srbiji nisu zadovoljile. Naime, postoje informacije o kandidatima za koje donator nije bio zainteresovan, ali su profesori iz svoje društvene, političke i kulturne tradicije ubacivali takve ocene u svoje preporuke, a među njima su: da li kandidat/kinja ima funkciju u organima univerziteta ili u studentskoj organizaciji, da li poseduje različite nagrade i sl.: *uspešno ostvaruje saradnju sa svim studentima našeg fakulteta, kao i sa studentima Univerzitetskog parlamenta, izabran na najviše funkcije u studentskoj organizaciji, sjajan moralni kvalitet, učešće na smotrama i takmičenjima, studioznost u pripremanju ispita, tečno govori engleski i španski, a dobro poznaje i francuski i italijanski.*

Zabrinjava činjenica da je u postojećim preporukama daleko više informacija ove vrste od onih informacija koje je donator eksplicitno tražio. To znači da nije poštovana максима relevantnosti.

2. Da li postoji razlika u pisanju preporuka studentkinjama u odnosu na studente?

Ako postoji razlika čemu je pripisujemo – polu studentske populacije ili kulturnim stereotipima nastavnika koji odražavaju podsvesni stav o nejednakom tretiranju muških i ženskih osoba u akademskoj sferi. Uočavamo podatak da nastavnici nejednako vrednuju neke od osobina studentkinja datih u uputstvima, što se vidi iz podataka u sledećoj tabeli:

Odlično ocenjene karakteristike izražene u procentima	M	Ž
Intelektualni kapacitet	92,7%	95,8%
Pristup učenju	85,7%	98,6%
Motivacija	92,7%	98,6%
Fokus	75%	83,3%
Oštroumnost/inicijativa	92,7%	91,6%
Zrelost	82,1%	86,1%
Fleksibilnost	75%	83,3%
Vođstvo	71,4%	36,1%
Komunikacione veštine	85,7	81,9%
Potencijal	100%	95,8%

Profesori procenjuju da studentkinje imaju nešto bolji intelektualni kapacitet od studenata, daleko bolji pristup učenju i fokusiranost, veću zrelost i izrazitu fleksibilnost u radu. Oštroumnost procenjuju da je podjednaka za studente i studentkinje. Ali nastavnici procenjuju sposobnost vođstva daleko niže kod studentkinja od studenata. Možemo se složiti da je ova procena istinita pa se pitamo za razloge manje sposobnosti studentkinja za liderstvo. Onda podatak treba dovesti u vezu sa načinom na koji su učenici i učenice vaspitavane u osnovnim i srednjim školama, pa se isti model favorizovanja nastavlja i na nekim studijskim grupama na fakultetima. Procena ima veze sa obrazovnim sistemom. Budući da je u uslovima za dobijanje stipendija ovaj kriterij jedan od važnih možemo reći da su studentkinje oštećene načinom obrazovanja u sistemu i da je to primer latentne ili implicitne diskriminacije u sistemu obrazovanja.

Iznenaduje procena profesora o ukupnom potencijalu studenata i studentkinja: studente su procenili sa 100% procenata potencijala, a studentkinje nešto manje, ali statistički značajno – 95,8%. Ukupna procena je u vezi sa većim očekivanjima koje profesori imaju u odnosu na studentkinje.

3. Da li postoje tekstualne razlike u preporukama profesora studentkinjama?

Rodno osetljiv jezik nije karakteristika ovog akademskog diskursa: o studentkinjama se uglavnom piše u muškom rodu. To je samo još jedan oblik široko rasprostranjene prakse u akademskom diskursu na našim univerzitetima

(u formularima i dokumentima: formulari za izveštaje komisija o magistrskim i doktorskim radovima, formulari za prijavu ispita ili za upis na fakultete...).

Diskusija

Pošto ne postoji preporučena forma pisanja preporuka, u praksi je prisutna šarolikost. Ta šarolikost ogleda se i u formi i u sadržini teksta preporuke, kao i u načinu pristupanja pisanju preporuke koji ide od prihvatljivog do potpuno neozbiljnog (da se preporuka piše u jednoj rečenici). Postoji jedna konstanta koja se ipak javlja u preporukama bez obzira na sve razlike, a to je nedovoljna informativnost preporuke, tačnije zaobilaženje Grajsovih maksima o relevantnosti, istinitosti, nedvosmislenosti i dr. (detaljnije obrađeno u magistrarskom radu Biljane Ljubisavljević, 2009). Najčešći nedostaci analiziranog korpusa sledeći su:

- tekst preporuke je nedovoljno informativan a često i prekratak: najveći broj preporuka napisan je u jednom paragrafu i tri rečenice;
- tekst nije jasno podeljen u odgovarajuće paragrafe (u okviru jednog paragrafa pojavljuje se više tema);
- rečenice u tekstu su ponekad preduge i nekongruentne;
- tekst obiluje informacijama koje nisu tražene i nisu relevantne za datu priliku;
- 50% preporuka napisano je rukom, što možda ima za cilj da doprinese verodostojnosti, ali otežava čitanje i zahteva više vremena;
- kada se uzme u obzir leksička analiza teksta zaključujemo da ne postoje pravila i modeli kako se preporuke pišu. One nisu standardizovane ni po sadržaju, ni po formi niti leksičkom odbiru (Biljana Ljubisavljević, 2009).

Osoba koja piše preporuku **(1)** mora dobro poznavati kandidata i biti odgovorna za ono što napiše. Oni koji pišu preporuku imaju autoritet i moć da svojom rečju obezbede stipendiju studentima. To su osobe koje imaju ugled u akademskoj zajednici. S druge strane, onaj ko piše preporuku mora imati na umu da preporuka treba baš tog kandidata/kandidatkinju da preporuči za određenu aktivnost, što znači da osoba koja piše preporuku treba dobro da proceni koje od kandidatovih osobina treba istaći i u kojoj meri, jer, najposle, preporuka treba kandidatu/kandidatkinji da pomogne da baš njihova titula i lično ime i prezime budu zalog moći i za osobu koja se za stipendiju prijavljuje. Osoba **(1)** ima moć, ali i odgovornu ulogu u pisanju ovog tipa akademskog teksta da on/ona budu izabrani. Za ono što tvrdi trebalo bi da ima argumente i primere. Važno je shvatiti da preporuka nije nikakva formalnost i da treba da govori *istinu* o kandidatu što u preporuci treba da bude potvrđeno, argumentovano činjenicama o prednostima kandidata.

Osoba na koju se preporuka odnosi **(3)** treba da zna da ima pravo da očekuje kvalitetno i odgovorno napisanu preporuku. Ali takođe treba da zna i na koji način da do nje dođe. Drugi vrlo važan momenat je da zna od koga pre-

poruku treba tražiti. Najbolje je preporuku tražiti od redovnog profesora univerziteta od kojega se očekuje da svojim iskustvom i autoritetom garantuje za kandidata i da dobro procenjuje njegove sposobnosti.

U istraživanom korpusu od 100 preporuka, tek 52 preporuke napisali su profesori ili profesorke univerziteta, 21 preporuku napisali su docenti ili docentkinje, 11 asistenti ili asistentkinje, a 16 preporuka napisali su *ostali*, među kojima su: akademski slikar, diplomirani inženjer informatike, profesorka srednje škole, studentkinja, upravnica galerije, saradnik u nastavi, menadžer i drugi. Podatak pokazuje da naši studenti i studentkinje nisu dovoljno dobro upućeni u to od koga bi bilo poželjno tražiti preporuku. Stičemo utisak da je dobar broj preporuka iz korpusa neadekvatne dužine jer nije bilo dovoljno vremena da se preporuka valjano napiše, pa je naš savet da se studenti blagovremeno obraćaju profesorima za preporuku i da dostave sve potrebne podatke kako bi olakšali proces pisanja teksta.

Osoba koja preporuku čita **(2)** očekuje dobro napisanu preporuku odgovarajuće dužine i adekvatnog sadržaja, na belom papiru A4 formata, ili papiru sa memorandumom fakulteta, otkucana na kompjuteru (preporuke rukom pisane nisu dovoljno čitke). Preporuka će konkursnoj komisiji pomoći da odluči samo ukoliko odgovori na unapred dati okvir za pisanje preporuke (kad ga ima), a ako taj okvir ne postoji preporuka treba da opiše kandidata iz one pozicije koja bi bila najbitnija za datu priliku, s vođenjem računa o nabrojanim diskursnim maksimumima (budi kratak, budi jasan, izbegavaj dvosmislenosti, govori istinu...).

Ukoliko ne postoje uputstva donatora za pisanje teksta preporuke, valjalo bi prilikom pisanja preporuka nastojati da se vodi računa i o sledećem:

Kako i koliko dugo poznajete osobu kojoj preporuku pišete?

Navedite kvalitete te osobe, ali i njene slabosti – potkrepljene konkretnim primerima.

Korisno je da osobu o kojoj pišete, rangirate u odnosu na druge, i u odnosu na prosek.

Preporuka treba da ima tri jasno izdvojene celine teksta (paragrafe):

- u prvoj se obično piše o tipu poznanstva sa osobom kojoj se daje preporuka;
- u drugoj je opis osobina, vrednosti, sposobnosti i primeri potvrde;
- u trećem delu je zaključak i formulaički tekst preporuke: *Stoga preporučujem kandidata/kandidatkinju za.....*

Dužina teksta preporuke od jedne kucane stranice dovoljna je za osobu koja preporuku prima, uz oslonac na Grajsove principe (budi informativan, budi relevantan, budi jasan, budi kratak, izbegavaj dvosmislenosti, ne govori ono za šta nemaš dokaza).

Zaključak

Analiza odabranog uzorka preporuka koje nastavnici i nastavnice pišu studentima i studentkinjama u akademskoj zajednici na univerzitetima pokazuju veliku šarolikost u pristupu i načinu pisanja, kao i to da tekst preporuke nije kulturno i rodno neutralan, nego je i implicitno i eksplicitno kulturno i rodno obeležen. Pisanje preporuka u akademskoj zajednici pripada diskursu službene, zvanične komunikacije i ne može biti potpuno proizvoljno. Neophodno je poštovati određena pravila o tome koje procene preporuka treba da sadrži, kako treba da je strukturirana i u kojoj formi treba da bude data da bi se njome postigao planirani cilj. Stoga smo ovde ponudile jedan mogući model, obrazac pisanja teksta akademskih preporuka kod nas na univerzitetima.

Literatura

- Grice, H. Paul (1981), *Presupposition and conversational implicature*, Peter Cole uređnik, *Radical pragmatics*, New York, Academic Press, 183 – 198.
- Ljubisavljević, Biljana (2009), *Diskurs preporuka u srpskom jeziku*, Filozofski fakultet, Novi Sad, Odsek za srpski jezik i lingvistiku, magistarski rad odbranjen jula 2009.
- Savić, Svenka (1993), *Diskurs analiza*, Poglavlje 4: Teorije diskurs analize, Filozofski fakultet, Novi Sad, str. 75 – 80.
- Savić, Svenka (2009), *Analiza diskursa posveta: prilog istraživanju formulaičkih tekstova*, *Riječ*, nova serija, br. 2, Institut za jezik i književnost Filozofskog fakulteta, Nikšić, str. 7 – 30.
- Silaški, Nadežda, Tatjana Đurović i Biljana Radić-Bojanić (2009), *Javni diskurs Srbije: kognitivističko-kritička studija*, Centar za izdavačku delatnost Ekonomskog fakulteta u Beogradu, Beograd.
- van Dijk, Teun (1998), *Ideology*, Sage, London.

Dodatak 1. Podaci o zadanim osobinama osobe (3) o kojoj pišu u tekstu preporuke nastavnici i nastavnice

Legenda: M (muški pol); Ž (ženski pol)

No u korpusu	Pol osobe (3)	Poverljivost	Marljivost	Uverenja	Vizije	Inovativno razmišljanje	Druge osobine koje okvirom preporuke nisu zadate
4.	Ž	- pouzdan saradnik	- sjajni radni kvaliteti - vredan saradnik				-sjajni moralni kvaliteti
5.	Ž		-obaveze u najvećem broju slučajeva ispunjava pre roka				-pokazuje ličnu odgovornost -lako i brzo savladava nove nastavne zadatke -pokazuje izuzetno interesovanje za novim sadržajima -uvek preuzima vodeću ulogu -pokazuje veliko interesovanje za sve oblasti rada i za slobodne aktivnosti - visok intelektualni kapacitet -komunikativne sposobnosti
6.	Ž						-učešće na smotrama i takmičenjima -jedan od najboljih studenata - izuzetan uspeh
7.	Ž		-marljiva - izuzetno posvećena			- savremen pristup obradi problema i korišćenje nove literature	-uporna i inicijativna -pokazala izuzetnu temeljnost -fleksibilno i diplomatsko držanje -visoke socijalne inteligencije -izuzetno organizovano prati sopstveni ritam i usklađuje se prema dugoročnim i kratkoročnim planovima

8.	Ž		-marljiva				<ul style="list-style-type: none"> -spada u red najboljih studenata -studioznost u pripremanju ispita -kritičko promišljanje -uspešno izražava svoje mišljenje -uverljiva je u iznošenju svojih stavova i uverenja -ambiciozna -talentovana za mnoge poslove -saradnik kakvog bi svako pozeleo
9.	Ž						<ul style="list-style-type: none"> -neposredan i komunikativan -zainteresovan za rešenje problema -sklon timskom radu -odgovoran i disciplinovan -radoznao -postavlja zrela pitanja koja imaju smisla
10.	Ž	-izuzetno je pouzdan saradnik					<ul style="list-style-type: none"> -poseduje visoke moralne i radne kapacitete -njen učinak na poslu je zametno veći od većine ostalih učesnika
11	Ž		-veoma posvećena radu -vredan, spretan i odgovoran student				<ul style="list-style-type: none"> -pokazala interesovanje za naučno-istraživački rad -pokazala sistematičnost u prikupljanju informacija i njihovom vrednovanju -tečno govori engleski i španski, a dobro poznaje i francuski i italijanski -student sa velikim potencijalom -istrajna i motivisana

12.	Ž	-odgovoran	-izuzetno sposoban i marljiv radnik				<ul style="list-style-type: none"> -disciplinovan radnik -poseduje konstruktivne i organizatorske sposobnosti -nije sklona konfliktnim situacijama -lako uspostavlja komunikaciju -prihvata sugestije -preuzima inicijativu -fleksibilna je i lako se prilagođava
13.	M						<ul style="list-style-type: none"> -najbolji student -dužnosti izvršava sa lakoćom -cenjeno je njegovo konstruktivno mišljenje -odličan pijanista -kao osoba je veoma pozitivan
14.	M						<ul style="list-style-type: none"> -interesovanja produbljena i šira od programa na studijskoj grupi -odličan student na matičnoj katedri -iako je dirigent, eksponirao se i kao sjajan pijanista -retko drag -druželjubiv -otvoren -omiljen i pravi lider svoje generacije
15.	M						<ul style="list-style-type: none"> -ocenujem ga sa "odličan" u svakom pogledu -motivisan mladi profesionalac -spreman za svaki novi program koji istražuje -velika strast prema muzici

							-brzo učenje i memorisanje novog teksta izdvaja ga od ostalih mladih kolega
16.	M	-pouzdan	-marljiv				-izuzetan angažman u radu -ansamblu u kojima je svirao ocenjeni su najvišom ocenom -pokazuje spremnost za angažman izvan redovnih studentskih obaveza
17	M		-marljivost -upornost				-zainteresovan -ima temeljan pristup nastavnim obavezama -visoku motivaciju za sticanje novih znanja i iskustava -ozbiljan -usredotočen -pokazao visok smisao za istraživanja -spremnost za solidarnost i podršku kolegama -zrelost razmišljanja, prosuđivanja i zaključivanja -sposobnost analize, uopštavanja i brzog reagovanja -smirenost -nenametljivost -spada među najbolje studente
18.	M		-izdvaja se marljivim radom eksperimentalnom radu pristupa				-izdvojio se svojom spremnošću, zainteresovanošću i izuzetnim intelektualnim kapacitetom -lepo ponašnje i nenametljivost

			izuzetno profesionalno, marljivo i savesno				-ne kasni na sastanke -zadržao je vedrinu -pažnje vredan naučni delatnik
19.	M						-briljantni student medicine -izuzetno mišljenje o ovom studentu
20.	M		-ističe se velikim zalaganjem i marljivošću za rad				-njegovo prednjačenje u znanju je plod posvećenosti nauci -jedan je od retkih koji svoj posao smatraju krajnje ozbiljno i odlični su u postizanju vrhunskih rezultata -u srednjoj školi je bio učesnik Međunarodne olimpijade iz fizike, što je neverovatan uspeh
21.	Ž		-upornost -predanost				-veoma organizovana -veoma komunikativna -često je ulazila u diskusije sa profesorima kritikujući njihov odnos prema predmetu i školi - profesori i kolege imaju veliko poštovanje prema njoj -veoma predana -koncentrisana -razume materiju -postavlja logična i veoma promišljena pitanja -oštrina -ume da sluša druge
22.	Ž	-opravdala poverenje				-uključila se u istraživanje koje	-dobila priznanje kao najbolji student na predmetu Mehanika fluida

						smo radili na Institutu za hidrotehniku	-primer kada je uspela logikom i znanjem da reši problem koji još nije bio teorijski objašnjen studentima -praksa na Univerzitetu u Hjustonu gde je doprinela uspešnom toku projekta
23.	Ž	-odgovorna	-izuzetne radne navike				-izuzetna muzička sposobnost - za tri godine završila srednju muzičku školu -postigla odličan uspeh u obe škole - zrela -sposobna
24.	Ž		-jedan od najmarljivijih studenata				-spremnost da na sve zahteve odgovori -rezultati ocenjivani najvišim ocenama - jedan od najzainteresovanijih i najobdarenijih studenata
25.	Ž		-upornost i sistematičnost			-sposobnost inovativnog razmišljanja -kao svoj ispitni zadatak realizovao mobilnog robota	-pokazao je veliku mogućnost apstrakcije i racionalnog razmišljanja -spontano se nametnuo kao vođa -sposobnost koncentracije i fokusiranosti na problem -zrelost -zalaže se za usvajanje najperspektivnijeg rešenja

DODATAK 2

Primeri:¹

Primer 1: jedan paragraf; jedna rečenica

Smatram ----- izvanrednim muzičarem i kolegom, vizionarski obdarenog mladog čoveka, umetnika inteligentnog i emotivnog, punog inicijative i organizatorskih sposobnosti, odličnog pedagoga i istraživača na polju mnogih ljudskih delatnosti, pre svega muzike i širokog spektra njenog dejstva na čoveka, mogu najtoplije da preporučim za bilo kakav odgovoran i važan posao ili nastup u cilju promovisanja muzičke kulture na klaviru i čembalu, kao i vođenje seminara, kurseva, radionica, svega što bi pomoglo propagiranju umetničkih vrednosti u široj zajednici.

Primer 2: jedan paragraf; jedna rečenica.

Kandidat je među najboljim studentima na našem fakultetu, a naš fakultet je jedan od najtežih, ne samo u oblasti tehnike, već i generalno.

Primer 3: jedan paragraf; tri rečenice.

Studentkinji ----- već drugu godinu vodim vežbe iz predmeta ginekologija i akušerstvo. Kao vredan, zainteresovan i požrtovan student veoma se ističe kako u grupnom (timskom) tako i u pojedinačnom radu. Pored redovnih vežbi studentkinja dolazi na dodatna dežurstva gde aktivno učestvuje u pregledu pacijentkinja a takođe asistira i prilikom ginekoloških operacija i porođaja.

Primer 4: jedan paragraf; četiri rečenice.

U klasi najboljih, marljivih i odgovornih studenata. U prosečnim uslovima postiže vrhunske rezultate. Izdvaja se od drugih studenata po tome što uvek na vreme i na visokom nivou obavlja zadatke koji su joj postavljeni. Temeljno ulazi u nastavnu materiju želeći da svoje znanje proširi i sadržajima koji nisu zahtevi ispita.

¹ Tekst preporuke je doslovce prenet iz rukopisne u štampanu formu: potpuno je poštovan pravopis autora/ke; ostavljen je isti broj reči u redovima.

Primer 5: jedan paragraf

S.M. poznajem od 2004. godine. Kao njegov profesor, (predmet sviranje partitura na katedri za dirigovanje koji studenti dirigovanja imaju 4 godine i smatra se najtežim i najvažnijim predmetom) sa zadovoljstvom konstatujem da je u toku moje 33 godišnje pedagoške prakse na Fakultetu muzičke umetnosti u Beogradu najbolji student S.M. Sve dužnosti koje su mu bile poverene je izvršio sa lakoćom. Pošto je takođe pevao u Madrigalskom horu FMU Beograd, gde sam ja umetnički rukovodilac, S.M. kao kolega ima veoma dobar odnos sa članovima hora, i njegovo konstruktivno mišljenje je među studentima cenjeno. Pored toga S.M. je i odličan pijanista, i što je vredno da se podvuče, bolje svira kao dirigent klavir nego mnogi na klavirskom odseku. Kao osoba je veoma pozitivan tako da svaki kolektiv pristupanjem jednog takvog kandidata veoma mnogo dobija. Sa punom odgovornošću i poverenjem podržavam kandidaturu S.M. za školarinu NN Programa i ubeđen sam da, oni koji mu pruže šansu, se neće pokajati.

Primer 6: jedan paragraf, tekst čine nerečenične i smisaono nepovezane konstatacije:

Jedan od najboljih studenata, izuzetan
uspeh, učešće na smotrama i takmičenjima...

Svenka SAVIC, Biljana LJUBISAVLJEVIC

DISCOURSE ANALYSIS OF THE LETTERS OF RECOMMENDATION: A CONTRIBUTION TO THE PROCESS OF STANDARDIZATION

Summary

The paper deals with the analysis of the academic letters of recommendation, written by the professors to their young assistants and students which has become an important part of the academic communication. The authors point out that this problem hasn't been discussed from the point of the discourse of power, adding that there are no suggestions for its standardization. The authors have also noticed the lack of the theoretical discussion about the possibility that some already established theoretical concepts about the relationship between the private and public can be researched on this type of discourse.

The objective of the paper is to describe this way of written communication within the academic discourse, to highlight some of the ways of standardization of the academic letters of recommendation, which is one of the ways of using the language for official purposes, and to, at the same time, point to numerous arguments for reconsidering a boundary between the public and private communication.

The theoretical frame is based on the conversational maxime given by Paul Grice (1981), and the corpus consisting of 100 examples of the letters

of recommendation written by the male and female teachers of various universities in Serbia. The letters were written in Serbian, for the B.A. and M.A. students, for the purpose of obtaining the prestigious scholarship offered by a foreign sponsor in 2007. The sponsor sent the form with all the distinctive features that the students need to have.

The results of the analysis show that the teachers didn't regularly use the conversational maxims (which are considered to be culturally unmarked), and that their approach was strongly influenced by the traditional cultures. This was evident in the evaluation of the female students where was noticed a vast difference between the letters written to the male and those written to the female students which implies the presence of sexual discrimination within this type of academic discourse, which was not noted since this type of text was one that was studied.

The authors conclude that the writing of the letters of recommendation is in the phase of institutionalization. The authors have also offered the framework for the standardization of the letters of recommendation within the non-public academic society.

Ljiljana ŠARIĆ
Oslo

KOGNITIVNA SEMANTIKA I ANALIZA PREFIKSA

U ovom izlaganju ukazat će se na neke teme značajne za analizu prefiksa i kako se na njih mogu primijeniti postavke kognitivne lingvistike. Naglasak je na homonimnom pristupu analizi prefiksa i njegovim nedostacima, takozvanim značenjski praznim prefiksima, te značaju uvida u dijakronijske procese u razradi semantičkih mreža za prefikse.

Ključne riječi: prefiksi, prostorni izrazi, kognitivna semantika.

Uvod

Kognitivna lingvistika pristupa jeziku kao iskustvenoj pojavnosti. Prema kognitivnolingvističkom pogledu na jezik, jezično iskustvo izrasta iz govornikove interakcije s okolinom i njezin je neodvojiv dio. Prostor i vrijeme su osnovne kognitivne domene. Kako je iskustvo s prostorom temeljno čovjekovo iskustvo u interakciji s okolinom, logično je da se doživljavanje prostornih odnosa u jeziku preslikava u neprostorne domene. Tako je, primjerice, s prostornom orijentacijom povezan niz (orijentacijskih) metafora u jeziku. Prostorni izrazi, ponajprije prijedlozi i prefiksi, stoga zauzimaju važno mjesto u kognitivnolingvističkim analizama.¹ Nekim prijedlozima u južnoslavenskim jezicima i sama sam se bavila u istom teorijskom okviru. Na te se analize nadovezuje jedan od mojih tekućih projekata posvećen prostornim izrazima, s kojim je povezan i ovaj prilog. Nakon sažetih napomena o pristupu lingvističkim kategorijama u kognitivnoj lingvistici, u nastavku priloga pozabavit ću se nekim pitanjima analize prefiksa u kognitivnolingvističkom okviru.

Pretpostavka je kognitivne lingvistike da organizacija jezičnog sistema u određenoj mjeri odražava narav i organizaciju konceptualnog sustava. Riječi

¹ Pregled nekih važnijih radova o engleskim prostornim izrazima pružaju npr. Evans i Green (2006, 357–358). V. također preglede u Šarić (2008) i Belaj (2008). Opširnije kognitivnolingvističke analize slavenskih prefiksa pružaju u svojim knjigama Janda (1986) za ruski, Przybylska (2006) za poljski, Belaj (2008) za hrvatski. Za radove o pojedinačnim prefiksima, usp. *Bibliography of Cognitive Linguistics Analyses of Slavic Data*. http://hum.uit.no/lajanda/SlavCognBibliography_Sept2009.doc

su samo „poticaji“ za konstrukciju značenja koje se izjednačava s dinamičkim procesom konceptualizacije. Dva su pojma ključna u kognitivnosemantičkim proučavanjima: *shema* (predodžbena, mentalna), odnosno shematična mentalna slika, i *prototip*.

Sheme su temelji konceptualnog sistema, prvi koncepti s kojima ljudski um operira. U engleskom terminu *image schema* prva riječ podrazumijeva psihologijsko značenje – osjetilno iskustvo – a druga implicira da mentalne slike nisu detaljne, već da su naprotiv apstraktni koncepti. Sheme su povezane s iskustvom o načinu funkcioniranja ljudskog tijela u prostoru koje se razvija u fizičkoj i psihičkoj interakciji s okolinom u ranom djetinjstvu (Mandler, 2004). Ako pojam sheme prenesemo u leksičke odnose, možemo zaključiti da je, primjerice, riječ *stvar* shematičnijeg značenja od riječi *čaša*. Koncept koji je, primjerice, leksikaliziran prijedlogom *u* povezan je sa shemom SADRŽAVANJA: to je apstraktni koncept koji povezuje specifične leksičke koncepte inherentne jedinicama *u*, *unutar*, *iz*, itd. Shema SADRŽAVANJA minimalno zahtijeva unutrašnji prostor, vanjski prostor, i granicu (Lakoff, 1987). Dijagrami koji se u analizama koriste za prikaz shema - upravo zbog shematičnosti značenja koje sugeriraju - nisu slični tipovima konkretnih sadržavatelja.

Pojam prototipa i rodovske sličnosti povezuje se ponajprije s radovima psihologinje E. Rosch i njezinih suradnika koji su ispitivali principe kategorizacije. Prototipni ustroj određene kategorije pretpostavlja postojanje nekog središnjeg, tipičnog elementa, a ostali se elementi kategoriji pridružuju prema načelu sličnosti s prototipom elementom. Shematični ustroj neke kategorije pretpostavlja apstraktnu shemu koja je zbog te svoje karakteristike kompatibilna sa svim članovima koje obuhvaća. Ono što oba ta na prvi pogled suprotstavljena modela pretpostavljaju jest uređenost kategorije: ona se očituje u povezanosti različitih njezinih elemenata. Ti se elementi mogu ili svesti pod jedan zajednički, apstraktni nazivnik, ili se uzima da je kategorija organizirana od centra prema periferiji, u kojem slučaju postoji jedan centralni član (ili više njih), a druge članove s njim povezuje princip rodovske sličnosti (usp. kognitivnopsihološke radove Rosch et al. (1976), Rosch (1977), Rosch (1978) koji su imali odlučujući utjecaj na kasnija kognitivnosemantička istraživanja, npr. na Lakoffa (1987)). Rosch (1978) ukazuje na to da se spoznaje o prototipičnosti ne mogu prevesti u teoriju o tome kako su kategorije predstavljene u ljudskom umu.

Dosadašnje kognitivnolingvističke analize s prostorom povezanih jezičnih kategorija, padeža, prijedloga i prefiksa, i u neslavenskim i u slavenskim jezicima pokazuju da je njihova značenja moguće opisati koherentno: primjerice, semantičkim mrežama u kojima su svi članovi kategorije povezani s *nekim* drugim članom ili članovima, dok pak ne mora postojati nijedan zajednički element za sve članove kategorije. Takve umrežene strukture pokazuju da postoje veze temeljene na rodovskoj sličnosti među prividno vrlo različitim značenjima prostornih jedinica. Umrežene strukture mogu pokazati da zaje-

dnička (apstraktna) shema povezuje sve čvorove značenjske mreže, pa su modeli opisa koji operiraju pojmovima prototipa i sheme zapravo slični.² U opisu složenih lingvističkih kategorija nužno je uzeti u obzir sva konvencionalno utvrđena značenja i njihove međusobne odnose (Langacker, 1987: 370), a za opis odnosa pojedinih značenja ključni su procesi metafora, metonimija, elaboracija značenja, i značenjska ekstenzija.

Tradicionalni priručnici (rječnici, gramatike, tvorbe riječi, usp. npr. Babić (1986), Barić i dr. (1997), Klajn (2002)³) navode kraće ili dulje liste značenja prefiksa, ilustrirajući ih skupinama odgovarajućih glagola. Takvi popisi značenja prefiksa u priručnicima sugeriraju da su prefiksi u tim različitim značenjima zapravo homonimi, te da pojedinačna značenja nemaju mnogo toga zajedničkog, a neka pak da nemaju ništa. Pojedinačna se značenja detaljno obrazlažu i ilustriraju, te dijele na podznačenja. Pitanje, međutim, kako to da su vrlo različita značenja ujedinjena u jednome te istome prefiksu, ostaje enigma. Taj „homonimni“ pristup opisu prefikslnih značenja vrlo malo pomaže onima koji uče slavenske jezike kao strane.

Integrirani pristup semantičkom opisu prijedloga i prefiksa?

U tradicionalnom opisu prefikslnih značenja polazi se različito: ili od konkretnih, ili pak od apstraktnih značenja. Bila bi nesumnjiva prednost kada bi se počelo od prostornih značenja, i to uzimajući u obzir značenjsku mrežu odgovarajućih prijedloga. Prostorna značenja mogu se smatrati primarnima jer su većina prefiksa izvorno prostorni prijedlozi ili prilozi, što je lingvistička univerzalija. Oni prefiksi koji su po postanju prostorni prijedlozi dijele s prijedlozima dio značenja, te je logično poći od tih prostornih značenja u razradi značenjskih mreža. Nije slučajno da su za analizu konstrukcija u kojima se prostorni prefiksi pojavljuju vrlo važni upravo odgovarajući prijedlozi, i da se u tipičnim prostornim uporabama u konstrukciji pojavljuje i prefiks, i odgovarajući prijedlog (*Dotrčao je do zida*).

Bez obzira na to koliko se teza o primarnosti prostornih značenja kod jedinica kao što su prijedlozi ili prefiksi činila prihvatljivom ili neprihvatljivom – neki istraživači ističu, primjerice, neovisnost vremenskih značenja u odnosu na prostorna, usp. Kemmerer (2005), prostorna značenja prijedloga nedvojbeno otvaraju put analizi prostornih značenja prefiksa, (usp. npr. analizu prijedloga *nad* i napomene o značenju prefiksa *nad-* u Šarić, 2001). Prostorna značenja prefiksa, pak, otvaraju put objašnjenju mnogih drugih njihovih značenja, kao što je slučaj i s odnosom prostornih i neprostornih značenja prijedloga

² Belaj (2008) svim glagolima onih prefikslnih skupina koje razmatra pridružuje jedinstveno značenje na najvišoj razini shematičnosti, što je vrlo pozitivno u smislu značenjske integracije cijele skupine glagola prefigiranih određenim prefiksom, ali krije opasnost da je značenjska supershema preopćenita, pa da time zamagli jasne veze među značenjima prefigiranih glagola.

³ Klajnova (2002: 239 – 300) obrada glagolskih prefiksa ipak donekle odstupa od tradicionalnih: autor pokušava uspostaviti veze među prefikslnim značenjima koje ranije analize zanemaruju, te dijelom uzima u obzir i kognitivnolingvistička proučavanja.

(usp. Šarić, 2008). Sustavan proces u kojem su odlučujuće značenjske ekstenzije moguće je slijediti krene li se i obrnutim redosljedom proučavanja značenja, od apstraktnih značenja prema prostornom značenju, ali je pokazivanje puteva proširenja, elaboracije i mijenjanja značenja tada puno složenije i može ostati nejasno.

Uzmimo kao primjer prefiks *u-* čiji će se neki značenjski parametri razmatrati u onome što slijedi: počnemo li u opisu prostornoga značenja toga prefiksa od onoga što ga veže sa značenjem prijedloga *u*, doći ćemo do važnih spoznaja i o njegovim neprostornim značenjima koja se na prvi pogled ne čine povezana s prostornima.

Semantička mreža prijedloga, naravno, razlikovat će se od mreže za prefikse. Osnovno je pitanje kojoj je vrsti riječi prefiks dodan. Kod glagola, značenje osnovnog glagola i semantička grupa kojoj on pripada s jedne strane utječu na izbor prefiksa. S druge strane, može se reći da prefiks, na temelju svog idealiziranog – shematičnog, ili prototipnog značenja „bira“ semantičke grupe glagola kojima će se dodati: konačna kombinacija prefiksa s glagolom ne može se smatrati slučajnom.

Značenjski prazni prefiksi⁴

U literaturi se o glagolskim prefiksima obično govori o dvama tipovima prefiksacije, *leksičkoj* i *gramatičkoj*. U slučaju leksičke, pretpostavka je da će se značenje prefiksalske izvedenice bitno razlikovati od značenja osnovnoga glagola (*raditi-preraditi*), a u slučaju gramatičke, kada se govori i o čistoj perfektivizaciji, prefiks u novonastalom glagolu nosi samo oznaku „svršenosti“, odnosno ništa ne znači (o ovoj problematici usp. npr. Shull (2003: 9), Dickey (2000)). Tako bi *u-* u svršenom glagolu *uraditi* (prema nesvršenome *raditi*) bio značenjski prazan prefiks.

Kada se govori o tzv. čistoj perfektivizaciji, problem je to što u južnoslavenskim jezicima sa štokavskom osnovicom prefiksa koji s različitim glagolima funkcioniraju kao „čisto sredstvo perfektivizacije“ ima podosta: prema jednom priručniku 13 (Barić i dr. 1997: 385). Njihova je čestoća u ulozi čistih perfektivizatora različita. To je zbunjujuće, jer ako su svi ti prefiksi u nekim kombinacijama semantički prazni, zašto se u ulozi čistog sredstva perfektivizacije ne bi pojavljivao samo jedan prefiks, ili bar bitno ograničen broj prefiksa? Neriješeno je i što određuje kada će neki prefiks funkcionirati kao značenjska jedinica, a kada značenja neće imati, te kako će netko bez kompetencije izvornog govornika te situacije prepoznati.

U kognitivnolingvističkom pristupu jedinice tradicionalno smatrane „gramatičkima“ imaju značenje. Kako je svrha jezika komunikacija, izbor je svake jedinice komunikativno bitan, te je time i značenjski izbor. Sva značenja možda nisu istoga tipa, ali ipak jesu značenja, bez obzira na tip. Tako je aspekt i značenjska kategorija, pa su i prefiksi koji „samo perfektiviziraju“ određeni

⁴ O terminu „prazni“ i „puni“ prefiks v. npr. Simeon (1969: 927).

glagol, te se opisuju kao čisto sredstvo perfektivizacije ipak značenjske jedinice. Svršenost i nesvršenost su značenja, kao što su to i načini vršenja glagolske radnje. Stoga je zbunjujuće govoriti o prefiksima sa značenjem nasuprot onima koji su semantički prazni, a posebno neprozirni su slučajevi nesvršenih glagola za koje se u literaturi sugerira da im je moguće dodati dva, pa čak i više prefiksa u funkciji čistih perfektivizatora.⁵

Uzmimo kao primjer glagol *pisati* i njegove prefiksalsne izvedenice. Napomenimo da ovaj glagol može biti ateličan (*On piše*) i teličan u prijelaznim konstrukcijama (*On piše pismo*): teličnost je izražena tek u konstrukciji i mora biti dio njezina semantičkog opisa. Prema izvorima, potvrđene su kombinacije glagola *pisati* sa 17 prefiksa, te sa sedam kombinacija dvaju prefiksa (Panzer, 1991: 538–539).⁶

Gotovo svi prefiksi znatno modificiraju značenje glagola, što je vidljivo, primjerice, iz opisa značenja nekih izvedenica: *popisati* se definira kao 'napraviti popis', a *prepisati* kao 'ponovo napisati'. Oba slučaja bi bila, tradicionalno gledano, leksička prefiksacija. Nasuprot njoj, u slučaju glagola *napisati*, govori se o čistoj ili gramatičkoj prefiksaciji, jer prefiks *na-* u *napisati* nosi samo oznaku svršenosti, odnosno ništa ne znači. Svršenost je ipak i sama značenje koje, doduše, može izgledati nešto drukčije u slučaju glagola *napisati* (koji je svršen u odnosu na nesvršeni *pisati*), negoli u slučaju glagola *prepisati* (također svršenoga), koji s jedne strane referira na posebnu vrstu pisanja, „transfer“ pisanja s jedne površine na neku drugu, a s druge strane i na svršenost toga modificiranog procesa.

Različiti prefiksi s kojima se kombinira glagol *pisati* svjedoče o različitim mogućnostima konceptualizacije osnovne predodžbene sheme *pisanja*: izvedenice fokusiraju npr. konture objekta u koji se piše (*upisati* – spremnik), prostorni položaj rezultata radnje – teksta – u odnosu na već postojeći rezultat (tekst) na objektu na kojem se piše (*potpisati*); odnos već napisanoga i tekućeg objekta pisanja – *dopisati*, itd.

Zašto je glagol *pisati* odabrao upravo prefiks *na-* za značenje svršenosti? U traženju odgovora može se početi s pretpostavkom da je svaka glagolska situacija povezana s nekom proto-predodžbom. U slučaju nekih tipova glagola, ta je proto-predodžba nedjeljiva od prostorne dimenzije i prostornih parametara koje glagolska situacija implicira. Tako *pisati* u svojoj proto-predodžbi uključuje podlogu na kojoj se piše. Ta je podloga tipično neka horizontalno ili

⁵ Jednako je enigmatično postojanje prefigiranih dubleta ili tripleta od istog osnovnog glagola za izricanje jednog te istog načina vršenja glagolske radnje. Je li tu u pitanju sinonimija i kakva, može pokazati analiza korpusa u kojoj se identificira i precizno opisuje konstrukcijski profil prefigiranih jedinica. Upotreba korpusa u razmatranju prividne ili približne sinonimije dvaju ili više prefiksa pokazuje koje su njihove konstrukcijske preferencije, ali i da se oni ne mogu prikladno opisati svede li ih se na morfološku, pa i na leksičku, razinu opisa. Kognitivna lingvistika taj problem ne poznaje jer ne operira pojmom klasičnih jezičnih razina, već razdvaja samo fonološku razinu od simboličke.

⁶ To su: *do-*, *iz-*, *na-*, *nad-*, *o-*, *od-*, *po-*, *pod-*, *pre-*, *pred-*, *pri-*, *pro-*, *raz-*, *s-*, *u-*, *uz-*, *za-*. Kombinacije prefiksa su: *po-za-*, *na-do-*, *iz-pod-*, *sa-pod-*, *su-pod-*, *do-na-*, *iz-pre-*.

vertikalno postavljena ploha, ili vanjska strana nekog objekta: npr. papir, stijena, zid: piše se *na nečemu*. To se odražava i u konstrukcijama koje možemo odrediti kao središnje i tipične za upotrebu glagola *pisati*: primjerice, *pisati pjesmu na papiru*. Tako je logična kombinacija glagola *pisati* i upravo prefiksa *na-* da bi se iskazala svršenost: *pisati* već uključuje predodžbu objekta na kojem se piše. *Na-* je stoga na neki način značenjski redundantan prefiks u tom smislu da bi bitno modificirao ili specificirao glagolsku situaciju: njegovo je prostorno značenje inherentno proto-predodžbi povezanoj s konceptualizacijom glagolske situacije. Stoga je prefiks *na-* u kombinaciji s glagolom *pisati* svakako neutralniji od drugih, te najprikladniji za izricanje značenja svršenosti. U pitanju je značenjsko podudaranje (povezano s onim što Langacker (1999: 161 i d.) naziva konceptualnim preklapanjem), inherentna veza konceptualizacije glagolske situacije i značenja prefiksa, koje je, usput, i centralno značenje prijedloga *na*. To su neke analize naznačivale, ali sistematsko istraživanje problema takozvanih „značenjski praznih prefiksa“ nije sistematski obavljeno ni za jedan slavenski jezik.⁷ Kognitivnolingvističke studije, koje doduše promatraju značenje prefiksa kao povezanu cjelinu u kojoj se ne izdvajaju značenjske i nezačenjske uporabe (usp. npr. Belaj, 2008) trebale bi više pozornosti poklanjati pitanju kako se glagolski prefiksi u nekim svojim uporabama u kojima ih lingvistički opisi često klasificiraju kao (čiste) perfektivatore uklapaju u semantičku mrežu danih prefiksa, te zbog čega status, primjerice, prefiksa *na-* u *napisati* izgleda drukčiji od statusa prefiksa *pre-* u *prepisati*.

Dijakronijska perspektiva u analizi prefiksa

Kada se u analizi prefiksa polazi od shematičnog ustroja njihovih značenja, postoji opasnost da se shema definira preopćenito i preapstraktno. Shema tada nedvojbeno može biti zajednički nazivnik svim upotrebama određenog prefiksa, a da ipak premalo kaže o tome kako su sve one povezane.

Kako je određeni prefiks iz nekog značenja koje se doživljava kao primarno, razvio neka druga značenja koja se u sinkroniji čine nepovezana s primarnim značenjem, može pokazati pogled u dijakroniju. Suvremena kognitivnolingvistička proučavanja ne bi smjela izostavljati uvid u povijesni razvoj, jer tek on može stvoriti potpunu sliku o prošlom značenju nekih jezičnih kategorija, te o tome kako se ono u svijesti govornika i u modernoj jezičnoj upotrebi odražava i preoblikuje: tek uključivanjem te dimenzije može se dobiti logična slika modernog stanja.

To se može ilustrirati na primjeru prefiksa *u-*.⁸ On je kao prostorni prefiks povezan sa značenjem prijedloga *u*, što se na samom početku semantičkog opisa mora uzeti u obzir. Međutim, i u slučaju prijedloga *u*, treba imati u

⁷ Jedan tekući projekt u Norveškoj (Tromsø), *Exploring Emptiness*, bavi se ovom problematikom u ruskom jeziku, koji je zasigurno semantički najbolje opisan slavenski jezik.

⁸ Ove su napomene dio semantičke analize prefiksa *u-* (Šarić, u pripremi).

vidu dvije jedinice značenjski ujedinjene u njemu: današnji je prijedlog dijakronijski gledano amalgam dviju jedinica – jedne povezane sa shemom *spremnika* (*vъ*), odnosno sadržavanja, i druge jedinice (*u*), izvorno vezane uz koncepte blizine i ablativnosti (usp. Šarić, 2008). Obje te prostorne domene moraju se uzeti u obzir i kod opisa prefiksa.

Kao i kod prijedloga, centralna je predodžba koju aktivira prefiks u modernom jeziku shema *spremnika*, odnosno sadržavanja. Nju može ilustrirati prefiksna složenica *ući* od glagola kretanja *ići*. U tipičnim konstrukcijama, oba se elementa, prijedlog i prefiks, se pojavljuju, kao u primjeru *Ušao je u kuću*. Shema spremnika aktivira se kod prijelaznih i neprijelaznih glagola kretanja (*uskočit/ubaciti u rupu*).

Problem će se pojaviti u prikazu značenjske mreže prefiksa *u-* kad ga opisujemo u glagolima kao primjerice *ugrabiti*, *ubрати*, u kojima prefiks očito nema ono značenje koje ima u glagolima tipa *ući*, *ubaciti*. Ti se glagoli očito pojavljuju u konstrukcijama drukčijeg tipa, te su povezani s drukčijim proto-scenama. One ne uključuju prostorne parametre istoga tipa kao konstrukcije s glagolom *ući*. Za tipične konstrukcije tih glagola nije odlučujuće pitanje ciljne domene konceptualizirane kao spremnika u koju se prostorni objekt prvog plana kreće.

Što onda povezuje glagole *ugrabiti* i *ubрати* i čime je motiviran prefiks *u-* u njima? Već je naznačeno da postoji svojevrsan *afinitet* osnovnih glagola prema određenom prefiksu. Značenje osnovnog glagola mora se u određenom smislu slagati sa značenjem prefiksa. Osnovni nesvršeni glagoli, *grabiti* i *brати*, povezani su s proto-scenom u kojoj aktivni agens djeluje na neki objekt, i to tako da on drugom sudioniku scene nešto oduzima, ili nešto od nečega odvaja, udaljava. Prototipne konstrukcije u kojima se osnovni glagoli pojavljuju sadržavaju direktni objekt: *grabiti*, *brати što*. Ono što prefigurirani glagoli imaju značenjski zajedničko, jest koncept *oduzimanja*, *odvajanja*, *udaljavanja*, usp. *Ona je ugrabila novac Ivanu* (odvojila je Ivana i novac); *Ubrali su jabuku* (odvojili su je od grane).

U modernoj jezičnoj upotrebi, ova se značenjska dimenzija prefiksa *u-* kod dosta glagola ostvaruje, ali se ne doživljava na vrlo osviještenom nivou. Prototipne upotrebe izvorni govornici većinom povezuju sa shemom spremnika, koja je nedvojbeno konceptualno snažnija u današnjim prefiguriranim glagolima. Neki su glagoli s ablativnim značenjima u historijskom razvoju nestali, odnosno počeli se upotrebljavati u drugim značenjima, upravo zbog sukoba dviju shema, to jest ablativnog s inkluzivnim značenjem: *ubjeći* u značenju 'pobjeći' zastarjelo je, a *unijeti*, koje je nekad značilo „noseći udaljiti“ (RJAZU 1967: 542) danas je povezano samo s inkluzivnim značenjem, s nošenjem *u* neki prostor, dok je ablativno značenje pokriveno nedvosmislenim glagolom *odnijeti*. Ablativna shema živa je i u nekim glagolima kretanja, kao npr. *umaknuti*, *udaljiti se*, *uteći*, ali je broj takvih glagola ograničen i shema nije produktivna, kao u slučaju sheme sadržavanja i glagola kretanja.

Ablativna shema koja se ostvaruje u spomenutim glagolima iz dijakronijske je perspektive jasna: prefiks *u* dolazi od PIE jedinice **h₂eu* s ablativnim

značenjem (Hewson & Bubeník, 2006: 182).⁹ Ablativno značenje prefiksa vidljivo je u nekim staroslavenskim prefigiranim glagolima, na primjer u *umyti*.

Ablativno je značenje ostalo sačuvano u brojnim prefigiranim glagolima, međutim, kako je to značenje u modernom jeziku gotovo prestalo biti vezano uz ovom prefiksu glasovno identičan prijedlog *u* – preuzeli su ga drugi prijedlozi - to značenje prefiksa ostaje zamagljeno u svijesti govornika. Može se pretpostaviti da je slabljenje ablativne komponente i svijesti o njoj otvorilo put većoj produktivnosti ovog prefiksa u formiranju svršenih glagola, ali se motivacija izbora ipak ne smije smatrati slučajnom.

U modernom jeziku ima slučajeva preplitanja dviju shema (ablativne i sheme spremnika), koji naznačuju da se – uz pomoć dominantne prostorne sheme za prefiks – može osmisliti i ablativna upotreba prefiksa *u-*, odnosno, da se obje sheme mogu uklopiti u nadređenu shemu. Preplitanje je, primjerice, vidljivo u konstrukcijama s glagolom *utopiti se*. Česte konstrukcije s tim glagolom sugeriraju da bi ga značenjski dobro mogla opisati i inkluzivna shema spremnika (*utopio se u vodi*), iako je izvorno povezan s ablativnom shemom odvajanja.

U nekim primjerima moguće je slijediti dvojaku motivaciju izbora prefiksa: na primjer, *u-* u *usmrtiti*. S jedne strane, na prefiks su mogli utjecati analoški procesi povezani sa semantičkom grupom glagola kojoj *usmrtiti* pripada. Tu grupu glagola povezuje opće značenje 'oduzeti život', svi glagoli su povezani sa shemom odvajanja, i svi se kombiniraju s prefiksom *u-*: *ubiti, utamaniti, ukokati, ucmekati...*, *usmrtiti*. S druge je strane shema spremnika – i svijest o njoj – vrlo izražena u modernoj upotrebi: *usmrtiti* se može opisati kao *otjerati u smrt*, a to je konstrukcija u kojoj se smrt shvaća kao metaforički zatvoreni prostor, spremnik u koji se objekt „šalje“ kao na prostorni cilj. To je i konvencionalni način poimanja stanja, koji također pokazuje kako elementarni prostorni parametri utječu na razumijevanje neprostornih domena.

Prostorno (ablativno) značenje prefiksa *u-* koje se može vidjeti u primjerima kao što je *ubрати* u njima je isprepletano sa značenjem perfektivnosti. Regularni procesi u jeziku, analogija, apstrakcija, metonimijska redukcija, metaforičko proširivanje, uvjetuju to da je kod pojedinih prefiksa u kontekstima s pojedinim glagolima naglasak na značenju perfektivnosti, a ne više na prostornom značenju. Tako je kod mnogih glagola prostorno značenje metonimijski reducirano na jednu dimenziju, ili metaforički modificirano, pa se doživljava i opisuje kao čista perfektivnost. Objašnjenje za značenje perfektivizatora zasigurno nije uvijek u prostornom značenju, ali se kod mnogih može otkriti veza s njime.

U razradi semantičke mreže prefiksa *u-* pojavljuje se i pitanje njegove motivacije u glagolima kao što su *uraditi, učiniti*, i njima sličnima. Tu se može pretpostaviti metaforičko oblikovanje nečega u radu: glagolska situacija koju izražava glagol *raditi* uokvirena je svojim rezultatom kao spremnikom, odno-

⁹ Gluhak (1993) povezuje prefiks *u-* u riječi *ubog* s ie. **au* u značenju 'dalje, odatle'. S tim značenjem prefiksa autor povezuje kajkavski glagol *vujti* (pobjeći).

sno dovedena je do metaforičnog spremnika. Može se pretpostaviti i ablativna motivacija. Ona je povezana s perspektivom agensa: glagolska situacija je u nesvršenom vidu u domeni agensa, dok je rezultat glagolske situacije metaforično udaljen od agensa činjenicom svoje izvršenosti.

Pitanje na koje se skupine glagola koji prefiks može dodati kao tzv. „čisti perfektivizator“ nije nerješivo. Kad bi se sistematski proučile semantičke grupe glagola s kojima se pojedini prefiksi u funkciji perfektivizatora kombiniraju, i uzelo u obzir principe konceptualizacije ne zanemarujući povijesni razvoj jezika, zasigurno bismo mogli doći do odgovora koji bi se mogli primijeniti i u opisima prefiksa u praktičnim priručnicima.

Zaključna napomena

Neki problemi koji su samo dotaknuti u ovome izlaganju naznačuju koje prednosti u analizi značenjski vrlo složenih jezičnih jedinica kao što su prefiksi mogu pružiti postavke kognitivne lingvistike. Ovim se teorijskim okvirom nedvojbeno prevladavaju nedostaci takozvanog homonimnog pristupa analizi prefiksa. On može pomoći odgonetnuti zbog čega je tradicionalna lingvistika razdvajala „značenjski pune“ i „značenjski prazne“ jedinice, te pružiti odgovor na pitanje kako ujediniti te dvije kategorije u jednu cjelinu. Naravno, kognitivna lingvistika ne bi smjela nivelirati razlike između različitih značenjskih tipova jezičnih jedinica – ako je očito da one postoje – a posebno bi morala više pozornosti posvećivati uvidu u dijakronijske procese u razradi semantičkih mreža ne samo za prefikse, nego i za sve one jezične jedinice s kojima tradicionalni opisi imaju najviše problema.

Literatura

- Babić, S. 1986. *Tvorba riječi u hrvatskom književnom jeziku: nacrt za gramatiku*. Zagreb: JAZU-Globus.
- Barić, E. et al. 1997. *Hrvatska gramatika*. Zagreb: Školska knjiga.
- Belaj, B. 2008. *Jezik, prostor i konceptualizacija. Shematična značenja hrvatskih glagolskih prefiksa*. Osijek: Filozofski fakultet.
- Dickey, S. M. 2000. *Parameters of Slavic Aspect. A Cognitive Approach*. Stanford: CSLI Publications.
- Evans, V. & M. Green 2006. *Cognitive Linguistics: An Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gluhak, A. 1993. *Hrvatski etimološki rječnik*. August Cesarec. Zagreb: August Cesarec.
- Hewson, J. & Bubeník, V. 2006. *From case to Adposition: The Development of Configurational Syntax in Indo-European Languages*. Amsterdam: John Benjamins.
- Janda, L. A. 1986. *A Semantic Analysis of the Russian Verbal Prefixes za-, pere-, do-, and ot-*. München: Otto Sagner.
- Kemmerer, D. 2005. The spatial and temporal meanings of English prepositions can be independently impaired. *Neuropsychologia* 43 (5), 2005, 797 – 806.

- Klajn, I. 2002. *Tvorba reči u savremenom srpskom jeziku*. Beograd, Novi Sad: Institut za srpski jezik SANU, Matica srpska.
- Lakoff, G. 1987. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University of Chicago.
- Langacker, R. W. 1987. *Foundations of Cognitive Grammar*. Volume I: *Theoretical Prerequisites*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Langacker, R. W. 1999. *Grammar and Conceptualization*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Mandler, J. 2004. *The Foundation of Mind: Origins of Conceptual Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Panzer, B. 1991. *Handbuch des serbokroatischen Verbs. Derivation*. Heidelberg.
- Przybylska, R. 2006. *Schematy wyobrazeniowe a semantyka polskich prefiksów czasownikowych do-, od-, prze-, roz-, u-*. Kraków: Universitas.
- Rosch, E. et al. 1976. Basic objects in natural categories. *Cognitive Psychology* 8, 382 – 439.
- Rosch, E. 1977. Human categorization. In N. Warren (ed.), *Advances in Cross-Cultural Psychology* (Vol. 1). London: Academic Press.
- Rosch, E. 1978. Principles of categorization. In E. Rosch & B. B. Lloyd (Eds.), *Cognition and Categorization*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- RJAZU 1967. = *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Sv. 19. Zagreb: JAZU.
- Shull, S. 2003. *The Experience of Space. The Privileged Role of Spatial Prefixation in Czech and Russian*. München: Otto Sagner.
- Simeon, R. 1969. *Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva*. Knj. II. Zagreb: Matica hrvatska.
- Šarić, Lj. 2001. Prepositional categories and prototypes: contrasting some Russian, Slovenian, Croatian and Polish examples. *Glossos*, Issue 1, Spring 2001. <http://seelrc.org/glossos/>
- Šarić, Lj. 2008. *Spatial Concepts in Slavic: A Cognitive Linguistic Study of Prepositions and Cases*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Šarić, Lj. u pripremi. Semantička analiza prefiksa *na-* i *u-*.

Ljiljana SARIC

COGNITIVE SEMANTICS AND PREFIXES

Summary

This article deals with some issues relevant for the semantic analysis of the prefixes as well as the advantages of the cognitive linguistics approach to these issues. The topics discussed include the relationship between prepositions and prefixes, the homonymy approach to meaning and its weaknesses, empty and non-empty prefixes, and the way the diachronic dimension affects the contemporary meanings of prefixes.

Максим КАРАНФИЛОВСКИ
Скопје

ГЛАГОЛСКИОТ ВИД ВО ИМПЕРАТИВОТ ВО МАКЕДОНСКИОТ И ВО ДРУГИТЕ ЈУЖНОСЛОВЕНСКИ ЈАЗИЦИ

Глаголскиот вид во императивот во македонскиот јазик и во другите јужнословенски јазици (главно во српскиот и во бугарскиот јазик) се разгледува во споредба со истражувањата на италијанската славистка Р.Бенакио и сопствените истражувања. Во основа јужнословенските јазици покажуваат повеќе сличности отколку разлики.

Клучни зборови: глаголски вид (свршен, несвршен), императив, македонски, српски и бугарски јазик.

Глаголскиот вид во императивот во јужнословенските јазици, како и во другите словенски јазици воопшто, во принцип може да се употребува и во двата вида, при што фреквенцијата на несвршениот и на свршениот вид може да биде различна: *Повелете! Влезете! Седнете! Купувајте...! Изграјте лото!* итн. Слична е и неговата употреба во другите словенски јазици: *Проходите! Садитесь! Читайте! Покупајте!* итн. во рускиот јазик; *Отворете! Отварајте! Седнете! Сядайте!* во бугарскиот; *Улазите! Уђите! Сиђите! Силазите!* во ерпекиот. Може да се каже дека во сите словенски јазици вообичаено е секогаш кога се работи за еднократно дејствие да се користат формите на свршениот вид, а кога императивот се однесува на дејствие кое трае нешто подолго или се повторува се употребуваат формите на несвршениот вид.

Употребата на глаголскиот вид во императивот во македонската лингвистичка литература не е посебно разгледувана, освен делумно кај Конески во неговата „Граматика на македонскиот литературен јазик“ (1967) и кај Каранфиловски (2003). Кај другите словенски јазици употребата на глаголскиот вид во императивот најмногу е проучувана во рускиот јазик, а во ерпекиот и во хрватскиот јазик проблематиката се разгледува само кај неколку автори. Нешто повеќе истражувања има во бугарската лингвистичка литература (Л. Андрејчин, К. Попов, С. Стојанов, Ј. Маслов и др.).

Интересен е пристапот кон употребата на глаголскиот вид во императивните форми во словенските јазици на италијанската славистка Ро-

сана Бенакио во нејзината книга посветена на потврдните форми на императивот во словенските јазици.¹ Таа смета, повикувајќи се на забележувањата и на други лингвисти, дека темпорално-ста во формите на императивот се ограничува и дека до израз доаѓаат повеќе други фактори. Меѓу тие фактори таа ги вбројува факторите или нијансите на учтивост/неучтивост, грубост, дозволување, забрана, пожелувања, збогувања, како и еднакратност, многукратност, почеток, средина или крај на дејствието, предупредување, обновување на дејствието итн. Таа изведува заклучок дека на една страна се изделува рускиот јазик, заедно со другите источнословенски јазици (украинскиот и белорускиот), кој има многу поширока сфера на употреба на несвршениот вид во императивните форми отколку другите словенски јазици. На другата страна е словенечкиот јазик, кој се карактеризира со максимална распространетост на свршениот вид. Другите словенски јазици се карактеризираат со помалку или повеќе урамнотежена употреба на двата глаголски вида во потврдните форми на императивот.

Во основа употребата на свршениот глаголски вид во сите словенски јазици покажува дека тој во императивните форми се карактеризира со неутралност и учтивост и дека главна негова карактеристика е сконцентрираноста на завршниот момент на глаголското еднакратно дејствие и на неговиот резултат. Ваквите форми се највообичаени како учтиво обраќање со неутрален тон на „Виe“ кон едно лице, како и при обраќање кон повеќе лица или само кон едно лице. Со промена на интонацијата од неутрална во некоја друга може да се постигне цел дијапазон на обраќања со изразување различен степен на замолување од една страна до различен степен на грубост и запovedност на другата страна. Изразите како: „*Отворете ја вратата! Затворете го прозорецот! Земете го ова!*“² и др. можат да се употребат со различна интонација и со различно значење од замолување до грубо искажана запoved. Со додавање на зборовите: *Ве/е/те молам!* се засилува учтивноста и запovedноста се неутрализира.

Практично идентична е ситуацијата со употребата на запovedниот начин со глаголи во свршен вид во јужнословенски јазици: *Отворете вратата, моля!* (буг.); *Отворите врата, молим!* (срп.). Во врека со ова Бенакио со право забележува дека практично во сите словенски јазици глаголскиот вид не се менува во зависност од начинот на обраќање, односно дали се работи за учтиво обраќање на *Виe* кон едно лице, обраќање кон повеќе лица или обраќање на *ми*. Во сите вакви случаи, всушност, глаголскиот вид зависи од видските карактеристики на дејствието – еднакратност и краткотрајност. Од тоа произлегуваат и сите карактеристики на неутралност при обраќањата и употребата на глаголскиот вид во потврдните императивни форми.

¹ Rosanna Venacchio, Употребување глаголногo вида вo утвердительных формах императива в славянских языках: сопоставительный анализ. Padova 2005, s. 111.

² Примерите во текстот се од книгата на Р. Бенакио, стр. 18 – 92.

Во случаите кога императивните форми се употребуваат за повеќекратни дејствија по правило во македонскиот јазик се користат формите на несвршениот глаголски вид, како и во повеќето други словенски јазици: *Отворајте/затворајте го секој ден овој прозорец! Земајте секој ден по една таблета наутро по јадење!* Ваквата употреба на императивните форми е сосема вообичаена и може да се оцени и како неутрална. Можноста во ваков контекст во македонскиот јазик да се употреби свршениот вид ја сметам за невозможна без дополнителни стилски нијанси.

Со цел да се провери можноста за употреба на глаголските видови во ваков контекст во македонскиот јазик направив анкета со релативно мала група студенти (70) од различни студиски групи на Филолошкиот факултет „Блаже Конески“ во Скопје. Во анкетата беа употребени истите прашања од анкетата на Бенакио со цел да се проверат реакциите на испитаниците на исти прашања во истоветен контекст. Резултатите од спроведената анкета покажаа дека 90% од испитаниците го прифаќаат само несвршениот вид во ваков контекст и само за 10% е прифатлива употребата на свршениот вид паралелно со несвршениот вид, но сепак во своите коментари додаваат дека за тоа им треба и малку подруг контекст. Од тоа произлегува дека на ова прашање треба да му се посвети повеќе внимание со дополнителни истражувања.

Практично на истоветен начин како во македонскиот јазик се употребува глаголскиот вид во императивот во бугарскиот и во српскиот јазик: *Отварајте всеки ден този прозорец!* (буг.); *Отварајте сваки дан овај прозор!* (срп.)(58)

Императивните форми можат да се употребуваат и во ситуации кога тежиштето на исказот е на средишната фаза на дејствието, на тоа на кој начин се извршува дејствието и колку долго трае. Тоа овозможува, барем на прв поглед, речиси рамноправна употреба на двата вида во македонскиот јазик, иако предноста е сепак на страната на несвршениот вид. Тоа го забележува Р. Бенакио во своите анализи на употребата на глаголскиот вид: *„Отворајте/Отворете ја полека оваа врата, Ве молам, затоа итно икрипи. Децата можат да се разбудат.“* (63). Без дополнителни информации во контекстот ваквата употреба е секако можна. Но, резултатите од веќе споменатата анкета со македонските студенти покажаа сооднос од 90% во полза на свршениот вид и само 10% во полза на несвршениот вид, бидејќи за испитаниците дадениот контекст доминантно сугерираше еднократност, а за оние кои го прифаќаа и несвршениот вид тоа беше условено и со дополнителен контекст кој би сугерирал можност за повеќекратност.

Слична е ситуацијата и со употребата на императивот во смиела на предупредување: *„Влегувајте (Влезете) полека, зашто подот е мокр.“* (65). Заклучоците од спроведената анкета се исти и во овој случај како во претходниот- 90% го сфаќаат дејствието како еднократно, а за повеќекратност се очекува дополнителен контекст.

Во бугарскиот јазик во ваков контекст се претпочита несвршениот вид, а замената на видот кај глаголот во императив со свршен вид е по-

малку очекувана и не е рамноправна со несвршениот вид. *Моля Ви, отварајте/отворете вратата полека, зашто скърца. Децата можат да се събудят.*

Средишна или меѓупозиција во однос на другите словенски јазици е ситуацијата во ерпекиот и во хрватскиот јазик. Овде се забележува веќе практично рамноправна употреба на двата вида: *Отварајте/отворите полека ова врата, молим вас, зато што шкряпне. деца се.могу пробудити.* (63).

Поголем дел од словенските јазици, практично сите јужнословенски и западнословенски јазици го претпочитаат свршениот вид кога се работи за продолжување или обновување на дејствието како во примерот: *„Отворете ГО прозорецот, молам. Нема да ми пречи.“* Истата слика се повторува и во другите јазици од оваа група: *„Отворете прозореци, моля. Няма да ми пречи.“* (буг.); *„Отворите прозор, молим. Мени то не смета.“* (срп.); Употребата на несвршен вид во ваков контекст во овие јазици е тешко замислива без дополнителни показатели за да се создадат услови за употреба на несвршениот вид. Такви показатели можат да бидат понеформалните обраќања кога не е неопходно да се вклучува факторот учтивост. Од друга страна, наспроти ситуацијата во овие јазици е ситуацијата во источнословенските јазици кои во вакви ситуации го претпочитаат несвршениот вид: *„Пожалуйста, откривайте окно. Мне это не мешает.“* (22). Ваквиот исказ со несвршен вид во рускиот јазик се смета за учтиво обраќање, наспроти негативната или дистанцирана учтивост кога се употребува свршениот вид: *„Пожалуйста, откройте окно.“*;

Кога се работи за означување на почетокот на дејствието во-обичаена е употребата на свршениот вид во македонскиот јазик при обраќањата „на Вие“ и „на ти“, додека употребата на свршениот вид во ваквите ситуации добива карактер на грубо и некултурно обраќање. Повикот за извршување на дејствието веднаш природно подразбира употреба на свршениот вид во сите ситуации независно од начинот на обраќање: *„Вклучете/ Вклучи го телевизорот!“* Употребата на несвршениот вид тешко може да се прифати без дополнителни стилски нијанси, а практично никако не би можело да се прифати како неутрална: *„Вклучувај(те) го телевизорот! Филмот почнува. Седам часот е веќе.“* (70). Главна особеност на ваквите искази е силното чувство на искажана нервоза од страна на говорителот. Слична е ситуацијата во повеќето словенски јазици, односно повторно во западнословенските и во јужнословенските јазици, во нашиов случај во српскиот и во бугарскиот јазик: *„Укључите телевизор. Данас ќе бити добар филм.“*; *„Седам је сати. Укључите телевизор! Филм почиње.“* (срп.); *Вкљо чете телевизора! Днес има интересно предаване.“*; *„Вече е седем часа. Предаването започва. Вклучете телевизора!“* (буг.)

Бенакио во својата анализа на значењата на императивните форми ги анализира и ситуациите во кои со нив се изразува согласност. Да се изврши некое дејствие, т.е. се дава дозвола за неговото извршување. За јужнословенските и западнословенските јазици таа констатира дека во-обичаена е употребата на свршениот вид: *„Може ли да го отворам прозорецот ?“* - *„Повелете, отворете го!“*, а иста е ситуацијата и кога се дава согласност или дозвола нешто да се земе или да се седне итн.: *„Повелете,*

земете!“ „*Повелете, седнете!*“ Истото се забележува и во другите јазици од спомнатите групи: „*Мога ли да отворя прозореца? Отворете го, моля. Вземете я, моля. Седнете, моля.*“ (буг.); „*Могу ли да отворим прозор? Отворите, отворите; Узмите, молим. Извелите, седите!*“ (срп.).

Учтивото обраќање во ситуации кога императивните форми се употребуваат во обраќања „на Ви“ кон гости, според Бенакио, е исто така интересна и покажува разлики во функционирањето меѓу словенските јазици. Во таквите ситуации таа забележува употреба исклучиво на свршениот вид во македонскиот јазик: „*Повелете, влезете, соблечете се и седнете!*“ Според неа, само со глаголот *седне*, некои информатори ја допуштале и употребата на несвршениот вид со дополнителна нијанса на поголема срдечност и учтивост: „*Повелете седнувајте!*“ (87 – 88). Ова би требало да се провери со повеќе информатори и во повеќе јазици, особено во говорот на помладите генерации, со оглед на тоа дека кај постарите не е забележана таква појава во ваков ограничен контекст на обраќање кон едно лице. Во обраќањата кон повеќе лица полесно може да се прифати со оглед на тоа што автоматски се зголемува времетраењето на дејствието, а се појавува и елементот на повеќекратност и повторливост преку зголемениот број учесници во дејствието.

Резултатите од нашата анкета со релативно мал број испитаници (студенти) покажуваат сооднос од 93% во полза на свршениот вид (*седнете*) и само 7% за несвршениот вид (*седнувајте*). Меѓутоа, на второто прашање: „Дали потполно би ја исклучиле формата Б (*седнувајте*) или не?“, веќе 50% од испитаниците одговориле со „да“, а околу 35% со категорично „не“. Ваквиот резултат уште повеќе ја потврдува потребата од дополнителни и поопсежни истражувања.

Во другите јужнословенски јазици во ваквите ситуации се употребува исклучиво свршениот вид во императивните форми: „*Изволите, уѓите, скините се и седите!*“ (срп.). Истото се однесува и на дугите јазици од оваа група, освен бугарскиот, во кој делумно и со големи оградувања се допушта употреба на несвршениот вид: „*Влизайте, съблечайте се и сядайте, моля.*“ наспроти понормалната и почестата употреба на свршениот вид: „*Влезте, съблечете се и седнете, моля Ви.*“ (87 – 88).

Во конструкции со поформален карактер и со нијанса на блага наредба во ситуации при учтиво обраќање при разделба со гости и при искажување разни пожелувања кај јужнословенските јазици преовладува употребата на свршениот вид: „*Дојдите код нас у госте поново. Останите јои. Поздравите Вашиу жєну!*“ (срп.); „*Елате ни на гости. Останете оиде, поздравете жєни си!*“ (буг.).

За македонскиот јазик во споменатите ситуации карактеристична е употребата на свршениот вид, како и кај другите јужнословенски јазици: „*Дојдете кај нас на гости во Скопје повторно!*“; „*Останете уште!*“; „*Поздравете ја жєна Ви!*“; „*Закрепнете!*“, „*Оздравете!*“, „*Опоравете се!*“ (90 – 92).

Во целина земено, македонскиот јазик во поглед– на употребата на видските форми во императивот покажува повеќе меѓусебни сличности

отколку разлики со сите јазици од јужнословенската и западнословенската група, иако и меѓу нив се појавуваат извесни нијансирања при употребата на видовите. Наспроти сите тие јазици се источнословенските јазици кај кои е карактеристична зголемената употреба на несвршениот вид и со развиена поинаква нијансираност во употребата.

Во секој случај оваа проблематика е предизвик за натамошни проучувања со многу поголем број информатори според различни структурни категории (возрасни, територијални, образовни итн.) за македонскиот јазик одделно, но и контрастивно во споредба со другите словенски јазици.

Литература

- Конески, Блаже*: Граматика на македонскиот литературен јазик, „Култура“, Скопје, 1967.
Каранфиловски, Максим: Глаголскиот вид во императивот во македонскиот и во другите словенски јазици, МАНУ, Скопје, 2008.
Rosanna Benacchio, Употребление глагольного вида в утвердительных формах императива в славянских языках: сопоставительный анализ. Padova, 2005, с. 111.

Максим КАРАНФИЛОВСКИ

ВИД ГЛАГОЛА В ПОВЕЛИТЕЛНОМ НАКЛОНЕНИИ В МАКЕДОНСКОМ И В ДРУГИХ ЮЖНОСЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ

Резюме

Вид глагола в повелительном наклонении в македонском языке и в других славянских языках рассматривается на основе исследования итальянской славистики Росаны Бенакио. Она рассматривает формы повелительного наклонения с аспекта выражения грубости, уважения и неуважения, просьбы, приглашения, согласия и т.д.

В основном, приходим к заключению, что южнославянские языки показывают больше сходства, чем отличий. С этой точки зрения находится в противоположной ситуации с восточнославянскими языками, у которых увеличена интенсивность несовершенного вида или же, отмечается параллельное употребление двух видов с известным оттенком в значении.

Результаты нашей анкеты с македонскими студентами в основном подтверждают заключения Р.Бенакио.

В некоторых случаях в македонском языке, где появляется вариантность употребления глаголов несовершенного вида необходимо провести больше исследований большего числа анкетированных людей с родным языком различного возраста, говорящих на различных диалектах и принадлежащих различной социальной среде.

Zenaida KARAVDIĆ
Sarajevo

KOMPARATIVNA SINTAKSA BOSANSKOG, CRNOGORSKOG, HRVATSKOG I SRPSKOG JEZIKA

Kada se govori o razlikama između bosanskog, crnogorskog, hrvatskog i srpskog jezika, uglavnom se posmatra fonetsko-fonološki, leksički i donekle morfološki nivo. Ovaj se tekst bavi pronalaženjem razlika na sintaksičkom nivou, a one su, prema recentnijim gramatikama, osim da + prezent prema infinitivu, sljedeće:

1. prisvojni genitiv / pridjev uz imenicu, s atributom ili bez atributa,
2. upotreba futura II ili prezenta u vremenskim rečenicama,
3. *pošto* kao uzročni veznik i još neke razlike u semantici veznika,
4. konstrukcija za kretanje: kod + akuzativ / k + dativ,
5. veznik *gdje / kamo* za smjer kretanja,
6. upotreba pasiva i pasivnih konstrukcija,
7. specifične rekijske konstrukcije,
8. upotreba riječice *li*,
9. upotreba glagolskih vremena,
10. imenska riječ u sastavu kopolativnog predikata u nominativu / instrumentalu,
11. vid predikatskog apozitiva,
12. dopuna neraščlanjenih rečenica (i) u genitivu,
13. deklinacija atributiva koja su vlastita imena, nazivi i sl.,
14. slaganje subjekta s predikatom u broju,
15. upotreba veznika *te, no i niti*,
16. pojedini tipovi rečenica.

Ključne riječi: sintaksa, bosanski jezik, crnogorski jezik, hrvatski jezik, srpski jezik, razlike.

Prije nego se započne bilo kakvo istraživanje ova četiri jezika uvijek se nameće pitanje da li su to četiri jezika ili jedan jezik, i obično se, barem u čisto lingvističkim istraživanjima, dolazi do zaključka kako je to organski jedan jezik, s dijalektalnim razlikama podignutim na nivo standarda. Kako se i dijalekti ne razlikuju jednako u svim nivoima jezičke strukture, tako su i razlike između ova četiri jezika uglavnom u akcentu i leksici, nešto manje u fonetici i morfologiji, dok se u sintaksi svode na par karakterističnih konstrukcija. To ne znači da su dijalekatske razlike u sintaksi, posmatrajući cjelokupan geografski prostor na kojem se govore ova četiri jezika, malobrojne, nego znači da su, pri pravljenu gramatika svakog od pojedinih jezika, ove razlike najmanje uvrštavane u standard. Razlog tome leži u njihovoj relativno maloj rasprostranjenosti, što je onda u komunikacijskom smislu nepraktično i stoga odbačeno

kao isuviše regionalno. Znači li to da bosanski, crnogorski, hrvatski i srpski jezik imaju jednu sintaksu?

Ako se razlike između njih u sintaksi svode na širu upotrebu konstrukcije *da + prezent* na istoku i *infinitiva* na zapadu¹, te mjesto enklitike u rečenici koje se, idući prema zapadu, pomjera i ustaljuje na drugom mjestu u rečenici/klauzi, onda bi se moglo reći da je to jedna sintaksa sa par (bukvalno!) razlika. Međutim, da li su to i jedine razlike?

S obzirom na to da težnje za razdvajanjem prvenstveno hrvatskog i srpskog jezika iz političkih razloga imaju relativno dugu historiju, u tekstovima koji se trude razdvojiti ih ima dosta primjera i za sintaksičke razlike između ova dva jezika. Petar Guberina i Kruno Krstić još su davne 1940. godine objavili *Razlike između hrvatskoga i srpskoga književnog jezika*, u kojima iscrpno opisuju po čemu se to ova dva jezika razlikuju. Ne ulazeći u razloge ovakvog razdvajanja, začuđujuće je na prvi pogled to što su pronašli čak 26 sintaksičkih razmimoilaženja. Podrobnijom analizom ispostavlja se da je taj broj nešto manji², s tim da su se do danas neke razlike izbrisale, u korist jednog ili drugog jezika³, ili su nestale u oba, kao arhaične⁴, ali još uvijek ostaju kao ozbiljni

¹ Razlike koje se tiču infinitiva i prezenta manifestiraju se na više načina: u hrvatskom jeziku nije dozvoljena zamjena infinitiva konstrukcijom *da + prezent* u futuru I, dok u srpskom jest (Stanojčić 2008: 388); srpski jezik nema sintagme tipa *vještina preživjeti*, dok hrvatski ima (Silić 2007: 199); u srpskom jeziku *da + prezent* uz glagole zapovijedi, želje, namjere analizira se kao zavisna klauza (Stanojčić 2008: 312), dok u hrvatskom tu stoji isključivo infinitiv, a u bosanskom to je dio složenog predikata (Jahić 2000: 365)...

² Kada govorimo o obliku upitne zamjenice za neživo *što/šta* (Guberina 1940: 39), tad smo ipak na nivou leksike, a ne sintakse, pošto sintaksički u upotrebi ove zamjenice/veznika nema razlika između hrvatskog i srpskog jezika: *Dodaj mi onu knjigu što leži na stolu.* (Stanojčić 2008: 318) *Daj mi novac što si (ga) obećao.* (Silić 2007: 352), kao ni bosanskog ni crnogorskog. Isto tako, ako govorimo o češćoj upotrebi prisvojnih pridjeva na *-in* od imenica ženskog roda u srpskom jeziku, za razliku od konstrukcije *imenice s genitivom* u hrvatskom (Guberina 1940: 39), tad smo na polju tvorbe, a ako govorimo o češćoj upotrebi *oba, obje* kod Hrvata, odnosno *ova dva/ove dvije* kod Srba (Guberina 1940: 39), te o većoj upotrebi gl. priloga kao dopune imenskom predikatu (Guberina 1940: 42) tad smo u stilističkoj problematici.

³ Npr., hrvatski je jezik dopustio upotrebu i drugih padeža i konstrukcija osim genitiva uz pokazne riječice *evo, eto, eno* (Silić 2007: 257), zamjenica *čiji* uvodi atributske sintagme koje se odnose i na imenice ženskog i srednjeg roda, a ne samo muškog u jednini (Guberina 1940: 38): *Vidio sam kolegu čija sestra studira kod nas.* (Silić 2007: 354), dok je srpski jezik odustao od perfekta glagola *imati* u egzistencijalnim rečenicama i zamijenio ga glagolom *biti* (Stanojčić 2008: 262) (u bosanskom jeziku imamo suprotnu pojavu – glagol *biti* i u prezentu egzistencijalnih rečenica: *Da nije čuvara, što bismo mogli nahvatati riba!* (Nametak 2001: 14)), te u imenskom dijelu predikata dopustio pridjeve samo neodređenog vida (Stanojčić 2008:239 – 240). Također, gubljenje deklinacije glavnih brojeva opća je pojava na našim prostorima (Guberina 1940: 40), a hrvatska norma dozvoljava upotrebu prijedloga *s pomoću* i bez *s* (Guberina 1940:41) (Silić 2007: 217), kao i upotrebu konstrukcije *za + akuz.* kao odredbe za smjer (Guberina 1940: 41) (Silić 2007:229), te se navodi i *po + lok.* u vremenskom značenju (Guberina 1940:41), iako se ne preporučuje (Silić 2007: 229).

⁴ Nijedan standard više ne dozvoljava upotrebu prisvojne zamjenice *moj, tvoj...* kada se zamjenica odnosi na subjekt, nego se koristi povratna zamjenica *svoj* (Guberina 1940: 38); kad se jedan predikat odnosi na više subjekata, onda je on i u srpskom jeziku u množini (Guberina 1940: 39); rečenice kao: *Njih ima od više vrsta.* osjećaju se arhaičnim i u srpskom jeziku (Guberina

kandidati za razmatranje, pored uobičajenog *infinitiv* u hrvatskom vs. *da* + *prezent* u srpskom jeziku, sljedeće tvrdnje:

1. *U srpskom knjiž. jeziku posvojni genitiv dolazi i onda, kad imenica nema uza se atributa i apozicije. Hrvati u tim slučajevima upotrebljavaju posvojni pridjev. Tako Srbi vele i pišu: ulica Aleksandra, Miloša, što bi Hrvati svakako rekli: Aleksandrova, Miloševa ulica. S druge strane Srbi upotrebljavaju posvojni pridjev, a ne posvojni genitiv, ako uz imenicu stoji atribut ili apozicija. Hrvati u tim slučajevima upotrebljavaju posvojni genitiv. Tako Hrvati vele: Brat tetke Mare, ulica kneza Mihajla. Srbi vele naprotiv ovako: tetka Marin brat, knez Mihajlova ulica, gazda Markov konj. (Guberina 1940: 40). Zaista, ovakvu tvrdnju pronalazimo i u hrvatskoj gramatici⁵ (Silić 2007: 201). U bosanskom jeziku dozvoljene su obje konstrukcije (Jahić 2000: 339).*

2. *U vremenskim rečenicama nalazimo često u srpskom knjiž. jeziku futur drugi i ondje, gdje ga Hrvati ne bi upotrijebili: Ja ću se njima (t. j. napomenama) kad god budu bile umesne, sa zadovoljstvom – koristiti. (...) Hrvati mjesto fut. II. upotrebljavaju gotovo uvijek trenutni prezent. (Guberina 1940: 41). I zaista, u hrvatskoj se gramatici tvrdi da je futur II gotovo uvijek zamjenjiv prezentom (Silić 2007: 194), dok se tako nešto ne navodi ni u srpskoj ni u hrvatskoj gramatici.*

3. *U hrv. knjiž. jeziku upotrebljava se veznik pošto samo u vremenskom značenju, a Srbi ga upotrebljavaju i u uzročnom smislu. (Guberina 1940: 41) I zaista, u hrvatskoj gramatici kao veznik uzročnih rečenica nije navedeno pošto (v. Silić 2007: 341 – 343), dok u srpskoj gramatici jeste (Pošto je knjiga bila vrlo skupa, nisam je kupio. – Stanojčić 2008: 325). Također, u hrvatskoj gramatici, iako je navedeno da atributske rečenice kao vezničko sredstvo mogu imati zamjenicu (t)ko u kosim padežima, nije naveden primjer ove zamjenice u genitivu, dok u srpskom i bosanskom jesu (Mladić kojega si sestru upoznao... – Stanojčić 2008: 352), (Ugledali smo drvo kojega su grane sezale visoko u nebo. Jahić 2000: 442), premda su istaknute kao obilježene ili arhaične. S druge strane, u srpskoj gramatici kao uzročni nisu navedeni veznici čim, dok, kad (Mora da si bolestan, čim si tako blijed., Dok ga traže, vjerovatno je kriv., Kad ćeš (već) doći, nema problema. – Silić 2007: 343)⁶, namjerni veznik neka (Pošalji ga neka nabere gljiva. – Silić 2007: 347), dopusne vezničke konstrukcije ma kako, ma koliko... Nije navedena ni čestica ali u*

1940: 40), kao i konstrukcije: *voditi u ekskurziju i prihod u dinara 100* (Guberina 1940: 42); i u srpskom i u hrvatskom jeziku zastarjele su rečenice tipa *On je trebalo da dođe. i Trebalo je da on dođe.* (Guberina 1940: 43), s tim da se srpski jezik opredijelio za bezličnu konstrukciju (ovdje navedenu kao hrvatsku) (Stanojčić 2008: 260), a hrvatski je dozvolio i ličnu upotrebu ovog glagola (Silić 2007: 186), koja kao da je proistekla iz „srpske“ konstrukcije.

⁵ Termini *srpska gramatika, hrvatska gramatika, bosanska gramatika* u ovom tekstu isključivo se odnose na navedene knjige, ne i na gramatiku općenito, ma koliko se (ne) mogle primijeniti na gramatiku određenog jezika uopće.

⁶ Što ne znači da ih nema – vjerovatno nisu navedeni jer nisu primarno uzročni, a Gramatika srpskog jezika i ne insistira na iscrpnosti vezničkih sredstava, nego rečeničnih modela.

dopusnim rečenicama kao: *Ako i izgleda ružno, ali je ukusno*. (Silić 2007: 350), iako „zvuči“ kao da prije pripada nekom srpskom, ili bolje, crnogorskom: *Ali vam, Nidžo, dosta nije i vaše familije?* (Marković 2008: 55), nego hrvatskom dijalektu. Ni u bosanskoj, ni u srpskoj, ni u hrvatskoj gramatici nije naveden kontrastni veznik *dočim*: *Za takvo izdajstvo Vaš suveren bi giljotini-
rao svakoga takvoga Francuza, bez ikakvoga suda, dočim sam ja naše izdaj-
nike pomilova!* (Marković 2008: 55), kao ni prezentativ *neka* u sljedećoj upo-
trebi: *Neka što vas Bog daje, već što vas ođe dovede*. (Marković 2008: 28).

4. *Srbi i za kretanje upotrebljavaju prijedlog kod, dok Hrvati u tim slučajevi-
ma upotrebljavaju prijedlog k. Tako Srbi vele: Doći ću kod tebe, a Hrvati: Doći ću k tebi*. (Guberina 1940: 42). I danas, u hrvatskom jeziku ova kon-
strukcija nije preporučljiva (Silić 2007: 213), dok je u srpskom uobičajena (Stanojčić 2008: 291). U bosanskom jeziku također se koristi u razgovornom jeziku. S druge strane, prijedlog *k* naveden je i u srpskom jeziku uz dativ (Sta-
nojčić 2008: 299), kao i u bosanskom, a i u hrvatskom je istaknut kao „zali-
šan“ (Silić 2007: 221).

5. *Srbi ne osjećaju, da griješe protiv književnog jezika, kad upotrebljavaju gde
i za smjer radnje*. (Guberina 1940: 44) I zaista, u srpskom, kao i u bosanskom
jeziku *kamo* se gotovo i ne upotrebljava (premda se ponekad insistira na nje-
mu), dok je u hrvatskom taj veznik uobičajen. S druge strane, srpski jezik ne
navodi *gdje* kao veznik izričnih rečenica, mada je i u hrvatskom naveden kao
obilježen, isto kao i veznik *kako* (Silić 2007: 334), koji je, opet, u srpskom na-
veden kao moguća zamjena veznika *da* i uobičajen uz glagole opažanja (Sta-
nojčić 2008: 311). U gramatici bosanskog jezika navedena su sva tri, s tim da
su *da* i *kako* načelno međusobno zamjenjivi, a *gdje* je obilježen (Jahić 2000:
423).⁷

6. *Srpski književni jezik mnogo upotrebljava pasiv, dok hrvatski književni jezik
upotrebljava najčešće aktiv*. (Guberina 1940: 42) Iako su pasivne konstrukcije
načelno strane našem jeziku, sudeći po prostoru koji im je posvećen u pojedini-
nim gramatikama, dalo bi se zaista zaključiti da je pasiv češći u srpskom nego
u ostalim jezicima. S ovim je povezana i tvrdnja: *Da izraze različita raspolo-
ženja, Srbi upotrebljavaju prezent i dativ lične zamjenice, a Hrvati mogu upo-
trijebiti samo izražaje: htio bih, želim i sl. Tako Srbi vele: jede mi se, a Hrva-
ti: htio bih jesti* (Guberina 1940: 44). Ipak, u gramatici srpskog jezika nije na-
vedeno obezličjenje putem 2. l. sg. (*Mrkvu očistiš, opereš, izrežeš na rezance i
staviš na mast.*) ili 1. l. pl. (*Mrkvu očistimo, operemo, izrežemo na rezance i
stavimo na mast.*) koje je navedeno u hrvatskoj gramatici (Silić 2007: 318).
Osim toga, u srpskom se jeziku ne dozvoljava obezličjenje rečenica s prijelaz-
nim glagolom⁸, dok je u hrvatskom i u bosanskom (istina, kao obilježeno)

⁷ Rekla bih da je veznik *gdje* zapravo najčešći u crnogorskom jeziku.

⁸ Osim u slučaju kad je objekt neizrečen, uglavnom zbog suvišnosti – *U ovom restoranu se dobro jede*. (Stanojčić 2008: 263).

dozvoljeno.⁹ Sve ovo bi moglo ukazivati na to da se pasiv i pasivne konstrukcije jednako (ne) upotrebljavaju u oba (sva četiri?) jezika.¹⁰

7. *U srpskom književnom jeziku mnogi glagoli i glagolski izražaji nemaju objekt u istom padežu kao u hrvatskom. Tako Srbi vele: učiti koga čemu, lažem nekoga, sledovati (slijediti) kome, razumeti se u čemu, brinuti se o nečemu, žao me je i t. d.* (Guberina 1940: 44). Osim ovih (od kojih su neke još uvijek žive u srpskom jeziku), postoje i druge konstrukcije tipične za srpski jezik, kao: *brat od ujaka* (u hrvatskom je naveden kao rijedak (Silić 2007: 205), a i u bosanskom je isto), *žena u crnoj suknji, čovjek u lošem raspoloženju* (Stanojčić 2008: 289) (u bosanskoj gramatici, kao ni u hrvatskoj, nisu navedeni), *Postupiti po/prema planu* (Stanojčić 2008: 293) (u hrvatskom, budući da se opredijelilo da *prema* bude dativni prijedlog, ovakva zamjena nije preporučljiva (Silić 2007: 232, 221 – 222)), a postoje i konstrukcije specifične za hrvatski jezik: *spomenik iz olova* (Silić 2007: 207), *Dao si je obrijati bradu.* (Silić 2007: 187)¹¹, *Vladao je nad Europom., Pod misom se ne razgovara.* (Silić 2007: 238 – 239), *pomoć u lijekovima* (Silić 2007: 265)¹². Kao tipično bosanske konstrukcije javljaju se: *Do mene je., Uši mu ko u zeca., Ubilo ga je u šumi., Čekaj iftara/Bajrama...*¹³ I crnogorski ima specifičnih konstrukcija: *Ako si ostala bez novca, ne mogu ti pomoći jer sam i sam oskudan od njega.* (Marković 2008: 39), *...a vozač osta da čeka nekoga na koga nije bruka.* (Marković 2008: 105).¹⁴

8. *Srbi upotrebljavaju uvijek da li: u upravnom i nepravnom pitanju: a) da li je došao; b) ne znam, da li je došao. Hrvati rado prave razliku između upravnog i nepravnog pitanja, pa u upravnom pitanju upotrebljavaju je li, a u nepravnom da li ili je li: a) Je li on došao? b) ne znam, da li je (je li) on došao.* (Guberina 1940: 43). Ako ovome pridodamo to da u srpskom jeziku nisu navedene upitne rečenice tipa *Nisu li se javili?* (Silić 2007: 256) (Jahić 2000: 360), moglo bi se zaista zaključiti da se u hrvatskom jeziku riječca *li* upotrebljava i u drugim konstrukcijama, osim *da li*, češće nego u srpskom. S druge

⁹ *Nikako ih se nije moglo nagovoriti. Nikoga se neće triput nuditi.* (Silić 2007: 318)

¹⁰ Razlog za više prostora posvećenog pasivu u srpskoj gramatici leži u tome što je ona zasnovana (generalno) na koncepciji generativne gramatike koja, s obzirom na to da polazi od drugih jezika u kojima su pasivne konstrukcije dosta obične, insistira na opisu ovih konstrukcija.

¹¹ Iako je glagol *dati* i u bosanskom i u srpskom jeziku opisan kao glagol koji „traži“ dva objekta, što znači da nema formalnih ograničenja za ovakvu konstrukciju, ona se ipak ne javlja u njima, nego samo u hrvatskom.

¹² To što neka konstrukcija nije navedena u nekoj gramatici naravno ne znači da je taj jezik i nema, samo je vjerovatnije da je specifična za onaj jezik u čijoj je gramatici navedena i to je bio kriterij za izdvajanje ovih primjera.

¹³ Iako su neke od njih navedene u hrvatskoj gramatici, uporedimo li ih sa dijalekatskim materijalom (npr. pitanje 3125 iz upitnika OLA), ustanovit ćemo da su tipične prvenstveno za Hrvate iz BiH, gdje ih koriste podjednako i Srbi i Bošnjaci.

¹⁴ U crnogorskom ih jeziku sigurno ima i više, što će se vidjeti kada bude objavljena i gramatika crnogorskog jezika.

strane, u hrvatskom jeziku nije naveden tip uzvične rečenice s pojačivačem *li* kao u srpskom: *Ti li si to uradio!* (Stanojčić 2008: 350).

9. U srpskom knjiž. jeziku nalazimo običan prezent od glagola *biti*, dok bi u hrv. upotrijebili trenutni prezent: Ako osećate potrebu da ste voljeni (Guberina 1940: 41). S obzirom na to da su u realnim kondicionalnim rečenicama u oba jezika (kao i u bosanskom) dozvoljena sva vremena, formalnih ograničenja danas nema ni u jednom jeziku, i ako je ova tvrdnja tačna, onda ona može biti samo stilističke prirode. Međutim, postoje druge razlike u upotrebi glagolskih vremena u ova četiri jezika. Osim toga što kondicional/potencijal drugi uopće nije ni naveden u srpskom jeziku, a i u hrvatskom i u bosanskom jeziku zamjenjiv je kondicionalom prvim, te činjenice da su aorist, imperfekat i pluskvamperfekat u svim ovim jezicima, osim crnogorskog, veoma rijetki ili sasvim iščezli (crnogorski ih, naprotiv, veoma dobro čuva – *Simo im onda za-trazi petokraku i priši je na crnogorsku kapu, ali oni ni tada ne bijahu zadovoljni.* (Marković 2008: 15), *Međutim, iako je čuveni kipar Ivana bio prikazao kao vlastelina i plemića sa svijem atributima vremena u kojemu je Gospodar Ivan živio, baš to se nije dopalo svemoćnoj, ali nestručnoj komisiji njenoga vremena.* (Marković 2008: 59)), tu su i specifični primjeri iz crnogorskog, npr.: *Da ne bi bratske komunističke blokade, ne vidismo, zadugo, ni kapitalističke čokolade.* (Marković 2008: 53).¹⁵

Osim upotrebe glagolskih vremena, razlike nalazimo i u ostalim elementima sintakse:

10. imenska riječ u sastavu kopulativnog predikata u srpskom jeziku tipična je u nominativu (ni ne navodi se mogućnost instrumentala: *Ivan je vredan / je bio vredan učenik / je onaj vredni učenik.* – Stanojčić 2008: 237), dok je u hrvatskom jeziku navedena kao tipična u instrumentalu, premda je neuobičajena uz prezent (*Marko je ravnateljem.* – Silić 2007: 234 – 235). U bosanskom jeziku navode se oba oblika, s napomenom da je instrumental običan uz prošla vremena, a nominativ uz prezent (*Tabut je samar, a mi smo jahači. – U to doba bjeh junakom...* Jahić 2000: 366). Kod semikopulativnih glagola tipa *postati* u srpskom je jeziku također običniji nominativ, premda se dopušta i instrumental (Stanojčić 2008: 300), dok je u hrvatskom upravo obrnuto (*Postao je predsjednikom.* – Silić 2007: 234), a u bosanskom je dozvoljeno oboje (Jahić 2000: 267). Instrumental je u hrvatskom jeziku jedina (obavezna) dopuna semikopulativnih prijelaznih glagola tipa *smatrati, proglasiti, izabrati, priznati, postaviti, imenovati* (*Smatraju ga varalicom., Njega su prikazali poštenim.* – Silić 2007: 291), dok je u srpskom dopuna obično u akuzativu s prijedlogom *za*, s tim da se dopušta i instrumental. U bosanskom jeziku navedene su obje mogućnosti, s tim da nijednoj nije data prednost (*Cio svijet ga (je) proglasio nesnosnim i opasnim za ljudsko društvo. – A vi ste tu mržnju proglasili ljubavlju.* – Jahić 2000: 368). U crnogorskom je izražena dopuna obli-

¹⁵ U ostalim gramatikama ne navodi se mogućnost aorista u glavnoj rečenici u irealnim kondicionalnim rečenicama (Silić 2007: 369), (Jahić 2000: 386).

ka za + akuz.: *Mićane, uzmi me za ono!, Oprostite mi, (...) ja sam Vas sve vrijeme držala za Markovića.* (Marković 2008: 31 – 32).

11. aktuelni kvalifikativ, odnosno predikatski apozitiv u srpskom jeziku može biti i u određenom vidu (osim u nom. i akuz. – *Ivan je brata zatekao bolesnog.* – Stanojčić 2008: 255), dok hrvatski jezik to ne dozvoljava (*Našli smo ga iscrpljena.* – Silić 2007: 292). U bosanskom jeziku nije izričito navedeno pravilo, ali su svi primjeri u neodređenom vidu (Jahić 2000: 366).

12. u hrvatskom se jeziku dopušta da logički subjekat, odnosno dopuna neraščlanjenih rečenica bude i u genitivu (*Mojih kolega neće biti briga za takve stvari.* – Silić 2007: 317), dok se u srpskom, kao ni u bosanskom, to ne dozvoljava osim u egzistencijalnim rečenicama (Stanojčić 2008: 262), (Jahić 2000: 405 – 406).

13. u srpskom jeziku, za razliku od bosanskog i hrvatskog (Silić 2007: 313), (Jahić 2000: 339), dozvoljena je deklinacija i atributiva koja su vlastita imena, nazivi i sl. (*U hotelu „Slavija“/, „Slaviji“* – Stanojčić 2008: 274).

14. što se tiče slaganja subjekta s predikatom u broju, nailazi se također na dosta razmimoilaženja: u srpskom jeziku dozvoljava se i predikat u jednini uz zbirne imenice (istina, s nešto izmijenjenim značenjem: *Sva vlastela došla je na sabor.* – Stanojčić 2008: 304), predikat u množini dozvoljava se uz priloške sintagme (Stanojčić 2008: 305) te zbirne brojeve u ulozi subjekta (Stanojčić 2008: 306), što nije dozvoljeno u hrvatskom i bosanskom jeziku (Silić 2007: 298, 295), (Jahić 2000: 375). S druge strane, uz brojne imenice u svim jezicima (uključujući i crnogorski: *Razgovara četvorica independista...* Marković 2008: 94) dozvoljen je predikat i u jednini i u množini, osim u bosanskom, gdje je predikat dopušten samo u množini (Jahić 2000: 375).

15. kad je riječ o nezavisnim veznicima, karakteristično je navođenje veznika *te* kao posljedičnog (dakle i zavisnog?!?) i u hrvatskom i u srpskom jeziku (*Zoran vrlo vešto vozi auto te mu se svi dive.* – Stanojčić 2008: 334) (*Bio je tako iscrpljen te se činilo da neće izdržati.* – Silić 2007: 344), ali ne i u bosanskom. Također, *no* se u hrvatskom jeziku specificiralo kao konektor (*Sve se odvijalo u redu i sve je bilo pod kontrolom. No svi su znali da to neće dugo potrajati.* – Silić 2007: 326), dok je u srpskom češće kao veznik (*Taj film je bolji nego/no što misliš.* – Stanojčić 2008: 332). U bosanskom se gotovo ne koristi, a ako se i koristi, uglavnom je konektor, dok se u crnogorskom, naprotiv, vrlo često koristi, i to kao veznik. Veznik *niti* češće se koristi za povezivanje riječi i sintagmi u hrvatskom nego u bosanskom (*Niti otac niti majka nisu bili zadovoljni.* – Silić 2007: 324), u kojem je češće *ni*.

16. U srpskoj gramatici nisu opisane predikatske rečenice tipa *Ti si koji jesi.* (Silić 2007: 330), *niti* tip načinskih rečenica (premda su spomenute – Stanojčić 2008: 332) (u bosanskom jeziku predikatske rečenice analizirane su kao dopuna imenskog predikata, a načinske su opisane u posebnom poglavlju – Jahić 2000: 422,428), dok u hrvatskoj gramatici u subjekatskim rečenicama nema rečenice tipa: *Ko rano rani, njemu se cijeli dan spava.* (Stanojčić 2008:

320), kao što ni u izričnim nema rečenica tipa: *Ivan je razmišljao da se upiše na prava.* (Stanojčić 2008: 313), *Da ste nedovoljno plaćeni, ima istine...* (Marković 2008: 27), *Ona, ne razmišljajući da je to bila verbalna zamka...* (Marković 2008: 32), što vjerovatno znači da u tom obliku nisu normirane (nego, eventualno, u obliku: *Onome ko rano rani, cijeli se dan spava., Ivan je razmišljao o mogućnosti da se upiše na prava...*). Ni u bosanskoj, ni u hrvatskoj ni u srpskoj gramatici nisu opisane atributske rečenice tipa: *Tako je to koga su Srbi hranili i branili.* (Marković 2008: 21) („Tako je to kod onoga koga su...“), niti poredbene tipa *Koliko je bik bio dobar, okolni vlasnici su mu doveli svoje krave da ih oplodi.* (Marković 2008: 45).

Kao što to navedeni materijal pokazuje, očito je da između bosanskog, crnogorskog, hrvatskog i srpskog jezika postoji i više sintaksičkih razlika koje se protežu kroz sve nivoe sintaksičke analize (riječ, prijedložsko-padeška konstrukcija, sintagma, prosta i složena rečenica). Ipak, sve te razlike izvađene su s kraja određenih poglavlja, što znači da je riječ uglavnom o specifičnim realizacijama pojedinih sintaksičkih pojava, koje su ponekad, usudujem se reći, intencionalno (ne)postavljene upravo u cilju razlikovanja, što znači da se sami sistemi u suštini ne razlikuju. Naravno, u komunikaciji se ne koriste uvijek i podjednako sve mogućnosti koje sintaksa opisuje, pa se tako broj razlika značajno smanjuje i u tom pogledu, uzevši u obzir i činjenicu da ne znači da neka pojava, ako nije navedena u gramatici, ni ne postoji, što sve dovodi do zaključka da je riječ o jednoj sintaksi.

Izvori i literatura:

- Guberina, Petar, Kruno Krstić (1940), *Razlike između hrvatskoga i srpskoga književnog jezika*, Matica hrvatska, Zagreb.
- Jahić, Dževad, Senahid Halilović, Ismail Palić (2000), *Gramatika bosanskoga jezika*, Dom štampe, Zenica.
- Marković, Andrijin Milan (2008), *Cetinjska šaljiva zbilja*, Obod, Cetinje.
- Nametak, Alija (2001), *Tuturuza i šeh Meco*, Biblioteka Edeb, Ljiljan, Sarajevo.
- Silić, Josip, Ivo Pranjković (2007), *Gramatika hrvatskoga jezika*, Školska knjiga, Zagreb.
- Stanojčić, Živojin, Ljubomir Popović (2008), *Gramatika srpskog jezika*, Zavod za udžbenike, Beograd.

COMPARATIVE SYNTAX OF BOSNIAN, MONTENEGRIN,
CROATIAN AND SERBIAN

Summary

The paper deals with the phonological, phonetic, lexical and morphological differences between Bosnian, Montenegrin, Croatian and Serbian. The author points out syntactic differences which imply (apart from *da*+ present opposite the infinitive):

1. *teh* possessive genitive / the adjective with noun with or without attribute;
2. the usage of the future 2nd or the present tense within the time reference sentences;
3. *pošto* as a causative connector with some other differences within the semantics of the connectors;
4. the moving construction: *kod* + accusative / *k* + dative;
5. the connector *gdje* / *kamo* for the moving direction;
6. the usage of the Passive Voice the passive constructions;
7. the specific rectic constructions;
8. the usage of the particle *li*;
9. the usage of the tenses;
10. the noun within the copulative predicate in the nominative/instrumental case;
11. the aspect of the predicative appositive;
12. the non-articulated complement in the genitive case;
13. the declination of the attributive related to the proper and other names;
14. the number agreement between the subject and predicate;
15. the usage of the connectors *te*, *no* and *niti*;
16. some types of the sentences;

Lilianna Miodońska
Bielsko – Biała

DWADZIEŚCIA LAT PÓŹNIEJ, CZYLI SYTUACJA JĘZYKA SERBSKIEGO POD KONIEC I DEKADY XXI WIEKU

Niemal dwadzieścia lat dzielące nas od rozpadu federacyjnego jugosłowiańskiego państwa oraz dobiegająca końca pierwsza dekada XXI stulecia, upoważniają językoznawców do dokonania pewnych analiz oraz będących ich wynikiem podsumowań.

Wśród euforii towarzyszącej wydarzeniom politycznym początku lat 90-tych minionego wieku zapewne nikt nie zdawał sobie sprawy z konsekwencji, które miały być ich następstwem – również na płaszczyźnie lingwistycznej.

Kluczowe słowa: standard, globalizacja, europeizacja, bałkanizacja, glottofagia, cyrylica, norma, wrażliwość językowa

1. O drogach i bezdrożach języka serbskiego, czyli – *kako je to srpski (p)ostao srpski*

Niemal dwadzieścia lat dzielące nas od rozpadu federacyjnego jugosłowiańskiego państwa oraz dobiegająca końca pierwsza dekada XXI stulecia, upoważniają językoznawców do dokonania pewnych analiz oraz będących ich wynikiem podsumowań.

Wśród euforii towarzyszącej wydarzeniom politycznym początku lat 90-tych minionego wieku zapewne nikt nie zdawał sobie sprawy z konsekwencji, które miały być ich następstwem – również na płaszczyźnie lingwistycznej. Obowiązujący wówczas na przeważającym terytorium Socjalistycznej Federacyjnej Republiki Jugosławii język serbsko-chorwacki przestał być obowiązującym standardem i w drodze glottolingwistycznej promocji istniejących w jego obrębie wariantów doszło z czasem do wyodrębnienia oddzielnych standardów języków: serbskiego, chorwackiego, bośniackiego/boszniackiego oraz czarnogórskiego. Niniejszym został zrealizowany sprecyzowany przez M. Radovanovicia schemat, zgodnie z którym język serbsko-chorwacki przeszedł następujące fazy: 1/ *Integracije – inaugurisanje novoštokavskog standarda*; 2/ *Varijacije – inaugurisanje urbano-regionalnih uzusa u rang prestižnih standarda*; 3/ *Polarizacije – inaugurisanje teritorijalnih/nacionalnih varijanata standarda*; 4/ *Dezintegracije – inaugurisanje varijanata u rang prestižnih*

standarda; 5/ *Promocije – inaugurisanje odelitih standardnih jezika*.¹ Tym samym zostało unaocznione *kako je [to] 'srpski' (p)ostao 'srpski'*.²

O powstaniu i kształcie języka sersko – chorwackiego zdecydowały czynniki pozajęzykowe. Podobne wpłynęły na rozdzielenie powyższej wspólnoty językowej. Radykalne zmiany, które objęły federację jugosłowiańską zaowocowały również tym, iż po jej rozpadzie na poszczególne niezawisłe państwa pojawiła się potrzeba identyfikowania narodu z językiem. Tym samym funkcja komunikacyjna języka stała się sekundarną.

Na mocy zapisu w konstytucji Związkowej Republiki Jugosławii z 1992 r. język obowiązujący w tym kraju został nazwany serbskim.³ Obecnie, po wyodrębnieniu się standardu języka czarnogórskiego, serbski stał się językiem oficjalnym wyłącznie na terenie Republiki Serbii. Mówią nim również obywatele Bośni i Hercegowiny w Republice Serbskiej. Tak więc znacznie skurczyło się terytorium, którego mieszkańcy posługują się standardem języka serbskiego oraz zmniejszyła się drastycznie liczba jego użytkowników. Tylko w wyniku przeprowadzanych w Chorwacji w latach 1991 – 2002 czystek etnicznych, procent zamieszkałych tam Serbów obniżył się z 12,4 (około 700 000 osób) do 4,2.⁴

W zakresie lingwistyki miniony okres zaowocował również znaczącymi opracowaniami, których przedmiotem stał się współczesny standard języka serbskiego. Do najważniejszych należy zbiór artykułów *Srpski jezik na kraju veka*⁵ wydany w Serbii w 1996 r. Identyczny tekst został opublikowany również w Polsce pt. *Srpski jezik*⁶, a rozpoczął on edycję wielotomowej zespolonej monografii poświęconej powojennym dziejom języków słowiańskich. Również w Polsce ukazała się praca będąca kompleksowym opracowaniem współczesnego standardu języka serbskiego pióra L. Miodońskiej, pt. *Współczesny standard języka serbskiego*⁷. Podobnych pozycji dotyczących języka i jego kultury wyszło w latach dziewięćdziesiątych kilka.⁸

Na szczególną uwagę zasługuje jednak wydana w Polsce w Akademii Techniczno – Humanistycznej w Bielsku-Białej, Polska, monografia L. Miodońskiej *Język Serbów i Chorwatów w latach 1929 – 1945* (z

¹ M. Radovanović, *Predgovor*. [w:] *Najnowsze dzieje języków słowiańskich, Srpski jezik*, Opole 1996, s. 7.

² *Loco cit.*

³ *Ustav Savezne Republike Jugoslavije, 1992, Službeni list Savezne Republike Jugoslavije*, nr 1 (27 września), Belgrad.

⁴ Zob. P. Piper, *Srpski jezik na početku veka*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd 2006, s. 282 – 283.

⁵ *Srpski jezik na kraju veka*. Red. M. Radovanović, Institut za srpski jezik SANU, Službeni glasnik, Beograd, 1996.

⁶ *Najnowsze dzieje języków słowiańskich, Srpski jezik*. Red. M. Radovanović. Opole, 1996 r.

⁷ L. Miodońska, *Współczesny standard języka serbskiego*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała, 2006 r.

⁸ Zob. P. Ivić, *Jezičko planiranje u Srbiji danas*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd 2007, s. 278.

problematyki ortoepicznej).⁹ W pracy została omówiona norma języka serbskiego w wyszczególnionym okresie oraz dokonano jej porównania z normą chorwacką. Po raz pierwszy poruszono problem języka serbskiego w czasie II wojny światowej, w państwie rządzonej przez gen. Milana Nedicia, który to temat ze względów politycznych do dzisiejszego dnia jest skrętnie pomijany również przez lingwistów. Monografia stanowi bardzo interesujące opracowanie przede wszystkim ze względu na swą innowacyjność i dowodzi, iż wojna nie oznaczała dla kultury serbskiej okresu stagnacji, a problemom językowym ówczesny rząd poświęcał wiele uwagi.

Powyższe opracowania pozwalają na wyciągnięcie bardzo jednoznacznych wniosków dotyczących losów standardu języka serbskiego. Z całym obiektywizmem można stwierdzić, iż niewiele jest języków, których historia byłaby równie skomplikowana.

Od chwili, kiedy w I poł. XIX w. Vuk St. Karadžić zdecydował się oprzeć swój zreformowany język na dialektach nowosztokawskich typu ijekawskiego¹⁰, które dzięki swym cechom oraz terytorialnemu rozprzestrzenieniu stały się podstawą dla późniejszego języka serbsko-chorwackiego, zmieniał on swoją nazwę, poddawano pod dyskusję paralelizm wymowy ekawskiej i ijekawskiej oraz alfabetów – łacinki i cyrylicy. *Umowa wiedeńska* zawarta w 1850 stała się początkiem wspólnego języka Serbów i Chorwatów, początkiem tworzenia wspólnego standardu. *U Hrvata je ovaj jezik nazivan hrvatski ili srpski (Sabor ga usvojio još 1867), a Srbi su ga sve do Beličevog Pravopisa srpskohrvatskog jezika iz 1923. zvali nacionalnim imenom. S nestankom Kraljevine Jugoslavije, jezik je u NDH preimenovan u hrvatski, u okupiranoj Srbiji ponovo u srpski. Tako je ostalo gotovo deceniju posle rata kada, na inicijativu Matice srpske, dolazi do reprize Bečkog dogovora, nazvanog Novosadskim. Jezik je srpskohrvatski ili hrvatskosrpski, oba izgovora i oba pisma su ravnopravna. Objavljuje se Pravopis i počinje rad na Rečniku i to istočna varijanta ekavicom i ćirilicom, a zapadna ijekavicom i latinicom, čime se Srbi ijekavci prepuštaju uticaju Zagreba. Rečnik završavaju samo u Srbiji, jer u međuvremenu 19 hrvatskih institucija donosi Deklaraciju o nazivu i položaju hrvatskog književnog jezika. Iako osuđena na tamošnje vlasti, amandmanima na Ustav 1972. jezik Hrvata i Srba u Hrvatskoj postaje hrvatski književni jezik. Srpskom narodu vraća se u narodu uvek živo srpsko ime s raspadom SFRJ. Rat devedesetih u BiH donosi novi, bošnjački jezik (oni ga nazivaju bosanskim). Ubrzo po osamostaljenju Crne Gore, tamošnja vlast u novi ustav uvodi crnogorski jezik.*¹¹

Tak więc trudno oprzeć się refleksji, iż język serbski pozostawał przez lata niemym świadkiem wszystkich wydarzeń jak i – finalnie – rozpadu jugo-

⁹ L. Miodońska, *Język Serbów i Chorwatów w latach 1929–1945 (z problematyki ortoepicznej)*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała, 2007 r.

¹⁰ Por. Lj. Jonke, *Književni jezik u teoriji i praksi*, Znanje, Zagreb, 1965, s. 27–57.

¹¹ V. Stojiljković, *Jezik kome (ni)je suđeno*. [w:] Politika online (2009-05-04) mhtml:file://E:\Tema nedelje Putevi i stranputice srpskog jezika Jezik kome (ni)je su...

słowiańskiej federacji. Co więcej, kiedy w ramach nowo powstałych języków lingwiści podejmowali niemały trud, by wykazać ich różnice w stosunku do macierzystego serbsko – chorwackiego, Serbowie nie uprawiali językowego iżynieringu i pozostawili rozwój języka swojemu tokowi. Wyjątkiem jest pewien, zakończony zresztą fiaskiem, epizod, kiedy w 1993 r. ówczesny rząd Republiki Serbskiej próbował wprowadzić wymowę ekawską w języku serbskim. W związku z tym, iż reforma nie została podjęta przez Republikę Serbskiej Krajiny oraz Czarnogórę, inicjatywa ta upadła wraz ze zmianą władz Republiki.

Wspomniane wcześniej opracowania dotyczące standardu języka serbskiego uwidoczniają różnice pomiędzy językiem – wzorcem, stworzonym przez Vuka Karadžicia, opartym na dialektach południowo – zachodnich typu wschodnio – hercegowińskiego, a językiem współczesnym. W trakcie swojej niezbyt długiej historii ulegał on stopniowym modyfikacjom, które objęły leksykę, fonetykę, prozodię, morfologię i syntaksę. Zasób leksykalny języka serbskiego został oparty przez Karadžicia na języku ludowym, podczas gdy do wybuchu II wojny światowej przeszedł on całkowite przeobrażenie z fazy określanej mianem folklorystycznej, do fazy miejskiej.¹² Jednak codzienność stawia przed językiem serbskim całkiem nowe wyzwania, konfrontując językoznawców z coraz nowymi problemami i niejednokrotnie wymusza dostosowanie normy do potrzeb współczesności.

2. Język serbski wobec wyzwań współczesności

2.1. Zjawisko globalizacji – pojęcie *małego języka*

Popularne współcześnie pojęcie globalizacji odnoszone jest zwykle do zagadnień natury przemysłowo – ekonomicznej. Jednakże wnikliwe analizy wskazują jej ogromny wpływ na sferę językową, zwłaszcza języków mniej popularnych i używanych przez stosunkowo niewielką liczbę rozmówców. Do takich właśnie należy język serbski.

W świecie zapanowała nowa sytuacja językowa sprowadzająca się do tego, iż większość populacji posługuje się kilkoma najbardziej popularnymi językami, wśród których pierwszeństwo przypadło językowi angielskiemu. Pełniona przezeń funkcja międzynarodowego *lingua franca* sprawia, iż wywiera znaczący wpływ na inne, małe języki, powodując ich modyfikację, przekształcając obowiązuje w nich do tej pory standardy.

Relacjami pomiędzy małymi a wielkimi językami i ich otoczeniem zajmuje się lingwistyczna ekologia, będąca stosunkowo młodą dziedziną nauki. To właśnie w jej ramach pojawiło się pojęcie glottofagii dla określenia kolektywnego kulturowego i duchowego kanibalizmu. W obrębie warstwy kulturowej dotyka on najważniejszego jej elementu – języka.

¹² Zob. I. Klajn, *Leksika*. [w:] *Najnowsze dzieje języków słowiańskich, Srpski jezik*, Opole, 1996, s. 40.

2.2. Zjawisko bałkanizacji i europeizacji

Język serbski już od dawna konfrontuje się z dwoma równoległymi procesami, które można określić mianem europeizacji i bałkanizacji. Pierwszy z nich sprowadza się przede wszystkim do tradycyjnej serbskiej otwartości na obce wpływy kulturowe, a tym samym dużą tolerancję wobec napływu obcej leksyki. Brak w nim jakichkolwiek tendencji purystycznych. Proces europeizacji ogarnął również kraj w obrębie jego rozwoju kulturowego, co wiąże się ze zdecydowaną przewagą kultury i języka środowisk miejskich nad ośrodkami wiejskimi. Wymienione zjawiska pociągają za sobą konkretne konsekwencje w zakresie rozwoju języka i sukcesywnych przemian, którym on podlega. Internacjonalizmy, a zwłaszcza anglicyzmy spowodowały poważne zmiany w inwentarzu fonetycznym języka serbskiego. Powstały nowe, nieznane do tej pory połączenia, głównie spółgłoskowe. W zakresie budowy zdania zaznaczył się także proces intensyfikacji nominalizacji i dekompozycji orzeczenia, czemu sprzyjał rozwój poszczególnych stylów funkcjonalnych. Wymienionym zjawiskom towarzyszy prawdziwa ekspansja imiesłowów biernych. Szerzy się analityczna komparacja przymiotników w miejsce przewidzianej standardem komparacji syntetycznej.

Bałkanizacja zaś przejawia się głównie w ograniczaniu przymiotnikowych i liczebnikowych form deklinacyjnych, postępującym procesie powielania przyimków, upowszechnianiu konstrukcji *da* + praesens zamiast infinitivu oraz konstrukcji wyłącznie rzeczownikowych. Migracje ludności wiejskiej do miast spowodowały przede wszystkim znaczące zmiany w systemie prozodyjnym języka serbskiego, a zwłaszcza zatarły ilościowe i jakościowe opozycje w dotychczas bardzo restrykcyjnym systemie akcentowym.

2.3. Stopniowe eliminowanie cyrylicy

Największym zagrożeniem dla cyrylicy okazał się fakt przyjęcia przez Serbów równoprawności dwóch alfabetów – cyrylicy i łacinki. Do wybuchu II wojny światowej cyrylica była uważana za alfabet serbski.¹³ *U prilikama stvaranja Jugoslavije javila se kod Srba tendencija da se reafirmiše ćirilski alfabet, koji je u prethodnom periodu bio u znatnoj meri potisnut. Ćirilica je izvorno srpsko pismo, dok je latinica ušla u Srbiju neprimetno, tek posle stvaranja Jugoslavije, koje je dovelo glavninu Srba i glavninu Hrvata u sastav iste države.*¹⁴

Na podstawie wyników ankiety opublikowanych przez *Politikę* z dnia 25. 11. 2002 r. wynika, iż 39,8% mieszkańców Serbii posługuje się alfabetem łacińskim, zaś tylko 21,9% cyrylicą, a 38,3% wykorzystuje czasem jeden i

¹³ A. Belić, A. Žeželj, *Gramatika srpskohrvatskog jezika za I razred srednjih škola*, Beograd, 1940, s. 10.

¹⁴ P. Ivić, *Jezičko planiranje u Srbiji danas*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd, 2006, s. 275.

drugi.¹⁵ Komentując powyższe wyniki, I. Klajn stwierdza, iż na pierwszy plan wysunęła się potrzeba ochrony zagrożonej tradycji ludowej.¹⁶

Mimo iż po rozpadzie federacji jugosłowiańskiej zanikła potrzeba programowego utwierdzenia jedności narodowej, czemu sprzyjało m. in. stosowanie łacinki, to pozostała ona dominującym alfabetem głównie we wzajemnych stosunkach gospodarczych. Natomiast w miarę postępującej globalizacji cyrylica jest stopniowo wypierana z codziennego użycia, o czym najlepiej świadczą zalewające ulice serbskich miast, napisane łacinką, głównie w języku angielskim, reklamy. Temu namacalnemu przejawowi glottofagii sprzyja zwłaszcza prasa. W okresie trwania państwa jugosłowiańskiego gazety codzienne były wyłącznie drukowane cyrylicą. Obecnie to uległo zmianie, a na repartycję obu alfabetów wpływa orientacja wydawców i związane z nią subwencje. Łacinką są z reguły drukowane tytuły prozachodnie lub prasa określana mianem *žute štampe*.

2.4. Niesprecyzowana norma ortograficzna i gramatyczna

Rozpad serbsko-chorwackiej wspólnoty językowej oraz zmiana nazwy języka spowodowały konieczność opracowania nowej normy ortograficznej. Spoglądając wstecz, zagadnienie to znajdowało się niemal zawsze w centrum uwagi językoznawców. Problem pisowni pojawił się po zakończeniu I wojny światowej i utworzeniu nowego państwa, jakim stało się Królestwo Serbów, Chorwatów i Słoweńców. W Królestwie SHS posługiwano się językiem *srpsko-hrvatskim*, a najwięcej problemów dla jego użytkowników wynikało z całkowicie nieunormowanej ortografii. W związku z tym okres międzywojenny wypełniły starania, mające na celu wyeliminowanie rozbieżności ortograficznych pomiędzy poszczególnymi zasadami pisowni i ich finalne ujednoczenie.¹⁷ Wojna tylko pozornie przerwała toczący się proces, gdyż zarówno Chorwaci, jak i Serbowie kontynuowali rozpoczęte reformowanie pisowni, jednak już oddzielnie – języka serbskiego i chorwackiego. Serbowie podjęli odważną próbę uproszczenia obowiązującej ortografii. 23 listopada 1942 r. zostało przez Ministerstwo oświaty i jego *Glavni prosvetni savet* opublikowane *Novo pravopisno uputstvo srpskog književnog jezika*, które – podobnie jak poprzednie z 1929 r. – zostało przeznaczone dla wszystkich typów szkół z dniem 1 stycznia 1943 r. Ówczesny minister oświaty Velibor Jonić, w wydrukowanym zarządzeniu poprzedzającym tekst *Uputstva* napisał, iż zostało ono opracowane *pristupačno, lako shvatljivo i praktično (...) u duhu srpskoga jezika i da se izbegnu kolebljivosti i nedoslednosti dosadašnjeg pravopisa*

¹⁵ Cyt. za: I Klajn, *Normativna lingvistika u Srbiji danas*. [w:] *Bosanski – Hrvatski – Srpski, Aktuelna pitanja jezika Bošnjaka, Hrvata, Srba i Crnogoraca*, Wiener Slavistischer Almanach, Sonderband 57, Wien 2003, s. 126.

¹⁶ Zob. *Loco cit.*

¹⁷ Zob. L. Miodońska, *Język Serbów i Chorwatów w latach 1929-1945 (z problematyki ortoepicznej)*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała 2007, s. 44 – 47.

(...). *Ovim prestaje važiti dosadašnje Pravopisno uputstvo P.br.15142 od 15 juna 1929 god.*¹⁸

W latach powojennych unormowanie sytuacji ortograficznej przyniosło podpisanie *Novosadskog dogovora* i wydanie w 1960 r. równoczesnym staraniem *Matice srpske* i *Matice hrvatske* ujednoczonych zasad pisowni, obowiązujących na terytorium czterech republik posługujących się językiem serbsko-chorwackim. Jednak ze względu na stanowisko strony chorwackiej, po pewnym czasie trzeba było podjąć starania nad zmodyfikowaniem dotychczasowej pisowni.¹⁹ W 1987 r. lingwiści z ośrodków w Belgradzie, Nowym Sadzie, Nikšiću i Sarajewie opracowali poprawki i innowacje dotychczasowych zasad pisowni, opublikowane przez *Maticę srpską* w 1989 r. jako *Prilozi Pravopisu*. Podjęte starania były kontynuowane przez tzw. *Međukademijski odbor za ortografiju i ortoepiju* (MO, 1989-1990). Niestety, wydarzenia polityczne wyprzedziły publikację efektów działań naukowców, którzy stanęli wobec faktu rozpadu nie tylko politycznego dotychczasowego państwa, ale również wyodrębnienia się dwóch oddzielnych standardów językowych – serbskiego i chorwackiego.

W nowych realiach grupa trzech językoznawców (M. Pešikan, J. Jerković, M. Pižurica), biorąc pod uwagę dotychczasowe wyniki badań i poczynione ustalenia, ukończyła podjęte wcześniej prace, co zaowocowało wydaniem w 1993 r. przez *Maticę srpską Pravopisa srpskoga jezika* oraz jego wersji szkolnej (*Matica srpska i Zavod za udžbenike i nastavna sredstva*, 1995).

W języku serbskim istnieje jednak równoległe drugi *Pravopis* – efekt pracy grupy pięciu lingwistów uniwersytetów w Belgradzie i Nikšiću,²⁰ wydany w 1993 r., negujący ustalenia normy opracowanej we wcześniej wspomnianej publikacji. Rok później na serbskim rynku wydawniczym ukazał się następny *Pravopis* pióra M. Dešicia, przeznaczony głównie do użytku szkolnego. Ponadto były oczekiwane zapowiedziane wcześniej nowe zasady ortograficzne w opracowaniu R. Marojevicia, których cechą charakterystyczną miało być przywrócenie serbskiej cyrylicy trzech cerkiewnosłowiańskich liter, wyłączonych w XIX w. z alfabetu serbskiego przez Vuka Karadžicia. Natomiast w 1998 r. pojawiła się nowa wersja *Pravopisa* autorstwa R. Simicia, znacznie różniąca się od poprzedniej z 1993 r.

Ilość pozycji poświęconych zasadom serbskiej pisowni świadczy niewątpliwie o ogromnym zainteresowaniu naukowców tym tematem. W celu uniknięcia ortograficznej anarchii, Ministerstwo Oświaty i Kultury Republiki Serbii w 1996 r. uznało za obowiązujący *Pravopis Matice srpske* z 1993 r. Jednak analiza wspomnianych wydawnictw pozwala sądzić, iż w zakresie reformowania pisowni serbskiej istnieją uzasadnione potrzeby i z całą pewnością nie powiedziano w tej kwestii ostatniego słowa.

¹⁸ *Novo pravopisno uputstvo srpskog književnog jezika*, Beograd 1943, s. 9.

¹⁹ Zob. L. Miodońska, *Współczesny standard języka serbskiego*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała, 2006, s. 70 – 71.

²⁰ Zob. *Loco cit.*

Wiele kontrowersji budzą pewne zagadnienia gramatyczne. Mnogość funkcjonujących form dubletywnych prosi się o sprecyzowanie normy. Niech przykładem będzie odmiana rzeczowników należących do III deklinacji.

W ubiegłorocznym numerze serbskiego dziennika *Glas javnosti*²¹ pojawił się niecodziennej treści artykuł, zatytułowany *Muke sa dativom*. Dotyczył on mieszkańców miejscowości *Raška*, którzy w związku z upływem terminu ważności dokumentów, byli zmuszeni do ich wymiany. Jakież było ich zdumienie, gdy podczas sprawdzania prawidłowości wpisanych tam danych osobowych, zauważyli podstawową różnicę dotyczącą formy przypadkowej nazwy ich miasta. Do tej pory wszyscy zgodnie podawali, iż urodzili się *u Raški*, natomiast w nowych dokumentach figurowali jako zamieszkali *u Raškoj*. Zmiana ta wywołała prawdziwą burzę wśród obywateli miasta, domagających się sprostowania powstałej – ich zdaniem – nieścisłości.

W tym miejscu na podkreślenie zasługuje fakt, iż serbscy językoznawcy byli świadomi tego typu problemów i pierwsze konsekwentne próby ulepszenia dotychczasowej sytuacji pojawiły się już w okresie II wojny światowej.²² Niestety, do dnia dzisiejszego kwestia odmiany rzeczowników r. żeńskiego III deklinacji nie została ostatecznie rozstrzygnięta, a należy dodać, iż nie jest to jedyny problem gramatyczny, występujący we współczesnym standardzie językowym. Istotnie wymaga przemyślenia, czy ilość odstępstw oraz form dubletywnych nie jest przesadna i czy nie wartołoby się zastanowić nad dokonaniem pewnej korekty współczesnej normy języka serbskiego, co pozwoliłoby zapobiec nagminnie pojawiającym się błędom gramatycznym.

2.5. Problem wrażliwość językowej

Truizmem byłoby stwierdzenie, iż wszechobecna globalizacja, a wraz z nią posługiwanie się językiem angielskim, spowodowało radykalne zmiany również w zakresie języka serbskiego. Angielski przestał być z racji swej popularności językiem obcym, a zyskał status *udomowionego języka obcego*.²³ Stał się tym samym językiem uzupełniającym w codziennej komunikacji, a jego przenikanie do języka serbskiego (i nie tylko) odbywa się na trzech płaszczyznach. Najczęściej przenikają angielskie słowa, ale także syntagmy bądź całe zdania. Dotyczy to również zasad pisowni oraz wymowy. Bywa on także używany paralelnie z językiem serbskim, co pojawia się zwłaszcza w napisach filmowych, reklamach, nazwach wyrobów przemysłowych itp. Trzecia zaś płaszczyzna dotyczy sytuacji, w których język angielski wypiera całkowicie serbski, z czym mamy do czynienia przede wszystkim w ogłoszeniach prasowych i reklamach. *Jedna od najupadljivijih i najbitnijih posledica sve brojnijih uticaja engleskog jezika na srpski, koja proističe iz njegove funkcije*

²¹ M. Milišić, *Muke sa dativom*, [w:] *Glas javnosti*, Broj 3687, Beograd, 11 oktobar 2008, s. 32.

²² Zob. L. Miodońska, *Język Serbów i Chorwatów w latach 1929-1945 (z problematyki ortopeicznej)*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała 2007, s. 49 – 51.

²³ Zob. T. Prčić, *Srpski ili anglosrpski – pitanje je sad*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd, 2006, s. 412.

dopunskog komunikacionog jezika, jeste postepena hibridizacija srpskog jezika. Tako nastala tvorevina može se nazvati, pomalo šaljivo anglosrpskim jezikom. Pod ovim se podrazumeva jedan nov sociolekt, svojstven urbanim koliko-toliko dvojezičnim, ljudima mlađe generacije, započetog a nezavršenog obrazovanja, koji svoju jezičku i drugu kulturu stiču uglavnom putem popularnih medija. Ova hibridna i spontana tvorevina predstavlja vrstu srpskog jezika koji (sve više) odstupa od svojih normi i (sve više) biva upotrebljavan prema normama engleskog jezika.²⁴

Za zaistniałą sytuację lingwiści obwiniają przede wszystkim system edukacji. *Započeta reforma obrazovanja predviđa promenu statusa srpskog jezika kao nastavnog predmeta počev od najavljenih pa demantovanih (?) ideja da se naziv predmeta „srpski jezik“ zameni nazivom „jezik i komunikacije“, do predloga da se smanji broj časova za nastavu srpskog jezika u osnovnoj školi na četiri časa nedeljno (...) ili do donošenja nacрта sadržaja novog programa za srpski jezik u kojem ne učestvuje nijedan univerzitetski profesor srpskog jezika i koji je po oceni katedra za srpski jezik i srpsku književnost veoma loš.*²⁵ Wręcz używane są sformułowania, iż w Serbii dzięki temu przybywa coraz więcej niepiśmiennych lub na wpół piśmiennych ludzi. Ponadto bardzo gwałtownie zmniejsza się zasób serbskiego słownictwa, na co wpływa omówiona wyżej ingerencja języków obcych, zwłaszcza angielskiego.

Zmniejsza się powszechność zastosowania języka serbskiego w jego sferze oficjalnej. Dotyczy to np. nazw: domów towarowych, hoteli, sklepów, plakatów informacyjnych itp. Jest on wypierany z codziennej prasy oraz periodyków poprzez opłacane reklamy w językach obcych. To samo zjawisko obserwuje się także w emisjach radiowych i telewizyjnych, z których liczne typy informacyjnego bądź edukacyjnego, zostały znacznie skrócone, a najczęściej wyeliminowane z ramówki programowej. Nie oszczędzono także serbskich filmów, których na ekrany telewizyjne trafia tylko znikomy procent, a tłumaczenia filmów obcych, z reguły trzeciorzędnej wartości, dorównują ich jakości.

Oto jeden z komentarzy oceniających współczesny język serbski: *Rastuća zapuštenost srpske govorne kulture, uz istovremeno ignorisanje književno-jezičke norme, tolika je, da pored ostalog, vodi stvaranju „paralelne norme“, pre svega pod uticajem stranih jezika. Uprkos povremenim upozorenjima stručnjaka, ali i dobronamernih pojedinaca koji nisu lingvisti, da je stanje u oblasti srpske govorne kulture dramatično, u situaciji kada u vrlo kriminalizovanom društvu skoro dve godine u zemlji doskora nije postojao pravni vrh, a problemi u njenom pravnom sistemu ne prestaju da ispunjavaju stranice šta-*

²⁴ Ibidem, s. 413.

²⁵ P. Piper, *Srpski jezik na početku veka*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd, 2006, s. 284 – 285.

*mpe, briga za jezička prava i pravilnu upotrebu jezika mnogima izgleda kao uzaludan posao.*²⁶

3. Uwagi końcowe

Biorąc pod uwagę przemiany, które nastąpiły w serbskim standardzie językowym w porównaniu z wzorcowym modelem opracowanym przez Vuka Karadžicia, a zwłaszcza te, zaobserwowane w ostatnim dwudziestolecium, skłaniają do zastanowienia się nad jego dalszymi drogami rozwoju. Trudno przewidzieć ich kierunek. Niewątpliwie jednak serbscy językoznawcy będą musieli wzmocnić swą wrażliwość, by zachować tożsamość językową w nowych realiach politycznych zjednoczonej, a tym samym wielonarodowej Europy, w której przedstawiciele mniej popularnych języków są zmuszeni walczyć również o zachowanie jej wielojęzyczności, co jest równoznaczne z walką o zachowanie bazy kulturowej i intelektualnej skupionych we wspólnocie narodów społeczeństw.

Literatura:

- Belić, A., Žeželj, A., *Gramatika srpskohrvatskog jezika za I razred srednjih škola*, Beograd, 1940.
- Ivić, P., *Jezičko planiranje u Srbiji danas*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd, 2006.
- Jonke, Lj., *Književni jezik u teoriji i praksi*, Znanje, Zagreb, 1965.
- Klajn, I., *Leksika*. [w:] *Najnowsze dzieje języków słowiańskich*, *Srpski jezik*, Opole, 1996.
- Klajn, I., *Normativna lingvistika u Srbiji danas*. [w:] *Bosanski – Hrvatski – Srpski, Aktualna pitanja jezika Bošnjaka, Hrvata, Srba i Crnogoraca*, Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 57, Wien, 2003.
- Milišić, M., *Muke sa dativom*, [w:] *Glas javnosti*, Broj 3687, Beograd, 11 oktobar 2008.
- Miodońska, L., *Język Serbów i Chorwatów w latach 1929 – 1945 (z problematyki ortoepicznej)*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała, 2007.
- Miodońska, L., *Współczesny standard języka serbskiego*, Wyd. ATH, Bielsko-Biała, 2006.
- Najnowsze dzieje języków słowiańskich*, *Srpski jezik*. Red. M. Radovanović. Opole, 1996 r.
- Novo pravopisno uputstvo srpskog književnog jezika*, Beograd, 1943.
- Piper, P., *Srpski jezik na početku veka*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd, 2006.
- Prčić, T., *Srpski ili anglosrpski – pitanje je sad*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd, 2006.
- Radovanović, M., *Predgovor*. [w:] *Najnowsze dzieje języków słowiańskich*, *Srpski jezik*, Opole, 1996.

²⁶ P. Piper, *Srpski jezik na početku veka*, [w:] *Srpski jezik u normativnom ogledalu*, Beograd 2006, s. 286.

Srpski jezik na kraju veka. Red. M. Radovanović, Institut za srpski jezik SANU, Službeni glasnik, Beograd, 1996.

Stojiljković, V., *Jezik kome (ni)je suđeno.* [w:] Politika online (2009-05-04) mhtml:file://E:\Tema nedelje Putevi i stranputice srpskog jezika Jezik kome (ni)je su...

Ustav Savezne Republike Jugoslavije, 1992, Službeni list Savezne Republike Jugoslavije, nr 1 (27 wrzešnia), Belgrad.

Lilianna MIODOŃSKA

TWENTY YEARS LATER, OR THE SITUATION OF THE
SERBIAN LANGUAGE TOWARDS THE END OF THE FIRST
DECADE OF THE 21st CENTURY

Summary

The transformations which have taken place in the standard Serbian language, comparing to the pattern model developed by Vuka Karadžić, and above all the transformations which have been observed over the past twenty years and relate to the progressive globalisation, raise considerations over its further ways of development. Their direction is hard to predict. The Serbian linguists, however, will undoubtedly have to strengthen their sensitivity in order to maintain the language identity in the new political reality of the united and multinational Europe, where the representatives of the less popular languages are made to fight also for preserving its multilinguageness. This is a tantamount to the fight for preserving the cultural and intellectual bases which are located in the community of national societies.

ISTORIOGRAFIJA

Mijat ŠUKOVIĆ
Podgorica

VLADARSKIM I KNJIŽEVNIM STVARALAŠTVOM PETRA II PETROVIĆA NJEGOŠA UČVRŠĆENI TEMELJI I STATIKA DRŽAVE CRNE GORE I TRASIRANA VERTIKALA NJENE DALJE IZGRADNJE

U radu se istražuje u kojoj mjeri je vladarsko i književno stvaralaštvo Petra II Petrovića Njegoša uticalo na učvršćenje i izgradnju crnogorske države, i dolazi se do zaključka da je njegovo kako vladarsko, tako i književno stvaralaštvo značajno učvrstilo temelje i statiku države Crne Gore i trasiralo vertikalnu njenu dalje izgradnje u toku XIX i prve decenije XX stoljeća.

Vladarskim stvaralaštvom Petar II Petrović Njegoš je učvrstio temelje i statiku države Crne Gore na dva načina: reorganizacijom organa državne vlasti izvršenom 1831. godine i osnivanjem više obrazovnih i kulturnih ustanova.

Pouka Njegoševog djelovanja na području izgradnje organa vlasti sadržana je u sledećem: za jedinstvo i stabilnost države nije dovoljno postojanje bilo kakvih organa vlasti, već je neophodno vlast organizovati tako da ona bude operativno i profesionalno sposobna i snažna da blagovremeno donosi odluke i da autoritativno i efikasno obezbeđuje njihovo izvršenje. To potvrđuje naučno verifikovanu istinu da se bez ljudskog faktora ne može ništa vrijedno postići, ali da se ništa trajno i kontinuirano ne može postići bez čvrstih i stabilnih institucija.

Njegoševo književno stvaralaštvo funkcioniše kao značajan faktor učvršćenja crnogorskog identiteta i utemeljenja vertikale izgradnje crnogorske države. Književno i ukupno kulturno djelo Petra II Petrovića Njegoša predstavlja najsnažniju i najubjedljiviju zraku crnogorske kulturno-duhovne stvarnosti XIX vijeka. Zraku koja je snažan činilac izrastanja crnogorskog nacionalno-kulturnog obrasca i kulturno-duhovnog supstrata crnogorske države i nacije.

Petar II Petrović Njegoš je, identifikovanjem kulturno-istorijskih i drugih posebnosti, osobenog etosa crnogorskog naroda, suštinski uobličio i afirmisao kulturno-duhovni supstrat koji je doveo do toga da crnogorski narod izraste u crnogorsku naciju i usmjerio državu Crnu Goru, kao i brojne druge države – ka ostvarenju bitnog istorijskog procesa izrastanja, zrijevanja i konstituisanja crnogorske nacije. Time je u uslovima nastajanja evropskog koncepta nacionalnog legitimiteta ustanovljenja i opstajanja država, identifikovao i obznanio nacionalni legitimitet države Crne Gore.

Ključne riječi: izgradnja crnogorske države, reorganizacija državne vlasti, Senat, Gvardija, Perjanici, vladarska odluka, kapetanija, knežina, jačanje centralne vlasti, crnogorski identitet.

Ulogom i značajem vladarskog i književnog stvaralaštva Petra II Petrovića Njegoša, koje se tiče učvršćivanja i izgradnje države Crne Gore, bavio sam se u okviru izučavanja stvaranja države Crne Gore i njene izgradnje u XIX i prvoj deceniji XX stoljeća, socijalne i kulturne podloge izrastanja, zrijevanja i konstituisanja crnogorske nacije. Izučavanje je trajalo deceniju i po. Njegovi

rezultati objavljeni su u mojim knjigama *Novovjekovna država Crna Gora, Istorija zakonodavstva Crne Gore 1796 – 1916. i Ustav za Knjaževinu Crnu Goru od 1905.*

Kada sam započeo to izučavanje u istoriografskoj i pravno-istorijskoj literaturi dominiralo je stanovište da se reorganizacija organa državne vlasti Crne Gore koju je 1831. godine izvršio vladar Petar II Petrović Njegoš sastoji u promjeni imena pojedinih organa državne vlasti i smanjenju brojnog sastava pojedinih od njih i da ta reorganizacija nije donijela ništa bitnije novo. Potencirano je da je izvršena po instrukcijama iz Rusije. Sa takvom sadržinom i izvršena po instrukcijama sa strane, nema bitan značaj za razvoj države Crne Gore.

Njegoševo književno stvaralaštvo, u označenoj literaturi, nije neposrednije povezivano sa učvršćivanjem i izgradnjom crnogorske države.

Izučavanje vladarskog i književnog stvaralaštva radi utvrđenja da li je, u kojoj mjeri i sa kakvim značajem uticalo na učvršćenje i izgradnju crnogorske države, rezultiralo je nalazom drugačije sadržine. Nalazom da je njegovo i vladarsko i književno stvaralaštvo značajno učvrstilo temelje i statiku države Crne Gore i trasiralo vertikalnu njene dalje izgradnje u toku XIX i prve decenije XX stoljeća.

Dio činjenica iz rezultata na kome je zasnovan citirani nalaz iskazujem u ovom prilogu, prostorno ograničenom.

I

Petar II Petrović Njegoš je učvrstio temelje i statiku države Crne Gore svojim vladarskim stvaralaštvom na dva načina: reorganizacijom organa državne vlasti izvršenom 1831. godine i osnivanjem više obrazovnih i kulturnih ustanova

Reorganizacija organa državne vlasti izvršena vladarskom odlukom 1831. godine, ne sastoji se samo u promjeni imena i brojnog sastava pojedinih organa državne vlasti, već ima širi obuhvat, dublji smisao i daleko veći značaj. Naime, dotadašnji izvršni i sudski organ vlasti, Praviteljstvo suda crnogorskog i brdskog, koga su činila 52 člana, obavezano je da funkciju vrši povremeno, „kad zatreba“, na „kuluk“, to jeste bez prava na „platu ili naknadu“ – što ga je činilo nedovoljno operativnim za obavljanje poslova izvršne i sudske vlasti, sa položajem koji nije u dovoljnoj mjeri motivisao efikasno vršenje državnih poslova i što je rezultiralo slabim, od sredine druge decenije XIX stoljeća gotovo nikakvim efektima u vršenju poslova izvršne i sudske vlasti. Reorganizacijom je z a m i j e n j e n o Praviteljstvujušćim senatom crnogorskim i brdskim – u dnevnim komunikacijama nazivanim Crnogorski senat ili samo Senat, u narodu doživljavan kao „Vrhovni sud“ – koga je činilo tri puta manje članova od broja članova zamijenjenog organa. Odlukom o reorganizaciji utvrđene su i tri obaveze novoformiranog organa: da radi svakodnevno, a da njegovi članovi na kapama nose „senatski grb“, kao simbol državne vlasti i kao znak ili dokaz da poslove obavljaju kao predstavnici države, i obaveza države da njegovim članovima „redovno mjesečno isplaćuje plate“. Dakle, novoformirani organ je profesionalizovan. Time je učinjen operativnim i motivisanim za svakodnev-

no vršenje poslova izvršne i sudske vlasti u mjeri koju podrazumijeva efikasno vršenje poslova tih organa državne vlasti. Uvećan je njegov autoritet, kao i njegova odgovornost za efikasno i kvalitetno vršenje vlasti.

Druga reorganizacijom izvršena radikalna i izuzetno značajna promjena za učvršćenje države Crne Gore sastoji se u utvrđenju da članove Senata vladar imenuje, a ne da po volji i odluci predstavljaju plemena. Time je taj organ dobio status *natplemenskog organa* i odbačeno je dotadašnje određenje da se članovi organa državne vlasti, koji je nadležan za vršenje izvršnih i sudskih funkcija, imenuju prema opredjeljenju pojedinih bratstava i plemena, što je organ činilo međuplemenskim, snažilo plemenski partikularizam i slabilo državno jedinstvo i njegovu snagu.

Prvi put u novovjekovnoj crnogorskoj istoriji ustanovljena je i dvostepečnost odlučivanja na polju izvršne i sudske grane vlasti.

Reorganizacijom je ustanovljena *Gvardija* „od 156 članova“, kao posebni organ državne vlasti sa funkcijom čuvanja reda, osiguravanja bezbjednosti i obezbjeđivanja izvršavanja odluka, sa obavezom da radi stalno i obavezom države da članovima redovno mjesečno isplaćuje plate.

Ustanovljen je i odred od 100 ratnika, spremnih i sposobnih da se bore protiv neprijatelja „gdje bude trebalo“. Vladarskom odlukom organizovan je i obavljen popis vojnika na čitavoj teritoriji slobodne Crne Gore. Vojska je time učinjena mobilnijom, odgovornijom i efikasnijom.

Poreski obveznici podijeljeni su na tri kategorije (klase), po kriterijumu imovnog stanja, i smanjene su obaveze siromašnih. Time je slomljeno dotadašnje bratstveničko-plemensko odbijanje plaćanja poreza. Ustanovljena vlast je obezbjeđivala njegovu naplatu.

Ustanovljena je i institucija – *Perjanici*. Toj instituciji određene su dvije funkcije – čuvara (tjelohranitelja) vladara i vladike i policijske vlasti za obezbjeđenje centralnih organa državne vlasti. Perjanici su imenovani po kriterijumu vladarevog povjerenja, nezavisno od plemenske pripadnosti.¹

Ukupnošću prikazanih utvrđenja profesionalizovana je državna vlast i obezbijeđeno mnogo više nego što je bio slučaj do 1831. godine. Državna vlast postala je operativno sposobna da djeluje državnički autoritativno, usklađeno i efikasno. Time je na viši nivo uzdignuta i državnost Crne Gore. Tome je doprinio i sam vladar Petar II Petrović Njegoš, koji je kao vrhovni poglavar države – kako piše poznavalac tadašnjih prilika u Crnoj Gori, austrijski kapetan Orešković – „bio strog i prijek“ i osiguravao efikasno vršenje državnih poslova.

Prikazanom organizacijom države i vlasti i njenom efikasnom funkcionisanju, zajedno sa državnički mudrim diplomatskim činjenjima Petra II Petrovića Njegoša kao vladara, učvršćen je i ojačan međunarodni položaj države

¹ Šire o reorganizaciji organa državne vlasti Crne Gore izvršenoj 1831. godine, vidjeti: Aleksa K. Martinović, *Stogodišnjica Praviteljstvujušćeg senata crnogorskog i brdskog – Velikog suda (1831 – 1931), Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd, 1931, broj 3. Preštampan u : knjizi *Na vrelima crnogorske ustavnosti*, Podgorica, 2002, str. 237 – 244.

Crne Gore. To kazuje i činjenica da je 1841. godine ostvareno zvanično razgraničenje Crne Gore i Austrije. Ruski izaslanik u Komisiji za razgraničenje Crne Gore i Austrije, Aleksandar Vladimirovič Čevkin, povezujući razgraničenje sa reformama državnog upravljanja izvršenim 1831. godine, zapisao je: „državna vlast se skoro potpuno učvrstila zahvaljujući mudrim i energičnim mjerama“.²

Vladarskom odlukom Petra II Petrovića Njegoša ustanovljene su i kapetanije, kao upravno-teritorijalne jedinice, sa područjima određenim „prema pravno-upravnim potrebama i prilikama“, nezavisno od bratstveničkih i plemenskih granica. Njihovim ustanovljenjem ukinute su dotadašnje knežine, ustanovljene po srodničko plemenskom kriterijumu. Prestali su postojati knezovi, kao dotadašnji gospodari knežina. Utvrđeno je da vlast u kapetanijama imaju kapetani, kao plaćeni državni službenici, koje imenuje vladar, nezavisno od rodbinsko plemenske pripadnosti, prekidajući dotadašnju izbornu zavisnost nosilaca vlasti na terenu od stanovnika. Kapetani su sastavni dio mehanizma sveukupne državne vlasti. Vladar je za kapetane pretežno imenovao dotadašnje knezove, neutrališući time njihov otpor promjenama, što ne umanjuje značaj ostvarene promjene principa da se iz centra i nezavisno od rodbinsko plemenskih stavova imenuju kapetani.

Ustanovljenje kapetanija i ukidanje knežina takođe je veliki istorijski iskorak u građenju crnogorske države. Time je državna vlast utkana u unutrašnje društveno tkivo države, što je ojačalo državno jedinstvo, a oslabilo plemenski partikularizam. Unutrašnji život u državi prožet je državnim jedinstvom. To donosi novu i značajnu političku misao o izgradnji države. Misao da istovremeno sa jačanjem centralne vlasti države, treba vršiti i decentralizaciju upravljanja tekućim poslovima vlasti, znači da i lokalna vlast mora biti natplemenska, tj. dio centralne vlasti.

Sa izvršenom organizacijom organa vlasti, njihovom profesionalizacijom i novom organizacijom teritorije Crne Gore, ustanovljenjem kapetanija i njihovim plaćenim upraviteljima, stvorene su i pretpostavke da od takozvanog glavarskog sloja nastaje srednji sloj u crnogorskom društvu, koji u svakom društvu ima značajnu ulogu.

Reorganizacijom ustanovljeni sistem organa državne vlasti nije prosta kopija organizacije organa vlasti nijedne druge tadašnje države. Nema podataka o postojanju pisane studije za izvršenje reorganizacije organa državne vlasti i teritorijalne organizacije države. Njena dubina i njen kvalitet govore da je ona rezultat studioznijih pogleda na tematiku učvršćivanja države i njene razvojne izgradnje. Kazuje da se Petar II Petrović Njegoš, svojim književnim djelima dokazani snažni i pravedni slikar svijeta, života, ljudi, ljudskog društva, izvršenim uobličavanjem državnog mehanizma i teritorijalne organizacije države, iskazao i potvrdio, bez pretjerivanja, i kao mislilac, i kao smjeli opera-

² O svemu u ovom dijelu vidjeti: Branko Pavićević, *Stvaranje crnogorske države*, Podgorica, 2004, (drugo izdanje) str. 241 – 245.

ktivni djelatnik na polju izgradnje države, da je veliki zaslužnik na području učvršćivanja i izgradnje države Crne Gore.

Pouka njegovih prikazanih činjenja na području izgradnje organa vlasti je: za jedinstvo i stabilnost države nije dovoljno postojanje bilo kakvih organa vlasti, već je neophodno vlast organizovati tako da ona bude operativno i profesionalno sposobna i snažna da blagovremeno donosi odluke i da autoritativno i efikasno obezbjeđuje njihovo izvršenje. To potvrđuje naučno verifikovanu istinu da se bez ljudskog faktora ne može ništa vrijedno postići, ali da se ništa trajno i kontinuirano ne može postići bez čvrstih i stabilnih institucija.

I danas je ova pouka aktuelna u Crnoj Gori. Beskorisna su ustavna određenja koja kazuju da je država demokratska, građanska, ekološka, socijalne pravde, zasnovana na vladavini prava, ako organi državne vlasti nijesu operativno sposobni i autoritativno jaki da otklanjaju sve što se u realnosti kontinuirano čini suprotno tim određenjima.

Vrijednost i značaj prikazanih vladarskih ostvarenja Petra II Petrovića Njegoša na polju učvršćivanja i izgradnje države Crne Gore ne dovodi u pitanje činjenica da je vladao kao apsolutni gospodar, da je personalizovao sveukupnu državnu vlast u Crnoj Gori, da je vrhovnu vlast vršio bez pravnog ograničenja, autokratski. Jer, takvu njegovu poziciju uslovile su i opravdale istorijske okolnosti u kojima je bio vladar.

Drugi način kojim su vladarskim odlukama Petra II Petrovića Njegoša učvršćeni temelji unapređenja izgradnje države Crne Gore je osnivanje nekoliko kulturnih i obrazovnih institucija.

Njegovim odlukama osnovani su:

Državna štamparija (poznata i pod imenima *Njegoševa štamparija*, *Knjigopечатnija*), u kojoj je odštampano 13 monografskih izdanja i u kojoj je 5 godina štampana prva periodična publikacija – almanah *Grlica*;

Crnogorska biblioteka (poznata i pod imenima *Biblioteka crnogorska*, *Državna biblioteka*, *Njegoševa biblioteka*);

Osnovne škole na Cetinju, u Dobrskom selu, Ostrogu, Brčelima.

Kulturno-duhovni učinci „najglavnija su arterija u organizovanju i uobličavanju svake države”, posebnosti njene i njenog nacionalno-socijalnog supstrata. Uticajniji su i dugotrajniji i od političkih. „Ono što vrijedi, ni pred dalekim potomstvom ne blijedi” (Gete). A stvaranje institucija najvažniji je stub obezbjeđivanja trajnosti opstajanja svega. Narodnosnog i nacionalnog identiteta i države, takođe. Bez institucija, uključujući i institucije ovakve vrste, istorija to dokazuje, ne može se učvrstiti ni poredak države.

Osnivanje imenovanih institucija nije samo zadovoljenje potreba koje je tadašnja razvojna etapa iznjedrila i pred crnogorsku državu i crnogorski narod postavila kao prioritete, već je sa njihovim osnivanjem učinjen trajan iskorak – značajan prosvjetno kulturni razvojni uspon crnogorskog društva i države Crne Gore. Određenije: društveno tkivo i duhovni život crnogorske države ispunjeni su novim kulturnim sadržajima i formama. Inaugurisan je još jedan pravac njene dalje izgradnje. Udareni su institucionalni temelji za učvršćenje

crnogorskog kulturno-duhovnog i narodnosnog/nacionalnog bića, crnogorske samostalnosti i posebnosti, razvojno unapređena crnogorska država i trasiran novi do tada nepostojeći pravac njene izgradnje.

II

Njegoševo književno stvaralaštvo – značajan faktor učvršćenja crnogorskog identiteta i utemeljenja vertikale izgradnje crnogorske države

Često se tvrdi, u pisanom obliku i usmeno, da je Petar II Petrović Njegoš u svom književnom stvaralaštvu, upotrebom odrednice „srpstvo“ označavao i Crnogorce, da je odricao Crnogorcima narodnosnu/nacionalnu posebnost u odnosu na Srbe, te da je time odrekao postojanje zasnovanosti posebne države Crne Gore, da to nije njeno učvršćivanje i osiguranje njenog trajnog postojanja. Dao je time privremenost svemu što je vladarskim odlukama učinio na učvršćenju i izgradnji države Crne Gore.

Odgovor na pitanje da li je to tačno, ili je drugačije, podrazumijeva i pretpostavlja razmatranje pristupa i metoda neophodnih za utvrđenje i razumijevanje „smisla i razuma“ (Bogišić) pojedinih iskaza i nijansi u iskazima u osobnim Njegoševim književnim djelima. Zato prvo o tome, ukratko.

Sadržinu književnog stvaralaštva Petra II Petrovića Njegoša, da ponovim, snažnog i pravednog slikara života, svijeta, ljudi, društva, odlikuje splet izrazitih osobnosti životnih i filozofskih misli i zamisli, raznorodne sadržine. Fenomeni o kojima je pisao, životno crnogorskih, intelektualno saznajno univerzalnih, raznorodne su sadržine i društvene prirode. Misli i stanovišta o njima iskazivao je, pjesnički ponesen, duhovno polifonijski, upotrebom pojmova višeg ranga. Njihovu suštinu čine: *filozofsko poimanje slobode, ničim ograničene sem obavezom – nametnutom istorijskom situacijom – odbrane otadžbine i hrišćanstva od otomanskog imperijalnog osvajanja i imperijalnih prijetnji, sa kojima se svakog dana suočavao „prsa u prsa“, i kosmopolitskim vizionarstvom. Drugi elemenat njihove suštine čini cilj – izgradnja i afirmacija mobilizacijske platforme i kulturno-političkog obrasca podsticajnih za oslobodilačku borbu protiv otomanskog imperijalnog porobljavanja.*

Često dijaloško kazivanje kroz usta brojnih ličnosti sa različitim viđenjem svijeta, života, čovjeka, vrijednosti, različitih karaktera, nejednakim mjestom na ljestvici ljudskih vrijednosti, sa različitim polazištima i različitim tačkama gledišta o predmetu dijaloga – takođe je značajna osobenost sadržine Njegoševih književnih djela.

Iako je predmetno tako raznovrsno, gledano *motivaciono, strukturno i ciljno sadržina njegovog književnog opusa vezana je za Crnu Goru, njen narod i njene ljude, njihove osobine, njihovu slobodarsku tradiciju.* U njima je iz crnogorske slobodarske tradicije sintetički izveo u istorijskim procesima izvajano biće crnogorskog naroda i crnogorskog čovjeka, osobenost i posebnost njihovog etičkog, moralnog, mentalitetsko-kulturnog, socijalno-psihološkog bića, njihove nemire, crnogorsku samosvijest i samobitnost, duhovni identitet crnogorskog čovjeka i naroda, društveno-istorijski, kulturno-istorijski, naro-

dnosni i ukupni crnogorski identitet i individualitet, a sve to što je izveo smjestio je u koordinate opšteljudskih i univerzalnih vrijednosti. Srpski velikan u nauci akademik Stojan Novaković to je utvrdio konstatacijom da je Njegoš u *Gorskom vijencu* i drugim književnim djelima opjevao „život i viteštva crnogorska“.³

Književno i ukupno kulturno djelo Petra II Petrovića Njegoša, dakle, predstavlja najznačajniju i najubjedljiviju zraku crnogorske kulturno-duhovne stvarnosti XIX vijeka. Zraku koja je snažan činilac izrastanja crnogorskog nacionalno-kulturnog obrasca i kulturno-duhovnog supstrata crnogorske države i nacije. Kulturno-duhovni je svjetonazor koji je usmjeravao i održavao Crnu Goru i u najtežim političkim i istorijskim neizvjesnostima i lomovima. Efekti toga djeluju i u sadašnjosti i djelovaće u sada sagledivoj budućnosti.

Ukupnost konstatovanih osobenosti, predmetnih, konceptualnih, strukturnih i drugih, književnog opusa Petra II Petrovića Njegoša traže i nalažu da se sadržina, „smisao, razum i značenje“ (Bogišić) pojedinih iskaza u njemu utvrđuje tim osobenostima odgovarajućim pristupom i metodama. Pristupom i metodama koji u sebi inkorporiraju elemente drugih pristupa, metoda i postupaka koji sa ovim osobenim imaju i zajednički imenitelj. Traže i nalažu pristup i metode koji sadržinu, smisao, razum i značenje pojedinih riječi ili rečenica u njegovim književnim djelima neće utvrđivati **samo** na osnovu njih osamostaljenih, njih samih za sebe, nezavisno od motivacije i cilja pisanja djela u kome se one nalaze, koncepcije, arhitektonike i sadržine tog djela u cjelini, već u kontekstu svega toga. Prikazivanje toga bez sadržine, njihovog značenja i dejstva pojedinih riječi i rečenica više je iskazivanje vlastitih pogleda na svijet, ličnih vrijednosnih orijentacija i usmjerenosti da se Njegoš koristi za potvrdu vlastitih opredjeljenja i htjenja, nego vjerno identifikovanje autentičnih Njegoševih pogleda i stanovišta.

Nema metodološku ni sadržajnu utemeljenost i nije primjereno osobenostima Njegoševih književnih djela da se kao Njegošev *autentični lični* pogled i stav uzimaju iskazi pojedinih lica koja govore u njegovim djelima. Nema metodološku i sadržajnu utemeljenost ni tumačenje pojedinih rečenica ili riječi kojima je Njegoš zaista iskazao lični pogled ili stanovište bez relacijskog odnosa sa sadržinom cjeline kojoj pripadaju, izolovano od motiva i cilja njihovog kazivanja, od imperativa vremena u kojem su iskazane i od cjeline Njegoševog misaonog opusa.⁴ Kao što nema metodološku ni sadržajnu utemeljenost izvođenje zaključka, sa pretenzijom da bude cjelovit i istinit, o bilo kojem detalju na fresci, bez njegovog viđenja i sagledavanja sa vidika cjeline freske u

³ Stojan Novaković, *Prvi osnovi slovenske pismenosti među balkanskim Slovenima*, SKA, 1893.

⁴ Čak i imenica Lovćen ima različito značenje, različit smisao, na različitim mjestima u Njegoševom misaonom opusu. Njen relacijski odnos sa cjelinom u kojoj se nalazi to otkriva i kazuje. Na jednom mjestu je ime planine, na drugom simbol crnogorske oslobodilačke svijesti i odlučnosti, na trećem oznaka crnogorskog identiteta i subjektiviteta, nekada samo državnog, a nekada i kulturnog i narodnog; na više mjesta ta imenica je u funkciji vidovitog i uspješnog sociopsihološkog, individualnog i kolektivnog, snaženja heroizma i patriotizma. Kada se na osnovu samo jednog kazivanja zaključuje o Njegoševim pogledima o tome kako shvata i doživljava Lovćen, njegova misao se drobi, time siromaši, pa i iskrivljuje.

kojoj se detalj nalazi i bez razmatranja njegovog odnosa detalj – cjelina – drugi detalji.

Drugačiji pristupi i metodi nemaju činjeničnog oslonca ni u Njegoševom pogledu na svijet. Usitnjavali bi ga i iskrivljivali.

Kazano potvrđuju i dvije istine koje je nauka poodavno utvrdila i afirmisala. One su: 1) Istina se nikada ne nalazi u jednoj činjenici posebno, pa ni u nizu istovrsnih činjenica, a pogotovu ne u po nekoj riječi ili dijelu rečenice koje se nalaze u kompleksnoj cjelini kojoj pripadaju. Nalazi se u odnosima između svih relevantnih činjenica. U sadržinskom i ciljnom skladu među njima. U tačkama gdje se taj sklad iskazuje. 2) Pogledi, koncepcije, opredjeljenja i stavovi svakog velikog mislioca izvode se iz njegovog filozofskog, teorijskog i životnog ustrojstva, iz njegovog ukupnog opusa, a ne prije svega ili samo iz izdvojenih rečenica ili upotrijebljenih riječi. Cjelina je očiglednija i značajnija od pojedinog njenog djelića. To proizlazi iz činjenice da samo cjelina djela sadrži i iskazuje njegovu smislenost. Naročito u pjesničkim iskazima, u kojima sadržina, smisao, značenje pojedinih riječi, sklopova riječi i rečenica, u mnogome zavisi od funkcije koju one vrše u cjelini, od boje istorijske vizije koja se pjesničkim iskazom projektuje. Potvrđuje zato što Petar II Petrović Njegoš spada među velike mislioce.

Primijenjen pristup i metodi u traženju odgovora na pitanje: šta su „smisao i razum“ i pravo značenje (Bogišić) riječi, pojma, odrednice „srpstvo“ u Njegoševom književnom stvaralaštvu i da li je tačno da njena sadržina i značenje „negiraju narodnosnu/nacionalnu posebnost Crnogoraca u odnosu na Srbe“, i da „potkopova temelje i budućnost države Crne Gore“, daje rezultat:

Njegoševi pjesnički iskazi o „srpstvu“, Kosovu, Obiliću, Brankoviću imaju motivaciono izvorište i cilj u činjenici „da je Turska glavna muka i najteža borba Njegoševa“ (Andrić). Iskazi i o tome formulisani su na istorijsko-filozofski način. Time motivisani i tako iskazani, u kontekstu cjeline djela, imaju značenje snažnog simbola za proizvođenje heroizma pojedinaca, grupa, naroda i stvaranja životne orijentacije ka heroizmu protiv imperijalnih otomanskih usmjerenja, a ne odrednice narodnosnog poistovjećivanja Crnogoraca, Srba ili bilo koga drugog. *Njegoševi iskazi o „srpstvu“ su – „antiturska budnica“*, „idealna, apstraktna, isključivo misaona kategorija, koja obuhvata, odn. kojoj pripada, hrišćansko i opšte netursko stanovništvo“, kako konstatuje Vladimir Osolnik, naučnik koji je izučio Njegoševu književno stvaralaštvo i njegovo prikazivanje u istorijsko-književnim radovima, a rezultate izučavanja iskazao u svojoj vrijednoj studiji.⁵

Motivi i ciljevi Njegoševih iskaza o „srpstvu“, dakle, isti su kao i motivi i ciljevi cjelokupnog njegovog djela, prethodno konstatovani. Izraz su tadašnje istorijske nužnosti i uvjerenosti da se drugačije ne može postizati anti-imperijalni cilj.

Kazuju to i Njegošev pogled na svijet, na ljude, njegovo izričito iskazivanje o svojoj narodnosno/nacionalnoj pripadnosti.

⁵ Vladimir Osolnik, *Istorija književnosti o Petru II Petroviću Njegošu*, CANU, 1999, str. 198.

U cijelom Njegoševom književnom opusu, naime, nema njegovog usmjerenja da narodnosno/nacionalno određuje pojedine narode, da dovodi u pitanje ili negira njihovo narodnosno/nacionalno određenje. Naprotiv, kako je ustanovio suptilni istraživač i mislilac filozof Vuko Pavićević, Njegoš je sve izvodio iz samog bića čovjeka kao čovjeka, a ne iz etnikuma.

Sve to kazuje da su riječ „srpstvo“ i sve sa njom povezano, posredno ili neposredno, u funkciji mobilizacijskog poziva – iskazanog na literarni i pjesnički način – narodima u okruženju, sa naglašavanjem, s obzirom na istaknutu ulogu i značaj srpskog naroda među njima, koji se takođe svakodnevno suočava „prsa u prsa“ sa otomanskim imperijalnim osvajanjima i prijetnjama – da se oslobodilački-borbeno usmjere protiv otomanskih imperijalnih činjenja i prijetnji, tj. da složno i zajednički očuvaju izvojevanu slobodu i oslobode neoslobođene krajeve. Stoga su smisao, razum, značenje predmetne odrednice u Njegoševom opusu.

Drugačije tumačenje inkompatibilno je sa Njegoševim pogledom na svijet, na ljude, i sa očiglednom činjenicom da čitavo Njegoševo vladarsko i književno djelo identifikuje i respektuje društveno-istorijski, kulturno-istorijski, šire duhovni i slobodarski identitet crnogorskog čovjeka i naroda, postojanje njihove posebnosti i da ni u jednom momentu u cjelokupnom njegovom djelu nijesu u sukobu autentični identiteti i posebnosti srpskog i crnogorskog naroda, uključujući i njihove narodnosne/nacionalne i kulturno-političke posebnosti.

Samo ako se, i kada se, riječ, pojam, odrednica „srpstvo“ tumači sama za sebe, nezavisno i izolovano od motiva i ciljeva pisanja tekstova u kojima se nalazi, od sadržine i arhitektonike cjeline ili širih djelova tih tekstova, od Njegoševog pogleda na svijet, ako se i kada se zanemari da se, kako utvrđuje i srpski velikan u nauci Stojan Novaković u već citiranom tekstu, „rasprostranjeno poistovećuju srpstvo i pravoslavlje“, što karakteriše „primitivizmom“, ako se i kada se zanemari činjenica da je Njegoš svojim književnim stvaralaštvom visoko uzvisio biće Crne Gore i crnogorskog naroda, njegov istorijsko-kulturni i slobodarski identitet, najvažniju arteriju za razvojni uspon crnogorske države, crnogorsku posebnost⁶, sa istovremenim afirmisanjem univerzalnih vrijednosti, ako se i kada se zanemari da neizbrojivi pripadnici crnogorskog naroda iskazuju napamet Njegoševe stihove i da time dokazuju da ih pri-

⁶ Crnogorsku posebnost i u narodnosno/nacionalnom smislu snažno potvrđuje i niz činjenica koje su u toku XIX stoljeća utvrdili drugi. Među njima su i: utvrđenje Josefa Holečeka u njegovoj knjizi *Crna Gora*, napisanoj na osnovu neposrednog utvrđivanja činjenica u Crnoj Gori, objavljenoj u Pragu 1877. godine. Utvrđenje iskazano rečenicom: „Pitaš li ga za vjeru, odgovoriće Crnogorac da je Srbin, pitaš li ga za narodnost, odgovoriće da je Crnogorac“. Utvrđenje francuskog istoričara Pjera Kokela, iskazano u njegovoj knjizi *Istorija Crne Gore i Bosne*, Pariz 1895, u kojoj konstatuje: Istorija crnogorskog naroda „ima mnogo sličnosti sa istorijom susjeda Srba, zato što su oba naroda istog porijekla... Zato čovjek lako može pomiješati jedne sa drugima, a, međutim, postoje velike razlike među njima... Od sredine XIV vijeka, oni su potpuno razdvojeni“. Kokel je prethodno duže vremena izučavao i izučio istoriju Srbije i rezultate izučavanja objavio u knjizi *Kraljevina Srbija*, za koju ga je vlada Srbije odlikovala Ordenom Svetoga Save, što je pouzdan dokaz da je njegov nalaz rezultat svestranog izučavanja ondašnje stvarnosti Srbije, Crne Gore i Bosne.

hvataju kao pjesničko iskazivanje obilježja njihovog sveukupnog identiteta i kao usmjerenje za životno djelovanje – površni tumač, naročito ako je i kada je motivisan vlastitom interesnom orijentacijom, može u predmetnoj odrednici nalaziti oslonac za svoju tvrdnju da njome Njegoš u narodnosnom/nacionalnom smislu poistovjećuje Crnogorce i Srbe, da Crnogorcima odriče narodnosnu/nacionalnu posebnost u odnosu na Srbe, da negira narodnosnu/nacionalnu posebnost crnogorskog naroda i po tom osnovu utemeljenost posebnosti države Crne Gore.

Ništa od konstatovanog ne negira i ne dovodi u pitanje činjenica da je Njegoš jedno svoje djelo posvetio Karadžiću. Jer, posvetio mu ga je kao „ocu Srbije“, što ima državničko određenje, a ne određenje etnikuma.

Neporecive činjenice uvjerljivo dokazuju da se Petar II Petrović Njegoš iskazivao nacionalno kao Crnogorac. Pored drugih dokaza i ovi su: U međunarodnoj putnoj ispravi (pasošu) Petra II Petrovića Njegoša, u rubrici „narodnost“, napisano je – „Crnogorac“. Na pasošu je njegov potpis. U sačuvanoj međunarodnoj putnoj ispravi broj 132, od 21. decembra 1849. godine, izdatoj na ime Marka Vrbičice, u rubrici „narodnost“ napisano je – „Crnogorac“. Na njoj je Njegošev potpis, kojim je isprava ovjerena. Petar II Petrović Njegoš potpisnik je (zajedno sa glavarima šest crnogorskih nahija – Katunske, Riječke, Crmničke, Lješanske, Bjelopavličke i Piperske) dva istorijska dokumenta međudržavnog karaktera, od 12. oktobra 1837. i od 6. maja 1838. godine (ugovori sa Austrijom, čiji je predmet kupoprodaja manastira u Mainama i manastira Stanjevići) u kojima potpisnici i sebe, „njihove pretнике i nasljednike“ izričito identifikuju sa – **Nacija Crnogorska** (oba početna slova su velika u originalu).⁷ Dokumenti su pisani u Crnoj Gori. Intelktualna i državnička dominacija Njegoševa u odnosu na druge crnogorske potpisnike označenih dokumenata, čini sigurnim da je Njegoš imao odlučujuću ulogu u takvom narodnosnom identifikovanju crnogorskog naroda. Narodnosnu posebnost Crnogoraca u odnosu na Srbe, Njegoš je konstatovao i u pismu Milošu Obrenoviću, datiranom 15. januara 1837, u kome naporedo stoje određenja – „Srbi i Crnogorci“, i u pismu Paunu Jankoviću, istaknutoj i uticajnoj ličnosti u ondašnjoj Srbiji, datiranom 12. aprila 1845. godine, u kojem takođe stoje oba određenja paralelno. I na samrti Njegoš kazuje: „Neka vam je prosto! I neka Bog vama i svakome Crnogorcu i Srbinu đe god koji bio, blagoslov i umnoži svaku dobru rabotu. Ne zaboravite na moje riječi! Ljubite Crnu Goru i sirotinji činite pravdu“. U svom testamentu obraća se: „O, veliki Samostvoritelju pomozhi jadnome, no junačkom crnogorskom narodu, održi ga u slozi i viteškom poštenju“, što je, svakako ne slučajno, u jednom značajnom i uticajnom tekstu o Njegošu, autora Isidore Sekulić, preformulisano u „narod Crne Gore“, a stavljeno pod navodnike. Likovi u Gorskom vijencu „koji nastupaju u konkretnom događanju ili činu, imenovani su imenima, i to po pravilu (sa dodatkom) kao Crnogorci“.

⁷ Dokumente vidjeti u knjizi: Ljubomir Kapisoda Stanjević, *Manastir Stanjevići – stogodišnja rezidencija dinastije Petrovića*, Cetinje, 1998.

Bilo bi inkompatibilno sa Njegošem filozofom i velikim misliocem da se nacionalno iskazuje kao Crnogorac, a da istovremeno negira postojanje narodnosne/nacionalne posebnosti crnogorskog naroda.

Kada se sve prethodno identifikovane činjenice i svi konstatovani nalazi stave u kontekst tri naučna utvrđenja – (a) da je kultura jedan od ključnih tvoračkih činilaca nastajanja i zrijevanja nacije i oblikovanja nacionalnog identiteta, nacionalne svijesti, kao dijela društvene svijesti; (b) da je uspon svijesti jednog naroda o sebi, o svom biću, kulturno-duhovnom, narodnosnom/nacionalnom i ukupnom, najznačajniji uspon u njegovom razvoju, da je generična snaga koja vuče naprijed, i (c) da je nacija dominantno kulturno-duhovno-politička zajednica u stvari tvorevina koja je stvarana, izrastala i sazrela u istorijskim procesima – logično slijedi i objektivni zaključak: Petar II Petrović Njegoš identifikovanjem kulturno-istorijskih i drugih posebnosti, osobenog etosa crnogorskog naroda, suštinski je uobličio i afirmisao kulturno-duhovni supstrat koji je doveo do toga da crnogorski narod izraste u crnogorsku naciju i usmjerio državu Crnu Goru da ona, kao i brojne druge države – izvrši funkciju bitnog istorijskog procesa izrastanja, zrijevanja i konstituisanja crnogorske nacije. I u nužnoj inicijalnoj mjeri to je obezbijedio osnivanjem prethodno imenovanih institucija u oblasti kulture i obrazovanja i ustanovljenjem efikasne državne vlasti.

Time je, u uslovima nastajanja evropskog koncepta nacionalnog legitimiteta, ustanovljenja i opstajanja država, identifikovao i obznanio nacionalni legitimitet države Crne Gore.

To je za populacionu malu, materijalno i socijalno tada slabu Crnu Goru, stiješnjenu dvijema imperijalnim silama sa aspiracijama da je pokore, imalo ogroman i neprocjenljiv značaj, i to mnogo veći od značaja koje duhovna usmjerenja obično imaju. Ta snaga zapravo bila je fundamentalni supstrat ose crnogorske kulture i postojanosti. Supstrat koji se prenosi sa generacije na generaciju i koji dejstvom u dubinu ljudskog bića djeluje na razvoj. Supstrat koji kazuje i afirmiše postojanje dugačkog niza crnogorskih osobenosti i posebnosti, osobenosti etosa, kulturnih, nacionalnih, državotvornih i drugih.

Izvjeseo je, bez iskazanog u književnim djelima Njegoševog kulturno-duhovnog svjetonazora i kulturno-duhovne zrake, kao kulturno-duhovnog supstrata koji je usmjeravao i snažio crnogorsku državu i naciju u najtežim istorijskim i političkim neizvjesnostima i lomovima, bez identifikovanja i afirmisanja crnogorske samosvijesti i samobitnosti, crnogorskog bića i sveukupnog identiteta, moralnosti, usmjerenja za pozitivnu društvenu angažovanost ličnosti, poštovanje druge ličnosti i vrijednosti drugih – Crna Gora od tada do sada i ne bi bila ono što je bila i ne bi bila sada ono što stvarno jeste. To razvojni uspon, na području duhovnosti Crne Gore koji je djelo Njegoševo, čini izuzetno istorijski značajnim u sveukupnom crnogorskom razvojnem usponu, društvenom i državnom. Njegoševski svjetonazor djeluje i sada. Djelovaće i ubuduće.

THE ESTABLISHMENT OF THE STATE OF MONTENEGRO BY
MEANS OF RULING AND LITERARY WORK OF PETAR II
PETROVIC NJEGOS

Summary

The paper deals with the impact of ruling and written creative endeavor of Petar II Petrovic Njegos on the establishing of the state of Montenegro, where the author concludes that that his works significantly influenced Montenegro and helped its development during the 19th and the first decade of the 20th century.

Petar II Petrovic Njegos influenced the state of Montenegro in two ways: by the reorganization of the state power in 1831, and the establishing of many educational and cultural institutions.

Njegos's creative work significantly influenced the establishing of the Montenegrin identity and the state of Montenegro. His literary and cultural work is the strongest link of the Montenegrin cultural and spiritual reality of the 19th century and the most important ingredient which helped the development of Montenegro and its cultural and spiritual essence.

By means of identification of the cultural, historic and many other specialties, Njegos significantly shaped the cultural and spiritual essence of the Montenegrin people, which resulted in the development of the Montenegrin people into the Montenegrin nation and helped the recognition and make the state of Montenegro legitimate.

Živko M. ANDRIJAŠEVIĆ
Nikšić

NJEGOŠEVA VLADAVINA I POLITIČKA MISAO

Više od 150 godina nakon smrti, crnogorski vladar i pjesnik Petar II Petrović Njegoš živi u nauci, mitu i ideologiji. Istraživačko zanimanje koje nauka posvećuje njegovom životu i djelu ne jenjava ni nakon stvaranja ogromne sume novih znanja, a nacionalna fascinacija Njegošem, koja ga je smjestila u mit, traje nesmanjenom snagom. Njegoša ne zaobilaze ni ideologije, služeći se njime kao svjedokom, garantom ispravnosti ili privrženikom. Tako Njegoš i danas kod naučnika izaziva pažnju, kod pripadnika Nacije emocije, a kod političkih struktura želju za upotrebom. I svi oni – neki svjesno, a neki podsvjesno, teže da Njegoša učine svojim savremenikom. Takva namjera morala je rezultirati neskladom čije posljedice idu na Njegošev račun – Njegoš koji postoji u našoj svijesti danas, umnogome se razlikuje od Njegoša koji je živio u 19. vijeku. Do ove razlike posebno je stalo Naciji koja Njegoša smatra svojim i politici koja ga upotrebljava. Naciji treba Njegoš koji će služiti kao dokaz njene superiornosti i veličine, a politici treba Njegoš koji će koristiti kao potvrda njene ispravnosti. Zbog toga i jedni i drugi odbijaju da se novim znanjima, preispitivanjima i sumnjama promijeni lik koji je napravljen prema njihovim mjerama i interesima. Rad koji slijedi, pokušaj je da se napravi istoriografski nacrt za studiju o Njegoševoj vladavini i političkim idejama.

Ključne riječi: Petar II Petrović Njegoš, nauka, mit, ideologija, istoriografski nacrt.

Više od 150 godina nakon smrti, crnogorski vladar i pjesnik Petar II Petrović Njegoš živi u nauci, mitu i ideologiji. Istraživačko zanimanje koje nauka posvećuje njegovom životu i djelu ne jenjava ni nakon stvaranja ogromne sume novih znanja, a nacionalna fascinacija Njegošem, koja ga je smjestila u mit, traje nesmanjenom snagom. Njegoša ne zaobilaze ni ideologije, služeći se njime kao svjedokom, garantom ispravnosti ili privrženikom. Tako Njegoš i danas kod naučnika izaziva pažnju, kod pripadnika Nacije emocije, a kod političkih struktura želju za upotrebom. I svi oni – neki svjesno, a neki podsvjesno, teže da Njegoša učine svojim savremenikom. Takva namjera morala je rezultirati neskladom čije posljedice idu na Njegošev račun – Njegoš koji postoji u našoj svijesti danas, umnogome se razlikuje od Njegoša koji je živio u 19. vijeku. Do ove razlike posebno je stalo Naciji koja Njegoša smatra svojim i politici koja ga upotrebljava. Naciji treba Njegoš koji će služiti kao dokaz njene superiornosti i veličine, a politici treba Njegoš koji će koristiti kao potvrda njene ispravnosti. Zbog toga i jedni i drugi odbijaju da se novim znanjima, preispitivanjima i sumnjama promijeni lik koji je napravljen prema njihovim mjerama i interesima. Rad koji slijedi, pokušaj je da se napravi nacrt za studiju o Njegoševoj vladavini i političkim idejama.

Kada je oktobra 1830. umro mitropolit Petar Petrović Njegoš, glavarski Zbor je priznao za vladara njegovog izabranika Radivoja (Rada), koji je imao 17 godina. Novi crnogorski vladar tada je primio monaški čin, a februara naredne godine rukopoložen je za arhimandrita. Prilikom uvođenja u monaštvo, Radivoje je dobio ime Petar (Petar II). Uprkos tome, savremenici će ga često zvati „vladika Rade“, a ponekad i „vladika Njegoš“ ili samo „Njegoš“. I u današnjem kolokvijalnom govoru, mitropolit Petar II se najčešće naziva Njegoš. Njegov uobičajeni potpis (P. P. Njegoš, vladika crnogorski), doprinio je da ga još savremenici nazovu Njegošem.

Smjenu na mitropolitskoj stolici i dolazak maloljetnog i politički neiskusnog Petra II Petrovića Njegoša na čelo Crne Gore, pokušaće da iskoristi guvernadur Vuko Radonjić. On će u dogovoru s Austrijom pokušavati da se nametne kao svjetovni gospodar Crne Gore. Međutim, i ovog puta crnogorski Zbor će onemogućiti ostvarivanje njegove zamisli. Zbog tajnih veza s Austrijom, a time i ugrožavanja tradicionalnog ruskog uticaja u Crnoj Gori, na glavarskoj skupštini, novembra 1830. godine, donesena je odluka o ukidanju guvernadurskog zvanja, čime je Vuko Radonjić eliminisan iz političkog života. Dvije godine kasnije (1832) donesena je i odluka o protjerivanju guvernadura Vuka Radonjića i njegove porodice iz Crne Gore, što je ubrzo i učinjeno. Ovom odlukom glavarske skupštine nije samo ukinuta jedna politička institucija crnogorskog društva, već je uklonjena i jedna od dvije političke struje u crnogorskoj državnoj politici. Guvernaduri su, u cjelini gledano, bili prozapadnog spoljnopolitičkog opredjeljenja, dok su mitropoliti iz porodice Petrović-Njegoš uglavnom bili zagovornici potpunog oslona na Rusiju. Guvernaduri su svoj politički uticaj pokušavali da grade uz pomoć imovinski bogatijeg sloja, koji je uglavnom kontrolisao trgovinu između Crne Gore i Mletačke republike, odnosno Austrije, dok su mitropoliti u populizmu nalazili najvažnije izvoriste političke snage. U siromašnom i politički primitivnom društvu, kakvo je početkom 19. vijeka bilo crnogorsko, klasa na koju su se oslanjali guvernaduri, nije im mogla obezbijediti prevagu. Nepopularno je bilo i njihovo spoljnopolitičko opredjeljenje, jer susjedna Austrija na koju su se oslanjali, nije među Crnogorcima bila omiljena koliko Rusija. Austriju su Crnogorci doživljavali kao uzurpatora njihovih teritorija, a smatrali su je i nedobronamjernom „katoličkom zemljom“. U borbi za političku prevlast između proruskog mitropolita i guvernadura koga podržava jedna „katolička država“, Crnogorci su se lako opredijelili.

Ukidanje guvernadurstva bio je tek prvi potez političkog jezgra oko Cetinjske mitropolije u učvršćivanju državne vlasti. Drugi, još važniji potez bilo je ustanovljenje novih državnih institucija. Koristeći prisustvo i autoritet izaslanika ruske vlade, Ivana Vukotića i Mateja Vučićevića, Zbor crnogorskih glavara je 2. oktobra 1831. godine donio odluku o osnivanju Senata, kao najvišeg organa sudske vlasti (vrhovni sud), i „narodne straže“ (žandarmerije), koja je dobila ime Gvardija. Za prvog predsjednika Senata izabran je Ivan Vukotić, a za potpredsjednika Matej Vučićević. U pismu ruskom vicekonzulu u Dubrovniku, arhimandrit Petar II navodi da je ustanovljena narodna vlast koju čini 16

senatora i 164 policajca. Od 164 policajca, 156 je pripadalo Gvardiji, koja je imala zadatak „da čuva unutrašnji red i narodnu bezbjednost i da izvršava senatorske odluke“. Pripadnici Gvardije boravili su u svim crnogorskim selima. Osam pripadnika „narodne straže“ činilo je Perjanike, koji su bili na raspolaganju predsjedniku Senata ili mitropolitu. Perjanici su stalno boravili na Cetinju.

Čim je završen ovaj veliki posao oko ustanovljenja novih organa državne vlasti, arhimandrit Petar II počeo je da planira put u Rusiju radi hirotonije. Krajem 1831. mladi arhimandrit je tražio od ruskog vicekonzula u Dubrovniku da mu izradi dozvolu za posjetu Rusiji, ali mu je odgovoreno da je ta posjeta za sada neizvodljiva. Tek polovinom 1833. stekli su se uslovi da crnogorski vladar bude primljen i hirotonisan u Rusiji. Početkom avgusta 1833. arhimandrit Petar II je boravio u Petrogradu, a petrogradski mitropolit organizovao je njegov boravak u ruskoj prijestolnici. Crnogorskog vladara primio je najprije grof Nesselrode, ruski ministar inostranih djela, a zatim i ruski car Nikolaj I, koji je i donio odluku o datumu njegovog posvećenja za mitropolita. Ruski car je u znak blagonaklonosti prema Crnoj Gori i razumijevanja za njene potrebe, odlučio da se Petru II dodijeli novčana pomoć i pomoć od četiri stotine knjiga za crnogorske crkve.

Rukopoloženje (hirotonija) arhimandrita Petra II za mitropolita obavljeno je 6/18. oktobra 1833. godine, a samom činu posvećenja prisustvovao je car Nikolaj, nekoliko ministara i čitav ruski Sveti sinod. Mitropolit Petar II bio je prvi crnogorski crkveni poglavar koji je hirotonisan u Rusiji. Njegov prethodnik Petar I, rukopoložen je u Sremskim Karlovcima, a trojicu prvih mitropolita iz porodice Petrović-Njegoš hirotonisali su pečki patrijarsi. Odluka crnogorskog vladara da čin njegove hirotonije bude obavljen u Petrogradu trebalo je, prije svega, da bude izraz njegovog političkog stava o potpunom oslonu na Rusiju. Da je crnogorski vladar želio da iskaže drugačiji stav prema Rusiji, zasigurno bi izabrao da ga rukopoloži karlovački mitropolit.

Nakon hirotonije crnogorski mitropolit je ostao još nekoliko nedjelja u Petrogradu, a zatim je krenuo za Crnu Goru. Od novca koji je dobio, on je u Petrogradu kupio jednu malu štampariju, koja je početkom 1834. montirana u Cetinjskom manastiru. Štamparija je radila do 1852. godine, kada su njena slova, neposredno pred rat s Turcima, morala biti pretopljena u olovna zrna. U štampariji su pečatane crkvene knjige, prvi crnogorski školski udžbenici, književna djela, zvanična dokumenta (pasoši). Knjige u Cetinjskoj štampariji publikovane su samo u periodu od 1834. do 1839. godine, jer je glavni štampar tada napustio Crnu Goru. U periodu od 1834. do 1839. godine objavljeno je trinaest knjiga. Na Cetinju je nedugo po osnivanju štamparije počeo da izlazi i godišnji kalendar „Grlica“ (1835). U „Grlici“ su objavljivani historijski članci, junačke pjesme, prozni radovi. U prvom broju „Grlice“ objavljena je „Kratka istorija Crne Gore“ mitropolita Petra I Petrovića Njegoša i geografsko-statistički pregled Crne Gore. U sljedeća tri godišta „Grlice“ objavljena je istorija Crne Gore od 1711. do 1830. godine. „Grlica“ je prestala da izlazi 1839. godine.

Iste godine kada je na Cetinje donesena štamparija, otpočela je s radom i osnovna škola. O otvaranju osnovne škole na Cetinju, mitropolit Petar II je razmišljao 1832. godine, tražeći od austrijskih vlasti u Kotoru da njihovom državljaninu, hercegnovskom učitelju Petru Ćirkoviću, odobre dolazak u Crnu Goru. Austrijske vlasti tada nijesu udovoljile njegovoj molbi, pa je početak rada osnovne škole na Cetinju odložen. Konačno, 1834. godine škola je počela s radom. Nastavni plan i program po kome je radila Cetinjska škola, nažalost, nije sačuvan, ali se pretpostavlja da je škola bila trozredna i da se u njoj učilo čitanje i pisanje na staroslovenskom i narodnom jeziku, crkveno pjevanje, gramatika, račun, crkvena istorija i istorija Crne Gore. O ostalim oblicima rada Cetinjske škole, uspjehu učenika i predavanjima, nema mnogo podataka, ali se zna da je nastava u njoj prekinuta 1837. godine. Taj prekid u radu potrajao je duže vrijeme, jer je u međuvremenu učitelj Petar Ćirković napustio Crnu Goru.

Polovinom 1841. godine mitropolit Petar II tražio je od Vuka Karadžića da mu negdje u Vojvodini nađe učitelja koji bi došao u Crnu Goru. Kroz nekoliko mjeseci Vuk je obavijestio crnogorskog vladiku da je učitelj Lazar Vlahović iz Banata spreman da dođe u Crnu Goru. Lazar Vlahović je na Cetinje stigao krajem 1841. godine, a naredne godine je počeo da drži nastavu. Vlahović je bio učitelj na Cetinju i 1848. godine, što znači da je škola radila za čitavo vrijeme njegovog boravka. Od 1844. Cetinjska škola je dobila još jednog učitelja. Bio je to istoričar Milorad Medaković. Pored njih dvojice, učitelji u Crnoj Gori bili su i Todor Ivančić i Đorđe Srđić, obojica rodom iz Dalmacije. Đorđe Srđić je kratko predavao u osnovnoj školi na Cetinju, i iz nje je prešao u školu u Dobrskom Selu, koju je mitropolit Petar II otvorio 1842. godine. Jedno vrijeme učitelj je u Cetinjskoj školi bio i arhimandrit Petronije Lujanović. Pored ove dvije državne škole, u Crnoj Gori su u doba Petra II radile i dvije manastirske škole – u manastiru Ostrog i u Brčelima u Crmnici, a bilo je i privatnih škola.

Za prve crnogorske osnovne škole nije bilo dovoljno udžbenika. U početku su uglavnom korišćene knjige koje je vladika donio iz Rusije, a među tim knjigama bilo je ne samo onih crkvenog sadržaja, već i bukvara. Kada je 1834. otpočela s radom štamparija na Cetinju, jedan od njenih najvažnijih zadataka bio je štampanje školskih udžbenika. Poslom oko izrade prvih crnogorskih školskih udžbenika rukovodio je vladčin sekretar Dimitrije Milaković. On je priredio ili napisao tri školska udžbenika. Najprije je u cetinjskoj štampariji 1836. godine publikovan „Srbski bukvar“, a dvije godine kasnije i „Srbska gramatika“. Treći udžbenik za crnogorske osnovne škole bila je Šlecerova „Istorija svijeta za djecu“, koja je štampana 1839. godine.

.....

Nažalost, Petar II Petrović Njegoš nije mnogo uradio na poboljšanju položaja institucije pravoslavne crkve kojoj je bio na čelu. Tokom dvadesetogodišnje vladavine on se gotovo i nije zanimao Crkvom, niti je preduzeo ijedan ozbiljniji potez koji bi stanje učinio boljim. Zanimljivo je da u njegovim, do sada objavljenim političkim spisima, kojih ima više od 1.700, ne postoji ni

dvadeset pisama koja se odnose na njegovu djelatnost kao poglavara crkve. U nekim se memoarskim tekstovima mitropolitu Petru II pripisuje nebriga za crkvu i nedostatak kriterijuma kada je riječ o izboru sveštenika. S obzirom na to da svi savremenici ističu da su crnogorski sveštenici neuki i jedva pismeni, moguće je da takve optužbe nijesu sasvim bez osnova. Tvrdnje da je Petar II neprikladna ličnost za poglavara crkve i da njegov duhovni život nije primjeren pravoslavnom mitropolitu, došle su i do ruskog konzula u Dubrovniku, Jeremije Gagića. Gagić ove optužbe na račun crnogorskog mitropolita saopštava kao povjerljivu informaciju Vuku Karadžiću, i nijednom riječju ne iskazuje sumnju u njihovu osnovanost. Nešto kasnije, novi ruski konzul u Dubrovniku, Konstantin Petković, smatrao je da je nebriga mitropolita Petra II bila uzrok očajnog stanja Pravoslavne crkve u Crnoj Gori. Do takvog stava došao je, kako sam kaže, na osnovu ispitivanja jednog broja duhovnih i svjetovnih lica.

Kada je postao poglavar Pravoslavne crkve u Crnoj Gori, Petar II nije imao episkopski čin, budući da je hirotonisan tek 1833. godine i to u Petrogradu, tako da do tada nije mogao da obavlja sveštinička rukopoloženja. Umjesto njega, rukopoloženja je, na zahtjev Petra II, obavljao dalmatinski episkop Rajačić. Nakon što je hirotonisan za episkopa, Petar II je počeo da dijeli sveštinička zvanja i unapređenja. Na osnovu do sada poznatih izvora, prvi crkveni čin dao je jeromonahu Nikodimu Raičeviću, kojeg je, avgusta 1835, proizveo za igumana. Prilikom davanja sveštiničkih zvanja i rukopoloženja, mitropolit Petar II je davao potvrdno pismo, u kojem se navode dužnosti onog kojem daje čin, ali i naredba narodu da rukopoloženog sveštenika mora poštovati i prema njemu ispunjavati predviđene obaveze. Mitropolit Petar II je oktobra 1834. godine donio i odluku o proglašenju svog prethodnika, Petra I, za sveca.

Početak tridesetih godina 19. vijeka, u vrhu državne uprave iskazano je nezadovoljstvo stanjem u kojem se nalazi Pravoslavna crkva u Crnoj Gori. U nacrtu „Zakona otačastva“ (1833) navodi se da u Crnoj Gori postoji nizak stepen bogoštovlja. Narod uglavnom ne ide u crkvu, a izuzetno je mali broj onih koji se ispovijedaju, pričešćuju i ispunjavaju ostale dužnosti hrišćanina. Kao glavni krivci za takvo stanje pravoslavne vjere u Crnoj Gori označeni su sveštenici, koji uopšte ne obavljaju svoje duhovničke dužnosti, ne propovijedaju zakon božiji, ne uče narod vrlinama i ne bore se protiv nemoralna. Pored toga, sveštenici se, na štetu crkve, previše bave mirskim poslovima, za koje po prirodi svog položaja nijesu nadležni. Zbog toga se predlaže uvođenje posebnog suda za sveštenstvo. Međutim, iako je konstatovano ovakvo stanje pravoslavne crkve, državna vlast u vrijeme mitropolita Petra II nije mnogo radila da se stanje poboljša. Vlast nije namijenila Cetinjskoj mitropoliji ni dio novca iz državnog budžeta, smatrajući da su manastirski prihodi dovoljni da pokriju njene rashode. Isto kao i manastiri, i sveštenstvo je moralo da se izdržava od sopstvenih prihoda. Stanovništvo je imalo obavezu da svešteniku godišnje daje bagaš žita, dvije proskure i bokal vina, a da pojedine obrede plaća u novcu ili naturi.

O položaju Pravoslavne crkve u Crnoj Gori u vrijeme Petra II Petrovića Njegoša, dosta pouzdanu sliku daju zapisi savremenika. Savremenici redovno

ističu da je sveštenstvo neobrazovano, navodeći to kao glavni uzrok slabe pobožnosti Crnogoraca. Crnogorsko sveštenstvo, kako se tvrdi, ima male i neredovne prihode od uobičajenih davanja, pa zbog toga mora da se bavi svakodnevnim poslovima, kao i njegovi parohijani. U velikoj mjeri ovakav ekonomski položaj sprečava sveštenika da se sasvim posveti crkvi i sticanju potpunijeg obrazovanja. Crnogorski popovi nijesu imali obavezu ni da nose bradu ili sveštenečke odežde, a mnogi su brijali glavu i nosili oružje. U jednom spisu o Crnoj Gori iz 1847. godine, navodi se da svako selo ima svoju crkvu, poneko i dvije, kao i da ima deset manastira. Procjenjuje se da u Crnoj Gori ima oko 25 kaluđera i 230 sveštenika. Ruski dvorski savjetnik, Aleksandar fon Rojc, koji je 1832. godine u posebnoj misiji boravio u Crnoj Gori, naziva Pravoslavnu crkvu u Crnoj Gori – Crnogorskom crkvom, i konstatuje da je ona samostalna. Crnogorska crkva, kaže Rojc, ne stoji pod vlašću ni patrijarha niti nekih drugih crkvenih poglavara.

Za razliku od crkvenih poslova, Petar II Petrović Njegoš se intenzivnije bavio snaženjem institucija državne vlasti. Polovinom 1833. godine donesen je „Zakon otačastva“, zakonik od 20 članova, kojim su utvrđena imovinska i lična prava Crnogoraca, njihove obaveze prema državnoj vlasti, sankcije za neke prekršaje i krivična djela... Posljednjim, dvadesetim članom, utvrđeno je da svaki crnogorski državljanin mora plaćati godišnji porez, i to talir po domaćinstvu. Mitropolit Petar II je ustanovio i organe lokalne vlasti (kapetane). Za državotvorni razvoj Crne Gore bilo je značajno i uređenje državnih finansija, te donošenje pravila o radu državnog blagajnika (1837). Odmah po ustanovljenju Senata, Gvardije i Perjanika određena je i plata za sve državne činovnike, a posebnim proglasom mitropolit Petar II je obznanio opštu obavezu plaćanja poreza.

Prema tabeli državnih prihoda i rashoda, koju je napravio mitropolitov blagajnik, krajem tridesetih godina 19. vijeka crnogorska država imala je oko 60.000 fiorina godišnjih prihoda, od čega je blizu 40.000 fiorina činila ruska pomoć, a ostalo prihodi od poreza i manastirskih dobara. Crnogorska država je imala oko 35.000 fiorina rashoda. Najveći dio tog novca trošen je za plate pripadnicima Gvardije (12.000 fiorina), zatim za potrebe mitropolitove (6.000), za izdržavanje Senata (oko 4.000), za građevine (6.000), za školu (4.000).

Prvih godina vladavine Petra II napravljen je zatvor na Cetinju (1831), zatim izgrađena Biljarda (1838), koja je bila prva zvanična rezidencija crnogorskog vladara. Na Cetinju, koje je bilo crnogorska prijestolnica, bilo je tada, pored Manastira i Biljarde, tek nekoliko kuća. Dvije godine nakon što je Cetinje dobilo vladarsku rezidenciju, otpočela je gradnja puta od Cetinja do Rijeke Crnojevića (1840). Bila je to prva, i do tada najbolja, putna komunikacija u Crnoj Gori. Za ostale crnogorske komunikacije zvanično je rečeno da su tako loše da „jedva konj natovaren preko njih može hoditi“. Pored puta od Cetinja do Rijeke Crnojevića, najvažnije saobraćajnice bile su od Cetinja do Kotora (preko Njeguša) i od Cetinja do Nikšića (preko Čeklića, Čeva i Pješivaca).

Mitropolit Petar II je ustanovio i prvo crnogorsko odlikovanje – „Medalju za hrabrost“ (1839), a 1847. godine u upotrebi je i „Obilića medalja“. Pored prvih medalja, crnogorska država je dobila i prvi tipologizirani pasoš, koji je štampan u Cetinjskoj štampariji. Crnogorski pasoš najprije je bio naslovljen „Crnogorsko provodno pismo“ (1834), a kasnije „Crnogorski pasport“ (1843). Mitropolit Petar II je ustanovio i novi crnogorski državni grb, koji je prvi put upotrijebljen 1834. godine na jednom pasošu. Ovaj novi državni simbol predstavljao je modifikovani grb Crnojevića – dvoglavi bijeli orao s krstom između glava i lavom u pokretu ispod kandži. Jedna varijanta ovog grba nalazi se i na reversu „Medalje za hrabrost“, s tim što se iznad dvoglavog orla umjesto krsta nalazi kruna, a lav u pokretu nalazi se na štitu koji stoji na grudima orla. Na ovoj varijanti grba, orao u kandžama drži skiptar i šaru. Tridesetih godina 19. vijeka crnogorski državni simbol bila je i bijela zastava sa crvenim krstom u sredini. Budući da Crna Gora svoje valute nije imala, već je uglavnom koristila austrijski fiorin, mitropolit Petar II je imao planove o kovanju crnogorskog novca, koji bi se zvao „perun“.

U vrijeme mitropolita Petra II dolazi i do prvih pobuna protiv centralne vlasti. Početkom 1834. godine, kada je centralna vlast pokušala da sprovede odluku o prikupljanju poreza, pobunila se jedna od oblasti koja je u sastav Crne Gore ušla krajem 18. vijeka (Bjelopavlići). Za umirivanje pobune mitropolit Petar II je morao upotrijebiti oružani odred. Nekoliko godina kasnije (1839) ponovo je izbila pobuna zbog obaveze plaćanja poreza u pograničnim oblastima crnogorske države (Piperi i Crmnica). Državna vlast je žestoko reagovala, tako da je pobuna ugušena uz pomoć Gvardije i Perjanika, a vođe pobune su osuđene na smrt. Tokom 1846/47. godine crnogorska vlast se u pograničnim krajevima suočila s pobunom većih razmjera. Stotine Crnogoraca iz pograničnih oblasti prema Turskoj, priznalo je vlast skadarskog Osman-paše. Svrstavanje na stranu Osman-paše mnogi su kasnije opravdavali egzistencijalnim razlozima. Tada je u Crnoj Gori zbog nerodne godine vladala masovna glad, pa je skadarski Osman-paša svima koji bi mu izrazili pokornost davao žito i novčanu pomoć. Većina onih koji su izrazili pokornost skadarskom paši, kasnije je priznala da je na to bila primorana, ali je bilo i onih čiji je odlazak u Skadar bio posljedica njihovog turkofilskog opredjeljenja. Turkofiliju u nekim pograničnim oblastima (Kući, Bjelopavlići), crnogorska država zadugo neće uspjeti da eliminiše.

Iako je ustanovljenje i snaženje institucija vlasti ogromno doprinijelo političkom i državnom emancipovanju crnogorskog društva, nova struktura vlasti omogućila je i nastajanje jedne privilegovane klase u Crnoj Gori. Tu klasu činili su najznačajniji pripadnici nove vlasti, koji su u siromašnom crnogorskom društvu dobili plaćenu funkciju i mogućnost da postanu imućniji i uticajniji od ostalih. Većina onih koji su pripadali sistemu vlasti imali su priliku da se okoriste svojim položajem – bilo korupcionaškim ponašanjem, bilo dobijanjem trgovačkih monopola. Koristeći svoju poziciju u vlasti, mitropolitov brat, neki njegovi rođaci i ljudi iz samog vrha vlasti, uspjeli su za kratko vrijeme da uspostave kontrolu nad kompletnom trgovinom životnim namirnicama,

pa i nad crnogorskom trgovinom uopšte. Ekonomska moć koju je, predvođena mitropolitovim bratom, ova grupacija stekla, učinila ih je i politički moćnim. Posljednjih godina mitropolitove vladavine, kada je on bio okupiran svojim književnim radom, i već ozbiljno bolestan od tuberkuloze, ova grupacija će faktički preuzeti vlast u zemlji.

Pored napora na izgradnji državne vlasti, mitropolit Petar II je nastojao da reguliše svoje odnose s dva susjedna carstva: Osmanskim i Habzburškim. S oba carstva Crna Gora je imala neriješene pogranične sporove, s tim što su pogranični problemi između Crne Gore i Osmanskog carstva bili uzrok mnogih oružanih sukoba. Na početku vladavine mitropolita Petra II najveći pogranični spor bio je oko statusa Grahovske oblasti. Iako je Grahovska oblast bila u sastavu Osmanskog carstva, mitropolit Petar II je tvrdio da Grahovo pripada Crnoj Gori. Ruskog konzula u Dubrovniku on je uvjeravao: „Čest imam saopštiti Vam da Grahovo niti je danas tursko, niti je od preko sto godina njihovo bilo nego crnogorsko... Njima su moji predšestvenici kao i ostalim plemenima crnogorskim šiljali starešine da im po običaju ovozemskom sude.“ Spor između Crne Gore i Osmanskog carstva oko Grahova zakomplikovao se početkom 1836. godine, kada su stanovnici Grahova odbili da plaćaju poreske dažbine hercegovačkom veziru Ali-paši Rizvanbegoviću-Stočeviću, pod izgovorom da oni pripadaju Crnoj Gori. Ali-paša je na njihovu neposlušnost odgovorio upućivanjem na Grahovo oko 2.000 vojnika pod komandom Smail-age Čengića i Hasan-bega Resulbegovića (1836). Na Grahovu se tada nalazio i odred od 350 Crnogoraca, koji je mitropolit Petar II bio uputio kao pomoć Grahovljanima. Sukob je bio neizbježan.

U sukobu na Grahovu, do koga je došlo avgusta 1836. godine, Crnogorci su pretrpjeli težak poraz, a Grahovo je spaljeno. Grahovski knez Jakov Daković bio je uhvaćen i odveden u Mostar. U Mostaru je morao pristati na uslove koje su postavili Turci – redovna isplata harača, prihvatanje 50 turskih pandura koji će čuvati granicu i prekid veza s Crnom Gorom. Prihvatanje ovih uslova za Dakovića je bio samo način da se što prije izvuče iz turskih ruku, da bi, čim se vratio na Grahovo, odmah zaboravio što je u Mostaru obećao. Naredne godine, Daković, uz podršku crnogorskog mitropolita, ponovo pokušava da izdvoji Grahovo iz hercegovačkog pašaluka. Mitropolit Petar II je čak podigao i jednu kulu na uzvišenju koje dominira Grahovskim poljem, što je izazvalo nove crnogorsko-turske sporove. Ovoga puta spor je riješen pregovorima na Cetinju između izaslanika bosanskog i hercegovačkog vezira, s jedne, i mitropolita Petra II Petrovića, s druge strane (1838). Rezultat tih pregovora bio je sporazum kojim se konačno utvrđuje da Grahovljani moraju plaćati dažbine turskim vlastima. Ovaj sporazum je značajan po tome što je njime po prvi put legalizovano crnogorsko pravo miješanja u odnose između Grahovljana i turske vlasti, i što je konstatovano da se ugovor sklapa između „nezavisne oblasti Crne Gore i pašaluka bosanskog i hercegovačkog“.

Stalni nemiri između Crne Gore i Hercegovine primorali su mitropolita Petra II i hercegovačkog vezira Ali-pašu Rizvanbegovića-Stočevića da pono-

vo započnu pregovore o rješavanju pograničnih sporova. Ovoga puta u tim pregovorima učestvovali su ruski konzul u Dubrovniku Jeremija Gagić i Selim-beg, izaslanik Porte. Rezultat pregovora bio je ugovor koji je sklopljen u Dubrovniku 1841. godine. Ugovorom je utvrđen mir između Crne Gore i Hercegovine, ali je pitanje statusa nekih pograničnih oblasti ostalo neriješeno. To je učinilo da crnogorski vladar i hercegovački vezir i naredne godine ponovo raspravljaju o spornim pitanjima. Septembra 1842. njih dvojica su se sastali u Dubrovniku i nakon tri dana pregovora sklopili novi ugovor. Ugovor je imao tri tačke. Prvom tačkom utvrđeno je da granica između Crne Gore i Hercegovine „od Koma Kučkog do Dragalja“ ostaje nepromijenjena. Drugom tačkom predviđena je arbitraža velikih sila oko spornih oblasti i rok rješavanja pograničnih pitanja, dok se trećom tačkom utvrđuje zajedničko učešće u rješavanju svih sporova od dana potpisivanja ugovora do 1. januara 1844. godine. Pitanja koja su bila predmet ugovora riješena su sporazumom koji je potpisan krajem 1843. godine. Ovim sporazumom Grahovo je dobilo autonomni status, ali je imalo obavezu redovnog izmirivanja svih dažbina prema Osmanskom carstvu.

Čim su na crnogorsko-turskoj granici prema Hercegovini stvari dovedene u red, započinju sporovi između Crne Gore i Turske u graničnim oblastima prema Albaniji. Do prvih ozbiljnijih sukoba dolazi polovinom 1843. godine, upravo kada na čelo Skadarskog pašaluka dolazi Osman-paša Skopljak. Turci su izvršili napad na neka crnogorska sela, a zauzeli su i ostrva na Skadarskom jezeru (Lesendro i Vranjina) koja su držali Crnogorci. U vrijeme dok je mitropolit Petar II bio u Beču (oktobar 1846 – april 1847), Osman-paša Skopljak je poveo akciju za pridobijanje pograničnih crnogorskih plemena. Dijelom zahvaljujući gladi koja je zbog nerodne godine vladala u Crnoj Gori, a dijelom animozitetu koji je postojao između Cetinja i nekih plemenskih glavara, ova akcija skadarskog paše bila je uspješna. Na stotine Pipera, Crmničana, Kuča i Bjelopavlića izrazilo je pokornost Osman-paši Skopljaku. Brat crnogorskog vladara, Pero Tomov, piše o prilikama u Crnoj Gori početkom 1847. godine: „Skadarski paša svakom obriče, ko će k njemu doći, da će davati žita do Đurđeva dne. I ima piperskoga i kučkoga roblja u Skadar za 600 duša i više, te ih on rani i s tijem ovi narod pomami, te im se ne može ništa. Mi smo mislili, da će mu odnekud zapovijed doći, da to ne daje, no svrhu toga sve više daje...“ Turkofilija koja je u ovim oblastima zavládala 1846/47. godine privremeno je suzbijena odlučnim mjerama centralne vlasti. Tek desetak godina kasnije ona će biti sasvim iskorijenjena.

U odnosima između Habzburške monarhije i Crne Gore za vrijeme vladavine mitropolita Petra II Petrovića Njegoša najvažnije je bilo pitanje utvrđivanja međusobne granice. Monarhija je još 1817. godine pokrenula ovo pitanje, kao i pitanje vlasništva nad dva crnogorska manastira – Stanjevići i Mainine, koja su se nalazila na njenoj teritoriji. Pod pritiskom iz Beča, mitropolit Petar II je 1837. godine pristao da Austriji proda manastir Mainine (na kraju Budvanskog polja), a dvije godine kasnije i manastir Stanjevići. Oba manastira prodana su za 34.000 fiorina. Kao protivuslugu za pristanak na prodaju ovih manastira, Monarhija je odlučila da započne proces razgraničenja s Crnom Go-

rom, tretirajući je kao nezavisnu oblast. O radu na razgraničenju s Crnom Gorom bečka vlada nije zvanično obavijestila Portu, već se odnosila prema Crnoj Gori kao prema suverenoj državi. Čitav proces razgraničenja trajao je od 1837. do 1841. godine, kada je potpisan protokol o graničnoj liniji između Crne Gore i Habzburške monarhije. Protokolom o razgraničenju od 18. jula 1841. utvrđena je crnogorsko-austrijska granica na prostoru Krivošija, Boke Kotorske i Paštrovića. Potpisivanjem ugovora o utvrđivanju granice s Crnom Gorom, i to bez posredovanja turskih vlasti, Habzburška monarhija je faktički uvažila crnogorski državni subjektivitet. Kancelar Meternih je smatrao da ovim razgraničenjem Monarhija obezbjeđuje mir na svojoj granici. Kada mu je zbog potpisivanja ugovora s Crnom Gorom prigovoreno iz Carigrada, Meternih je odgovorio da je Monarhija potpisala ugovor s onom stranom koja može spriječiti razbojništva na granici, a to je Crna Gora. Kancelar Meternih nije sporio da Crna Gora formalno pripada Osmanskom carstvu, ali ni da je ona potpuno nezavisna država nad kojom Turci nemaju nikakve vlasti. Bez obzira na različita tumačenja državno-pravnog statusa Crne Gore, Monarhija je bila zadovoljna obavljenim poslom.

U spoljnopolitičkim odnosima Crne Gore ovog doba posebno je značajna uloga Rusije. Ona je, u stvari, bila glavni mitropolitov oslonac u radu na izgradnji i učvršćivanju državne vlasti. Pored političke podrške koja se podrazumijevala, Rusija je pomagala Crnoj Gori novčano i kadrovski. Bez te pomoći izgradnja crnogorskih institucija ne bi bila moguća.

Nekoliko godina nakon prve posjete Rusiji (1833), mitropolit Petar II se ponovo uputio u Petrograd (1837). No, ovog puta njegov boravak nije bio ugodan kao prvi put. Razlog su bile intrige Ivana Vukotića, bivšeg predsjednika Senata, koji je 1834. zbog svađe s mitropolitom Petrom II, napustio Crnu Goru. Vukotić je optužio mitropolita da je upropastio crnogorski narod i da je bezumnom politikom doveo u pitanje funkcionisanje vlasti. Crnogorski vladar je optužen i da je svojom nehajnošću upropastio crkvenu imovinu. Da bi ove teške optužbe provjerila, ruska vlada je naredila svom konzulu u Dubrovniku da utvrdi što je istina. Konzul Gagić je odmah otišao u Crnu Goru, gdje je sproveo višednevnu istragu. Rezultate istrage saopštio je Petrogradu. U izvještaju Gagić je demantovao većinu Vukotićevih optužbi, pa se rusko držanje prema crnogorskom mitropolitu promijenilo. Pored ostalog, mitropolit je bio pozvan u audijenciju kod cara, koji je odlučio da se godišnja pomoć Crnoj Gori poveća sa 1.000 na 9.000 dukata. To je bila značajna svota, sasvim dovoljna za izdržavanje organa državne vlasti u Crnoj Gori.

Da bi imala detaljniji uvid u trošenje novca koji je slala na Cetinje, ali i da bi učinila Crnu Goru sposobnom za izvršavanje njenih političkih zamisli, ruska vlada je odlučila da na Cetinje pošalje specijalnog izaslanika - Jakova Nikolajeviča Ozereckovskog (1837). U instrukcijama koje je dobio, navodi se da je njegov zadatak da prikupi što više podataka o prilikama u Crnoj Gori, ali i da vodi nadzor nad crnogorskim mitropolitom. Ozereckovski je trebalo da kontroliše i mitropolitovu politiku prema Turskoj, kao i da mu pomogne da reformiše organe državne vlasti. Najprije je pod uticajem Ozereckovskog, mi-

mitropolit Petar II izvršio reformu Senata i njegovih represivnih organa. Povećan je broj pripadnika Gvardije, a uvedena su i neka nova zvanja. Ozereckovski je bio zadovoljan sprovedenim reformama, smatrajući da će one ojačati crnogorsku državu i učiniti Crnu Goru spremnijom za nacionalno-oslobodilačku politiku. U memorandumu koji je dostavio caru Nikolaju I, Ozereckovski predlaže da se nastavi s finansijskom podrškom crnogorskom praviteljstvu, jer je to jedini uslov da se učvrste organi državne vlasti. Ozereckovski primjećuje da Crna Gora još nema sopstvenih finansijskih izvora za funkcionisanje organa vlasti, te da Rusija ima obavezu da joj u tome pomogne.

Pored novčane pomoći, ruska vlada je od 1838. počela da upućuje Crnogorcima i veće količine žita, a zatim i da pruža Crnoj Gori druge vrste pomoći. Zainteresovana tvrdnjom Ozereckovskog da u Crnoj Gori, u selu Zlatici, ima zlatne rude, ruska vlada je 1838. poslala u Crnu Goru rudarskog inženjera Jegora Petroviča Kovaljevskog. Pored traganja za zlatnom rudom, Kovaljevski je imao zadatak i da utvrdi da li postoje uslovi da se Crna Gora izdržava od sopstvenih ekonomskih izvora. Nešto kasnije, Rusija je u Crnu Goru poslala i Aleksandra Vladimiroviča Čevkina, koji je trebalo da pomogne u procesu razgraničenja s Habzburškom monarhijom, ali i da tajno prati crnogorske političke prilike. Njegova misija trajala je od 1839. do 1841. godine. Prilikom boravka u Crnoj Gori, Čevkin je poslao nekoliko izvještaja o prilikama u zemlji, ističući da se u svim granama uprave „javljaju sve veća poboljšanja.“ O odnosu crnogorskog vladara prema Rusiji, Čevkin je zapisao: „Nema ni malo sumnje da je on srcem i dušom odan našoj carskoj vladi i sposoban da se povinuje podsticajima koje ova bude smatrala umjesnim.“

Da bi osigurao rusku naklonost i materijalnu pomoć, mitropolit Petar II se krajem 1846. obraća državnom kancelaru Karlu Neseljrodeu. U predstavi kancelaru Neseljrodeu mitropolit traži da i dalje bude isplaćivana ruska subvencija za izdržavanje državne vlasti, koja je određena 1837. na rok od deset godina. Mitropolit Petar II je takođe tražio: da se organizuje preseljenje crnogorskih porodica u Rusiju; da se obuzda agresivna politika Turske prema Crnoj Gori; da ruska vlada utiče na Portu ne bi li vratila Crnoj Gori ostrva Vranjinu i Lesendro; da ruski Sveti sinod pošalje instrukcije za vođenje crkvenih poslova. S ovim mitropolitovim molbama Neseljrode je upoznao cara Nikolaja I, koji je pokazao razumijevanje za položaj u kome se Crna Gora nalazi, ali je istakao da se u političkim pitanjima koja je mitropolit pokrenuo mora nastupati obazrivo. Što se tiče zahtjeva za produženje novčane pomoći, car je donio odluku da se ona isplaćuje i u narednih pet godina. Car Nikolaj je preporučio crnogorskom vladaru da održava dobre odnose sa svojim susjedima, i da ne izaziva sukobe na crnogorsko-turskoj granici.

Od Rusije mitropolit Petar II nije samo očekivao materijalnu pomoć za funkcionisanje državne uprave, već je tražio i političku podršku za realizovanje ne baš realnih planova. U jednom memorandumu iz 1836. godine crnogorski vladar traži od ruskog cara da pomogne Crnoj Gori da dobije dio Skadarskog pašaluka. Mitropolit je to smatrao pravednom naknadom za usluge koje su Crnogorci od vremena Petra Velikog činili Rusiji: „Crna Gora je u opasno-

sti da padne pod vlast svojih vazdašnjih neprijatelja Turaka, ili kakve druge evropske hrišćanske države, žrtvujući u tom slučaju slobodu i samostalnost, posljednju dragocjenost koju uživa crnogorski narod... Zato, kao prvo, mora proširiti granice, tako da bi narod imao zemlje neophodne za ishranu, čemu mogu doprinijeti ravnice Zete i vodeni saobraćaj između i preko Skadarskog jezera i Jadranskog mora. Samo velikodušna i snažna Rusija Crnoj Gori može obezbijediti navedene pogodnosti! I samo se Rusiji Crna Gora može obratiti molbom za pokroviteljstvo. Služeći joj krvlju i životom od 1711. godine, ona može gajiti nadu da Rusija, zbog zasluga koje je prema njoj imao ovaj narod, neće dopustiti njegovo uništenje. U toj nadi, molimo Vaše imperatorsko veličanstvo da od Turske izdejstvuje pristanak da se Crnoj Gori prisajedini susjedni okrug Gornja Zeta, koji joj od davnina pripada.“ U vrijeme kada mitropolit Petar II traži od ruskog cara pomoć za dobijanje novih teritorija, Crna Gora ima oko 3.000 km², i čine je: Katunska, Riječka, Crmnička i Lješanska nahija, te Bjelopavlići, Piperi, Morača, Rovca i manji dio plemena Kuća. Teritorija crnogorske države prostirala se između planina Lole, Lovćena i Sutormana, te između Skadarskog jezera i Budoša. Na tom prostoru živjelo je od 80 – 100.000 stanovnika.

U vrijeme Petra II Petrovića Njegoša Crna Gora je održavala političke odnose i s Kneževinom Srbijom. Sve do polovine četrdesetih godina 19. vijeka u političkim odnosima između Crne Gore i Srbije nije bilo nekih značajnijih događaja, niti su njihovi odnosi bili posebno intenzivni. Mitropolit Petar II je sa srpskim vladarem, Milošem Obrenovićem, razmjenjivao pisma koja su uglavnom sadržala poneku molbu oko preseljenja Crnogoraca u Srbiju, obavještenje o ne toliko bitnim političkim pitanjima i zahtjeve za materijalnu pomoć. Na tješnije crnogorsko-srpske veze mitropolita Petra II je podsticao i ruski konzul u Dubrovniku, Jeremija Gagić, smatrajući da dvije zemlje mogu jedna drugoj biti od velike koristi.

Kada je 1842. došlo do promjene na prestolu u Srbiji, i umjesto Miloša Obrenovića na vlast došao Karađorđev sin Aleksandar, crnogorski mitropolit je bio toliko zadovoljan ovom promjenom da je tvrdio da se njoj više raduje nego ijedan srpski podanik. U ovakvom mitropolitovom stavu bilo je više ličnog nego političkog. Kao veliki poklonik i obožavalac Karađorđev, mitropolit Petar II se radovao što je na čelo srpske kneževine došao njegov sin. Samo dvije godine nakon promjene na srpskom prijestolu, Srbija je dobila i svoj tajni program spoljne i nacionalne politike, u kojem se određuje i srpska politika prema Crnoj Gori. Taj program, poznat pod imenom „Načertanije“, nastao je 1844. godine, a njegovim tvorcem smatra se srpski ministar unutrašnjih djela Ilija Garašanin. U dijelu „Načertanija“ koji se odnosi na Crnu Goru, a koji ima svega pet-šest rečenica, navodi se da Crna Gora za Srbiju može imati veliki vojnički značaj, te se kao zadatak srpske vlade navodi – održavanje prijateljstva s Crnom Gorom. Da bi se zadobila naklonost crnogorskog mitropolita, predviđeno je bilo da mu se redovno daje godišnja novčana pomoć. O tome konkretno Garašanin kaže: „Neka Srbija i u Crnoj Gori svagda primjer Rusije sleduje i neka dade vladiki pravilnu svakogodišnju podporu u novcu – Srbija

će na ovaj način za malu cijenu imati prijateljstvo zemlje, koja najmanje 10.000 brdnih vojnika postaviti može.“ U „Načertaniju“ je takođe rečeno da Crna Gora treba da bude pripojena Srbiji, kao i sve druge „srpske zemlje“. Isti cilj srpske državne politike naznačen je i u dokumentu iz 1847. godine, koji je nazvan „Plan o stvaranju srpskih sjedinjenih država“. U prvoj tački tog plana takođe se navodi da Srbiji treba da pripoji Bosnu, Hercegovinu, gornju Albaniju i Crnu Goru.

Plan srpske vlade o pridobijanju Crne Gore davanjem novčane pomoći, počeo je odmah da se sprovodi u djelo. Krajem 1844. godine Crna Gora je dobila prvu novčanu pomoć od Srbije. Kao što je i bilo predviđeno, ta pomoć je iznosila 1000 austrijskih dukata. Na Cetinje je novac donio činovnik srpske vlade Stevan Hrkaloović. Od tada je mitropolit Petar II redovno dobijao novčanu pomoć iz Beograda, iako nikada nije saznao čemu ima da zahvali za darežljivost. Izaslanik srpske vlade koji mu je donio novac, jednom mu je objasnio da je u pitanju „malen poklon imućnijeg brata bratu neimućnijem“. Srpska vlada, razumije se, nije samo slala pomoć mitropolitu, već je zajedno s novčanom pomoći na Cetinje slala i svoje političke povjerenike. Oni su imali zadatak da ispituju crnogorskog mitropolita o njegovim političkim planovima i stavovima, odnosu prema „srpskom pitanju“ i srpskoj vladi, kao i prema nekim političkim ličnostima. Smatrajući ove srpske povjerenike istinskim rodoljubićima koji se brinu za prilike u Crnoj Gori i boljitak njegovog naroda, mitropolit Petar II je pred njima iskreno govorio. Iz izvještaja koji su o ovim razgovorima dostavljani srpskom ministru Garašaninu, vidi se da je mitropolit bio odveć zanesen nacionalnim romantizmom, što je u velikoj mjeri smetalo njegovom političkom rezonovanju. U Garašanicinoj mreži on je bio jedan od politički najnaivnijih likova.



Nakon dvije decenije vladavine Crnom Gorom, mitropolit Petar II mogao je biti zadovoljan onim što je kao državnik uspio uraditi. Za njegova doba Crna Gora je izgradila snažan aparat državne vlasti, ustanovila stabilne finansije i napravila nekoliko značajnih koraka na polju kulture i prosvjete. Crnogorska država na čijem se čelu našao 1830. godine, imala je zakonik, političku vlast (dinastiju) i teritoriju, ali nijednu instituciju koja bi bila u stanju da državnu volju sprovede u djelo. Zakonik koji je donijet krajem 18. vijeka teško je bilo sprovoditi zbog nepostojanja sudsko-represivnog aparata, a naredbe o očuvanju unutrašnjeg mira ili plaćanju poreza nijesu dolazile do uha samovoljnih podanika. Mitropolit Petar II sasvim je promijenio takvo stanje: ustanovljenjem organa državne vlasti (sud, policija, kapetani), koji su plaćani iz državnog budžeta, crnogorska plemenska samovolja dobila je prvi snažniji udarac u 19. vijeku. Od tog udarca započinje proces podređivanja plemena državi, i plemena više nikada neće uspjeti da taj proces zaustave. U toj borbi s plemenima, koja su pravo na nasilje često smatrale oblikom slobode, a sopstveni interes važnijim od svih drugih, država je primjenjivala surove mjere. Crnogorci su tada prvi put osjetili strah od sopstvene vlasti.

Ne može se reći da mitropolit Petar II u spoljnoj politici nije bio vješt, ali su ga i savremenici i pokoljenja osuđivali zbog ustupaka koje je za spoljnopolitičke uspjehe morao da učini, umjesto da ga uvažavaju zbog političke dobiti koju je tim ustupcima ostvario. Prijekor zbog prodaje Austriji dva manastira u Primorju (Maine i Stanjevići), stalno ukriva činjenicu da je zahvaljujući ovoj mitropolitovoj odluci došlo do međudržavnog razgraničenja između Habzburške monarhije i Crne Gore (1841). Habzburška monarhija bila je prva evropska sila, i prva država uopšte, koja je jednim ugovornim aktom priznala faktičku nezavisnost Crne Gore. Sličnu formu priznanja mitropolit Petar II je uspio da dobije i od hercegovačkog vezira, s tim što njihov ugovor nije imao značenje međunarodnog akta. Ako mitropolitu Petru II zbog nečega treba prigovoriti u spoljnoj politici, onda je to neumješnost da crnogorsko-turski spor, odnosno, „crnogorsko pitanje“, nametne evropskoj diplomatiji.

Mitropolit Petar II za dvadeset godina vladavine Crnom Gorom, nije stekao ratničku slavu, iako sukobi s Turcima nijesu bili rijetki. Štaviše, kao vojnik bio je nespretn i nevješt. Za razliku od svog prethodnika, nije baš prednjačio kada se ratovalo, a vojska koju je slao u rat, najčešće se poražena vraćala. Nešto uspješniji bio je u neviteškim zavjerama u kojima su stradali njegovi politički protivnici, a često i nedužni ljudi koji mu nijesu bili po volji. On je jedini crnogorski vladar koji je naredio likvidaciju Turaka koji su u Crnu Goru došli kao pogovarači (1843).

Svi državnički uspjesi mitropolita Petra II Petrovića Njegoša, koji nijesu bili mali, zadugo su bili u sjenci njegovog velikog književnog djela. Pjesničkim djelima poput „Luče mikrokozme“ (1845), „Gorskog vijenca“ (1847) i „Šćepana Malog“ (1851), mitropolit Petar II je stekao jedno od najistaknutijih mjesta među južnoslovenskim pjesnicima, ali i „ugledno mjesto u književnostima Evrope i svijeta“ (V. Osolnik: 1999).

Mitropolit Petar II nije živio dugo. Bio je tek napunio dvadeset godina života (rođen je 1813) kada su prvi put primijećeni znaci plućne bolesti. Od 1834. godine crnogorski vladar je stalno imao zdravstvenih problema. Krajem četrdesetih godina 19. vijeka mitropolitova bolest, tada smrtonosna tuberkuloza, uzela je maha. Posljednjih mjeseci 1849. godine bio je ozbiljno bolestan, a prvih mjeseci naredne godine njegovo zdravstveno stanje stalno se pogoršavalo. Aprila 1850. godine došao je u Kotor na liječenje, a zatim liječenje nastavlja u Veneciji. No, boljitka nije bilo, pa se juna iste godine vraća u Crnu Goru. Tokom ljetnjih mjeseci njegovo zdravstveno stanje se nešto popravilo. Novembra 1850. crnogorski gospodar kreće u Beč da se liječi, a iz Beča, polovinom decembra, ide u Italiju. U Italiji je proveo zimu, a maja 1851. ponovo odlazi u Beč, kod čuvenog ljekara za plućne bolesti, Jozefa Škode, koji konstatuje da je „tuberkuloza toliko napredovala, da pomoći više nema“. Krajem avgusta 1851. godine mitropolit Petar II se, teško bolestan, vraća u Crnu Goru, gdje je umro 19/31. oktobra 1851. godine.

Kao vladar i državnik, Njegoš je imao i određene političke ideje o budućnosti Crne Gore, koje nijesu uvijek odgovarale njenim realnim moćima, a ponekad su bile utemeljene na zabludama. Njegova najrealnija politička ideja

bila je ona o istorijskom pravu Crne Gore na okolne oblasti. Već novembra 1830. godine, nekoliko nedjelja nakon stupanja na vlast, on posredno saopštava da Crna Gora ima istorijsko pravo na teritorije koje se nalaze pod tuđinskom vlašću, što je dokaz da je već tada njemu bila poznata koncepcija koju su utemeljili mitropoliti Danilo i Vasilije. Njegoš je prihvatio i glavni istorijski argument, kada je riječ o legitimitetu političkih težnji Crne Gore – da ona nikada nije pala pod osmansku vlast, već je posljednji Crnojević, prije nego što je napustio zemlju, ostavio upravu cetinjskom mitropolitu. Tako je u Crnoj Gori očuvan kontinuitet političke vlasti i nezavisnosti, koju su Turci, istina, ponekad ugrožavali, ali nikada nijesu uspjeli da je trajno prekinu. Zbog toga Njegoš u memorandumu ruskom caru iz decembra 1836. godine, objašnjava da su tadašnja Crna Gora i oblast Gornje Zete činili jedno knjaževstvo u vrijeme dinastije Crnojević. Crnojevića knjaževstvo je postojalo do Đurada Crnojevića, koji je neposredno pred smrt, nemajući poroda, predao vlast u ruke cetinjskih mitropolita. Od tada Crnom Gorom upravljaju mitropoliti, kao nezavisni vladari, dok su Gornju Zetu oteli Turci. Ovakva Njegoševa istorijska koncepcija temelj je za dva politička stava: prvi, da je nesporan kontinuitet nezavisnosti Crne Gore, na osnovu čega se može smatrati legitimnim zahtjev da se njena nezavisnost međunarodno verifikuje; i drugi, da je utemeljen zahtjev Crne Gore da joj se vrate oblasti koje su pod vlašću Osmanskog carstva, a koje su joj nekada pripadale. Prvim zahtjevom ona ne ugrožava međunarodno pravo, niti traži iznimno postupanje, već samo konstatovanje ili verifikovanje stanja koje postoji, dok drugim ne ugrožava teritorijalnu cjelokupnost Osmanskog carstva, jer samo traži oblasti koje je ono steklo okupacijom, tj. nasilnim putem. Na ovoj istorijskoj argumentaciji, Njegoš je podnio zahtjev ruskom caru da izdejstuje da se Crnoj Gori pripoji Gornja Zeta, sa Spužem, Podgoricom i Žabljakom.

U svojim osnovnim političkim idejama koje su se odnosile na budućnost Crne Gore i rješavanje „crnogorskog pitanja“, mitropolit Petar II nije bio originalan, već je uglavnom preuzimao modele koje je formirao njegov prethodnik, Petar I Petrović Njegoš. I mitropolit Petar I i mitropolit Petar II uočavali su da je teritorijalno širenje Crne Gore na okolne oblasti njen životni imperativ, a da je političko jedinstvo crnogorskih i brdskih plemena višestruko značajno za državnu poziciju Crne Gore. I jedan i drugi smatrali su da Crnoj Gori pripadaju određene teritorije na osnovu tzv. istorijskog prava, ali i da je to pravo teško ostvarljivo ukoliko su protiv njega velike sile. Mitropolit Petar I se u to i lično uvjerio 1814. godine, kada je morao napustiti Boku. Poučen tim iskustvom, mitropolit Petar II je nastupao obazrivije, uviđajući važnost podrške jedne velike sile za ostvarivanje crnogorskih zahtjeva.

Bez obzira na različite okolnosti u kojima su politički djelovali i sazrijevali, mitropolit Petar I i mitropolit Petar II Petrović Njegoš na sličan način razmišljaju o rješavanju „crnogorskog problema“. Najprije, i jedan i drugi smatraju da će se problemi na Balkanu, pa i crnogorski, riješiti onoga trenutka kada Osmanska carevina bude vraćena u svoje azijske okvire. Zatim, i jedan i drugi vjeruju da će se to dogoditi kada izbije ustanak balkanskih hrišćana, pot-

pomognut i snažno podržavan od barem jedne hrišćanske sile. I napokon, obojica pretpostavljaju da će nakon toga na Balkanu biti stvoreno neko hrišćansko carstvo (slovensko/srpsko/rusko). Upravo je ovakvo političko promišljanje Petra I i Petra II imalo uticaja na njihovu ideju crnogorske državnosti, pa iz ovakvog političkog rezona slijedi: 1) Problem Crne Gore ne rješava se u potpunosti sticanjem međunarodnog priznanja državne nezavisnosti i proširenjem na okolne oblasti, shodno istorijskom pravu, već rješavanjem Istočnog pitanja; 2) Problem Crne Gore definitivno će biti riješen kada i sudbina ostalih hrišćana Balkana koji žive u Osmanskom carstvu; 3) Onoga trenutka kada problem Crne Gore bude riješen, prestaće njena državna samostalnost, budući će ona biti uključena u novostvoreno (hrišćansko/slovensko/srpsko) carstvo. Dakle, Petar I i Petar II ne vjeruju da se problem Crne Gore može riješiti sve dok se ona graniči sa Osmanskim carstvom, niti da je državna samostalnost Crne Gore trajni oblik njenog postojanja. Oni ne vjeruju u balkanske državne individualitete, već u globalnu političku zajednicu kojom će velike sile zamijeniti Osmansko carstvo. Takođe, oni ne vjeruju u evoluciju balkanskih državnosti, jer smatraju da nestanak Osmanskog carstva sa Balkana neće biti proces, već stvar jednog opšteg ustanka i predmet jednog kongresa evropskih sila. Treba samo izdržati do tog velikog trenutka. Isto kao što nijesu mogli zamisliti da bi nakon nestanka Osmanskog carstva moglo biti stvoreno bilo što drugo osim hrišćanskog carstva, tako nijesu ni mogli vjerovati da bi izvan takve istorične integracije, Crna Gora mogla ostati samostalna država.

Osim političkih razloga, na ovakav stav dvojice crnogorskih mitropolita o budućnosti Crne Gore i Balkana, uticaja je imala i njihova istorijska svijest. I mitropolit Petar I i mitropolit Petar II smatraju da je Crna Gora istorijski dio Srpskog carstva. U svojoj „Kratkoj istoriji Crne Gore“, mitropolit Petar I piše da je Crna Gora uvijek bila prepoznatljiviji dio tog Carstva, a da je tek poslije „plačevnoma srbskog carstva padenija“ postala potpuno državno samostalna. Ta državna samostalnost za njega je „privremeno stanje“. Navodno, i Đurađ Crnojević pred polazak iz Crne Gore ostavlja na svojoj stolici mitropolita cetinjskog, „dokle, eda Bog promisli za serbski rod na drugi bolji način“. Tako piše u „Kratkoj istoriji“ mitropolita Petra I. Ovakvu istorijsku tradiciju, koja je već bila dobila i svoju historiografsku formu, mitropolit Petar II je doveo do savršenstva i učinio je neizbrisivom u svijesti Crnogoraca. Crna Gora je, kako navodi vladika, „komatić od razvalinah našega carstva... ona je urna u koju je silno ime Dušanovo pribjeglo“. Upravo kada ovakav istorijski diskurs utiče na političku misao, onda je neminovan sljedeći stav: crnogorska državnost je započela silom istorijskih neprilika, i to kada je prestalo da postoji Srpsko carstvo. Tek promjenom ovih političkih okolnosti, dakle, vaspostavljanjem Srpskog carstva, crnogorska državnost prestaje da postoji, a Crna Gora se vraća u svoju pređašnju istorijsku poziciju.

O stvaranju „Slaveno-srpskog carstva“ i njegovom teritorijalnom opsegu, mitropolit Petar I je 1807. godine napravio jedan zanimljiv elaborat, koji je dostavio ruskoj vladi. U tom elaboratu, vladika predlaže: „1. Da se Crna Gora, s gradovima: Podgoricom, Spužem i Žabljakom, Boka Kotorska, Hercego-

vina, Dubrovnik i Dalmacija ujedine u jednu državu; 2. Tako sjedinjene zemlje treba da dobiju naziv „Slaveno-srpsko carstvo“; 3. Tituli sveruskog imperatora treba dodati naziv „Slaveno-srpskog cara“; 4. Carstvom bi upravljao namjesnik ili prezident, po nacionalnosti Rus; 5. Za pomoćnika namjesnika, ili viceprezidenta, treba naznačiti crnogorskog mitropolita i, po opštoj želji naroda, dodijeliti mu zvanje ruskog knjaza i čin „dejaviteljnog tajnog savjetnika“; 6. Za prijestonicu nove države treba označiti Dubrovnik, prirodno sjedište svih pet oblasti“... Upravo na osnovu ovakvog projekta, jasno je da on nije smatrao stvaranje nezavisne i uvećane crnogorske države za krajnji cilj njene nacionalno-oslobodilačke akcije. Crna Gora koju je on želio da stvori, trebalo je da postane jedna od pokrajina nekog budućeg carstva. Sva njena borba, i naponi da se ona državno razvije i osnaži, trebalo je da posluže njenom održanju do tog velikog trenutka. A kada taj trenutak dođe, problem Crne Gore za vladiku je, izgleda, riješen. Faktički, ovakav plan - utapanja Crne Gore u neku veću državnu zajednicu, značio je dobrovoljno ukidanje crnogorske državnosti, potiranje tekovina dugovremene nacionalno-oslobodilačke borbe, i nadasve, gubljenje istorijskog identiteta koji je ona imala. Dakle, ideja mitropolita Petra I je jasna: crnogorska državnost postoji, sve dok se ne stvori (obnovi) Carstvo, a stvaranjem (obnovom) Carstva, rješava se „crnogorski problem“.

Sličan stav o crnogorskoj državnosti imao je i mitropolit Petar II Petrović Njegoš. Opčinjen mitom o Carstvu i obnovi njegovoj, idejom o velikom ustanku protiv Turaka, on i ne razmišlja o crnogorskoj državi kao o konačnoj tekovini nacionalno-oslobodilačke borbe. Kao što je to već navedeno, ni on ne smatra da se međunarodnim priznanjem i teritorijalnim uvećanjem Crne Gore rješava „crnogorsko pitanje“, niti da ga Crnogorci sami mogu riješiti. Za njega crnogorska država ima istorijsku ulogu jedino u tome da u izuzetno nepovoljnom okruženju obezbijedi opstanak Crnogoraca, sve dok Turci opštim srpsko-slovenskim ustankom ne budu protjerani sa Balkana. Vladika se nadao pojavi nekog novog Karađorđa, koji će narodnim ustankom uzdrmati i srušiti Osmansko carstvo. A kada se to desi, slijedi vaskrs Dušanovog carstva u kojemu će Crna Gora imati mjesto koje joj pripada. I tek tada je, kako smatra mitropolit Petar II, problem Crne Gore riješen.

Jasno je da su mitropolit Petar I i Petar II crnogorsku državotvornu ideju situirali u politički i istorijski okvir koji suštinski znači njenu negaciju. Slobodna i teritorijalno uvećana Crna Gora nije za njih i krajnji cilj nacionalno-oslobodilačke akcije Crnogoraca, već više sredstvo da se do zamišljenog cilja dođe. A taj cilj – stvaranje, ili obnavljanje Carstva, pravdali ga ovim ili onim razlozima, nema drugog uporišta do uporišta u istorijskoj (mitskoj) svijesti. Slijedenjem takve ideje, mitropoliti Petar I i Petar II su odstupili od državotvorne koncepcije mitropolita Vasilija, koji je obnovu crnogorske državnosti, i istorijski i politički, vezao za nasljeđe Crnojevića. Za mitropolita Vasilija obnova crnogorske državnosti shodno istorijskom modelu Ivanbegovine, krajnji je cilj nacionalno-oslobodilačke borbe Crnogoraca. Za Petra I i Petra II, Ivanbegovina je država koju treba ugraditi u temelje velikoga Carstva, kako bi ono

bilo čvršće i trajnije. Unutar ove dvije političke koncepcije prepoznamo oblike nekih suštinskih problema crnogorskog historijskog i političkog identiteta. Uopšteno govoreći, riječ je o sljedećem: Da li Crna Gora treba da bude nezavisna država ili je njena nezavisnost samo u funkciji ostvarivanja nekih drugih političkih koncepcija? Da li je nezavisna crnogorska država historijski utemeljena ili je samo Crna Gora u okviru Carstva jedina autentična forma njenog historijskog identiteta? Da li „crnogorski problem“ prestaje onda kada Crnogorci stvore i uvećaju svoju državu ili tek onda kada i njihova „pokorena braća“ do države dođu? Na ova pitanja mitropolit Vasilije je odgovarao na jedan, a dvojica posljednjih crnogorskih mitropolita – na drugi način.

Zivko M. ANDRIJASEVIC

THE RULING OF PETAR II PETROVIĆ NJEKOŠ AND HIS POLITICAL NOTIONS

Petar II Petrović Njegoš has been living in science, myth and ideology for more than 150 years after his death. The common interest in his life and work is equally strong even nowadays, when the Montenegrin nation is still so interested in him that he has become a myth and a national hero. Njegoš has become the main witness, the warrantor of the right-mindedness and an adherent of the ideologies. Njegoš is still very interesting to the scientists, to the nation of emotion and the political leaders tend to use him as a weapon. All of them tend to make Njegoš their contemporary. That notion inevitably results in the fact that Njegoš today is different from Njegoš who lived in the 19th century. This is very important to his nation who needs him as an evidence of the superiority as well as the politicians who need him as a guarantee of their right-mindedness. For these reasons nobody wants to change the character of Njegoš according to the new ideas, doubts and reassessments which has been made according to their measures and interests. The paper deals with the attempt of the author to make a historiographic sketch for study about the period under the rule of Njegoš and his political ideas.

Saša KNEŽEVIĆ
Podgorica

JUGOSLOVENSKI NACIONALIZMI KRAJEM XX VIJEKA I ISTORIJSKI MOTIVI

U radu se govori o neraskidivoj vezi između istorije i nacionalizma koji se na prostorima Istočne Evrope razbuktao krajem XX vijeka. Istorijski motivi su, nesumnjivo, odigrali veoma značajnu ulogu u procesu stvaranja nacija. Nakon Hladnog rata i pada komunizma, produbljivala se politička kriza na prostorima bivše Jugoslavije za šta je glavni razlog bio razbuktvanje nacionalizma širom federacije. Medije su preplavili tekstovi, knjige i novinski članci sa tematikom prošlosti, čije je objavljivanje imalo za cilj prikupljanje političkih poena. Politika i nacionalizam postali su smrtonosno oružje u rukama političkih lidera. Region je zahvatila ratna stihija dok su se mediji trudili da doliju ulje na vatru uz pomoć starih stereotipa stvarajući sliku „druge strane“. Ostalo je tek nekoliko trezvenih osoba koje su upozoravale na pravac kojim teče ideja nacionalizma. Ali, ti ljudi su marginalizovani i zastrašivani. Zdrav razum je poklekao pred ostrašćenošću, promjene pred statusom „quo“, savremene ideje pred zastarjelim i ekstremnim, a prosvijetljenje pred primitivizmom.

Ključne riječi: istorija, politika, jugoslovenski nacionalizmi, politička kriza, ideja nacionalizma.

Snažno bujanje nacionalističkih osjećanja širom Istočne Evrope i Sovjetskog saveza učinilo je da neki posmatrači predvide da će posthladnoratovska era biti era obnove nacionalizma (Džon Grej „The End of Liberalism“). Komunizam je tvrdio da će nacionalno pitanje biti jednom zauvijek riješeno u besklasnom društvu. Nakon što su nacionalisti zbacili komuniste sa vlasti u istočnoevropskim zemljama postala je očita netačnost ove tvrdnje pa i drugih univerzalnih ideologija da će prevazići nacionalizam, što ne znači da se o njemu može govoriti kao o trajnom i trijumfalističkom procesu.

Nacionalizmi imaju svoju životnu istoriju jer na određenom stupnju istorijskog razvoja oni uopšte nisu postojali u svijesti ljudi, a bili su najintenzivniji na prelazu u industrijska društva i obilježili su prvu polovinu XIX vijeka. Izraženi su po pravilu kod naroda kojima su odricani nacionalni identitet i politička sloboda. Zato ne treba da čudi što su najizrazitiji nacionalizmi bili na djelu u Istočnoj Evropi, uključujući Balkan, i bivšem Sovjetskom savezu, gdje je ukupan razvoj kasnio i gdje su nacionalni identiteti bili dugo potiskivani pod komunističkom ideologijom. Eli Keduri govori o dvije ideološke opsesije,

komunizmu i nacionalizmu pri čemu je dezintegracija SSSR-a i propast komunizma oživjela i rasplamsala nacionalizam, drugu ideološku opsesiju.¹

Kao i nekada, prilikom prve pojave nacionalizma, istorija je imala posebnu ulogu. Kao i u doba romantizma, kada je vladala sveopšta moda priča i legendi, javlja se oduševljenje istorijom. Nekada su se Francuzi i Njemci nadmetali u puštanju svojih korijena što dublje u prošlost, pa su Francuzi otkrivali za svoje pretke Gale, a njemački istoričari su iznosili ideju da su Germani jedini starosjedoci Evrope i da su izabrani od Boga i istorije da stvore Imperium mundi. Kao i nekada, nacionalna inteligencija u postkomunističkim zemljama stavlja sebi u zadatak da povрати pamćenje naroda, a kult nacije prijeti da prevagne nad poštovanjem lične slobode.

Nacionalizam se u današnjoj nauci, političkoj teoriji, pa i laičkom tumačenju, karakteriše na različite načine, ali je sasvim jasno da su, mada se on vremenom mijenjao od početka XIX vijeka do danas, njegove odlike univerzalne i zajedničke. Po nacionalističkoj doktrini, jezik, rasa, kultura i nekad religija predstavljaju različite aspekte primordijalnog entiteta, nacije. Nacionalizam ne može dati pravo objašnjenje političkih procesa u prošlosti, ni jasan metod kojim se nacije mogu izolovati jedne od drugih i konstituisati se kao suverene države. Po nacionalističkoj logici, postojanje Britanije i SAD ili Švajcarske predstavljalo bi nasilje nad prirodom.² U ideološkom i političkom obliku nacionalizam je izraz zatvaranja, samodovoljnosti i kulta svoje nacije, i lako prerasta u negaciju vrijednosti i prava drugih naroda. Ovo je korak do toga da rat bude izabran kao sredstvo za rješavanje pitanja u odnosima sa drugim nacijama. U teoriji nacionalizma je konstatovano postojanje svojevrsnog fanatizma, istina prisutnog i u drugim modernim evropskim ideologijama, koji zastrašuje svojom nepomirljivošću i destruktivnošću.³ Najveći broj današnjih zemalja je multietničkog karaktera. Kulturna heterogenost, porijeklo, vjera, jezik, običaji i ostale različitosti nameću mnoštvo važnih pitanja koja mogu biti predmet spora. Takođe, nakon Hladnog rata, etnokulturni konflikti postali su najveći izvor političkih napetosti u svijetu, zato što je za veoma kratko vrijeme došlo do snažnog porasta važnosti takozvanog „etničkog faktora“.

Nacionalizam, dakle, ne čini jednostavnijim odnose grupa u regijama sa mješovitim stanovništvom. Pošto zagovara mijenjanje granica u skladu sa zahtjevima određene nacije on dovodi u pitanje svaku ravnotežu koja se uspostavlja između različitih grupa, ponovo otvara stara pitanja i obnavlja sukobe. Pošto su njihovi zahtjevi beskompromisni, nacionalisti moraju čekati priliku da ponovo otvore pitanja koja su ranije na neki način bila riješena. Nacionalizam u mješovitim područjima stvara napetosti i uzajamnu mržnju.

¹ E.Kaduri, *Nacionalizam*, Podgorica, 2000, 26; Pojam ideologije se često upotrebljava u političkom smislu kao politička doktrina koja inspiriše individualno a naročito grupno ponašanje i definiše osnovno opredjeljenje. J. Đorđević, *Ideje i institucije*, Beograd, 1972; K.Manhajm, *Ideologija i utopija*, Beograd, 1968.

² E.Kaduri, *n.d.*, str. 93.

³ *Isto*, 147; D.Kecmanović, *Masovna psihologija nacionalizma*, Beograd, 1995, str. 75.

Za nacionalizam je Danilo Kiš istakao da je on prije svega paranoja, kolektivna i pojedinačna, i posljedica gubljenja individualne svijesti, kao i ideologija banalnosti i samim tim i totalitarna ideologija. „Pritisnut ideologijama, na marginama društvenih kretanja...nedorastao individualnoj pobuni...ne učestvuje u društvenom životu a društveno je biće, individualista je, a individualnost mu je uskraćena... I šta nacionalisti preostaje nego da svoje društveno biće traži drugdje. Da rezimiramo: nacionalizam u novijoj istoriji najčešće je proizvod ideologije, i taj proizvod je porazan za čovjeka. Učesnici te Valpurijske noći svijeta bili su najčešće konvertiti, ljudi zaboravljeni i odbačeni od represivnih mehanizama ideologije. Nacionalista je otpadnik. Ostalo je samo jedno rješenje da zadovolji svoju napaćenu dušu. To je rat. Željan vlasti, on ne može da vlada sobom a nekim se vladati mora; život je kratak a svijet je ružan. Posljednji je čas da se spasi što se spasiti može. Naka se razvije barjak“.⁴

Na Balkanu se to ujedinjuje sa osnovnim karakteristikama ovdašnjeg političkog mentaliteta. Iza brojnih sukoba stoji naša fatalna težnja ka krajnosti. Naš čovjek je po svom karakternom sklopu takav da krilatica koja će ga pokrenuti mora biti zaoštrena, kao bojni poklič. Umjereno, kompromisno, racionalno ne razigrava njegov politički temperament. Dalje, to što se sukobljavaju veoma slični je narcizam malih razlika. Kod nas bez prestanka traje rat „nas sa nama“. To je onaj psihološki fenomen koji je Frojd opisao, a sastoji se u preuveličavanju sitnih razlika između bliskih etničkih i kulturnih zajednica, sa ciljem da se potpali, produbi i rasplamsa mržnja među njima. Najstrasnija je ogorčenost baš prema onome koji je sličan, srodan i blizak u maniru: „ubijaćemo se međusobno, nemamo nikog bližeg“. Sasvim je razumljivo da se ljudi politički i ideološki razlikuju. Jednoulmje, ideološka monolitnost, ne donosi ništa dobro. Problem je što smo mi u stavovima isključivi, netolerantni. Lijek, dakle, nije u tome da razlike poništimo, nego da naučimo da živimo sa njima.

No, osnovni predmet ovog rada je neraskidiva veza nacionalizma sa istorijom i istorijskim motivima. Istorijski motivi su odigrali najznačajniju ulogu u procesu formiranja i sadržaju istorijske svijesti. Brojni podaci o kultovima predaka, mitovi i epovi svjedoče da je svijest o prošlosti bila njegovana i prije pojave pismenosti. Moderno društvo svoju istorijsku svijest manifestuje na više nivoa, pri čemu nije bitna istinitost predstava o istoriji, već činjenica da se na osnovu svjedočenja o prošlosti određuje mjesto i uloga u sadašnjosti. Istorijska svijest ima u sebi tačna i netačna gledišta o prošlosti, koja se u datoj savremenosti često aktuelizuju.⁵ Osim toga, „istorije nisu samo skladišta primjernog ponašanja“,⁶ već istorija nadahnjuje na svjetlim uzorima i lošim primjerima.⁷ Na osnovu primjera iz prošlosti grade se tipovi vrijednog i manje vrijednog, dobrog i lošeg, herojskog i kukavičkog, grade se shvatanja koja

⁴ Večernje novosti, 3. i 4. mart 1995. Intervju je prenesen iz Književnih novina.

⁵ Z. Deletić, *Nauka o ostoriji*, Niš, 2006, str. 42.

⁶ A. Heler, *Teorija istorije*, Beograd, 1984, str. 267.

⁷ B. Petranović, *Istoričar i savremena epoha*, Beograd 1984, str. 144.

podstiču težnje, lične ili društvene. Jirgen Koka govori o „pripovjednom prisažanju istorije kao dijela nas samih“.⁸ Posebno društva okovana tradicijom ne uspijevaju da se odupru pritisku svijesti ispunjene i tačnim i netačnim podacima, uveličanim ulogama ličnosti i razmjerama događaja, koja se u imaginativnoj formi sve više rasprostiru i u mašti narastaju. Racionalna svijest teško može ovladati u društvima pritisnutim usmenom pričom i predanjem.⁹

Ilustrativan je upravo primjer Crne Gore i djelo velikog Njegoša. Njegoševo slovenstvo i srpstvo je dio opšteg narodnog romantizma tog vremena. To je politička svijest naročite vrste, koja je nastala na podlozi crnogorske borbeno-tradicijske. Viševjekovna borba Crnogoraca sa Turcima pored ostalog imala je za cilj da spriječi odnarođavanje tj. islamizaciju. Državno-politički razlozi u Njegoševo vrijeme zahtijevali su angažovanje svih raspoloživih duhovnih potencijala, istorijskih legendi, epske tradicije, mitova, sjećanja na srednjovjekovnu državu i dr.¹⁰

Kao što je poznato već krajem osamdesetih godina XX vijeka, u vrijeme urušavanja komunizma u Evropi i nestajanja blokovske podjele svijeta, unutrašnja politička kriza u Jugoslaviji bila je sve izraženija. Nacionalizam zahvata jugoslovenski prostor a argumentacija za ostvarenje „istorijskih snova“ izvodi se iz takozvanog „istorijskog prava“, koje je opet porodilo pojam „istorijske teritorije“. Ističem da je pojava ovih obrazaca tipična za sve nacionalizme, što naglašavaju najistaknutiji teoretičari nacionalizma kao G. Gelner, E. Kaduri i E. Hobsbaum.¹¹ Takozvane prirodne granice, koje bi trebalo da zatvore svaku naciju u njenu teritoriju ne osiguravaju mir niti mogu riješiti probleme u mješovitim područjima gdje su nacionalističke strasti najjače. Države koje su nastale na osnovu principa samoodređenja imaju problema i mješovitih područja isto kao i heterogene imperije koje su one zamijenile.¹²

⁸ J. Koka, *O istorijskoj nauci*, Beograd, 1994, str. 12.

⁹ B. Petranović, *n.d.* str. 229.

¹⁰ Njegoš kao pjesnik ima poseban značaj za duhovnu matricu Crnogoraca, kao najizrazitiji tip svoga naroda, čije se djelo stavilo u središte nacionalnog života, kao njegova duhovna žiža. Slično postoji i kod drugih naroda kao što je recimo slučaj sa Šekspirom kod Engleza. Oni u sebi sjedinjuju ono što njihovi narodi imaju kao posebni geniji i vezuju pripadnike svojih naroda, ma gdje se nalazili na zemlji, čak više nego crkva ili država. I jedan i drugi su, u svojoj široj pjesničkoj imaginaciji, ostavili motive koji nijesu bili stvarni ali su zaživjeli u široj svijesti. Istorijska činjenica o Šekspirovom Otelu je da se neki Kristofer Moro, venecijanski guverner Kipra, poslije smrti svoje žene vratio u Veneciju. Sve potiče iz jedne pripovijetke noveliste Điraldija Činioa, iz koje je Šekspir uzeo građu za svoj roman. Pošto je komad postao slavan, u Veneciji su jednu palatu porodice Moro pokazivali kao Otelovu kuću a kasnije su izmislili i Dزدemoninu, što je donosilo lijep turistički profit i zato se zaboravilo na istinu. Slučaj sa Njegoševom imaginacijom tiče se badnje večeri i istrage poturica, kojih u događajnom smislu nije bilo. Uostalom, ni jedan od najpoznatijih likova srednjovjekovne evropske istorije, Viljem Tel nije postojao. Ali narodi, kao i pojedinci imaju potrebu da stvaraju izvjesne predstave i da u njih vjeruju, što ima jednu svoju, sasvim određenu funkciju u nekom vremenu.

¹¹ G. Gelner, *Nacije i nacionalizam*, Novi Sad, 1997; E. Hobsbaum, *Nacije i nacionalizam od 1780*, Beograd, 1996;

¹² E. Kaduri, *n.d.*, str. 132.

Takođe, važnost istorije, odnosno istorijske svijesti u formiranju i doživljaju nacionalnog identiteta, i samog nacionalizma, univerzalna je. Takav značaj ona je, naravno, imala i na Balkanu, kao važan kohezioni faktor identiteta nacije i važan činilac u izboru političkih ciljeva nacije. O uticaju istoricizma na balkanske državotvorne i nacionalne pokrete, postoji nekoliko zanimljivih radova.¹³ Sve ide u prilog činjenici da je istorija, tj. istorijska svijest, istovremeno i svijest o današnjem i svijest o prošlom. Istoričar Andrej Mitrović navodi da istorijske predstave imaju posebno važno mjesto u identifikaciji i legitimisanju grupa, pokreta, nacija.¹⁴ Pri tome, najveći i najuticajniji dio društvene svijesti uvijek su stvarala i stvaraju vannaučna izvorišta.¹⁵

U doživljaju sopstvene istorije udio mita je nezaobilazan i istorija je prepuna idealističkih slika. Rušenje mita, ili sukob sa „istorijom“ tako postaje sukob sa identitetom i sa zajednicom.¹⁶ Istorijsko pamćenje bitan je dio društvenointegrativne misli uopšte, jer služi ne samo za pravdanje dnevne politike već i za izgradnju zamisli o bližoj i daljoj budućnosti.¹⁷ Najzad, u uslovima pojačanih političkih borbi umnožavaju se vannaučne predstave zato što se one lakše instrumentalno primjenjuju.¹⁸

Zbog ovakvog značaja istorije za svijest, ideologije vladajućih političkih garnitura, na bivšem jugoslovenskom prostoru devedesetih godina prošlog vijeka, u potpunosti su bile zasnovane na instrumentalizaciji istorijske svijesti. Ovo je podrazumjevalo formiranje one poznate „slike o sebi“ i „slike neprijatelja“, što je vrlo brzo dobilo potpuno netačne i neprihvatljive dimenzije. Recimo, u objašnjavanju uzroka jugoslovenske krize, ideološka polazišta srpskih nacionalista zasnovana su na tezama da je hrvatski separatizam ključni krivac, da Hrvati ne cijene srpske žrtve za Jugoslaviju, da su nad Srbima u Drugom svjetskom ratu izvršili genocid, da su najveći neprijatelji srpskog naroda, da su genocidan narod fašisoidnog karaktera, koji zbog istorijske inferiornosti ima kompleks niže vrijednosti. Utvrđivana je neodoljiva sličnost nekadašnje ustaške sa novom hrvatskom državom i široko iskorišćavan motiv Jasenovca kao podsjećanje na prošlost.¹⁹ Nije neophodno naglasiti da su ovakve ocjene o Hrvatima takođe izvučene iz repertoara prošlosti i prošlih ideologija.²⁰ Sa druge strane, kod Hrvata je podgrijevana predstava o divljačkoj Srbiji, primitivnim Srbima, o Srbima kao šizmaticima, rođenim nacionalistima i vječitim ometačima mira i suživota, sa krvavim bizantijskim nasljeđem.

¹³ D. Đorđević, *Ogledi iz novije balkanske istorije*, Beograd 1989; D. Bataković, *Balkanski imaginarijum: Istorija i istoricizam*, Nova srpska politička misao, 3 – 4, Beograd, 1997.

¹⁴ A. Mitrović, *Raspravljanja sa Klio*, Sarajevo, 1991, 66.

¹⁵ *Isto*, str. 251.

¹⁶ P. Protić, *Sumnje i nadanja*, Beograd, 1986, str. 264.

¹⁷ T. Kuljić, *Marksistička misao*, 1985, 2, str. 24.

¹⁸ A. Mitrović, *n.d.* str. 250.

¹⁹ Ž. Andrijašević, *Nacrta za ideologiju jedne vlasti*, Bar, 1999, str. 49 – 51.

²⁰ Oživjele su nekadašnje ideje, koncepti i argumentacija o objedinjavanju svih srpskih zemalja snažno prisutne u periodu neposredno uoči i tokom Drugog svjetskog rata.

Naravno, iluzorno je bilo očekivati da ljudi koji stvarnost uvijek posmatraju kroz krivu prizmu istorije i koji u nacionalizmu imaju svoju pokretačku snagu, stvari promišljaju racionalno. Ono anticivilizacijsko je često predstavljano kao tradicionalno, a racionalno kao neistorijsko. Tolerancija je smatrana za vrstu izdaje nacionalne stvari a afirmisano nasilje kao najprimjerenije sredstvo ostvarivanja političkih ciljeva.²¹

Nacionalizam je opet pomagao u potrazi za „krivcem“, koji bi bio okrivljen za sve probleme društva. Nacionalna patetika je ključala a u svemu je tražena neposredna veza sa takozvanom „slavnom prošlošću“ i precima. Medije je zapljusnula pojava članaka, priloga i feljtona sa istorijskim motivima. Mnogo toga je dolazilo iz laičkih pera i nije imalo stručnu vrijednost, ali i kada je bilo drugačije, funkcija je bila ista, a to je uspostavljanje analogija sa prošlošću, homogenizacija i jačanje borbenog morala nacije. Otvaraju se, i medijski i u stručnim krugovima, priče o dalekom porijeklu i genezi pojedinih jugoslovenskih naroda. Odlazak u daleku prošlost imao je za cilj da naglasi posebnost svog naroda i istakne razlike u odnosu na susjede. A što su stvarne i bitne razlike između srodnih naroda manje, to su one izmišljene i nebitne veće. Jer sa stanovišta političke propagande nije važna teorijsko-saznajna vrijednost ideja već njihova praktična moć da orijentišu i kontrolišu ponašanje masa.²²

Takođe, reafirmišu se nacionalni junaci i druge ličnosti iz istorije u cilju mobilizacije političkih masa, i revidiraju određeni stavovi do tada važeći u istoriografiji, posebno kada su u pitanju procesi, pojave i ličnosti iz novije istorije.²³ Moderni britanski istoričar Kenet Morison koji na Univeritetu Londona drži kurs iz „nacionalizma i nacionalne politike“, zaključio je da je na Balkanu devedesetih godina nacionalni identitet postao oruđe političke elite. Nacionalizam je, po njegovom mišljenju, poslužio elitama kao oruđe za mnogo pragmatičnije ciljeve. On takođe iznosi mišljenje da na Balkanu postoje „aspekti političke kulture koji će teško stati na evropsku liniju“.²⁴

Političke i intelektualne elite, koje su bile relativno homogene, između modernizacije i održanja statusa quo, odlučile su se za ovo drugo, što je jačalo njihovu vlast, tim prije jer su uska ograničenja koja je nametnula nacionalistička ideologija stvorila još jednu prepreku pokušajima da se razviju demokratske procedure. Nove elite su bile mješavina segmenata stare komunističke nomenklature, disidenata i nacionalističke elite a energija nacionalizma im je pomogla da eliminišu rivalske elite i dođu na vlast. One su svoj interes našle u propagiranju straha, podsticanju ksenofobije, zbijanju redova iza nacionalnih partija i lidera, isticanju apsolutnog prioriteta kolektiviteta, nacional-

²¹ Ž. Andrijašević, *n.d.*, str. 370.

²² Đ. Šušnjić, *Ribari ljudskih duša*, Beograd, 1997, str. 176.

²³ Ako se može govoriti o tome da narodi nekada trpe od „viška istorije“ onda bi to bio slučaj na jugoslovenskom prostoru, posebno u Crnoj Gori. Vidi: F. Niče, *O koristi i šteti istorije za život*, Novi Sad, 2001.

²⁴ Vijesti, 9. mart 2009. Prenesni su izvodi iz intervju datog BBC-u povodom objavljivanja knjige *Savremena istorija Crne Gore*, London, 2009.

nih programa i vrijednosti.²⁵ Intelektualne elite, iako nisu bile odlučujući faktor, u znatoj su mjeri doprinijele stvaranju nacionalističkih konflikata, jer se na određenim idejama insistiralo čak i kada su bile u suprotnosti sa profesionalnim i naučnim znanjem. Naprosto, dobar dio intelektualaca je nacionalizam shvatio kao početnu tačku razmišljanja o postkomunizmu.²⁶

Jedan od uzroka sukoba i ratova na prostoru bivše Jugoslavije je u tome što su nacionalisti uspjeli da nametnu kult prošlosti, da ožive stara neprijateljstva, a tako se realno izgubio interes za stvarne potrebe savremenosti. Sa nekim primjerima ćemo početi od Crne Gore. Pripadnik njene političke elite, Svetozar Marović je putem kolumne u novinama iznio svoje istorijske reminiscencije: „Hrvatska istorija nije bila tako značajna za evropske narode. Ona se zato morala dodatno proizvoditi u glavama njenih militantnih nacionalista. Zarobljenost nepostojećim činjenicama i velikim iluzijama temelj je hrvatskog državnog prava. Pozivanje ili pristajanje na stranu dominaciju u hrvatskoj istoriji, nazivalo se i naziva poviješću njihove nezavisne državnosti. Hrvatska nacionalna politika dva puta je bila u novijoj istoriji na strani onih koje su Evropa i svijet porazili“.²⁷ Predsjednik Crne Gore Momir Bulatović je pozivao u novi „antifašistički front“, a predsjednik vlade Crne Gore Milo Đukanović je naslijeđenu grešku vidio u tome što su republičke granice odredili „priučeni boljševički kartografi“.²⁸ Mitropolit crnogorsko-primorski Amfilohije je povezivao prošlost i sadašnjost tvrdeći da su „naše moderne poturice mnogo opakije i opasnije negoli poturice prošlih vijekova, njihova izdaja je mnogo opasnija za biće srpskog naroda nego izdaja poturica prije njih“.²⁹

Prilikom konstituisanja HDZ-a u Zagrebu 24. i 25. februara 1990. Franjo Tuđman je rekao da NDH nije bila samo puka kvinslinška tvorevina već i izraz povijesnih težnji hrvatskog naroda. Inače poruke koje su se čule na tom skupu i od drugih glasnogovornika išle su u pravcu toga da su Srbi, kao miljenici komunista, bili glavni krivci za hrvatske nesreće i da su stvarne granice Hrvatske na Drini.³⁰ Na zboru HDZ u trebinjskom kraju 1990, Tuđmanov izaslanik je poručio da: „majka Hrvatska plače nad svojim ćerkama Bosnom i Hercegovinom, da je raširila ruke da ih primi u svoj zagrljaj i da ih otrgne iz ruku maćehe Jugoslavije. Imali smo prvu Jugoslaviju koja je poklala hrvatski narod, imali smo drugu Jugoslaviju koja je poklala hrvatski narod, takvu treću Jugoslaviju nikome nećemo dozvoliti“.³¹ A gdje su zapadne granice Srbije zapitao se Vuk Drašković, tvrdeći da je njih odredio Ante Pavelić i da su one tamo gdje su srpske jame i grobovi, te da je na srpskom nacionalnom programu

²⁵ D. Janjić, *Ideologija, politika i nasilje*, Beograd, 2009, str. 183.

²⁶ *Isto*, str. 139.

²⁷ Ž. Andrijašević, *n.d.* Navedeno iz Pobjede 12.08.1991.

²⁸ Pobjeda 03.10.1991. Izvodi iz govora na vanrednoj sjednici Predsjedništva i Vlade RCG održanoj prethodnog dana, 02.10.1991.

²⁹ Monitor, 14.01.2000. Navedena je izjava data Borbi 28.03.1992.

³⁰ B. Mamula, *Slučaj Jugoslavija*, Podgorica 2000, str. 118.

³¹ Zbornik *Ratovi u Jugoslaviji 1991–1999*, Društvo za istinu, Beograd, 2002, str. 78.

obaveza da te međe obilježi.³² Na osnivačkom zboru SDS u Bileći 1990, jedan od govornika je zaključio da su u SFRJ: „Srbi od svih prava imali samo tri, da dišu, da jedu ako su imali šta, i da aplaudiraju Josipu Brozu, da nikom u SFRJ nisu cvjetale ruže a da Srbima nije cvjetalo čak ni trnje“.³³ U krizi na prostoru bivše Jugoslavije narodi su se motivisali specifičnim istorijskim predrasudama i snaženjem osjećanja o nepravdama koje su im dugo vremena nanošene. Još je Miloševićev poznati govor na Gazimestanu 1989. aludirao na novu kosovsku bitku tačno nakon šest vijekova.³⁴ Sa Miloševićem dolazi do porasta srpskog nacionalizma i njegovog širenja Srbijom i izvan nje, do otvaranja srpskog nacionalnog pitanja, ali ne kao demokratskog već kao državnog.³⁵ Albanski nacionalni pokret neposredno je dovodio u pitanje politički i teritorijalni integritet Srbije. U takvim okolnostima unutar srpske nacije dolazi do ispoljavanja snažnog tradicionalizma i obnavljanja mitske svijesti, „sjećanja na slavu i veličinu srednjevjekovne Dušanove carevine“, ili zahtjeva za osvetu davnih žrtava. Tradicionalizam i mitska svijest, uz sva raspoloživa sredstva oficijelne politike, stvaraju povoljne okolnosti za jačanje nacionalističkog ekstremizma.³⁶

Sve istorijske slike, pa i one koje su odavno izbljebile, bile su u igri i koristile su za manipulaciju. Narodna stranka Crne Gore lansirala je tada ideju da se Dubrovniku vrati vjekovna samostalnost, a njen predsjednik Novak Kilibarda izjavio je da Dubrovačka republika ima najviše istorijskog razloga da postoji.³⁷

Mediji koji su igrali najznačajniju ulogu u nacionalnoj propagandi konstantno su oživljavali prevaziđene stereotipe, posebno u predstavljanju druge strane. U mnogobrojnim sporovima iznošeno je kako je jedna nacija posvećenija miru dok je druga označavana kao genocidna, necivilizovana i slično. Tema o etno-centričnoj superiornosti doprinijela je stvaranju shvatanja o prednosti sopstvene etničke grupe. Jedno istraživanje o ulozi medija u događajima u Hrvatskoj pokazalo je da su tamošnji mediji sistematski isticali pripadnost Hrvatske evropskoj kulturi i varvarizam Srba, pa je i rat praktično predstavljan kao rat između kulture i varvarstva. I u Sloveniji se može zapaziti nastojanje da se političke odluke prikažu kao akcije koje su u skladu sa vrijednostima i interesima evropske kulture. List bosanskih Srba „Javnost“ u broju objavljenom nakon ulaska Mladićeve vojske u Srebrenicu govori o toj teritoriji kao o „mrlji zaostalosti, primitivizma i nekulture“ muslimanskog stanovništva.³⁸ Ubuđali duh balkanskih mitova i zabluda preplavio je medije pričama o nepremostivim razlikama i prirodnim neprijateljstvima.

³² I. Čolović, *Politika simbola*, Beograd, 1997, str. 38.

³³ Zbornik *Ratovi u Jugoslaviji 1991 – 1999*, str. 78.

³⁴ Važno je napomenuti i da on tada nije isključio mogućnost oružanih sukoba u daljem razvoju događaja u Jugoslaviji.

³⁵ D. Janjić, *n.d.*, str. 104.

³⁶ *Isto*, str. 106.

³⁷ Vidjeti više u V. Koprivica, *Sve je bilo meta: operacija Dubrovnik*, Podgorica, 2004.

³⁸ I. Čolović, *n.d.*, str. 43.

Mi smo već ranije doveli u vezu pojavu nacionalne netrpeljivosti sa određenim stepenom političke kulture i mentaliteta, koji je rezultat specifičnog istorijskog iskustva na ovim prostorima. Moglo bi se zaključiti da moderan razvoj ovih prostora nije moguć bez prevazilaženja romantičarskih tumačenja prošlosti, patrijarhalnih i narodnjačkih struja u tradiciji južnoslovenskih naroda, kao ni bez prevladavanja svih kolektivističkih ideologija, klasnih i nacionalnih. Po našem mišljenju, lijek nije ni u zaboravu učinjenih grijehova, nego, naprotiv, u tome da se analiziraju dobre i loše strane suprotstavljenih politika i ideologija, i da se izvuku pouke iz grešaka i zabluda učinjenih u prošlosti. To je, između ostalog, cilj i ovog rada u kome su dati pojedini primjeri zloupotrebe istorijskih motiva u nacionalističke svrhe.

Sasa KNEZEVIC

YUGOSLAV NATIONALISMS AND THE HISTORICAL MOTIVES AT THE END OF THE 20TH CENTURY

There was a strong increase of the national feelings all over the East Europe at the end of the 20th century. The article deals with the inseparable link between the nationalism and history. The historical motives played a very important role in the process of creating nations. After the Cold War and after the fall of communism, the internal political crisis in Yugoslavia became more and more dangerous, mainly because of the expansion of the nationalism in most parts of the federation. Many texts, articles and books with historical motives overflowed all sorts of media, in purpose of mobilization of the political mass, by the examples from the past. The nationalism, as well as the history, was the lethal weapon in the hands of the political leaders. This region was caught up in a terrible civil war and the media, which had the most important role in the national propaganda, was trying to resurrect the old stereotypes, especially in terms of creating the picture of »other side«. Only a few sober-minded persons left. They forewarned that the general development tendencies were taking the opposite direction to those in the prosperous world and feared the tide of dangerous and inflammable nationalism. But these people were deliberately marginalized, shamed and frightened. Rationality surrendered irrationality, regularity irregularity, the change surrendered the status quo, the modern notions surrendered the obsolete ones, moderation surrendered extremes and enlightenment gave place to primitivism.

Zvezdan FOLIĆ
Podgorica

KOSOVSKI MIT U POLITIČKIM PROJEKCIJAMA XX VIJEKA

Racionalno bavljenje istorijom dobija veliku i nezamjenljivu funkciju kad god mitovi, legende i maglovite uspomene imaju određenu ulogu prilikom opravdanja i legitimisanja aktuelnih prilika. Kritički posao istoričara ne implicira čistu destrukciju bilo koje tradicije, već biva usredsređen ka njihovoj racionalnoj i naučnoj kontroli. Poznato je da manipulisane tradicije isuviše lako prerastaju u mitove koje zloupotrebljavaju zainteresovane grupe, prevashodno političari.

Mitovi su se naročito rasplamsavali kada je spokojno povjerenje u sadašnjost bilo dramatično uzdrmano. Čovjekov bijeg u idiličnu prošlost bio je jedino moguće rješenje koje mu preostaje. Takva stremljenja obično se oslanjaju na mit koji se zasniva na idealizaciji najpoželjnijeg vremena iz prošlosti. On uzbuđuje maštu i osjećanja, podstiče duh, a nerijetko motiviše i na ratobornost, pa stoga predstavlja efikasan put organizovanja masa. Rad pokazuje na koji je način kosovski mit doprinosa prekomjernom podizanju nacionalnog dostojanstva i uzvisivanju Srba i Crnogoraca do „neslučenih visina“.

Ključne riječi: kosovski mit, kosovska ideologija, zloupotreba mitova, manipulisane tradicije, podizanje nacionalnog dostojanstva.

Kad god mitovi, legende i maglovite uspomene imaju određenu ulogu prilikom opravdanja i legitimisanja aktuelnih prilika, racionalno bavljenje istorijom dobija veliku i nezamjenljivu funkciju. Ovaj kritički posao istoričara ne implicira čistu destrukciju bilo koje tradicije, ali bi trebalo da bude usredsređen ka njihovoj racionalnoj i naučnoj kontroli. Naime, manipulisane tradicije isuviše lako prerastaju u mitove koje zloupotrebljavaju zainteresovane grupe, prevashodno političari. Na taj način se iracionališe javni život i indoktrinišu građani.¹

Mitovi su se naročito rasplamsavali kada je spokojno povjerenje u sadašnjost bilo dramatično uzdrmano. U tim trenucima čovjeku se uglavnom činilo da jedino pribježište koje mu preostaje, jeste idilična prošlost u koju je hrlio s nostalgичnom radošću. Tada dolazi do romantičnog okretanja unazad, do idealizacije najpoželjnijeg vremena iz prošlosti. Takva stremljenja obično se

¹ Jirgen Koka, *O istorijskoj nauci*, Beograd, 1994, 40 – 49. *Istoričari*, priredila Veronik Sal, Beograd, 2008, passim.

oslanjaju na mit, jer njegov jezik može da veoma ponese, pošto priziva slike umjesto da stvara pojmove. Time što uzbuđuje maštu i osjećanja, mit predstavlja efikasan put organizovanja masa, podstiče njihov duh, a nerijetko motiviše i na ratobornost. Mit ima i religioznu funkciju: ujedinjuje vjernike u kolektivitet s jednom voljom i indukuje herojsko stanje svijesti.²

To što mit ne ispoljava normu logičke misli, manje je važno, pa Žorž Sorel (1847 – 1922), francuski društveni teoretičar, objašnjava da vjera i strast, a ne intelekt, pospješuju ljude na hrabre, često i na nerazumne postupke. A predstava o onome što ljudi vjeruju da se zbilo mnogo je važnija od onoga što se stvarno dogodilo. Drugim riječima, ljudski su postupci zasnovani na istini koja je istina njihovih uvjerenja. Na podlozi svjesne stvarnosti stvorene su strukture nesvjesnog koje proističu iz „psihologije dubljeg života“. Te strukture je Karl Gustav Jung (1875 – 1961), švajcarski psihijatar, nazvao arhetipovima.³

Prekomjernom podizanju nacionalnog dostojanstva i uzvisivanju Srba i Crnogoraca do „neslućenih visina“ posebno je doprinio kosovski mit. Suštinu kosovskog predanja čini težnja da se opravda poraz srpske vojske od turskih snaga na Kosovu polju 28. juna 1389. godine, kao i da se afirmiše duh otpora i junaštva. Naravno, osnova ovog mita počiva na istinitom događaju, bolje reći detalju, a interesantno je da uprkos naporima mnogobrojnih istraživača koji su se bavili kosovskim bojem, ni do danas ne znamo tačan broj srpske i turske vojske, vrijeme pogibije oba vladara (kneza Lazara i sultana Murata), broj poginulih na objema stranama. Nije se čak sto godina poslije kosovske bitke znalo ime srpskog vlastelina koji je ubio sultana Murata. Tek krajem XV vijeka u „Turskoj hronici“ Konstantina Mihailovića, Muratov ubica biće identifikovan kao Miloš Kobilić, da bi se vremenom njegov postupak bogatilo sve novijim i novijim detaljima. Prva varijanta Miloševog prezimena – Obilić, koristi se od XVII vijeka.⁴

U narednim vjekovima vršena je uporna mitizacija kosovske legende u proznom predanju i kroz deseteračke pjesme. To je bez sumnje doprinijelo stvaranju kosovskog mita i njegovom prodiranju u široke slojeve naroda. Pjesmom kao i pričom „ukidao“ se ropski realitet, pa je kosovsko predanje, kako navodi srpska istoričarka Olga Zirojević, postajalo „ne samo supstitut stvarnosti nego i teška pesnica osvete“. Presudan uticaj na širenje i dalji razvoj kosovskog mita imala je Karlovačka mitropolija u XVII vijeku, koristeći ga u formiranju i razvijanju srpske nacionalne svijesti. Uporedo s tim proklamovana je i ideja o pravu srpskog naroda na obnovu države, odnosno obnavljanju

² Džefri B. Rasel, *Princ tame, Radikalno zlo i moć dobro u istoriji*, Beograd 1995, 64-68. Đuro Šušnjić, *Religija*, knj. I, Beograd 1998, str. 129 – 144.

³ Marvin Peri, *Intelektualna istorija Evrope*, Beograd 2000, str. 416 – 417. Džefri B. Rasel, n.d., str. 44 – 45.

⁴ *Kosovska bitka, mit, legenda i stvarnost*, izbor tekstova, Ratko Peković, Beograd, 1988, passim. Olga Zirojević, *Kosovo u kolektivnom pamćenju, Srpska strana rata*, priredio Nebojša Popov, Beograd, 1996, str. 201 – 202.

Dušanovog carstva.⁵ Kosovska legenda je tako prerasla u kosovsku ideologiju.

O kosovskom mitu u Crnoj Gori može se autentičnije govoriti ako se ima na umu vrijeme vladavine Petra II Petrovića Njegoša (1830 – 1851). Kosovski mit je u Njegoševim djelima bio jasnije naznačen nizom simbola. Dominirali su herojstvo i izdaja, a Miloš Obilić i Vuk Branković, predstavljaju trajne simbole tih osobina. Prvi se slavi bezgranično, a drugi je sinonim najstrašnijeg izdajstva. Trebalo je, dakle, podstaći osvetničku strast prema osmanskoj vlasti, organizovati ratnike tipa Obilića, i tako se osloboditi tuđinske uprave. Otuda je Njegoš u „Gorskom vijencu“, uzdigao Miloša Obilića do grandioznih razmjera, do paradigme svih viteških vrlina.⁶ Nesporno je da je Njegoš u svojim djelima nastojao da izgrađuje i afirmiše antiosmansku politiku i da tako podstiče oslobodilačke pokrete. Stoga je uopštavao istorijske simbole težeći da oživi arhetipske slike srednjovjekovnog ratnika, ali i da svoje sunarodnike pripremi za veće vojne poduhvate.

Ovakvo stremljenje poklapalo se i s Njegoševim poimanjem crnogorske državne ideje. Duboko prožet nacionalnim romantizmom, Njegoš je bio uvjeren da državna samostalnost Crne Gore nije konzistentni oblik njenog istorijskog egzistiranja. Smatrao je da se vraćanjem Osmanskog carstva u njegov azijski okvir, stiču uslovi da se na Balkanu stvori hrišćansko carstvo (slovensko/srpsko, rusko). U to carstvo, Njegoš je preferirao obnovu Dušanove tvorevine, trebalo je uključiti Crnu Goru, što je dakako, značilo kraj njene državne samostalnosti.⁷ Zato je za crnogorskog vladiku, njegova zemlja „... komatić od razvalinah našeg carstva ... ona je urna u koju se silno ime Dušanovo pribjelo“. Insistiranje na ovoj ideji koju je Njegoš potkrepljivao kosovskim mitom, dijelom je unosilo iracionalnu notu u oslobodilačku borbu crnogorskog naroda. Nije korespondiralo ni sa njegovim istorijskim kodom, jer Crnogorci (Zečani) nijesu učestvovali u kosovskoj bici. Ova pasiviziranost bila je proizvod politike Đurađa II Stracimirovića Balšića (1385 – 1403), vladara Zete, koji je odbijao svaku pomisao na savez koji bi ga uvukao u rat s Turcima.⁸ Naravno, nije se radilo o proosmanskoj orijentaciji zetskog vladara, nego o zaštiti vlastitih državnih interesa.

Kosovska tradicija je u Crnoj Gori bila snažno razvijena i u doba vladavine knjaza i kralja Nikole I Petrovića. Njegove pjesme inspirisane Kosovskom bitkom imaju i sasvim određenu političku misao i odražavaju njegov politički program. U pretenzijama crnogorskog suverena na prvo mjesto u srpstvu rječito svjedoči njegova pjesma „Onamo, onamo“ (ispjevana 1867) u kojoj

⁵ Olga Zirojević, *n.d.*, str. 207 – 211.

⁶ *Enciklopedija Njegoš*, Podgorica, 1999, 48, str. 487 – 488. Milosav Babović, *Kosovski mit u Njegoševom „Gorskom vijencu“*, zb. radova Kosovski boj u istoriji, CANU, Titograd, 1990.

⁷ Živko M. Andrijašević, *O crnogorskoj državnoj ideji (od vladike Danila do knjaza Danila)*, Matica br. 2, Cetinje, 2000, str. 124 – 125.

⁸ Živko M. Andrijašević i Šerbo Rastoder, *Istorija Crne Gore, od najstarijih vremena do 2003*, Podgorica, 2006, str. 23.

govori o srednjovjekovnoj Dušanovoj prijestonici Prizrenu. Ovu pjesmu je narod prihvatio „kao svoju borbenu himnu, kao svoj veliki nacionalni zadatak koji se mora ostvariti“.⁹ Romantičarsku tradiciju, koju je nesumnjivo nadahnjivalo i Njegoševo književno djelo, nastavljaju i crnogorski pjesnici poslije 1878. godine, kada često uzimaju Kosovo kao motiv svojih sastava. Nakon „Veljeg rata“ (1876 – 1878), Maksim Šobajić je 1879. godine, dao naslov svojoj zbirci epskih pjesama – „Kosovska osveta“, s jasnom namjerom da crnogorskom ratovanju imputira samo osvetnički karakter. Prožetost svakodnevnog života Crnogoraca simbolima kosovskog mita i pored određene pozitivne uloge, zamagljivala je, ipak ranije istorijske tokove, svodila borbu crnogorskog naroda u nerealne okvire i posredno nagovještavala završetak istorijske misije crnogorske Kraljevine, budući da je znatno moćnija srpska država permanentno težila obnovi „Dušanovog carstva“. U takvoj državnoj tvorevini nije bilo mjesta, što je pokazalo iskustvo iz srednjeg vijeka, za egzistiranje crnogorske države. Istina, Crna Gora je u Prvom balkanskom ratu uspjela da oslobodi i Metohiju, ali to je bila samo jedna u nizu „velikih pobjeda koje će je dovesti do konačnog poraza, otjelotvorenog 1918. godine“ na Podgoričkoj skupštini. Na propast crnogorske Kraljevine uticalo je više faktora, ali je istrajno njegovanje kosovskog mita stvorilo takvu socijalnu podlogu na kojoj će jedan broj Crnogoraca objeručke prihvatiti nestanak vlastite države.

Kosovski mit dograđivan je i u XX vijeku, kada je naporedo s njim razvijen kult Vidovdana, tj. dana održavanja bitke na Kosovu polju 1389. godine. Zanimljivo je reći da je i u katoličkoj crkvi 15. jun (28. jun po julijanskom kalendaru) slavljen kao Sveti Vid. Srpski narod nije po svemu sudeći, prenio Vidovdan iz katolicizma u svoju baštinu, već je u oba slučaja riječ o preuzimanju božanstva iz predhrišćanskih vjerovanja. Sveti Vid je preobraženo predhrišćansko božanstvo svjetlosti i borbe, po nekima, identično sa Dažbogom, najvišim staroslovenskim božanstvom.¹⁰

* * *

Poslije pobjede nad turskom vojskom u Kumanovskoj bici 1912. godine koja je za srpski narod značila „osvetu Kosova“ ime Vidovdana je u kalendaru za 1914. godinu napisano prazničnim crvenim slovima. On je, od tada, jedan od devet zvaničnih praznika Kraljevine Srbije. Prema tome, tek nakon definitivne pobjede nad Turcima i odlaskom njihovog carstva sa Balkana, Vidovdan je zvanično uveden kao nacionalni, crkveni i narodni praznik. Ova činjenica je u najmanju ruku problematična, jer je kosovski mit poslije 1912. godine, u političkom smislu, bio istrošena i izraubovana kategorija, pošto više nije bilo vjekovnog neprijatelja koji je prijetio srpskom narodu. Još čudnija je činjenica, da se u XX vijeku, dan poraza srpske vojske slavi kao državni praznik, bu-

⁹ Olga Zirojević, *n.d.*, str. 214.

¹⁰ Sergej Flere, *Rasprostranjenost i prihvatanje pravoslavlja danas*, zbornik radova Religija i društvo, Beograd, 1988, str. 112 – 120.

dući da su ljudima bili potrebni doživljaji uspjeha i zato su narodi slavili svoje pobjede. Francuzi su čuvali svoju uspomenu i slavili su pobjedu kod Austrellica, Englezi pobjedu kod Vaterloa, Amerikanci svoju pobjedu kod Getisburga, a Rusi svoju kod Borodina. Njemci su čak svoju pobjedu nad ruskom vojskom, 1914. godine u Istočnoj Pruskoj imenovali kao bitka kod Tanenberga, iako se ona nije odigrala kod ovog grada. Ovakvo imenovanje bitke predstavljalo je „odgovor“ na poraz koji je pola milenijuma ranije, 1410. godine, njemačka ritterska vojska doživjela kod Tanenberga (poljskog Grunvalda) od strane poljsko-litvanske vojske.¹¹

Ubrzo su Njemci zamijenili ovaj mit novim, mnogo opasnijim i pogubnijim. On se odnosi na bitku kod Langemarka iz oktobra 1914. godine u Francuskoj u kojoj su Njemci pretrpjeli pravi vojni fijasko. Čete mladih dobrovoljaca nedovoljno obučene, jurišale su pred neprijateljske puškomitraljeze i naprosto su bile pokošene. Tu je poginulo oko 80.000 mladih ljudi, cvijet nacije, a samo njemačko vojno groblje kod Langemarka broji 45.000 grobova. Utoliko neobičnije djeluje poetizacija ovog događaja koja je ubrzo uzela maha. Ona je svoje ishodište upravo imala u vojnom neuspjehu: krunu vojnog poduhvata ne čini banalan uspjeh nego smrt, pa otuda ne čudi što je ovaj mit uveo i prigrlio Adolf Hitler, vođa Trećeg rajha. Organizaciji Hitlerovske omladine „Langemark“ je predočavan kao primjer i uzor. Stipendije za obdarene studente preimenovali su za vrijeme Trećeg rajha u „stipendije Langemark“.¹² Između srpske i onovremene njemačke političke i kulturne elite ne može se nikako staviti znak jednakosti, ali između kosovskog i langemarskog mita postojale su neke kobne sličnosti. Oba mita su u političkom životu uvela jednu jako nabujalu neracionalnu komponentu, stvarali su klimu netačnog mišljenja, formirali su kult predaka i mistike krvi, tla i svete nacionalne prošlosti, a odanost nacionalnoj državi bila je iznad svih drugih vrijednosti.

Kosovski mit je ostao duboko urezan u stanju duha kod ogromne većine srpskih političara i intelektualaca u Kraljevini Jugoslaviji. On je bio utkan u ideologiju integralnog jugoslovenstva, pa je Ustav iz 1921. godine donesen na Vidovdan. Promovisanje unitarističkog ustrojstva prve jugoslovenske državne zajednice podržala je i Srpska pravoslavna crkva u čije je okrilje poslije 1918. godine, inkorporirana i Crnogorska crkva. Djelovanje Srpske pravoslavne crkve, protkano kosovskim mitom, najjače se manifestovalo 1941. godine, kada se Kraljevina Jugoslavija našla u krajnje delikatnoj političkoj konstelaciji. Jugoslavija je bila opkoljena od strane fašističkih država i njihovih satelita, nije mogla da računa na bilo kakvu stranu pomoć, pa je jugoslovenska vlada bila primorana da razmišlja o pristupanju svoje zemlje Trojnom paktu. U tim dramatičnim trenucima, Srpska pravoslavna crkva je podgrijavała pre naglašeno uzdizanje nacionalnog dostojanstva i patriotizma kod svog naroda. Ova vjerska institucija je bila gotovo centar oko kojeg su se okupljale uticajne lič-

¹¹ Grof Kristijan fon Kroko, *O njemačkim mitovima*, Novi Sad, 2001, str. 5 – 12, str. 17 – 18.

¹² *Isto*, str. 83 – 84, str. 111.

nosti iz srpske opozicije, a koje su samo razmišljale da novonastalu situaciju kapitalizuju za preuzimanje vlasti.¹³

U ondašnjoj uzavreloj atmosferi, SPC je posegla u duboku prošlost, pri čemu je prizivanje „kosovskih junaka i novih Obilića“ u cjelini prekrilo racionalno posmatranje sadašnjice. Kada je grupa srpskih oficira 27. marta 1941. godine izvršila državni udar, kao reakciju na pristupanje Jugoslavije Trojnom paktu, patrijarh Gavriilo Dožić je podizao nacionalnu egzaltaciju do tačke ključanja. U govoru održanom na beogradskom radiju, Dožić je slijedeći Kosovski amanet, patetično uskliknuo: „Pred našu naciju u ove dane sudba je ponovo bila postavila pitanje kome će se privoleti carstvu. Jutros u zoru na to pitanje dat je odgovor. Privoleli smo se carstvu nebeskom, tj. carstvu Božije istine i pravde, narodne sloge i slobode“.¹⁴ Novi predsjednik jugoslovenske vlade, general Dušan Simović je 28. marta posjetio patrijarha Dožića, i tom prilikom mu izrazio zahvalnost za duhovno mentorstvo nad izvršenim državnim udarom. Na patrijarhovo često akcentiranje kosovske bitke, Simović je usrdno uzvraatio da ga je u izvedenoj akciji motivisao poklič kneza Lazara, te da je za njega to bio glavni pokretač državnog udara.¹⁵

Mada nijedan Crnogorac nije neposrednije učestvovao u pripremanju a ni u izvršenju državnog udara, širom Crne Gore su 27. marta 1941. održane su demonstracije na kojima je ispoljena bezrezervna podrška jugoslovenskim pušistima. Najmasovnije demonstracije održane su u Podgorici, na kojim je, pored ostalih, govorio i Marko Daković, perjanica ujedinitelja iz 1918. godine i budući ministar u Simovićevoj vladi. Za Dakovića je, poslije Kosovske bitke, 27. mart, bio najveći događaj u istoriji srpskog naroda, pa otuda u njegovom govoru, više smjelosti nego razložnosti, neutemeljenog optimizma nego realnih procjena, i svakako spremnost i na žrtvu i obračun po svaku cijenu.¹⁶ Tok događaja koji su uslijedili jasno je pokazao da je pozivanje srpskih i crnogorskih političara na kosovski boj bio jedino paravan preko kojeg je najdjelotvornije instruiran vlastiti narod. Poslije fašističke agresije na Jugoslaviju u aprilu 1941. godine, kompletan srpski ministarski kor je ubrzo napustio svoju zemlju, ostavljajući je kao bespomoćan plijen tuđinskim strujama.¹⁷

¹³ Ljubomir Durković Jakšić, *Učešće patrijarha Gavriila i Srpske pravoslavne crkve u događajima ispred i za vreme 27. marta 1941. i njihovo stradanje u toku rata*, Beograd 1980, 15-17. *Memoari patrijarha srpskog Gavriila*, Beograd, 1990, str. 210 – 211. Zvezdan Folić, *27. mart 1941. – događaj koji je uveo Jugoslaviju u Drugi svjetski rat*, feljton u dnevnom listu „Pobjeda“, mart-april, 1999.

¹⁴ Branko Petranović i Nikola Žutić, *27. mart 1941, tematska zbirka dokumenata*, Beograd 1990, str. 395.

¹⁵ Isto, 398 – 399

¹⁶ Daković je na mitingu u Podgorici poručivao sljedeće: „Crna Gora nikada nije bila rob. Ona neće ni sada, niti ikada. Crna Gora će za slobodu umrijeti. Pozvali su starog lava koji će znati da čuva čast i slobodu“, Zeta, 28. III 1941.

¹⁷ Zvezdan Folić, *n.d.*, Pobjeda, 10. IV 1999.

Srpska pravoslavna crkva je stvaranje federativne Jugoslavije primila kao gubitak državnosti, a samim tim i kao udar na nacionalni identitet srpskog naroda. Ipak njeno organizaciono ustrojstvo ostalo je nepromijenjeno do 1967. godine, zahvaljujući unitarističkom konceptu kojeg je čvrsto zagovarao Aleksandar Ranković, potpredsjednik jugoslovenske vlade i šef moćne tajne policije. Jedan od pojavnih oblika tog koncepta ogledao se u suprotstavljanju obnavljanja autokefalnosti Makedonske pravoslavne crkve.¹⁸ Političku ekskomunikaciju Aleksandra Rankovića na Brionskom plenumu u julu 1966. godine, SPC je doživjela kao nestanak svog zaštitnika i od tada, njeni velikodostojnici otvoreno oponiraju oficijelnim tendencijama, prilagođavajući nesporne istorijske činjenice vlastitoj ideologiji. Nakon Rankovićevog pada koji je doprinio i popuštanju represivnih mjera prema kosovskim Albancima, German Ćorić, patrijarh SPC je na osvećenju manastira Kosijerevo u septembru 1967. godine, neuvijeno izjavio da su Crnogorci dio srpskog naroda. Zatim je srpski patrijarh pobjedu crnogorskog ratnika na Vučjem dolu 1876. protumačio iz vizure kosovskog mita, rekavši: „Sećao se on slavnih Nemanjića i nosio u mislima hrabre borce sa tužnog Kosova, koje je bilo naša teška pogibija, ali i viteška bitka u kojoj su se Srbi, na čelu sa čestitim knezom Lazarom, privoleli Carstvu nebeskom. I kada su se oni onda privoleli Carstvu nebeskome, oni su ceo naš rod predodredili za Carstvo nebesko“.¹⁹ Velikodostojnici SPC su u docnijem periodu nastavili da lansiraju parole o „ugroženosti srpstva“, što ni izbliza nije odgovaralo faktičkom stanju.

Svojim ekstremnim stavovima prema političkim prilikama u Jugoslaviji, posebno se isticao Danilo Dajković, crnogorsko-primorski mitropolit, koji je neskriveno izjavljivao da je došlo vrijeme da se SPC jače angažuje u „zaštiti Srpstva“. Dajković je bio ogorčeni protivnik obnavljanja autokefalnosti Makedonske pravoslavne crkve, a naročito ga je zabrinula ekskomunikacija Aleksandra Rankovića. Žal je bio prouzrokovan i zbog Rankovićevog animoziteta prema albanskoj populaciji u Jugoslaviji, prvenstveno na Kosovu i Metohiji. Na obilježavanju 700 godina od smrti patrijarha Arsenija, nasljednika Svetog Save, crnogorsko-primorski mitropolit je u Pečkoj patrijaršiji, 1967. godine, okarakterisao ovaj događaj kao „podizanje duha srpskom življu na Kosmetu, koji je poslije Plenuma (Brionskog – prim. Z.F.) uplašen, potišten i nespokojan“.²⁰ Dajković je ignorisao Crnogorce, budući da, kao i njegovi prethodnici i svi srpski episkopi, nije priznavao njihov nacionalni individualitet. Uopšte,

¹⁸ Radmila Radić, *Država i vjerske zajednice 1945-1970*, knj. II, Beograd 2002, 284 – 285. Politika, 29. XI 1967.

¹⁹ Pravoslavlje, 28. IX 1967.

²⁰ Arhiva Ministarstva vjera Crne Gore, CKSK Crne Gore – Vjerskoj komisiji Izvršnog vijeća Crne Gore 20. I 1968.

glavna sastavnica Dajkovićeovog misionarskog rada u Crnoj Gori bila je nacionalnog karaktera, koja se ogledala u „čuvanju srpstva“.²¹

Pobuna jednog broja kosovskih Albanaca 1981. godine, u kojoj je prevladavala studentska populacija, ugušena je intervencijom jugoslovenskih vojnih i policijskih snaga. Ovakav izliv demonstriranja u kojem su se preplitali separatistički i ekonomski motivi, iskorišćen je za razbuktavanje srpskog nacionalizma i šovinizma. Nema sumnje, da je u periodu 1966 – 1981, kada je klatno dominacije prešlo na albansku stranu, dolazilo do izvjesnih diskriminatornih postupaka prema pojedinim Srbima i Crnogorcima na Kosovu, ali se takvo stanje ne može apsolutizovati i prikazati kao nepodnošljivo. Te prenapregnute konstatacije, naročito su neosnovane za period nakon 1981. godine kada je na političku scenu Kosova stupilo jugoslovenski orijentisano rukovodstvo, na čelu sa Azemom Vlasijem. To nije moglo da neutrališe isforsirano osjećanje ranjenog nacionalnog dostojanstva srpskog naroda. U ovakvoj atmosferi, kosovski mit se pokazao najpogodnijim sredstvom za raspirivanje masa, zato što su u njemu sazdani paganski, hrišćanski i laički motivi, tako da je svako ko je želio mogao naći podstrek za mišljenje i djelovanje, lamentiranje ali i pucanje.²²

Koristeći problem Kosova, SPC se odmah ponudila kao uporište tradicionalne nacionalne sigurnosti i središte nacionalnog života, a Srpska akademija nauka i umjetnosti je 1986. godine napravila Memorandum u kome su zbivanja na Kosovu ocijenjena kao „otvoren i totalni rat“, kao „neofašistička agresija“ s kojom je „pravi obračun“ izostao što je bio indirektan poziv za nastavak Kosovske bitke iz 1389. godine.²³ Udruženje književnika Srbije napajalo je svoje slušaoce i čitaoce jednom paraliteralnom projekcijom s one strane realnosti. U tome se veoma eksponirao akademik i pjesnik Matija Bećković koji je ponudio svoje tumačenje „Lazarevog zavjeta“ rekavši 1988. godine, sljedeće: „Grob je najstarija svetinja i najstarija crkva srpskog naroda. Grob je naša najduža i najupornija vera“.²⁴ Na taj način se smrti pridavalo drugo značenje i pretvaralo se svojevrsno utemeljenje života. Slobodan Milošević, srpski lider, 28. juna 1989. godine na proslavi šestogodišnjice Kosovske bitke na Gazimestanu, nagovijestio je i oružane bitke u slučaju neispunjavanja srpskih nacionalnih interesa u Jugoslaviji. Proslava godišnjice Kosovske bitke, uz određene nacionalističke ispade, obilježena je na Dalmatinskom Kosovu u Hrvatskoj, kao i na Romaniji i Drvaru. Dvije godine kasnije, Jugoslavija se našla u vrtlogu građanskog rata.

U Crnoj Gori nije bilo većih proslava povodom šestogodišnjice Kosovske bitke, ali su zato Crnogorci u velikom broju, najčešće u organizovanom vidu, pohrlili na Gazimestan. Takva nastojanja svojski je podržalo crnogorsko

²¹ Isto, Izvještaj o neprijateljskoj djelatnosti u redovima vjerskih zajednica u SR Croj Gori za 1969. godinu.

²² Nebojša Popov, *Traumatologija partijske države*, Srpska strana rata..., str. 113 – 115.

²³ Olivera Milosavljević, *Zloupotreba autoriteta nauke*, Srpska strana rata..., str. 309.

²⁴ Mirko Đorđević, *Književnost populističkog talasa*, Srpska strana rata..., str. 417.

državno rukovodstvo. Stvorena je i klima nepovjerenja prema manjinskim narodima, premda oni nijednim svojim postupkom nijesu bili remetilački faktor u Crnoj Gori.²⁵

Rasplamsavanje kosovskog mita u Crnoj Gori u XX vijeku pruža izraziti primjer trajne privlačnosti i opasnosti mitskog razmišljanja – uzdizanja do nivoa objektivne istine, ideja koje nemaju nikakve veze sa realnom situacijom. Transponovanje kosovskih frustracija u Crnoj Gori ne može se dovesti u bližu korelaciju s njenim društvenim i političkim realitetom, jer na njihovo proizvođenje i rješavanje, Crna Gora nije uticala. I iskustva iz XX vijeka pokazuju da je raspirivanje kosovskog mita u Crnoj Gori bilo antipodno njenim fundamentalnim interesima.

Ovaj rad nije pokušaj stvaranja pledoajea za apsolutnu osudu kosovskog mita već skromno stremljenje za razumijevanje njegovog učinka u novijoj istoriji Srbije a pogotovo Crne Gore. Poznato nam je da kosovski mit oploduje i crnogorsku književnost i umjetnost, ali historičar ne smije preko bilo kojeg mita da „opjevava“ postupke svojih predaka. Njegova najveća dužnost je da oslobodi građane od neznanja i ideologija, pa istiskivanje mitova iz javnog života bi trebalo da predstavlja najplemenitiju kreaciju.

Zvezdan FOLIC

THE MYTH ABOUT KOSOVO WITHIN THE POLITICAL PROJECTIONS OF THE 20TH CENTURY

Whenever the myths, legends and vague memories are given a specific role in justifying the actual situation, the rational understanding the history acquires a very important and unique function. The critical job of the historians doesn't imply the pure destruction of any tradition, but focusing on their rational and scientific control. It is well-known that the manipulated traditions can easily grew into the myths obused by the interested groups, first and foremost by the politicians.

The myths became very popular when the people lost confidence in the untroubled reality. They tried to escape into the idyllic past is the only possible solution. The similar pursuits usually rely on the myth based on the idealisation of the most wanted period from the past. The myth fires up imagination and it is an efficacious way of organizing the masses, rising their spirit and motivate belligerence.

The paper shows the way in which the myth about Kosovo has contributed the exessive rising of the Montenegrin and Serbian dignity.

²⁵ Živko M. Andrijašević i Šerbo Rastoder, *n.d.*, str. 491 – 493.

Wojciech SZCZEPAŃSKI
Toruń

NEKOLIKO RAZMATRANJA O ODABRANIM PRIMERIMA ALBANSKO-SRPSKIH SUKOBA NA VERSKOJ OSNOVI U KOSOVSKOM VILAJETU NA POČETKU XX STOLEĆA

Na početku XX stoleća često su bili prisutni međuverski konflikti u lokalnim albansko-srpskim sukobima u kosovskom vilajetu. Većina konflikata tog tipa pojavljivala se u odnosima Srba i Albanaca-muslimana, mada je dolazilo i do sukoba u kojima je na albanskoj strani bila i katolička populacija sa dela metohijskog terena (okolina Đakovice). Prelaz iz XIX u XX vek (period 1898 – 1903) i nasledne godine s početka XX veka, dakle istorijski trenutak za koji je bila karakteristična eskalacija srpsko-albanskih sukoba, bio je vreme kada je verska osnova pogoršanja odnosa obeju nacija postala potpuno vidljiva. Na početku su za to bili odgovorni tzv. muhadžiri, koji su naročito aktivno napadali turske Srbe, nastanjene duž granice Otomanskog carstva i Srbije. Ubrzo se, međutim, ispostavilo, da osim muhadžira ni znatan deo običnih Albanaca i Srba nije bio u stanju da zamisli uzajamne odnose u duhu poštovanja etničke različitosti i verske tolerancije. Sukobi između Srba i Albanaca različitih veroispovesti tinjali su i krajem XIX, i početkom XX veka posebno u Metohiji. Međutim, ovo izlaganje predstavlja podatke i opažanja o srpsko-albanskim konfliktima i na drugim prostorima kosovskog vilajeta, karakterizirajući njihove razloge, specifičnosti i kontekste.

Ključne reči: kosovski vilajet, Srbi, Albanci, sukobi, vjera, muslimani, katolici, srpska pravoslavna crkva, Turska, Turci.

Mnogobrojni konflikti Albanaca i Srba do kojih je dolazilo u kosovskom vilajetu u poslednjim godinama osmanske prisutnosti i vlasti na tom terenu (kao i na teritoriji tada već južnosrpskog vranjanskog i topličkog okruga), što je bilo bez sumnje samo predužetak procesa započetog ranije¹, bili su – i pored izvesnih zajedničkih imenitelja – različitog karaktera, razmera i dinamike. Građa koja je postala svedočanstvo tih sukoba je obimna, a mnogi od različitih konflikata između Albanaca i Srba iz Kosova i Metohije opisani su i u stručnoj literaturi (naročito u srpskoj historiografiji). Istoričar koji hoće da obradi, ne samo kroz izvorni materijal, katalog i kalendar pomenutih sukoba može, kao način pristupa ka preduzetim istraživanjima, da proba pripremiti tipologiju

¹ Uparedi: H. S. Ristić, *Plač Stare Srbije*, Zemun, 1864.

razmatranih događaja, a time i ujedno predložiti i korišćenje određenih teorijsko-modelskih rešenja u njihovoj analizi.

Autor ovoga omanjeg doprinosa već je predložio svoje propozicije za takvu tipologiju na drugom mestu. U jednom članku on se poslužio ovim propozicijama u refleksiji posvećenoj pitanju albansko-srpskih sukoba na Kosovu i Metohiji u razdoblju od 1881. do 1912, dakle, između ukidanja albanske Prizrenske lige od strane Turaka i izbijanja I balkanskog rata. Pomenutom pitanju prišlo se na sledeći način – razlikovanjem triju glavnih osnova zabeleženih sukoba: ekonomske (široko shvaćene), verske, a takođe i osnove koja se tiče političkih aspiracija Albanaca i Srba iz Kosova i Metohije.² Autor je u svom radu naišao i na prepreku koja je onemogućila da se neki od analiziranih sukoba klasifikuju u određeni tip, zbog toga što su pojedini sukobi bili ne samo na ekonomskoj, već i na versko-društvenoj osnovi, a često i na osnovi političkih težnji. Međutim, taj problem nije bio od presudnog značaja da bi se autor povukao sa puta koji vodi objašnjenju istraživanih istorijskih činjenica uz adaptiran teorijski model.

Predmet razmatranja u ovom izlaganju je pitanje lokalnih albansko-srpskih sukoba na početku XX stoleća, koji su se odvijali posebno (ili isključivo) na verskoj osnovi. Sukobi te vrste egzemplificirani su u prezentiranom tekstu kroz nekoliko primera, koji su klasifikovani kao karakteristični za navedeni tip konflikata, koji su se odigrali u multietničkom društvu sto i par godina unazad.

U lokalnim srpsko-albanskim sukobima do kojih je dolazilo na početku XX veka u evropskim provincijama otomanske Turske upravo su sukobi na verskoj osnovi odigrali veliku ulogu. Većina konflikata tog tipa pojavljivala se u odnosima Srba i Albanaca-muslimana, ali treba ipak imati na umu konflikte u kojima je na albanskoj strani bila i katolička populacija sa dela metohijskog terena (okolina Đakovice).

I pored toga što je u vreme Prizrenske lige deo albanske elite izrazito isticao jedinstvo Albanaca mimo verskih podela, započinjući tako integraciju albanskih zajednica u jedan narod, faktor verske diferencijacije nije mnogo izgubio na značaju u društvenom, političkom i kulturnom životu Albanaca u periodu od 1878. do 1881, niti posle 1881. godine, uzimajući u obzir i prvu deceniju XX veka i nekoliko naslednih godina. On je bio važan i za odnose pojedinih albanskih grupa sa ne-Albancima.

U otomanskom sistemu status islamske zajednice bitno se razlikovao od položaja ne-muslimana. U trenucima kada se pojavljivala opasnost po privilegovanu poziciju muslimana (usled spoljašnjih pritisaka Porta je postepeno činila određene ustupke hrišćanima) izbijali su protesti koje su inicirale konzervativne islamske sredine, među kojima su se u evropskom delu Turske isti-

² V. Ščepanjski [W. Szczepeński], *Lokalni albansko-srpski konflikti u razdoblju od 1881. do 1912: pokušaj nove, tipološke karakteristike*, Prilozi – Contributions, br. 37, str. 45 – 74.

cali Albanci.³ Iako su Turci bili adresati protesta albanskih konzervativnih muslimana protiv „novina“ svake vrste u turskom zakonodavstvu, albanske manifestacije su stvarale ozbiljnu opasnost za južnoslovensko i grčko hrišćansko stanovništvo, koje je zajedno sa Albancima nastanjivalo rumelijske vilajete Turske.

Sukob između društveno-političkih interesa albanskih muslimana i interesa južnoslovenskih, grčkih, kao i albanskih hrišćana bio je vidljiv u nekoliko navrata od 1878. do 1912. Primetan je bio pogotovo od 1902. do 1903, kada je rastao pritisak velikih sila na Portu u vezi sa reformama u evropskoj Turskoj. Jedan od važnijih aspekata tih reformi bio je taj da Turci moraju dati određene privilegije hrišćanima. Sledeći momenat kada je povećan razdor između konzervativnih muslimana i hrišćana naseljenih u evropskim vilajetima Turske pojavio se 1908. g., kada je izbila revolucija koju su organizovali mladoturci, inspirisani britanskim društveno-političkim uzorima i koji su težili demokratizaciji unutrašnjih odnosa u Otomanskoj Turskoj. Taj „momenat“ potrajao je sve do 1912. godine. Protiv ideja jednakosti nacija i veroispovesti, koje su propagirali od 1908. god. mladoturci, bunila se većina albanskih muslimana. S druge strane, pozitivan odnos prema njima imali su Srbi i drugi hrišćani koji su živeli do 1912. god. u otomanskoj državi.

U tom periodu Srbi su se u kosovskom vilajetu oštro sukobili sa albanskim muslimanima (a negde i katolicima), koristeći već od nekoliko godina postepeno rastuću pomoć vlasti iz Srbije koja je preko svojih ljudi na licu mesta počela posle političkog preokreta u Beogradu (povratak na presto Karađorđevića 1903. g.) naoružavati srpsko stanovništvo, stalno ugroženo od agresivnih grupa Albanaca.

Pomenute godine 1902 – 1903. i 1908 – 1912. nisu bile naravno jedine kada su u pitanju srpsko-albanski sukobi na verskoj ili versko-društvenoj osnovi. Oni su se dešavali i ranije, u periodu 1881 – 1901, kao i 1904 – 1907. godine.

Neposredno posle turskog razbijanja Prizrenske lige, grupu koja je izazivala sukobe na versko-društvenoj osnovi činio je pre svega deo albanskih muhadžira⁴, neprijateljski nastrojenih prema pravoslavnim Srbima. U toj grupi nalazile su se i takve osobe koje su bile čuvene po neprijateljstvu prema srpskim hrišćanima još na početku XX veka. U avgustu 1904. godine vicekonzul Srbije u Prištini, Nastas Nastasijević, zabeležio je u pismu Nikoli Pašiću incidente iz Podgrađa, sela u okolini Peći. Izvesni albanski muhadžir primoravao je na besplatni rad u polju dvojicu srpske braće, Janju i Paju Mišića. Na kraju, besan zbog njihove neposlušnosti, ubio ih je, a sam je poginuo od ruke žene Janje Mišića. Kako je taj događaj predstavio srpski vicekonzul, agresiju pre-

³ Albance-muslimane sa Kosova, Metohije i severozapadnog dela makedonskih zemalja G. Duijzings je nazvao najkonzervativnijim slojem islamskog društva u Turskoj: G. Duijzings, *Religion and the Politisc of Identity in Kosovo*, London, 2000, str. 161 – 162.

⁴ S. Bandžović, *Ratovi i demografska deosmanizacija Balkana 1912 – 1941*, Prilozi – Contributions, 32, 2003, str. 180.

ma Srbima Albanac je objašnjavao besom što su mu đauri bili neposlušni (*ubio ih razjaren kako mu raja i đaur ne sme odreći poslušnost*).⁵ I 1904. godine u Podgrađu su snažnim antisrpskim, antipravoroslavnim emocijama podlegali takođe albanski katolici. Grupa njih je po nagovoru svog sveštenika, Pjetra Andžela, te godine okupirala neko vreme srpsku crkvu.⁶

Prelaz iz XIX u XX vek (period od 1898. do 1903), dakle istorijski trenutak za koji je bila karakteristična eskalacija srpsko-albanskih sukoba, bio je vreme kada je verska osnova pogoršanja odnosa obeju nacija postala potpuno vidljiva. Na početku su za to bili odgovorni već pomenuti muhadžiri, koji su posebno aktivno napadali turske Srbe, nastanjene duž granice Otomanskog carstva i Srbije.⁷ Ubrzo se, međutim, ispostavilo, da osim muhadžira ni znatan deo običnih Albanaca i Srba nije bio u stanju da zamisli uzajamne odnose u duhu poštovanja etničke različitosti i verske tolerancije.

Sukobi između Srba i Albanaca različitih veroispovesti tinjali su i krajem XIX, i početkom XX veka posebno u Metohiji. U selima u kojima su dominirali Srbi, Albanci su bili odvojeni od glavnog životnog toka u kojem je učestvovala većina lokalne zajednice. S druge strane, u selima gde su dominirali Albanci uništavana su srpska domaćinstva. Njihovi dotadašnji vlasnici napuštali su ih i naseljavali zaseoke koji nisu učestvovali u životu sela ili su – posebno ako su ih lišavali domova pod pretnjom ili na silu, što je u Metohiji bilo česta praksa – emigrirali. Zajednički, složni život Srba i Albanaca retko kad je proticao mirno. To pravilo se posebno odnosi na veće delove pečke i prizrenske nahije, gde je, po mišljenju ruskog istraživača A. J. Timofijejeva, od početka XX veka bila moguća jedino vegetacija srpskih enklava u „albanskom moru“.⁸

Godine 1899, kada je postala prva Pečka liga, islamski fanatizam velikog dela metohijskih Albanaca vidno je porastao. Usled toga porastao je i broj albansko-srpskih sukoba. Peć i okolina postali su u velikoj meri centar aktivnosti albanskih turkofila, inspirisanih radikalnim verskim idejama i državnom ideologijom panislamizma. Po direktnom izveštaju srpskog novinara iz dalmatinskog Zadra, događaji u Metohiji 1899. g. „dali su zeleno svetlo akcijama

⁵ *Masakr u jednoj srpskoj kući u selu Pograđu, pečke kaze* [vicekonzul Srbije u Prištini N. Nastasijević ministru inostranih dela Srbije N. Pašiću, Priština 20. VIII 1904], [u:] B. Peruničić, *Zulumi aga i begova nad srpskim narodom u kosovskom vilajetu*, Beograd, 1989, str. 312 – 313.

⁶ Đ. Mikić, *Društvene i ekonomske prilike kosovskih Srba u XIX i početkom XX veka. Od čifčijstva do bankarstva*, Beograd, 1988, str. 53.

⁷ Muhadžiri su bili prilično zastupljeni u društvenoj strukturi pojedinih mesta, rasutih duž severne granice Turske. Svetislav Simić je čak tvrdio da su u pograničnom pojasu Albanci namereno doveli do nastanka „neprekidnog lanca arbanaških muhadžirskih sela“. Taj srpski političar i diplomata, koji je taj „lanac“ smatrao za instrument albanske politike, realizovane u unutarturskoj ravni, video je, kao i G. Gaulis, težnju da se sličan albanski kordon formira u severoistočnom delu nadvardarske Makedonije. Cilj njegovog stvaranja bilo bi buduće razgraničavanje, ne obazirući se na Srbe, albanskih i bugarskih uticajnih zona na makedonskom terenu, vidi:

P. O. [P. Orlović = S. Simić], *Stara Srbija i Arbanasi. Srpsko-bugarski odnosi i arbanaško pitanje – Austrija i Stara Srbija – Arbanaški zborovi i njihovo značenje*, Beograd, 1904, str. 11.

⁸ A. J. Timofijejev, *Istoki kosovskoj dramii*, Moskva 1999, str. 89 – 90.

koje bi trebalo da dovedu do istrebljenja Srba“.⁹ I u nekim drugim tadašnjim ocenama ne-Srba primećivano je da je verski fanatizam panislamske frakcije Pećke lige, potpomognut antireformatorskom političkom orijentacijom, mogao biti izvanredno iskorišćen od strane Turaka (ali i Austro-Ugarske) za produblјivanje „tradicionalnog neprijateljstva koje vlada između Albanaca i Slovena“.¹⁰

Znaci tog neprijateljstva, čija je bitna osnova bila verska netolerancija, mogli su se krajem XIX i početkom XX veka primetiti i izvan Metohije. Napetosti između Albanaca i Srba su bile svakodnevna pojava praktično u celom kosovskom vilajetu, iako se izvan Metohije mnogo zla dešavalo u okolini Prištine, Gnjilana, Kosovske Mitrovice, Vučitrna, Uroševca, Kačanika i Tetova.

Sa tetovskom regijom povezano je i ubistvo izvesnog srpskog monaha, po imenu Ezekilj (Jezekilj), koje se desilo 1898. godine.¹¹ Do svoje smrti hadži Ezekilj je vršio funkciju starešine u manastiru Lazareva u selu Lešak nedaleko od Tetova. S. Novaković je u pismu Tefik-paši od 19. X 1898. g. konstatovao da su ga ubili Albanci.¹² Stav S. Novakovića je verovatniji nego hipoteza Stevana Simića koji je smatrao da su Ezekilja ubili Bugari, što je izneo u uvodu uspomena o delovanju srpskih četnika u Makedoniji od 1903. do 1912.¹³ Treba primetiti da je S. Novaković uglavnom crpeo svoje znanje iz verodostojnih izvora. Osim toga, do ubistva je došlo u mestu gde su bile mnogo aktivnije bande lopova i albanskih fanatika, nego bugarsko-makedonske čete. Napadi na srpska sveštena lica nisu bila česta praksa Albanaca, ali ne treba sumnjati da su se dešavali u burnom periodu s kraja XIX i početka XX veka.¹⁴

Razmatrajući incidente iz poslednjih godina XIX i početka XX veka koji su se dešavali u lokalnim srpsko-albanskim odnosima, treba skrenuti pažnju na to da su razlozi verske prirode, koji često nisu bili glavni motiv agresivnog ponašanja Albanaca-muslimana prema pravoslavnim Srbima, često služili kao svojevrsna legitimizacija za sukobe koji su izbijali na društveno-ekonomskoj

⁹ S. Božić, *Politička misao Srba u Dalmaciji: Srpski list/glas 1880 – 1904*, Beograd, 2001, str. 140 (autorka navodi tvrdnje iz teksta: *U Staroj Srbiji*, Srpski glas, br. 14, 8. IV 1899).

¹⁰ Terminom „tradicionalno neprijateljstvo Albanaca i Srba“ služio se u vreme nastanka Lige u Peći šef tadašnje habzburške diplomatije Alois L. Ährenthal: Đ. Borozan, *Velika Albanija: porijeklo, ideje, praksa*, Beograd, 1995, str. 46.

¹¹ *Prepiska o arbanaskim nasiljima u Staroj Srbiji 1898 – 1899 – Documents diplomatiques. Correspondance concernant les actes de violence et de brigandage des Albanais dans la Vieille-Serbie (Vilayet de Kossovo) 1898 – 1899*, Beograd, 1998 [reprint izdanja: Beograd, 1899], str. 69; S. Simić, *Srpska revolucionarna organizacija: komitsko četovanje u Staroj Srbiji i Makedoniji 1903 – 1912*, prir. i predgovor J. Bajić, Beograd, 1998, str. 36.

¹² *Prepiska o arbanaskim nasiljima*, str. 69.

¹³ S. Simić, *Srpska revolucionarna organizacija*, str. 36.

¹⁴ Konzul Srbije u Prištini S. J. Avramović opisao je u jednom od raporta za MID Srbije kako su Albanci u Kosovskoj Mitrovici uhvatili su popa Miljka, koji je u to mesto došao iz sela Banje u okolini Peći: S. J. Avramović *Gospodinu dr N. Vujiću, Predsedniku Ministarskog saveta, Ministru inostranih dela, itd., itd., itd. – u Beogradu*, Priština 2. VI 1901, [u:] B. Peruničić, *Svedočanstvo o Kosovu 1901–1913*, Beograd, 1988, str. 50.

osnovi. To se dešavalo posebno onda kada su mutesarifi, u pojedinim delovima kosovskog vilajeta, postajale osobe tesno povezane sa fundamentalistički orijentisanim muftijama i albanskim moćnicima koji su sa njima saradivali. Takvi mutesarifi su zastupali filotursku opciju i u cilju odbrane privilegovane albansko-turske zajednice bili su spremni da se bore protiv svih oznaka samostalnosti pravoslavnih Slovena, naseljenih u Staroj Srbiji i Makedoniji.

„Neronsko vreme“ – da upotrebimo termin srpskog konzula u Prištini Sime J. Avramovića – bilo je za kosovske Srbe period kada je funkciju prištinskog mutesarifa vršio izvesni Džemal-bej.¹⁵ U raportu s kraja juna 1901. g. S. J. Avramović je istakao da su tada neprekidno revidirani i saslušavani srpski učitelji, što je nailazilo na izrazito odobravanje većine albanskih muslimana. Kao primer te vrste turskih represija prema Srbima bio je između ostalog postupak protiv Damnjana Prljinevića, učitelja iz Kosovske Mitrovice, koji je povremeno vršio funkciju crkvenog revizora okolnih srpskih škola. Slično se može tretirati i postupak protiv Save Popovića.¹⁶ Turci su bacali u tamnice ne samo srpske prosvetitelje, nego i pravoslavne seljake, kojima po pravilu nisu dokazivani nikakvi prestupi zbog kojih bi morali biti kažnjeni.

Dešavalo se da su ti seljaci tražili zaštitu od mitropolita Nićifora Perića, koji je tada imao pod crkvenom jurisdikcijom pravoslavno srpsko stanovništvo kosovskog vilajeta. Pojedini ugroženi Srbi su u očajanju i strahu od Turaka i Albanaca (pre nego u naglom naletu pobožnosti) molili svog mitropolita u leto 1901. god. ne samo da im omogući da se sakriju u nekom srpskom manastiru, nego i da im dopusti da se zamonaše.¹⁷

Brojni srpsko-albanski sukobi potresali su Staru Srbiju (posebno Metohiju) i privardarski deo makedonskih zemalja 1903. god.¹⁸, a zatim i 1904 – 1905.¹⁹ Veći deo njih predstavljali su svojevrсни albanski *veto* na turske reformatorske mere (društveno-političke i poreske), preduzimane između ostalog u cilju uvođenja narodnih i verskih prava Srba, dekretovanih u jesen 1902. godine. Albanski muslimani, sukobljeni sa Srbima, napali su 1903. srpske duhovne simbole. Oktobra 1903. godine, predvođeni nekim Fekom Bajramovićem, Albanci, nazvani u srpskoj štampi kao „pobesneli i raspušteni“, na smrt su pretukli popa Jevtimija i još nekoliko osoba iz manastira Devič u okolini Vučitrna. Albanci su zauzeli manastirsku zemlju. Tukući i vršeći agresiju, profanirali su mesto verskog kulta.²⁰ Albansko demonstrativno i provokativno po-

¹⁵ S. J. Avramović *Gospodinu dr N. Vujiću, Predsedniku Ministarskog saveta, Ministru inostranih dela, itd., itd., itd. – u Beogradu*, Priština 29. VI 1901, [u:] B. Peruničić, *Svedočanstvo*, str. 65.

¹⁶ Isto.

¹⁷ S. J. Avramović *Gospodinu dr N. Vujiću, Predsedniku Ministarskog saveta, Ministru inostranih dela, itd., itd., itd. – u Beogradu*, Priština 29. VI 1901, [u:] B. Peruničić, *Svedočanstvo*, str. 65.

¹⁸ Vidi: *Iz Stare Srbije i Mačedonije (originalni izveštaji): askerski zulumi – nove poreze – grabljenje devojaka*, Samouprava, br. 13, 1. XI 1903, str. 1 – 2.

¹⁹ Nebojša, *Arnautska buna*, Politika, br. 47, 27. II 1904, str. 1; isti, *Arnautska sila*, Politika, br. 71, 22. III 1904, str. 1; isti, *Arnautska buna*, Politika, br. 87, 9. IV 1904, str. 1.

²⁰ *Iz Stare Srbije i Mačedonije: Albanski zločini u manastiru Deviču*, Samouprava, br. 2, 20. X 1903, str. 2.

našanje dešavalo se i pod dečanskim manastirom²¹, kojim su u to vreme upravljali ruski monasi.²² Nedaleko od jednog od najvažnijih srpskih hramova dolazilo je do ozbiljnih napetosti takođe u leto 1905. g. U okolini manastira, Albanci iz Prizrena, Đakovice, Malesije i plavsko-gusinjske regije dali su tada *besu* protiv metohijskih Srba i Crnogoraca.²³ Dve godine kasnije (17. IV 1907) desio se albanski napad na Patrijaršiju u Peći²⁴, a u julu 1909. g. na manastir Sopoćani.²⁵ Za razliku od događaja iz 1903. godine, koji su makar donekle interesovali Turke, sukobljene sa Albancima povodom reformi, događaje od 1905. do 1907. Turci su potpuno ignorisali. Posle incidenta 1907. g. u Peći Srbi su predali lokalnom mutesarifu pismo sa podacima o albanskim zločincima. Međutim, nisu dočekali ništa što bi moglo svedočiti o tome da su Turci bili zainteresovani za kažnjavanje Albanaca.²⁶

Okolinu Đakovice, osim pravoslavnog i muslimanskog stanovništva, naseljavali su i Albanci-katolici. U antisrpskim incidentima prednjačili su, istina, u celoj đakovičkoj nahiji albanski muslimani, ali je od početka XX veka (od 1901. do 1902) dolazilo u okolini Peći do sukoba Srba sa albanskim katoličkim stanovništvom (tzv. *Fandima*).²⁷ O sukobu albanske katoličke zajednice sa pravoslavnim Srbima treba reći nekoliko rečenica više.

Sukobi *Fanda* sa metohijskim Srbima eskalirali su u periodu od 1904. do 1905. g. Beleženi su takođe i početkom 1906. g.²⁸ Neki posmatrači srpsko-albanskih sukoba u Metohiji smatrali su da su se albanski katolici odlikovali istom netrpeljivošću prema Srbima kao i njihovi muslimanski zemljaci²⁹, s kojima su, uostalom, tokom cele prve decenije XX veka bili u velikoj neslozi.³⁰

²¹ O trogodišnjem periodu od 1903. do 1905, kad su postojale stalne napetosti u okolini Dečana, vredni pažnje su odlomci izveštaja objavljenih kao *Dečanski dnevnik* [u:] *Zadužbine Kosova. Spomenici i znamenja srpskog naroda*, Prizren–Beograd, 1987, str. 758 – 759.

²² *Rusi u Visokim Dečanima*, Samouprava, br. 21, 11. XI 1903, str. 2.

²³ *Obaveštajni biro Generalštaba u Beču – iz pregleda najvažnijih promena tokom 1905. godine u komandnom sastavu, naoružanju, obuci, budžetu i sl. u armijama balkanskih država; ovde delovi o Srbiji, Makedoniji, Kosovu, Sandžaku i Albaniji: Veränderungen im Heerwesen der Balkanstaaten in Jahre 1905... Serbien, Beilage 3: Die Situation in Nordalbanien im Jahre 1905*, [u:] *Austro-Ugarska i Srbija 1903 – 1918: dokumenti iz bečkih arhiva, 1905*, t. III, prir. A. Radenić, Beograd, 1985, str. 605.

²⁴ M. Brusin, *Rasprava o Kosovu. Zašto gubimo Kosovo?* Novi Sad, 2004, str. 35.

²⁵ *Zulumi Arnauta u manastiru Sopoćanima* [T. Protić, K. P. Kulagić, S. Popović i S. Stefanović, Ministarstvu prosvete i veroispovesti u Beogradu, Novi Pazar, 24. VII 1909], [u:] B. Peruničić, *Zulumi aga i begova*, str. 433 – 434.

²⁶ M. Brusin, *Rasprava o Kosovu*, str. 35.

²⁷ B. Peruničić, *Poslednjih deset godina turske vladavine u Kosovskom vilajetu*, [u:] i s t i, *Sve-dočanstvo*, str. 17.

²⁸ AS MID P. O., mkr. 280, I/310 – 315: *Un exposé succinct de la situation on Vieille Serbie*, Istanbul, 2. XII 1904; *Napadi Fanda na neka srpska sela* [konzul Srbije u Prištini M. Spaljako-
vić ministru rata i zameniku šefa MID Vasi Antoniću, Priština, 4. I 1906], [u:] B. Peruničić, *Zulumi aga i begova*, str. 363 – 364; M. Vojvodić, *Prilike na Kosovu i Metohiji i politika Srbije 1881 – 1912*, [u:] isti, *Srbija i balkansko pitanje (1875 – 1914)*, Novi Sad 2000, str. 58.

²⁹ B. Peruničić, *Poslednjih deset godina turske vladavine*, str. 17.

³⁰ *Sukobi Arnauta (katolika) i Arnauta (muhamedanca)* [konzul Srbije u Prištini M. Spaljako-
vić šefu MID N. Pašiću, 28. VI 1906], [u:] B. Peruničić, *Zulumi aga i begova*, str. 364 – 365. Do

Pred kraj 1905. g. srpski konzul u Prištini, Miroslav Spaljaković, izveštavao je pukovnika Vasu Antonovića (ministra rata, istovremeno ministra inostranih dela Srbije) o konfliktima Albanaca-Fanda i Srba. Kako je napisao M. Spaljaković:

U pečkoj nahiji [...] ima Srba skoro pet puta [...] nego Arnauta katolika. I samo zato što su Srbi bez oružja, Arnauti katolici čine nad njima svakojaka nasilja, biju ih kao zečeve i utamanjuju na očigled celog sveta. Za toliku nepravdu i pred Bogom i pred ljudima [i] Srbija nosi tešku odgovornost.³¹

Nekažnjavanje katoličkih Albanaca iritiralo je srpske diplomate svesne i svoje delimične odgovornosti za tešku sudbinu zemljaka, koji su predugo – uprkos zvaničnim deklaracijama vlasti u Beogradu – morali živeti u neprijateljskom nepravoslavnom okruženju bez realne podrške slabe (u poređenju sa Austro-Ugarskom i Turskom) Srbije. Srpske diplomate su ipak dobro znale da su Albanci-katolici ostajali nekažnjeni u otomanskoj državi svaki put kada su uspeali da se vešto zaštite austro-ugarskim patronatom.³² Uspešno suprostaviti se tome, čini se, nije bilo moguće.

Još teže je bilo voditi diplomatsku ili bilo koju drugu borbu u cilju poboljšanja položaja srpskog življa na Kosovu i Metohiji u odnosu na uslove življenja tamošnjih Albanaca-muhamedanaca, koji su neprekidno zauzimali visok plasman u tadašnjoj društvenoj stratifikaciji evropskog dela Otomanske imperije. Ipak, prava i oštra borba morala je da počne i nije bilo moguće da u njoj srpska zajednica trajno ostane na defanzivnim položajima. Prvi značajniji simptomi da će ona postati moćnija nego šta je bila ranije, mogu se uočiti već tokom prve decenije XX veka. Tada su Albanci i Turci u kosovskom vilajetu (kao i Bugari, aktivni na makedonskom terenu te administrativne jedinice) morali da se suoče sa političko-propagandno-oružanom aktivnošću srpskog četničkog pokreta.³³ Tada, zna se – u vezi sa stalno dokazivanim neprijatelj-

zaošttravanja sukoba u unutaralbanskim međuverskim odnosima došlo je takođe početkom 1908. g. Dan posle katoličke Nove godine u nerazjašnjenim okolnostima podmetnuta je u jednoj od prizrenskih džamija svinjska glava. Tu evidentnu uvredu islama albanski muslimani su primili neobično ozbiljno. U odgovoru na provokaciju rešeno je da se spaljuju katoličke kuće, da se katolici izbacuju s posla, zemlje i da se lišavaju cele imovine. Srbi su zabrinuto posmatrali okrutnost međusobnih obračuna u albanskoj zajednici. Iako oni nisu bili cilj muslimanske osvete, njihova sudbina se u to vreme nimalo nije popravila. Dešavali su se slučajevi napada albanskih muslimana, nekako „uzgred“, takođe na pravoslavne hrišćane. U svakom slučaju, ako je do nekih napada, onda, kako je to opisao B. Peruničić: „[...] Iako su naoružani Arbanasi muhamedanci pokatkad ugnjetavali svoju sabraču katoličku, to ih nimalo nije ometalo da istodobno sprovode na Srbima najgnusnija zločinstva. Zbog toga su Srbi sa Kosova bežali ispod toga užasnog nasilja“ – B. Peruničić, *Poslednjih deset godina turske vladavine*, str. 21.

³¹ *Austrija preko svojih konzulata i fratera, organizuje katolike-fande – da ucenjuju, krađu, pljačkaju, ubijaju i raseľjavaju Srbe u pečkom sandžaku* (srpski konzul u Prištini M. Spaljaković Vasi Antoniću, pukovniku Generalštaba, ministru rata i viceministru inostranih dela Srbije, Priština 12. XII 1905), [u:] B. Peruničić, *Zulumi aga i begova*, str. 351.

³² Tamo, str. 350 – 355.

³³ T. Smiljanić-Brabina, *Klub Omladinaca iz Stare Srbije i Maćedonije i miting od 9. decembra 1907. godine u Beogradu (pre dvadeset godina)*, Južni pregled, br. 4/XII 1927, str. 173.

skim navikama Albanaca, kao i sa novom strategijom Srba, sa sve češćim aspiracijama priključivanja starosrpsko-makedonskih zemalja u zonu uticaja Monarhije Karadorđevića – broj konflikata pripadnika navedenih nacija još je porastao. U ovim konfliktima nisu samo Srbi, kao prije, bili na neodbranljivim položajima. Nešto posle, već u drugoj deceniji prošlog veka, rasplamsali su se širom Balkanskog poluostrva pravi ratovi. Sukobi razmatranog tipa su tada konačno izgubili karakter tipično lokalnih incidenata, koji su se dešavali uglavnom na jednoj, na primer verskoj, osnovi. Primali su drugačiji oblik i status iznadlokalnog pitanja. Razlozi balkanskih ratova nisu bili u prvom redu verski, ali i tokom njih dolazilo je i do sudara na verskoj osnovi, gde su učesnici bili hrišćanski antiturski koalicijanti (sa Srbima i Crnogorcima kao važnim faktorom) i versko podeljeni Albanci, od kojih su uglavnom muslimani probali da se suprostave naporima vojske hrišćanskih država, što je bez sumnje išlo za rukom Turcima.

Literatura

- Austro-Ugarska i Srbija 1903 – 1918: dokumenti iz bečkih arhiva, 1905*, t. III, prir. A. Radenić, Beograd, 1985.
- Bandžović S., *Ratovi i demografska deosmanizacija Balkana 1912 – 1941*, Prilozi – Contributions, 32, 2003.
- Borozan Đ., *Velika Albanija: porijeklo, ideje, praksa*, Beograd, 1995.
- Božić S., *Politička misao Srba u Dalmaciji: Srpski list/glas 1880 – 1904*, Beograd, 2001.
- Brusin M., *Rasprava o Kosovu. Zašto gubimo Kosovo?*, Novi Sad, 2004.
- Duijzings G., *Religion and the Politisc of Identity in Kosovo*, London, 2000.
- Iz Stare Srbije i Mačedonije (originalni izveštaji): askerski zulumi – nove poreze – grabljenje devojaka*, Samouprava, br. 13, 1. XI 1903.
- Iz Stare Srbije i Mačedonije: Albanski zločini u manastiru Deviču*, Samouprava, br. 2, 20. X 1903.
- Mikić Đ., *Društvene i ekonomske prilike kosovskih Srba u XIX i početkom XX veka. Od čifčijstva do bankarstva*, Beograd, 1988.
- Nebojša, *Arnautska buna*, Politika, br. 47, 27. II 1904
- Nebojša, *Arnautska buna*, Politika, br. 87, 9. IV 1904.
- Nebojša, *Arnautska sila*, Politika, br. 71, 22. III 1904.
- P. O. [P. Orlović = S. Simić], *Stara Srbija i Arbanasi. Srpsko-bugarski odnosi i arbanaško pitanje – Austrija i Stara Srbija – Arbanaški zborovi i njihovo značenje*, Beograd, 1904.
- Peruničić B., *Svedočanstvo o Kosovu 1901 – 1913*, Beograd, 1988.
- Peruničić B., *Zulumi aga i begova nad srpskim narodom u kosovskom vilajetu*, Beograd, 1989.
- Prepiska o arbanaskim nasiljima u Staroj Srbiji 1898 – 1899 – Documents diplomatiques. Corespondance concernant les actes de violence et de brigandage des Albanais dans la Vieille-Serbie (Vilayet de Kossovo) 1898 – 1899*, Beograd, 1998.
- Ristić H. S., *Plač Stare Srbije*, Zemun, 1864.
- Rusi u Visokim Dečanima*, Samouprava, br. 21, 11. XI 1903.

- Simić S., *Srpska revolucionarna organizacija: komitsko četovanje u Staroj Srbiji i Makedoniji 1903 – 1912*, prir. i predgovor J. Bajić, Beograd, 1998.
- Smiljanić-Brabina T., *Klub Omladinaca iz Stare Srbije i Mačedonije i miting od 9. decembra 1907. godine u Beogradu (pre dvadeset godina)*, Južni pregled, br. 4/XII 1927.
- Ščepanjski V. [Szczepański W.], *Lokalni albansko-srpski konflikti u razdoblju od 1881 – 1912: pokušaj nove, tipološke karakteristike*, Prilozi – Contributions, br. 37.
- Timofijejev A. J., *Istoki kosovskoj dramii*, Moskva, 1999.
- Vojvodić M., *Srbija i balkansko pitanje (1875 – 1914)*, Novi Sad, 2000.
- Zadužbine Kosova. Spomenici i znamenja srpskog naroda*, Prizren-Beograd, 1987.

Wojciech SZCZEPAŃSKI

A FEW COMMENTS ABOUT ALBANIAN-SERBIAN CONFLICTS
ON THE RELIGIOUS BACKGROUND
IN THE VILLAYET OF KOSOVO AT THE BEGINNING OF THE
20TH CENTURY
(selected examples)
Summary

At the beginning of the 20th century Albanian-Serbian conflicts in Villayet of Kosovo often transformed into the tensions on the religious background. Most of them broke out between the Muslim Albanians and the Orthodox Serbs. However, it should be kept in mind about that there were relatively frequent tensions between the Orthodox Serbian population and Albanian Catholics, especially from the part of Metohia (surroundings of the Đakovica city).

The escalation of religious tensions between Albanians and Serbs in Villayet of Kosovo occurred at the turn of the 20th century (1898-1903). To a large measure, responsible for this were Albanian Muslim refugees (muhadžiri), settling in the Villayet of Kosovo since the end of the 80s of the 19th century, after they were expelled from Serbia. This population often attacked Serbs, especially those who lived along the Villayet of Kosovo's border with Serbia, (at that time – to 1912 – it was the Turkish-Serbian border).

With time, in the turbulent beginning of the 20th century, the whole groups of Muslim and Catholic Albanians from Metohia and Kosovo were antagonized with Serbs. The Albanian-Serbian neighbourhood rarely wasn't marked with the violence, continuous clashes and incidents of different kind.

The text deals with quoting variety of data and observations concerning Serbian-Albanian conflicts, motivated by religious tensions, it was made an attempt at characterizing their specificity, showing the real sizes and sketching contexts associated with them.

CIP – Каталогизација у публикацији
Централна народна библиотека Црне Горе, Цетиње

ISBN 978-86-7798-042-9
COBISS.CG-ID 16238608