



МАТИЦА СРПСКА
ОДЕЉЕЊЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

ЗБОРНИК МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК
Покренут 1953.

MATICA SERBICA
DEPARTMENT OF LITERATURE AND LANGUAGE

MATICA SRPSKA JOURNAL OF LITERATURE AND LANGUAGE
Established in 1953

Главни уредници

Академик МЛАДЕН ЛЕСКОВАЦ (1953–1978)

Др ДРАГИША ЖИВКОВИЋ (1979–1994)

Др ТОМИСЛАВ БЕКИЋ (1995–1999)

Др ЈОВАН ДЕЛИЋ (2000–)

ISSN 0543-1220 | UDC 82(05)

ЗБОРНИК МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

Уређивачки одбор

Др ИСИДОРА БЈЕЛАКОВИЋ, секретар, Др ЈОВАН ДЕЛИЋ,
др БОЈАН ЂОРЂЕВИЋ, др ПЕР ЈАКОБСЕН, др ОЛГА КИРИЛОВА,
др МАРИЈА КЛЕУТ, др ПЕРСИДА ЛАЗАРЕВИЋ ДИ ЂАКОМО,
др ГОРАН МАКСИМОВИЋ, др ГОРАНА РАИЧЕВИЋ, др ИВО ТАРТАЉА,
др СВЕТЛАНА ТОМИН, др РОБЕРТ ХОДЕЛ, др ВИДА ЏОНСОН ТАРАНОВСКИ

Главни и одговорни уредник

Др ЈОВАН ДЕЛИЋ

КЊИГА ШЕЗДЕСЕТ ДРУГА (2014), СВЕСКА 2

МАТИЦА СРПСКА

САДРЖАЈ

Студије и чланци

Др Дарко Ж. Тодоровић, <i>Радмила Шалабалић и Пејроније</i>	317
Др Виктор Д. Савић, <i>Одломак српског јаримејника из Москве (текстолошка анализа и издање текста)</i>	363
Др Рада Р. Стијовић, <i>О архаизмима у савременим српским речницима</i>	405
Др Данијела Р. Петковић, <i>Јунак и сиже епске песме – типологије и интеракције</i>	413
Мср. Марина П. Младеновић, <i>Текстура и контекст у Врчевићевој стилизацији шљивих народних приповедака</i>	423
Др Миодраг Б. Лома, <i>Хердерове идеје и јужнословенски прејород (дометни монографије Јосипа Бабића о тим питањима)</i>	437
Мср. Гордана Р. Рајњак, <i>Проучавање појаве конвергентности у Серијиној комедији Родољупци путем израживања менталитета</i>	467
Др Ненад В. Николић, <i>Хрватско питање у Историји српске књижевности Стојана Новаковића</i>	477
Мр Далибор Д. Кличковић, <i>Нацуме Сосеки и зен-будизам</i>	507
Др Зорица В. Никитовић, <i>Стилско-семантички аспекти деривације</i>	527
Соња М. Миловановић, <i>Верзије збирке Напаст Новице Тадића</i>	539

Прилози и грађа

Др Александар М. Николић, <i>Нови прилози за биографију Анастасије Стојковића</i>	555
Др Александар Арнаутовић, <i>Из предгробних мемоара: Моја последња ноћ са Скерлићем. Сираћина мајска ноћ. Сусрет са Мајоцем</i>	573

Оцене и прикази

Академик Нада Милошевић-Ђорђевић, <i>Нови прикази традицијској култури Словена</i>	575
Др Марина Ф. Курешевић, <i>Трагом језичке прошлости</i>	580
Мр Бранкица Ђ. Марковић, <i>О речнику лалашке душе</i>	585
Др Ирена Р. Цветковић Теофиловић, <i>Кључић – крајак географски и математички приручник с њојчејка XIX века</i>	588
Др Исидора Г. Бјелаковић, <i>Неми сведоци прошлости Сентјандреје</i> .	590
Милица В. Ђуковић, <i>Дарови љубљеног рода</i>	593
Др Марко Недић, <i>Превазилажење књижевне традиције</i>	599
Др Миливој Ненин, <i>Књижевна судбина Милоша Н. Ђорића</i>	604
Марко М. Радуловић, <i>Живљење јриче – читање историје</i>	607
Мр Мирјана М. Лукић, др Весна Б. Мићић, <i>Вишеструко значајан издавачки подухвај</i>	612

In memoriam

Миодраг Вукчевић, <i>Пејер Урбан (1941–2013)</i>	619
Упутство за припрему рукописа за штампу	623
Contents	629

Др Дарко Ж. Тодоровић

РАДМИЛА ШАЛАБАЛИЋ И ПЕТРОНИЈЕ

Појава српског превода Петронијевог *Сатирикона* (1976) из пера класичног филолога Радмиле Шалабалић (1927–2011) означила је прекретницу у домаћој пракси превођења класичних писаца Грчке и Рима. Специфичност нове преводачке поетике везана је, у првом реду, за оригинално и иновативно коришћење српског језика, његових књижевних и колоквијалних варијетета и локалних идиома, као делотворно стилско средство за преношење хумористичко-пародистичког потенцијала изворног текста.

Кључне речи: Петроније, антички роман, епска дистанца, пародија, превођење, српски језик.

успомени на Цицу
ἦ δὴ καὶ ἐμὲ τὰ ἐρωτικά ἐδίδαξε

1. Откако је крајем XVII века преведен на главне европске језике и тако постао доступан ширем кругу читалачке публике, *Сатирикон* (*Satyricon*)¹

¹ Најстарији превод на неки од модерних језика је француско издање Франсоа Нодоа (François Nodot, c. 1650–1710) из 1694. године (*Traduction Entiere de Petrone Suivant le Nouveau Manuscrit trouvé à Bellegrade en 1688. Avec les remarques. A Cologne, chez Pierre Groth, 1693, t. II: 1694*), засновано на славном књижевном фалсификату истог издавача, „потпуном тексту“ *Сатирикона* допуњеном недостајућим деловима латинског оригинала који су, наводно, пронађени приликом аустријске опсаде Београда 1688. године у породичној библиотеци неког „грчког ренегата“ (латински текст „београдског Петронија“ објављен је засебно годину дана раније: *Titi Petronii Arbitri, equitis Romani, Satyricon: cum fragmentis Albae Graecae recuperatis ann. 1688. Nunc demum integrum. Roterodami, Typis Regneri Leers, 1693*; в. Stolz 1987). Иако је прерава откривена већ 1694, Нодоови (уосталом прилично вешти) додаци наставили су да се провлаче кроз многа потоња издања и преводе, све до у XX век. Тако су већ први енглески превод Вилијама Бернебија (W. Burnaby) из 1694, као и његово друго, ревидирано издање из 1708. (Wilson et al.), обухватили и Нодоове допуне. За њима је уследио Едисонов (J. Addison) из 1736, као и први немачки превод Вилхелма Хајнзеа

Петронија Арбитра (Gaius или Titus Petronius Arbiter, ум. 66. н. е.), реалистички и сатирички роман из римске свакодневице Нероновог доба, иако само фрагментарно очуван и у много чему неухватљив за књижевну историју, жанровско-историјски изолован и усамљен на пространој мапи античке књижевности Грчке и Рима, не престаје да важи као једно од најпопуларнијих књижевних остварења која нам је класична старина оставила у наслеђе. Нема у томе ничег необичног: узбудљиве авантуре Петронијевих антијунака, углађених пробисвета са маргина римског друштва раног Царства, отмених превараната и сецикеса, префињених паразита и развратника са филозофско-реторским склоностима, чија бесциљна потуцања по сумњивим свратиштима јужноиталских варошица испуњавају странице ове живописне римске пикареске – све је то овде исприповедано са реализмом и хумором какве, у том облику и у тако блиставој уметничкој стилизацији, не налазимо више нигде другде у античкој књижевности (и тек мало где у светској). Само се још код Аристофана (и, касније, код Раблеа) може препознати сродан песнички сензибилитет, слична неспутана слобода, оригиналност и убедљивост у пластичном дочаравању стварности овоземаљског живота – и то, нимало случајно, управо стварности у комичком, смеховном кључу, који за обојицу аутора има суштински смисао.

Када се седамдесетих година прошлога века одлучила на превођење ове двојице писаца, једног за другим и готово у једном даху,² Радмила-Цица Шалабалић (1927–2011), наш велики класични филолог и заслужни преводилац с грчког и латинског, била је, без сумње, руковођена не само професионалном наклоношћу и захтевима једне увелико дефинисане преводилачке поетике,³ већ и оним такоређи интимнијим, дубљим разлозима, укорењеним у познатим особинама карактера ове сасвим изузетне, оригиналне и само-

(W. Heinse) из 1773. године – сви засновани на Нодоу. Занимљиво је да ће се пракса повремених фабриковања „новооткривених фрагмената“ *Сатирикона* наставити и у наредном периоду, тако да ће Нодоова епизода добити своју готово једнако славну репризу објављивањем тзв. „Петронијевог фрагмента“ (*Fragmentum Petronii*, тобоже пронађеног у библиотеци манастира у Санкт Галену), који ће његов аутор опат Марћена (José Marchena Ruiz de Sуето, 1768–1821) издати 1800. године заједно са сопственим француским преводом (под псеудонимом Lallemand).

² Петроније Арбитер, *Сатирикон*. Превод, увод и коментар Радмила Шалабалић, Српска књижевна задруга, Београд 1976 (у даљем тексту: ПЕТРОНИЈЕ 1976); Аристофан, *Жабе*, превод са старогрчког, увод и коментар Радмила Шалабалић, Матица српска, Нови Сад 1978 (у даљем тексту: АРИСТОФАН 1978). *Жабама* је 1979. године припала награда „Милош Н. Ђурић“ Удружења књижевних преводилаца Србије за најбољи превод.

Од постојећих превода Петронија на штокавском простору поменимо још интегралне преводе Мартина Кузмића (ПЕТРОНИЈЕ 1932) и Антуна Бранка Калинића (ПЕТРОНИЈЕ 1986), као и засебне преводе *Трималхионове ѓозбе* Николе Шопа (ПЕТРОНИЈЕ 1951) и Божидара Ковачевића (ПЕТРОНИЈЕ 1957).

³ Обиман списак аутора који су претходили Петронију и Аристофану обухвата, уз Аристотела (*Никомахова етика*, 1958) и бројне латинске писце заступљене илустративним примерима римске поезије и прозе у оквиру *Прегледа римске књижевности* М. Будимира

својне личности: темпераментне и духовите, истинољубиве, увек окренуте непомућеној јасноћи мисли и речи – неколишном, светлом и сочном, *правом* изразу за све појаве у животу и уметности. Тако су два међусобно сродна класична писца у личности Радмиле Шалабалић добили тумача сродног, конгенијалног стваралачког и људског сензибилитета. Мало су се где, наиме, у целокупној нашој дотадашњој преводној књижевности тако неусиљено и потпуно „пронашли“, „осетили“ и „разумели“ аутор изворника и његов тумач на српски језик, па је и мало кад раније неки уметнички превод у нас зазвучао тако присно-домаће и тако изворно „нашки“ као Петронијев *Сатирикон* и Аристофанове *Жабе* у српској верзији Радмиле Шалабалић.⁴ Отуда ови преводи стоје на јасној линији старе винаверовске традиције превођења,⁵ за коју преношење страног књижевног текста у домаћи језички медиј има смисао прворазредног стваралачког чина – истинског *стваралачког њрејораћања оригинала* у лингвистичком и цивилизацијском елементу српског језика.

Овај рад има за циљ да издвоји и дефинише нека од основних начела ове сасвим особене преводачке поетике онако како је она, на доиста узоран начин, уграђена у српски превод Петронијевог *Сатирикона*. Ограничени оквири рада спречавају нас да више пажње посветимо многим специјалним питањима језика и стила овог класичног остварења домаће преводне књижевности, детаљнијој анализи неких карактеристичних (и тада први пут примењених) преводачких техника, многих конкретних преводних решења и сл., и да највише пажње усредсредимо на оно што је, по нашем мишљењу, *Сатирикон* својевремено донео као *суштинску* новину и преседан у дотадашњем преводачком третману класичних писаца у нас.

Овде је, дакако, на првом месту било немогуће мимоићи велико и ауторитативно преводачко наслеђе Милоша Н. Ђурића (1892–1967), најутицајнијег међу великим именима претходне (предратне и прве послератне) генерације српских класичара. Као непосредна ученица овог задуго неприкосновеног барда домаћег преводаштва с класичних језика, ненадмашног тумача Хомера, трагичара, Платона и др., Радмила Шалабалић се морала наћи пред доиста незахвалним задатком да се, с једне стране, и сама стваралачки надовеже на респектабилну традицију којој је велики учитељ одредио основни правац – а да, у исти мах, на сваки начин измакне замци епигонства, заводљивости ђурићевског преводачког манира. Реч је о добро познатој и препознатљивој позноромантичарској стилизацији на трагу фолклорне и

и М. Флашара (1963), још и Сапфу (1968), Илију Цријевића (1971), Хорација (*Писма*, 1972), Овидија (1973), Есташа Дешана (1974) и др.

⁴ Аристофану ће се Р. Шалабалић вратити још једном, својим препевом *Лисистрате* из 2002. године (ARISTOFAN 2002).

⁵ Међу истакнутијим следбеницима стилског правца који је засновао велики „препричавалац“ *Гарганџуе* поменимо још Д. Киша, Д. Андрића, М. Данојлића, К. Мићевића, Р. Куић, Б. Хлебеца и др.

радичевићевске даворије и крупног вербалног „прометејизма“ јакшићевско-костићевске национално-херојске лире – једном по много чему анахроним стилистичком опредељењу, које је, захваљујући харизматичном ауторитету великог чика Мише, дуго времена истрајавало дајући одлучујући печат готово целокупној перцепцији античке књижевности у нас (посебно њеној интерпретацији на позоришним сценама). За Радмилу Шалабалић, опет, карактеристично је њено готово програмско окретање ауторима *неејских*, ироничко-пародистичких, смеховних жанрова античке књижевности – области у којој је Ђурићев преводилачки дар оставио карактеристично мање видљив траг и мање упечатљив допринос.⁶ То је, дакле, била област у којој је било најприродније отпочети реформу – стваралачко разрачунавање са последњим остацима деветнаестовековне поетике (која је, као чудновати реликт национал-романтичарске школе, опстајавала у то време готово једино још ту – у овом изолованом огранку српске преводне књижевности). *Сатирикон* ће, тако, означити несумњиву прекретницу и суштински помак у преводилачкој каријери Радмиле Шалабалић, тада већ зрелог и афирмисаног преводиоца препознатљивог стила и књижевних афинитета. Сада знамо да је ово међашно дело обележило и својеврсни почетак једне нове етапе у домаћој традицији превођења класичних писаца, иницирајући неку врсту модерног, „постђурићевског“ стилског правца, не само у домаћој, београдској средини, већ и на ширим просторима ондашње Југославије. Утицај ове нове поетике уочљив је још и данас, све до преводилаца најмлађе генерације београдских класичара, као типично и препознатљиво наслеђе „Цицине школе“ превођења.

2. Суштина реформе састојала се, рекли бисмо, у темељном редифинисању опште сврхе уметничког превођења античке књижевности, као књижевности која је на специфичан начин *бићно удаљенија* од савременог

⁶ У поређењу са *Жабама* и *Лисисџрајом* Радмиле Шалабалић, чије урнебесне опсцености, каламбури и жустра препуцавања сместа одузимају дах, непосредно засмејавају и никога не остављају равнодушним, Ђурићеви преводи Аристофана (необјављене *Жабе* из 1958, *Лисисџраја*, *Облакиње* и *Пийице* из 1963), осенчени благим и понешто тромим хумором једне старински достојанствене, патријархално-честите благоречивости, делују умногоме неактуално, удаљено, од самог почетка застарело и – мање-више недуховито.

Превођење комедија, посебно оних из класичног, канонског корпуса европске комичке музе (Аристофан, Плаут, Молијер), представља, без сумње, један од најозбиљнијих изазова за сваког искусног и опробаног књижевног преводиоца. По некима – и онај *најтежи* професионални задатак, за чије успешно савлађивање, чини се, ниједан стручњак, ма колико компетентан, наоружан филолошким знањима и дугогодишњим преводилачким искуством, као да није довољно стар и искусан, довољно „врстан“ да би се могао спокојно ослонити само на своју професионалну рутину и подразумевани високи степен техничког умећа (врлине које би у случају неких других, мање захтевних жанрова могле зајемчити солидне преводилачке резултате). То је и познати, често истицани став Радмиле Шалабалић, која је превођење трагедија, односно књижевних састава озбиљне и тужне садржине, сматрала за сразмерно лакши и мање ризикантан преводилачки подухват.

читаоца него било која друга стара књижевност европског круга. Превођење је, дакле, у основи схваћено као покушај *приближавања књижевног оригинала* посредством његове што веродостојније реконструкције – *рекреирања књижевног текста оригинала* у изражајном медију другог, наиме: савременог језика превода.⁷ Међутим, књижевном тексту је, у начелу, могуће прићи на два суштински различита начина (оба подједнако легитимна са становишта „преводиачке веродостојности“, односно „верности оригиналу“): самим тим и његова реконструкција, као рекреирање оригинала у терминима уметничког превода, добија овде двосмислено значење. С једне стране, наиме, текст може бити схваћен и третиран као *књижевни споменик*; с друге, опет, као *књижевни документи* – *сведочанство о једном историјском модалитету универзалне људске природе*: античком човеку. У другом случају, непосредни објекат уметничко-језичке реконструкције – уместо књижевног споменика о античком човеку – постаје *сам овај антички човек*, као представник универзалне људске природе, овај пут затечене у једном специфичном, удаљеном, друкчијем и великим делом непознатом и за нас изгубљеном историјском амбијенту, какав је цивилизација античке Грчке и Рима. И овај пут крајња сврха уметничког превођења остаје што веродостојнија реконструкција, односно рекреација књижевног текста оригинала у медију другог језика – али прави, непосредни предмет овог преводиачког „препорађања“ и „приближавања“ није више књижевни споменик као такав – нпр. један антички роман или комедија – већ непосредни живот и универзална људска природа представљени у њему и дочарани његовом књижевном формом. Реч је о истинској новини у општем приступу, иако то на први поглед није тако очигледно. Превођење античког текста *као књижевног споменика* значило би, наиме, у првом реду то да су личности и живот дочарани у тексту оригинала – у преводу представљени *као неодвојиви део књижевног споменика* и сасвим у функцији литературе. Тако нпр. личности Ђурићевих превода Аристофана, чак и онда када их затичемо усред најживљег дијалога и сценске туче, у каквој препознатљивој, неспецифичној, универзално људској ситуацији из живота, никад не престају да се понашају као „литерарне“ – као књижевни ликови, а не управо као (књижевним средствима

⁷ Језик превода и језик оригинала могу припадати врло удаљеним цивилизацијама, од којих је свака имплицитно присутна и на одговарајући начин заступљена у сопственом језику, као она несагледиво сложена мрежа конотација које прате основна, лексикографска значења речи. Ово, дакако, у великој мери оптерећује посао преводиоца с језика неке *бишно удаљене* цивилизације, као што је цивилизација античког Рима: велики број ванлексикографских конотација овог језика неповратно је изгубљен (или само делимично и несигурно ухватљив) за данашњег читаоца, док конотације преводног језика, укоренење у другој, битно удаљеној цивилизацији, никад не могу сасвим адекватно супституирати овај губитак. Последица је неизбежна неподударност „конотативних пакета“ (која ипак може имати за последицу и неке неочекиване и такоређи непредвиђене, непрорачунљиве и случајне, али естетски занимљиве и узбудљиве хармонске спојеве, консонанце и дисонанце, које излазе из оквира „оригиналног текста“).

дочарани) људи који се препиру и туку, онако као што би то чинили и данас и овде: преводилац, управо, и *не жели* да се оне на неки начин еманципују од свог литерарног контекста и да такорећи искораче из литературе, већ, напротив, прећутно инсистира управо на овој њиховој литерарној, достојанствено-репрезентативној, *сјоменичкој* суштини као таквој. (Зато овакви преводи, колико год „понашени“ и приближени на спољашњем језичком плану, па и интертекстуално координирани са домаћом књижевном традицијом, свеједно увек задржавају извештан лако отуђени, „музејски“, репрезентативно-монументални карактер, присенак неког прећутног обзира и поште, подразумеваног пијетета према писцу и делу, ауру неке достојанствено-самосвесне укочености и fine званичности у општем тону, па био он – на речима – и „низак“, фамилијарно-комичан или чак отворено опсцен; зато се, најзад, ни не смејемо читајући овакве преводе, иако без тешкоће уочавамо сва места која је преводилац нарочито маркирао као смешна.)

Одлучивши се, дакле, да општу сврху превођења класичног текста разуме не више као приближавање и текстуално препорађање књижевног споменика, већ као поетско рекреирање живота заложеног у тексту оригинала, Радмила Шалабалић је учинила суштински заокрет у свеукупном дотадашњем преводилачком третману класичних писаца у нас, принципијелни помак који би се могао донекле упоредити са првим експериментима у области перспективе, скраћења, кјароскура и сличних илузионистичких техника у сликарству ренесансе. Поетски илузионизам ове нове преводилачке технике, срачунат у првом реду на то да приказане личности и ситуације из живота издвоји из литерарне позадине (а ову у највећој мери „маскира“, „неутралише“ и учини „неприметном“ за читаочево око), довео је, напослетку, до тога да су они у читачевом доживљају преводног текста на неки необичан и узбудљив, дотада неокушан начин најједном почели да „искорачују“ из свог литерарног елемента, као из димензионалног платна, остављајући га за собом као змијски свлак књижевне конвенције, њених обзира и пратећих „интертекстуалних референци“.⁸ Тако је на наше очи, и готово на дохват руке, најједном искрело једно ужурбано и устрчало позорје живота, дакако: илузорног, али зато ништа мање веродостојног и *право*, упркос своје поетске илузорности – или: баш захваљујући њој.⁹

⁸ Тиме се превод у највећој мери приближио идеалу саме изворне петронијевске *mimesis*: према Ериху Ауербаху, аутору класичног дела о подражавању у западноевропској књижевности, код Петронија бисмо имали на делу „један изузетно уметнички, перспективан поступак, неко двоструко одражавање, које је у сачуваној античкој књижевности, не усуђујем се да кажем јединствено, али ипак, у сваком случају, веома ретко. [...] Поступак ствара чулнију и конкретнију илузију живота [...] средиште пажње преноси се у слику, ова добија дубину, и однекуд од ње саме изгледа да чак зрачи светлост која је осветљава“ (AUERBACH 1968: 33).

⁹ Стара перипатетичка теза о уметничком делу као „подражавању живота“ (μίμησις τοῦ βίου, Аристотел, *Poet.* 50a16) стоји у самој основи изразито антипостмодернистичког програма Радмиле Шалабалић као поетског преводиоца – и тиме *рекреативно* *мимети-*

3. Одавно је уочено да би низ лабаво повезаних епизода Петронијевог романа без сумње морао бити обједињен око неке јединствене мотивске нити (Будимир – Флашар 1978: 485). Из мање-више повезаних фрагмената 14, 15. и 16. књиге, које су нам једино остале сачуване у одломцима, могуће је, доиста, излучити једну прилично јасну и заокружену слику о карактерима протагониста и њиховим међусобним односима, као и о основним начелима књижевног поступка, који је, као такав, без сумње био доследно спроведен и у осталим, изгубљеним деловима изворног текста. Јасно је да сижејну потку дела (исприповеданог у првом лицу) чине лутања главног јунака Енколпија, симпатичног младића углађених манира, пристojне књижевне културе и поузданог естетског суда, али зато сасвим површне, готово никакве моралне свести и савести, рођеног вагабунда неухватљивога занимања и сумњиве биографије (која зна и за бар једно убиство и више ситних крађа). У вечитој потрази за богатом клијентском трпезом и фриволним уживањима – двама основним покретачким снагама његове повести – Енколпије се (у некој изгубљеној епизоди која претходи сачуваном делу романа) удружује са још двојицом младих беспосличара сличног кова и животне филозофије: лепушкастим дечаком Гитоном, с којим се упушта у страсну љубавну везу, испуњену честим мелодраматичним испадима љубоморе, и превртљивим и вероломним Аскилтом, главним такмацем у борби за несталну Гитонову наклоност.¹⁰ Овом врлом љубавном троуглу ваља, затим, придружити и подужу поворку споредних ликова: пропалих ретора и надриписника, баба-

чара, ако се тако може рећи (о перипатетичким афинитетима Р. Шалабалић посредно сведоче и њени преводи Аристотела и Хорације *Ars poetica*, в. нап. 3). Ниједна од њених „језичких игара“ (о којима ће бити речи у наставку рада) није притом сама себи сврха – лишена антејског додир са стварношћу, затворена у себе, у зачарани круг литературе и бесконачно „рециклирање означитеља“, већ је, у крајњој линији, подређена јасном, једносмерном и једнократном илузионистичком дочаравању људске природе и живота *посредством* књижевног текста – поетског превода. – Притом је Ђурићево иманентно реферирање на домаћу традицију много више „постмодерно“ по својој суштинској оријентацији – чак и с обзиром на чињеницу да би се „посрбљавање“ хеленске књижевности овде могло свести на једну у основи самовољну и хировиту језичко-поетичку игрицу, преводилачки „каприч“ који нема никаквог „трансцендентног“ упоришта у књижевној историји: занимљиво је, наиме, како понекад и само ово „домаће предање“ може бити чиста „постмодернистичка“ фикција! Читајући Ђурићеве преводе грчких трагичара, на пример, тешко се можемо отети утиску о извесном систематском „интертекстуалном реферирању“ на неку имагинарну традицију „српске класичне драме златног века“ (која је овде углавном изједначена с Јакшићевом *Јелисаветом* и Костићевим *Максимом Црнојевићем* и *Пером Сеџединцем*, делима на којима Ђурић у основи гради језик, метричке обрасце и укупни стилски проседе својих поетско-драмских превода).

¹⁰ Главним – али не и јединим, јер ће Гитон запасти за око и развратном песнику Еумолпу (новом члану дружине који ће у једном тренутку заузети место напуштеног Аскилта, *Sat.* 92, 3–4; 94, 1–7), као и проститутки Трифени, чијем се наваљивању неће претерано опирати (*Sat.* 113, 5–9, подједнако „трпелив“ као и у сцени „венчања“ с девојчицом Панихидом, *Sat.* 26, 3).

-врачара и перверзних матрона, а посебно – сјајно заокружену галерију живописних званица на гозби провинцијског милионера Трималхиона, примитивног скоројевића и бившег роба, чија вулгарна и самохвалисава нагваждања, праћена пијаним одобравањем званица-чанколиза сличнога соја, испуњавају странице најдужег и најбоље очуваног фрагмента *Сатирикона*, славне *Трималхионове гозбе*.

У потрази за јединственом мотивском окосницом која би одржала на окупу цео овај шарени, калеидоскопски неред фрагментираних сличица из живота, дајући основни правац једној наоко дифузној и нејасно оријентисаној нарацији, наука је већ крајем XIX века изнела прилично уверљиву хипотезу према којој би Петронијев сатирички роман, по својој основној уметничкој интенцији, био *књижевна пародија*: с једне стране – пародија хомерског епа о Одисејевим лутањима, нека врста прерушене и комички изокренуте римске *Одисеје* у реалистичко-сатиричком кључу;¹¹ с друге – травестија грчког љубавно-авантуристичког романа,¹² популарног жанра хеленистич-

¹¹ Тезу је први изнео Елимар Клебс (KLEBS 1889: 623). Према Клебсу, давањем квазиепске структуре Енколијевом неепском, у основи модернистичком „ја-роману“ (Ich-Roman), Петроније је свом реализму настојао да обезбеди „уметнички карактер“ (künstlerischer Charakter). Овај наводни преседан савремени писци би, затим, претворили у естетски идеал средњег пута – стваралачког компромиса између екстремног модернизма и класичне традиције која је њиме могла бити угрожена.

¹² Такву везу је први претпоставио Карл Биргер (BÜRGER 1892: 346), а коначно доказао Рихард Хајнце (HEINZE 1899). Према Хајнцеу, Петроније би систематски пародирао и десакрализовао низ тема и мотива грчког љубавног романа. Немачки аутор, штавише, постулира и егзистенцију неког изгубљеног грчког романа који би представљао ранију пародију жанра, па би, као такав, могао послужити и као непосредни узор писцу *Сатирикона* (HEINZE 1899: 518, п. 3; о постојању пародистичког романа у самој Грчкој в. след. нап.). Супротно гледиште изнео је истих година Албер Колињон (COLLIGNON 1892: 38–39), за кога је *Сатирикон*, напротив, „апсолутно оригинално дело“ (une oeuvre absolument originale), без жанровског преседана на грчкој страни – непосредни прототип изворног „римског романа“ (roman Latin). Има доста аутора који и данас стоје на становишту да *Сатирикон* нема право претходника у дотадашњој књижевној традицији старог века (SCOVIE 1969: 3, ADAMETZ 1987: 330, иако обојица допуштају утицај сатире – посебно менипске сатире – на Петронијево дело, в. нап. 19).

Према Готскалку Јенсону, савременом исландском теоретичару, који Петронијево дело не види ни као жанровски преседан (римски роман sui generis), нити као пародију грчког романа, већ га смешта у изворно хеленску традицију „одисејског приповедања на феачком двору“ („a travelogue and narrative of erotic intrigues told by an unreliable but entertaining vagabond“, JENSSON 2004: 83; 2002: 103–104), *Сатирикон* би у основи представљао домаћу адаптацију, „римски палимпсест“ изгубљеног грчког оригинала под истим насловом (= Σατυρικὸν sc. libri, одн. Σατυρικά, JENSSON 2002: 88, п. 10; 2004: X), једног старијег облика грчко-римског романа познатијег под жанровском ознаком „милетске приче“ (JENSSON 2004: 192; 2002: 89–90; истој традицији припадале би, онда, и Апулејеве *Метаморфозе*, одн. њихов грчки прототип, као и Псеудо-Лукијанове *Љубави*). Назван тако према изгубљеним *Милетским причама* (Μιλήσιακά) Аристида Милећанина (с. 100. п. н. е.), одн. њиховој латинској обради из пера римског историчара Корнелија Сизене (с. 120–67. п. н. е.), овај жанровски модалитет представљао би у садржинском погледу „еротски травелог“, мање-више

ко-римске књижевности, са карактеристичним стереотипним елементима романтичног заплета: напрасним заљубљивањем двоје младих, њиховим судбоносним раздвајањем, компликованим перипетијама и искушењима, којима они, дакако, успевају да одоле, и, напоследку, поновним срећним спајањем љубавника, које је по правилу крунисано браком. *Сайирикон* би, дакле, према овом данас широко прихваћеном тумачењу,¹³ у својој основи био пародија неких добро познатих и популарних образаца античке литерарне традиције.¹⁴ Тако би Посејдону, увређеном божанству чији гнев прогони

лабаво ослоњен на киничку слику света, а у формалном *prosimetrum*, слободну мешавину прозе и стиха, какву налазимо и у Петронијевом роману (JENSSON 2004: 292; 1997). В. нап. 45.

¹³ Хајнцеова теза о пародистичкој суштини *Сайирикона* наишла је, уз мање или веће резерве, на велики број следбеника (STÖCKER 1969: 3; HÄGG 1983: 171; HOLZBERG 1986: 73, у новије време НАВЕРМЕНІ 2006: 258 и SETAIOLI 2009: 7). Трагајући за жанровским прототипом Петронијевог романа, Алдо Сетајоли, један од најугледнијих настављача Хајнцеове линије у савременој науци о Петронију, узима у обзир и неке важније папиролошке налазе из друге половине прошлога века. Тако италијански стручњак износи претпоставку да би познати папирусни фрагмент РОху. 3010 (поч. II в. н. е.) са прозиметријским одломком неког грчког романа пародистичке садржине, названог *Роман о Јолају* (према личности која се помиње у сачуваном делу текста), могао бити управо посредни траг једног таквог „грчког *Сайирикона*“ (SETAIOLI 2009: 2; 2003: 91; уп. JENSSON 2002: 118; PARSONS 1971; 1974). Садржај двају папирусних фрагмената Лолијанове *Феничке џовесии* (Φοινικικά, позни II в. н. е.), у којима се могу уочити и неки мотиви познати из Петронија (култне оргије, канибализам), допушта нам да претпоставимо читаву једну засебну традицију античке фикционалне прозе која би била потпуно страна типу идеалистичког љубавног романа – иако не без вероватних пародистичких референци на њега (SETAIOLI 2009: 2). Овамо би се, онда, могла сврстати и изгубљена *Родска џовесии* (Ροδιακά) Филипа из Амфипоља (пре средине IV в. н. е.), коју византијски лексикон *Суда* спомиње као „крајње опсцено дело“ (τὸν πάνυ αἰσχρὸν, *Sud.* IV, 724, 25–26, ed. Adler), као и анонимна *Sybaritica* (поч. I в. н. е.), споменути у Овидијевом каталогу „трагедија окренутих на опсцени смех“ (*in obsceno deflexa tragoedia risus*) нав. у *Trist.* 2, 409 и д., 417: реч је, без сумње, о *pathici libelli*, „порнографским романима“ са превасходном тематиком хомосексуалне љубави, за какве зна и Марцијал 12, 95, 1–2 (који наводи и име једног од римских представника овог, без сумње, врло популарног жанра хеленистичке прозе – извесног Мусеција): *Musseti pathicissimos libellos, / Qui certant Sybariticis libellis* (уп. такође JENSSON 2002: 92).

О комплексном питању „*Ур-Сайирикона*“ в. такође PERRY 1967: 186; SCHMELING 1996: 484; 2011; LEFÈVRE 1997; HARRISON 1998; ZIMMERMAN 2002.

¹⁴ У *Сайирикону* се, поред осталог, отворено пародирају и стилистичке настраности тзв. „новог стила“ оличеног у савременом Лукановом епу (SULLIVAN 1985: 161–172; ROSE 1971: 61–68) и Сенекиној прози (SULLIVAN 1985: 172–179; 1968: 453–467; ROSE 1971: 69–74; Будимир – Флашар 1978: 488–489). О могућим алузијама на Сенеку, односно Мецената, као његов „прототип“ (обојица наводно пародирани у личности Трималхиона), и о једнако проблематичним алузивним утуцима самога Сенеке (нпр. у *Ep.* 122), в. BYRNE 2006: 95, 99; 2007; LEFÈVRE 1990.

Одбацујући могућност отворене и једнозначне алузивности у књижевним саставима Неронових савременика (чија су дела, без сумње, морала бити јавно читана и живо коментарисана у дворском салону и књижевним кружоцима, као и на приватним седељкама римских аристократа – према томе, и пред великим бројем потенцијалних завидљиваца и потказивача), Василиј Рудич сматра да је аутор *Сайирикона* морао непрестано прибегавати некој врсти „стратешке ироније“ (*strategic irony*), као неопходној мери заштите сопственог

хомерског Одисеја, у Петронијевој пародистичкој транспозицији мита одговарао Пријап, опсцено божанство плодности, које (на извештан начин повре-

ауторског и људског интегритета. Захваљујући инхерентној амбивалентности пародистичког израза (који оставља простора да се мисли фикционалних јунака разумеју и као њихове сопствене и као пишчеве), ова стратешка иронија омогућавала би Петронију да се убедљиво оправда пред евентуалним цензорски настројеним читаоцима позивајући се на конвенције жанра, док би онај „дисидентски“ део публике у исти мах охрабривала на „учитавање скривених политичких порука“ – лавирајући, тако, између двају изричитих тумачења на начин који је једино и био могућ у условима једног изразито опресивног режима и сталне полицијске присмотре (RUDICH 1997: 197; теми „дисидентства под Нероном“ посвећена је и ауторова докторска дисертација, објављена као засебна књига: RUDICH 1993). О полифониčnosti, као структуралном начелу комплементарном стратешкој иронији в. нап. 23.

Према Иларији Рамели (RAMELLI 2007; 1996), у *Сатирикону* је могуће уочити и неке елементе пародије хришћанства, младе религије са којом је Петроније могао бити упознат не само као савременик погрома из 64. године, већ и као могући читалац *Јеванђеља по Марку*, које је, према хришћанском предању (Папија, Климент Александријски, Иринеј, Тертулијан) и посредном сведочанству једног кумранског фрагмента (7Q5), настало у Риму можда већ почетком Клаудијеве владавине (пре 50. н. е.). Необичне подударности између јеванђеоске приче и *Сатирикона* уочио је већ Ервин Пројшен почетком прошлога века (PREUSCHEN 1902/1903), мада их је немачки аутор тумачио утицајем романописца на јеванђелисту, а не обратно! *Трималхионова џозба*, која би због извесног суморног, „посмртног“ призвука који је тешко пречути у њој (јавно читање сопственог тестаментa, директиве у вези с израдом надгробног споменика, симулирање сопственог погребa) у целини могла бити схваћена и као пародија Тајне вечере, садржи, осим тога, и читав низ појединости које откривају зачуђујуће сличности с одговарајућим мотивима јеванђеоске повести. Тако би познатој библијској епизоди помазања у Витанији (*Мк* 14: 3, 8) одговарала сцена са Трималхионовим бурлескним помазањем пред сопствену „смрт“ (*‘spero’ inquit ‘futurum ut aequae me mortuum iuвет tanquam vivum’ [...] ‘putate vos’ ait ‘ad parentalia mea invitatos esse’, Sat. 78, 3–4*; израз *ampulla nardi*, редак у паганској књижевности Рима и сасвим изолован у значењу бочице с уљем за њосмртно помазање, среће се и у превулгатској верзији Марковог јеванђеља сачуваној у *Bezae Codex-у Cantabrigiensis-у* [V в.], који, по некимa, рефлектује управо „латински оригинал“ из I века). „Петров петак“ из чувене библијске сцене (*Мк* 14: 30, 68, 72) имао би свог пародистичког еквивалента у петлу чије јутарње кукурикање Трималхион – уосталом сасвим необичајено за античка представе о овој птици – тумачи као најаву блиске несреће и нечије смрти (*Sat. 74, 1–3*, где је злоуки пророк – који ће убрзо завршити у лонцу – означен речју *index*, „достављач“, „издајник“). Лажни тестамент белосветског преваранта Еумолпа, који своје фиктивно наслеђе завештава онима који буду јавно појели његово тело исечено на комаде (*‘omnes, qui in testamento meo legata habent, [...] hac condicione percipient, quae dedi, si corpus meum in partes conciderint et astante populo comederint’, Sat. 141, 2*), могао би бити схваћен и као прилично груба и неувијена пародија Христовог уставнољена Новог завета и Свете тајне причешћа (*Мк* 14: 22 и д.); док би позната милетска прича о удовици из Ефеса (*Sat. 111–112*) садржала читав комплекс пародистички изокренутих мотива везаних за историју Христовог распећа и васкрсења: тако и у новели срећемо разбојнике разапете на крст, стражара одређеног да спречи крађу мртваца, као и нестанак леша на трећи дан од распећа (*tertio die, Sat. 112, 3*), а онда и његов „чудесни“ повратак – овај пут у „преображеном“ виду! Врхунац Петронијевог сарказма састојао би се у томе што ће „васкрсли“ – у урнебесном пародистичком салтоморталу на крају приче – *њоново заузећи своје старо место на крсту* (разуме се, са добрим изгледима да на њему и иструне) – и све то наочиглед „завидљеног народа“ (*posteroque die populus miratus est, quia ratione mortuus isset in cruce, Sat. 112, 8*).

ђено у неком критичном моменту изгубљеног дела романа)¹⁵ са подједнаким гневом прогони Петронијевог Енколпија кажњавајући га, сходно делокругу своје божанске надлежности, подмуклим нападима импотенције, који римског „Одисеја“ сналазе у најделикатнијим ситуацијама.¹⁶ – С друге стране, пак, није тешко разазнати ни пародистичку суштину Енколпијевог „грчког романа“ с млађаним Гитоном, будући да овој љубавној историји очито не недостаје ниједна од уобичајених компоненти трочлане структуре грчког љубавно-авантуристичког романа: почетно распламсавање страсти, изненадно раздвајање љубавника с пратећим искушењима, и поновни сусрет са хепаиендом – само, представљени у наглашено пародистичком кључу, тј. изокренути наглавце (COURTNEY 1962: 93; CONTE 1996: 32). Петронијеви љубавници нису уобичајени пар састављен од младића и девојке, већ читав трио младића, који својим „судбоносним искушењима“ подлежу без много муке и унутарњих ломова, док су њихова „фатална“ (и неизбежном крупном реториком пропраћена) раздвајања, „гусарска отимања“ и срећни „повраци“ уистину сасвим обична и такоређи рутинска појава – саставни део њихове свакодневице.¹⁷

¹⁵ Вероватно у некој од првих десет књига (SCHMELING 1996: 461). На овај догађај алудира се у више наврата у сачуваном делу романа: *Sat.* 16–17; 104, 1; 133, 3 vv. 7–9 (*non templis impius hostis / admovi dextram, sed inops et rebus egenis / attritus facinus non toto corpore feci*); 137, 1–3; 139, 2 vv. 7–8 (*per cani Nereos aequor / Hellespontiaci sequitur gravis ira Priapi*); 140, 11; fr. IV. Чини се да је завршница романа (књ. 20–24? – вероватно треба рачунати са „хомерским“ бројем књига), смештена у Лампсаку, постојбини бога Пријапа, донела и коначно измирење с божанством и посвећење у његов култ (слично завршници Апулејевих *Метаморфоза*), али и упадање у неке нове невоље (SCHMELING 1996: 461).

Јенсон спекулише с мотивом „зависти богова“: „Priapus can have entered the plot [...] no more directly than by grudging Encolpius and Giton their erotic pleasures, or, and perhaps more likely, because Encolpius was his equal with respect to the size of his *mentula* and may have inadvertently entered into competition with the god for the attention of worshippers“ (JENSSON 2004: 107–108).

¹⁶ „der Zorn des Priapus bedeutet für Encolpios Schicksale, was Poseidons Zorn für Odysseus“ (KLEBS 1889: 629).

Има и аутора који одбацују средишњу улогу Пријапа: у новије време, пре свих, Сетајоли (SETAIOLI 2009: 19), који се позива и на неке раније изнете сумње у том смислу (BALDWIN 1973). Према италијанском аутору (који се притом надовезује на давно изнето Хајнцеово становиште, в. нап. 12), прави предмет Петронијево пародије био би грчки љубавни роман са његовим формалним клишеима и баналном сентименталношћу – и то би, штавише, био и онај *једини* „антимодел“ римског романа („*un anti-modèle de l'œuvre de Pétrone*“, SETAIOLI 2009: 16; Петроније би, притом, пародирао једну традицију која је старија од оне којој припадају сви сачувани грчки романи). В. нап. 17.

Према Перију, напротив, управо пародија епа (која за овог аутора представља лајт-мотив *Сатирикона*) показује да Петроније *није* имао намеру да створи континуирану пародију љубавног романа, и да она код њега има само епизодни карактер (PERRY 1925: 37). Стара Клебсова теза има велики број следбеника међу најугледнијим познаваоцима Петронијевог дела (SCHANZ – NOSIUS 1980: 512; FEDELI 1981: 97–99, 111; CONNORS 1998: 24; COURTNEY 2001: 152 и др.).

¹⁷ Хајнце је био први који ће указати на пародистички карактер чињенице да уобичајеном хетеросексуалном пару чедних и оданих љубавника у грчком роману – на римској

страни одговара хомосексуални *ménage à trois*, који је, разуме се, све само не образац чедности и верности (HEINZE 1899: 495–496). Занимљиво је да сличан карактер имају и екфразе уметничких дела са представама легендарних љубавника класичног мита (што тешко да би могла бити само обична случајност; SETAIOLI 2009: 14): насупрот по правилу хетеросексуалних *exempla* у екфразама грчких романа (нпр. Зевс и Еуропа код Ахилеја Татија, 1, 2, 1; Дафнид и Хлоја код Лонга, *prooem.* итд.), Петронијева несумњиво пародистички поентирана екфраза (која би, онда, у исти мах била и пародија самог традиционалног топоса као таквог) садржи искључиво примере хомосексуалних парова (Јупитер и Ганимед, „чедни Хил [= Хераклов љубавник, који се] брани од насртаја бестидне Најаде“, Аполон и Хијакинт, *Sat.* 83, 3–5 = ПЕТРОНИЈЕ 1976: 85). Енколпије је увек спреман на ватрену изјаву љубави – Гитону, Кирки, или коме трећем, чак и кад је грубо повређен с њихове стране (уп. *Sat.* 91, 6 и 138, 8), али је, зато – за разлику од мушких протагониста грчког романа – увек и ништа мање оран за нове љубавне авантуре: са Доридом, Хедилом, Трифеном, Аскилтом (у несачуваним епизодама романа, уп. *Sat.* 126, 18; 113, 3; 113, 8), са Кирком (можда и с њеном служавком Хрисидом, *Sat.* 138, 5 и 139, 4), са дечаком из Кротона (*Sat.* 140, 11), са „младим Ендимионом“ (*Sat.* 132, 1; уп. овде и у 79, 8 vv. 3–4 пикантну пародију древног платоновског топоса „душе у пољупцу“). И Гитон се, са своје стране, у знатној мери разликује од типа пожртвоване и одане љубавнице из грчког романа (нпр. од протагонисткиње Харитоновог *Хереје* и *Калироје*): он не само да је увек спреман да се окористи ситуацијом кад год му се за то укаже прилика (нпр. у *Sat.* 91, 7), већ је и као партнер крајње нелојалан и непоуздан (као у сцени „избора љубави“, где ће се, и не трепнувши оком, приклонити Аскилту, окренувши леђа Енколпију, *Sat.* 80, 6; уп. озбиљну верзију истог топичког мотива код Харитона 5, 8–10; SETAIOLI 2009: 17).

Овде бисмо указали на једну појединост која је (колико нам је познато) остала недовољно учена у обимној литератури посвећеној, чини се, ипак непотребно заостреној опозицији међу следбеницима „епске“ (Клебсове) и „романескне“ (Хајнцеове) линије у теоријској мисли о Петронијевом роману-пародији. Реч је о једном прилично очигледном, али и утолико мање приметном мотиву који би подједнако ишао у прилог оба тумачењима, премошћујући, тако, непомирљиво „или-или“ које је досадашња наука подигла међу њима. Најзад, није ли и сама *Одисеја*, са двадесетогодишњом растављеношћу својих „љубавника“, пустоловним лутањима, искушењима супружничке верности и коначним срећним спајањем протагониста – и нека врста љубавног романа, „еротског травелога“ *in nuce*? И није ли, са своје стране, сваки љубавни роман са перипетијама у неку руку „одисеја двоје заљубљених“? Ако, опет, ниједна *Одисеја* не може постојати без своје Пенелопе, као стожерног мотива (Пенелопа је мотивски *шелос*, „финални узрок“ *Одисеје* као *шакве*), онда прво питање мора гласити: ко је Пенелопа Петронијеве пародистичке *Одисеје*? Одговор је, разуме се: Гитон. На могући приговор да је ова мушка Пенелопа увелико „пронађена“ и „достигнута“ можда већ одмах на почетку романа, као и да је више пута у његовом току мање-више *неуспешно* одбрањена од „дрских просаца“ – одговор је једноставан: *Сайширикон* је пародија, а пародистички поступак као такав и састоји се управо у *сисџемајском изврћању* оригиналног мотива. Оно што је, међутим, далеко важније јесте да је Гитон главни, штавише: једини *психолошки* узрок свих Енколпијевих неуспеха у љубавним везама са другим особама (уп. у основи тачну „дијагнозу“ коју је у том смислу поставила искусна Кирка у *Sat.* 128, 1; уп. и 127, 3–4; такође 130, 8). За разлику од епског Одисеја, који у својим ништа мање бројним „ванбрачним аферама“ не наилази на сличне психолошке баријере (уосталом свагда *сушџински веран* својој Пенелопи – разуме се, на свој епски, „непсихолошки“ начин), са Енколпијем, као његовим „модерним“ панданом, ствари стоје управо обрнуто. И то је она тачка у којој бисмо препознали природну везу и континуитет „епског“ са „романескним“ аспектом Петронијевог романа. Веза с Гитоном, колико год растрзана и деградирана безбројним (оствареним или намераваним) неверствима на обе стране, у основи – у својој *психолошкој основи* – ипак

4. Теза о пародистичкој суштини романа представља, као што је познато, једну од основних поставки Бахтинове теорије о историјској генези ове књижевне врсте. Као дубоко критички и „иконокластички“ жанр, роман, према Бахтину, има своје далеко исходиште у фолклору, „у широкој и богатој области народног смеховног стваралаштва“ (ВАНТИН 1989: 453). „Упоредо с директним приказивањем – исмевањем живе савремености – овде цвета пародирање и травестирање свих високих жанрова и високих слика националног мита. „Апсолутна прошлост“ богова, полубогова и хероја овде се – у пародијама и нарочито у травестијама – „осавремењује“, снижава, приказује се на нивоу савремености, у свакодневним условима савремености, на ниском језику савремености“ (ВАНТИН 1989: 454). Рађајући се „из стихије народног смеха“, антички роман ће, тако, за своје „праве претходнике“ имати све оне мешовите, „озбиљно-комичне“ жанрове античке књижевности – мим, басну, сократски дијалог, римску сатиру, посебно тзв. менипску сатиру – за које је, од самог настанка ових облика, карактеристичан управо њихов наглашено пародистички, фамилијарно-приземљујући тон и свесно, систематско потирање дистанце у односу на „временско-вредносну хијерархијску категорију“ *ајсолујне йрошлосји*. Реч је о средишњем хронотопу целокупне традиционалне, патријархалне, колективно-родовски оријентисане књижевности, укоренење у националном предању и карактеристично везане за жанровску форму епа. И док би се суштинска одлика епског времена састојала у његовој апсолутној дистанцираности од садашњег тренутка, у одсуству сваког контакта са „незавршеном савременошћу која настаје“ (ВАНТИН 1989: 439), у хронолошкој заокружености, довршености и, у исти мах, највишој аксиолошко-етичкој нормативности, догле би романескно време (својствено како роману у ужем смислу, тако и његовим историјским претечама) раскидало обруч ове заустављене вечности епа, увлачећи његове временски и вредносно удаљене и недодирљиве садржаје у сферу недозвољено блиског, фамилијарног и грубог контакта, чинећи их приступачним, непосредно опипљивим, подложним критичком огледању и слободном изучавању, експериментисању и, напоследку – смеху: „У бити, то је детронизација, то јест управо извлачење предмета из даљинског плана, разарање епске дистанце, напад и рушење даљинског плана уопште. На том плану (плану смеха) предмет се може с непоштовањем обићи са свих страна; штавише, леђа, задњи део предмета (а такође и његова унутрашњост која није за показивање) на том плану добијају посебан значај“ (ВАНТИН 1989: 456).¹⁸

опстаје и одолева као „моногамна“, и тако рећи романтична („тристановска“), кроз цео ток приповести, па је, тако, наизглед парадоксално, у основи сасвим блиска сентименталном обрасцу љубавне везе у озбиљном хеленистичком роману. За овај њен „моногамни“, чедни карактер постарао се, опет, нико други до „Пријапав гнев“ – „епска“ метафора за неке (уистину прилично „модерне“) „дубинско-психолошке“ процесе у јунаковој свести!

¹⁸ Разуме се, никад не треба изгубити из вида ни онај дубљи, *ајојтројејски* смисао фолклорног смеха. Јер пародија, као изругивање светињи, сакрална ругалица – колико код

Доиста, оваква дубоко пародистичка суштина романескног жанра у његовим античким почецима нигде не долази толико јасно до изражаја као у случају *Сатџирикона*.¹⁹ Грађен на пародистичком изокретању одисејског мита, Петронијев роман, чини се, највећи део свог *имџицијно̄* хумора црпе управо из постојаног пародистичког реферирања на свој узвишени епски архетип, из свесне вулгаризације хомерског епа, намерне деградације и извртања епског тона *Одисеје*,²⁰ систематског потирања његове „хијерар-

наоко субверзивна и „револуционарна“ – само је једна од исконских техника апотропејске заштите, одвраћања урока, и тиме суштинског обезбеђења, афирмације и конзервације саме светиње у њеној коначној необоривости. Пародија епа, тако, нема за циљ његово коначно оспоравање и функционално дезауисање његових садржаја, већ, у крајњој линији, служи њиховој стабилизацији на новим основама и „подмлађивању“ под шибамa „иницијацијске провере“ – карневалског смеха: „[...] амбивалентни карневалски смех уништава све високопарно и укрућено, али никад не уништава право херојско језгро лика“ (ВАНТИН 1967: 197).

¹⁹ Осврћући се на менипску сатиру, мешовити, прозиметријски жанр у коме се слободно смењују прозни и стиховани одсеци текста (в. нап. 12) – и који је, као такав, необично подесан за слободно језичко-стилско експериментисање, одн. пародирање и травестирање озбиљних, „молошких“ стилско-идеолошких проседа у најразличитијим регистрима језичке стилизације – Бахтин указује и на (одавно уочени) менипски карактер *Сатџирикона*: „Мениповска сатира је дијалoшкa, пуна је пародија и травестија, вишестилска је, не плаши се чак ни елемената двојезичности [...]. Да се мениповска сатира може развити у огромно платно које даје реалистички одраз друштвено и говорно разноликог света савремености, сведочи Петронијев *Сатџирикон*“ (ВАНТИН 1989: 459). Уп. CONNORS 1998: 23–24; MCGLATHERY 1998; 2001; BRANHAM 2002; 2005 (Брeнaм развија шире импликације Бахтиновог зачудо сасвим концизног разматрања Петронија). Уп. SCHMELING 1996a.

²⁰ На фонy овог општег и свеобухватног архетипa могуће је издвојити и неке уже и појединачне „одисејске“ мотиве. Тако је целу епизоду с Кирком (*Sat.* 125 и д.) могуће схватити и као тачну пародистичку инверзију одговарајуће епизоде из *Одисеје* (*Од.* 10, 275 и д.), будући да лакоисленог Енколпија (и поред асистенције баба-врачара) овде сналази управо оно што лукаво-предострожном Одисеју (уз асистенцију олимпских богова) полази за руком да срећно избегне (*Од.* 10, 337 и д.). На Хомера овде (у кротонској епизоди романа) упућује и Енколпијев псеудоним Полијен („Много хваљени“), епски епитет којим Сирене ословљавају Одисеја у познатој епизоди епа (*Од.* 12, 184). Када после поновљеног љубавног фијаска горким прекорима обaспe део тела који га је подмукло издао, Енколпије ће своју реторску апострофу оправдати узвишеним „преседанима“ такве праксе познатим из епа и трагедије (*Sat.* 132, 13): Одисејевим прекорима упућеним сопственом срцу (*Од.* 20, 18 и д.) и Едиповим проклињањем сопствених очију (*OT* 1271 и д.). Пародистички антиклимакс садржаће и бурлескна сцена „епског препознавања“ на Лихасовом броду, у којој улогу херојског оживља из хомерског епа (*Од.* 19, 386 и д., 467 и д.) преузимају јунакова *inguina*, као далеко најпоузданији знамен његовог идентитета, у сваком случају препознатљивији од лица (*Sat.* 105, 9–10). Бура која се подиже у завршници ове епизоде (*Sat.* 114–115), да би прогутала лађу и све путнике изузев протагониста, отворена је пародија баснословних хомерских бура (нпр. *Од.* 5, 291 и д., 12, 403 и д.). Гитон који виси под крветом кријући се од Аскитовог прогањања упоређен је с Одисејем скривеним под овном у чуваној сцени бекства из Киклопове пећине (*Sat.* 97, 4–5; 98, 5 = *Од.* 9, 431 и д.); док је развратни Еумолп, који дечаку великодушно препоручује своје педагошке услуге (добро познате из милетске приче о ефебу из Пергама, *Sat.* 85–87), без сумње пародистички еквивалент хомерског

хијске, вредносно-удаљавајуће дистанце“. Овај поступак се у много чему (све до избора идентичног епског предлошка и карактеристичне склоности ка пастиширању литерарне традиције, поигравању најразличитијим лингвистичким регистрима обичног и књижевног језика – бахтиновској вишејезичности) зачуђујуће подудара са поступком који је на узоран начин примењен и у једном другом, подједнако великом и међашном роману европске књижевности, овај пут смештеном на супротном крају њене историје: реч је о класику европске модерне, *Уликсу* Џејмса Џојса, канонском остварењу романескног жанра XX века, дубоко укоренењем у старој петронијевској традицији романескног травестирања епско-митолошког архетипа.²¹

5. Ипак, пародистичка димензија значења, која у оба романа игра средишњу улогу, за данашњег читаоца има битно различит статус у зависности од тога да ли се пред њим налази модерно или античко штиво. То је лако разумљиво: будући да нас од Џојса и његових савременика из првих деценија XX века не одваја хронолошки и цивилизацијски јаз који би био у *начелу* непремостив – у ширем смислу, реч је о једној те истој, јудео-хришћанској цивилизацији модерне Европе – ми, данашњи читаоци *Уликса*, у прилици смо да, исто онако као и наши претходници из прошлог столећа, без начелне тешкоће разумемо и на примерен начин вреднујемо пародистичку алузивност Џојсовог романа: с једне стране, његов епско-митолошки архетип, невидљиви „апарат богова“ који постојано лебди у позадини дела обавијајући га карактеристичном херојском ауром епске дистанце, довољно је јасно и недвосмислено маркиран и на многе начине довољно речито адресиран у романескном тексту да га, доиста, нико не би могао олако превидети или довести у питање; с друге стране, опет, „савремена стварност“ – насликана у ниском, реалистичко-ироничком регистру и пародистички противстављена свом узвишеном епском архетипу, као његов савремени, историјски пандан (један обични дан у Даблину почетком XX века) – могла би, уз незнатне корекције, сасвим лепо бити и савремена стварност било ког данашњег Европљанина, житеља ма које од европских метропола данас. У том смислу, сваком савременом читаоцу у начелу је довољно приступачна, блиска

Ментора, епског епонима педагошке струке (*ego paedagogus et custos etiam quo non iusseris, sequar, Sat. 94, 2*).

Према Сетајолију, Петроније се не подсмева у првом реду самом епу (уосталом не штедећи притом ни домаћег Вергилија: *Sat. 39, 3; 61, 5; 82, 1; 110, 8; 111, 12; 112, 2; 132, 11*), колико озбиљним имитацијама епских мотива и топоса у грчком љубавном роману, који би, онда, био превасходна мета његове пародије (тако се, примера ради, апострофа сопствених очију јавља као озбиљан мотив у низу хеленистичких романа: код Харитона 6, 1, 9, у *Повесћи о Ајолонију, краљу ширском* 38, на папирусном фрагменту изгубљеног *Романа о Калиџони* [PSI 981, II в. н. е.], СЕТАЈОЛИ 2009: 12).

²¹ CIZEK 1972: 406 („On dirait d’un Joyce avant la lettre“). О читању Џојса у терминима бахтиновске полифоничности и хетероглосије в. KRISTEVA 1980: 71; CLARK – HOLQUIST 1984: 317; BRVIC 1985: 57–58; KERSHNER 1989: 17.

и разумљива пародистичка димензија значења Џојсовог романа – она не би могла промаћи неопажена чак ни у осредњем преводу (који, можда, не би репродуковао све танчине Џојсових лингвистичких и књижевноисторијских травестија и пародистичких „инуенда“). Разлог је јасан: сваки образовани и искусни читалац нашег времена довољно је опремљен свим оним што је у начелу неопходно за разумевање пародистичког значењског плана *Уликса*. Познајући мит и без тешкоће препознајући његово хипотекстуално присуство у роману – али, пре свега, делећи заједно с аутором и његовим ликовима један те исти цивилизацијски миље, исту епоху и исти епохални код – он је у прилици да довољно прецизно одмери степен реалистичко-ироничког дивергирања романескне стварности од њеног епског прототипа, сва она мања или већа пародистичка деклинирања од епа – као апсолутне, канонске мере озбиљности (у космолошком и етичком смислу). Реализам, пародистички контрапунктиран с епом, као апсолутном мером сопствене озбиљности, добија тиме додатни квалитет једног мудрог, промишљеног, многоструко испосредованог, књижевноисторијски и филозофски рефлектованог хумора: *резонирајуће̄ и резонантно̄ хумора*, који, као такав, изостаје у оном тако рећи неvezаном, пародистички неконтрапунктираном, „хомофоном“ и „моноголошком“ реализму – непародистичком реализму, који не гледа шире и даље од сопственог историјског овде и сада.

У поређењу са читаоцем *Уликса*, међутим, данашњи читалац *Сайирикона* – у његовом латинском оригиналу ништа мање него у преводу на неки од савремених језика – налази се у *начелно* неповољнијој позицији (коју додатно отежава и фрагментарна очуваност текста, недостатак увида у његову уметничку целину, неизвесна хронологија настанка, па и још донекле спорно ауторство, нејасна књижевноисторијска позиција и везе итд.).²² Напоследку, и сама теза о пародистичкој суштини *Сайирикона* само је врло уверљиви постулат филолошке науке (за који се, истини за вољу, могу наћи многе сугестивне потврде у сачуваном тексту).²³ У сваком случају, епски

²² О новијим покушајима ревизије традиционалног датовања и жанровско-историјских веза в. HENDERSON 2010: 483.

²³ Ваља рећи да има и аутора који пародистичку дискрепанцију лоцирају на неким другим нивоима романескне структуре *Сайирикона*: нпр. неподударање Енколпија актера описаних догађаја с Енколпијем њиховим приповедачем (ВЕСК 1973), или неподударање „скривеног аутора“ Петронија и „искреног и лаковерног“ приповедача Енколпија, кога аутор претвара у „наивну жртву догађаја“ (СОНТЕ 1996: 24).

В. Рудич сматра да је Енколпијева прича смештена у неку врсту ширег „ауторског оквира“ који Петронију допушта да повремено интервенише „сопственим непогрешивим гласом“ (што би, према овом теоретичару, указивало управо на рану примену бахтиновског начела полифоније). У том смислу, руски аутор износи и занимљиву хипотезу према којој би *Сайирикон* у целини могао бити компонован као прича у причи – налик на, рецимо, *Леукију* и *Клишофониа* Ахилеја Татија, где се аутор и главни јунак срећу на почетку романа, да би у његовом наставку уследила дуга исповест потоњег, као „уметнута и проширена новела“ (RUDICH 1997: 196, 198).

архетип Петронијевог романа (одн. онога што нам је у фрагментима познато од њега) – невидљиви стожер његовог пародистичког поентирања – није ни издалека онако јасно и недвосмислено маркиран као у случају Џојсове модерне травестије хомерског епа. Тиме је данашњи читалац – а утолико више читалац преводног текста – ускраћен за поуздани и јасно истакнути хипотекстуални оријентир, чиме је практично осујећена и сама могућност једне *недвосмислено* пародистичке перцепције романа, његовог читања у *несумњиво* пародистичком кључу. Читалац се, тако (истина, више теоријски него практично), може обрести у ситуацији да се насмеје иако, можда, и није сасвим сигуран зашто и чему се управо насмејао: да ли је његов смех био уместан, исправно адресиран, добро одмерен, тј. „веран оригиналу“ (имплицитним инструкцијама садржаним у тексту оригинала) – да ли би се, наиме, и римски читалац насмејао на истом месту и на исти начин, истом врстом и интензитетом смеха? (А то су питања која искусни и довољно сензибилни читалац *Уликса* не би имао разлога да постави себи: јер његов смех је у *начелу* увек прецизан, уместан, поуздано адресиран и адекватно темпериран – увек *довољно самоуверен*.)

Суштински проблем, међутим, налазио би се другде: то је *цивилизацијски јаз* који овде безнадежно одваја антички од света модерне Европе – свет *Сатирикона* од света *Уликса*. Овај потоњи је, дакако, у исти мах и читаочев (разуме се, у ширем цивилизацијском смислу): оба, као уистину један те исти – свет „савремене стварности“ – стоје у функционалној опозицији (пародистичком контрапункту) са ванвременим светом епа пројектованим на надисторијском, хомерском плану Џојсовог романа. Међутим, свет *Сатирикона*, који је у време настанка Петронијевог романа, разуме се, морао бити савремен за своје читаоце, своју прву и такоређи закономерну публику, за данашњег читаоца је исто толико несавремен и „митски“, исто толико „надисторијски“,

Према Г. Јенсону, који Петронијевом роману, видели смо, одриче темељни пародистички смисао, наративна структура *Сатирикона* била би најближа античком реторском поступку званом *narratio in personis*: приповедач, у некој врсти квазидрамске поделе улога, посеже за различитим „маскама“ (*personae*), од којих се ниједна не подудара са ауторовим ја (тако једна припада наративном субјекту, управо његовом *younger self*-у, а друге осталим личностима у роману). Инфериорна позиција наратора у односу на идеалног адресата – претпостављену аристократску публику, састављену од морално супериорне и образоване римске елите – сугерисала би општи утисак да је у свету Петронијевог романа сваки дискурс мимо урбане конверзације третиран као подозрив, луд или нехуман (JENSSON 2002: 19, 78, 211).

За Ауербаха, међутим, „комични карактер“ романа (којег и овај аутор смешта у жанр милетских прича, AUERBAH 1968: 36) неодвојив је од његовог реализма и непосредно условљен „[а]нтичк[им] правило[м] о стиливима, по коме је оно што се реалистички подражава, описивање произвољне свакодневице, могло бити само комичног карактера“ (AUERBAH 1968: 49); „То је, међутим, најуже повезано са општим схватањем, које се испољава у стилском одвајању трагично-проблематичног од реализма; и једно и друго се заснива на аристократској бојазни од онога што се одиграва у дубини и што се осећа као ниско и као незаконито-органистичко“ (AUERBAH 1968: 43).

колико и свет хомерског епа заложен у његовој позадини. Са становишта савременог читаоца, наиме, ова два света – свет романеског текста и свет његовог епског хипотекста – у начелу су нивелисана у временском и „вредносно-хијерархијском“ смислу: оба су „античка“. За данашњег читаоца, оба припадају старини истог реда прошлости, исте „дубине“, оба су, у начелу, подједнако баснословна – подједнако *ејска*.²⁴

6. За амбициознијег преводиоца искрсава у том смислу неколико крупних, ако не и готово непремостивих тешкоћа начелне врсте. Ако непосредни предмет преводилачког „препорађања“ овај пут не би требало да буду само *речи* књижевног споменика, већ реалистичко-пародистички *дух* садржан у њима (*non verba sed vis*, Цицерон, *Acad.* 1, 10), онда би се начелни проблем састојао у следећем: овај реалистичко-пародистички карактер – као прави предмет преводилачке репродукције – непосредно зависи од двеју чињеница које су у случају Петронијевог фрагментарно сачуваног романа свака на свој начин дубоко спорне.

Једна је његов епски, хомерски архетип, као нужно функционално упориште пародистичког, реалистичко-сатиричког реферирања: без ове довољно јасно истакнуте и мање-више самоевидентне епске димензије у позадини романа, доводи се у питање и сама природа његовог хумора: да ли је, наиме, овај хумор *уојшће њародистички*? – или је, можда, реч о једној друкчијој врсти смеха, о једноставнијем, лакшем, непародистичком хумору: о комици ситуације, бурлеског обрта, колоквијалног израза, о портретном карикирању одређених психолошких и социјалних типова и само пригодној литерарној пародији ограниченог дијапазона (усмереној на неке изоловане појаве савременог литерарног тренутка)?²⁵

Друга чињеница, међутим, отвара далеко сложенији проблем. Реалистички предњи план романа, живописни, рељефно насликани свет римске свакодневице, „незавршене савремености која настаје“ – свет који би, као евентуална пародистичка инверзија епа, требало да представља дијаметралну супротност довршеном и затвореном свету „апсолутне прошлости“ и епске дистанце, и да, сходно томе, буде перципиран као *ајсолујтно недисџан-*

²⁴ Додајмо да утиску „епске дистанцираности“ Петронијевог романа доприноси, на сасвим особен начин, још један подједнако случајни и „непредвиђени“, ванлитерарни чинилац (већ спомињан, али у другој вези): то је сама његова *фрагментарност као ѡаква*. „Ручешност“ споменика – овде књижевног споменика из класичне старине – црта је која његовој инхерентној „епичности“ даје још дистанциранији карактер: фрагмент као такав увек евоцира изгубљену целину – целину као *нешто изгубљено*. Из ове „фрустрације“ рађа се психолошки утисак неке судбоносне одвојености, „епске“ дистанце, коју као да ништа и *никад више* не би могло савладати, будући да је немогуће наћи преостале фрагменте целине, који су, по претпоставци – *по психолошкој ѡређености* – једном за свагда неповратно изгубљени. Колико год физички мали, *изгубљени део целине увек је у психолошком смислу већи од сачуваног*, од фрагмента – психолошка „главнина“ крње целине.

²⁵ То је, видели смо, у основи гледиште Г. Јенсона (в. нап. 12).

циран од чийтаочевоџ светиџа – за данашњег читаоца је, напротив, у начелу и сам драматично удаљен и управо епски дистанциран од савременог тренутка: одвојен непремостивим цивилизацијским јазом који паганску антику дели од модерне – и још увек актуалне – јудео-хришћанске цивилизације Европе.²⁶ Као такав, овај предњи, реалистичко-пародистички план романа неизбежно је изједначен, временски и вредносно-хијерархијски нивелисан, „синхронизован“ са задњим, епским планом „апсолутне прошлости“, па су, тако, ова два испрва, дакако, јасно разлучена временско-хијерархијска плана изворне композиције романа – из визуре данашњег читаоца (у дијахронијском „скраћењу“) сабијена у један јединствени временско-хијерархијски план, а затим, као неразлучиво јединство, потиснута с ону страну читаоачеве „савремености“, у простор једне мање-више уједначене, хомогенизоване старине: у удаљени, „епски“ простор „античког света“. Тиме је читаоцу а приори ускраћена илузија о подударану његовог сопственог времена с временом романескне стварности, узбудљива илузија о непосредној, тродимензионалној увучености у хронотоп Петронијевог романа (илузија која је морала бити природна и непосредно делотворна у случају Петронијевих савременика). Романескни јунаци су, тако, одгурнути у један удаљени *еџзотични амбијент* некоџ древноџ, одавно нејосџојећеџ Рима – „ејскоџ“ Рима, с његовим тешко разумљивим и „за данашње појмове“ махом сасвим неприхватљивим, па и драстично одбојним (а за Петронија и његову публику, опет, сасвим обичним и саморазумљивим) навикама, обичајима, традиционалним институцијама и неписаним законима (као што су нпр. сви они везани за рутинске односе господара и роба у свакодневном животу римске куће).²⁷ И тако наједном постаје јасно као дан да су „живописна свакодневица“

²⁶ Јудео-хришћански карактер модерне цивилизације нема превасходно теолошки смисао (иако он стоји у њеним темељима). И као модерна, постмодерна, пост-постмодерна итд., ова цивилизација (без обзира на моде) остаје, по свом суштинском одређењу, јудео-хришћанска, наследница античке цивилизације Грчке и Рима – једне *йрејходне* и *бивше* цивилизације. Актуална јудео-хришћанска цивилизација је, у том смислу, *још увек* наша (иако не морамо много знати о њој – па и не волети је), док античка цивилизација Грчке и Рима – *више* није наша (иако можемо поседовати доста позитивних, историјских и филолошких знања о њој – и волети је).

²⁷ Реч је о универзалној расположивости и беспоговорној и обострано самоподразумеваној „предусретљивости“ роба – за шибе, ударце, отирање прљавих руку, па и пригодно подмиривање господаревих сексуалних потреба. Безазлена задиркивања и шале на рачун хомосексуалних пракси на релацији господар–роб у домаћим оквирима традиционалне римске *familia*, очито нимало неуобичајених у свим периодима римске историје и често спомињаних у римској књижевности од Плаута па надаље (уп. нпр. *Cas.* 460–462), звуче прилично бизарно и егзотично за ухо читаоца из једне друге цивилизацијске средине, у којој такви односи и у тако обичном, распрострањеном и рутинираном облику нису познати. То је само једна од многих дистанцирајућих особености материјалне и духовне културе паганско-робовласничког Рима које (иначе толико живописни) хронотоп римског реалистичко-сатиричког романа одвајају *нејремостивим цивилизацијско-менијалићетским јазом* од данашњег европског читаоца. О овом питању више у завршном делу рада.

његов реализам и хумор постају на изванредан начин *тежи*, зрелији и мудрији, ненаивни и самосвесни (у књижевноисторијском смислу): само привидно непосредни и лаки, а уистину многоструко испосредовани и обременени целом релевантном традицијом – *рефлектовани* у перспективи књижевне историје, њеног континуитета, целог њеног дотадашњег трајања.

Опредељујући се за ово компликованије, теже читање оригиналног текста амбициознији преводилац неизбежно пристаје и на један тежи и компликованији пут његове уметничке транспозиције у други језички медиј. То овај пут, дакако, неће бити „споменички“ приступ књижевном тексту оригинала, о коме је било речи – будући да је такав приступ по својој суштинској оријентацији *свољашњи*, неиманентан, и тиме у начелу неосетљив и глув за сва финаја инертекстуална сазвучја и резонанце изворног текста. Узимајући текст као јединствену и монолитну целину *књижевног споменика* – en bloc и такорећи глобално, не задирући у сложену и разубуђену унутрашњост његових интертекстуалних импликација – овакав преводилачки приступ унапред се одриче свих преимућстава једне суптилније, вишеструко испосредоване *пародистичке експресивности* заложене у тексту изворника, и не трудећи се да је препозна и адекватно репродукује. Овакво преводилачко читање оглушује се о дубоку пародистичку резонанцу Петронијевог реализма и хумора, прибегавајући некој врсти *нерезонантног*, заглашеног и монотоног, једнолично-коректног и у основи недуховитог *преводилачког райоритирања* о овим двама карактеристикама овог књижевног споменика (уосталом толико истицаним и хваљеним у историјама римске књижевности). Резултат је – реализам без стварности, и хумор без смеха.²⁹

Одлучивши се за једну компликованију методу, која је обећавала богастији резултат преводилачког напора, Радмила Шалабалић је морала бити свесна све тежине задатка који је себи поставила, па и његове коначне нерешивости – у неким аспектима.

Суштински проблем састојао се, видели смо, у одсуству једне раслојене, полифоне и контрапунктске перцепције затеченог романескног текста, *начелна* немогућност његовог сагледавања у два плана, у дубинској оптици – са само једним, фронталним, и притом „епским“ планом, који је у себи апсорбовао и растворио онај „романескни“, реалистичко-сатирички, план „незавршене савремености која настаје“. Јер *Сатирикон* је, из визууре савременог читаоца, у начелу исто онолико *споменик* античке књижевности, колико и сама *Одисеја*: предмет мање-више отуђене реверенције, знатичељног али дистанцираног и резервисаног уважавања. Да би, дакле, римски роман и у савременом српском преводу могао да *зазвучи, одјекне* и пројектује се, једним вишеструко поновљеним, рикошетираним одјеком, у неку виртуалну дубину, повлачећи и данашњег читаоца у свој литерарни абуте, било је пре свега неопходно на сваки начин поново успоставити изгубљено двојство планова, темељни пародистички бином: иманентни контрапункт предњег

²⁹ Особине заједничке већини домаћих превода Петронија наведених у нап. 2.

и задњег плана – пародирајућег и пародираног – елементарну функционалну претпоставку саме пародистичке резонанце као такве. У ситуацији у којој је читалац, силом прилика, могао перципирати само један, фронтални, „споменички“ план текста, требало му је, дакле, омогућити да овај тако унифицирани, једнообразни план на изванредан начин изнова удвостручи, располине и расложи, „дијалогизује“ и „полифонизира“, контрапунктски разуди и тиме дубински перспективира у илузији уметничког, поетско-миметичког доживљаја преводног текста.

Требало је, дакле, из основа редефинисати, управо: изнова васпоставити, стваралачки рекреирати једну нову *пародистичку дијаду*, нови предњи и задњи план текста, нову основну констелацију хипер- и хипотекста, која би на адекватан начин надоместила ону изгубљену, садржану у структури оригинала (и која би, сходно томе, могла послужити као ново функционално упориште пародистичког, резонантног и дубинског, тродимензионалног перципирања његових реалистичко-хумористичких садржаја). Притом је, дакако, сваки од ова два нова структурална плана морао задржати карактер и уобичајене, класичне вредности изворних а изгубљених, избледелих двају планова оригиналног романескног „палимпсеста“: једном је, наиме, морала припасти пасивна улога епског, вредносно-хијерархијски дистанцираног залеђа – стабилног упоришта пародистичког реферирања; другоме – активна, мобилна улога саме пародирајуће, смеховно-приземљујуће и детронизујуће „стварности“: једног *овде и сада* које би читалац без тешкоће могао препознати као своје, као непосредно овдашње и садашње – као историјски простор и време сопственог света.

То је, дакле, био онај суштински проблем пред којим се наша Радмила Шалабалић као преводилац Петронијевог *Сатирикона*. Шта је требало учинити да пародистичка поента оригиналног текста не остане „изгубљена у преводу“?

8. Преводилац је учинио један *сисџемски њомак* – ланчани помак на нивоу *целине романескног сисџема*: он је предњем, „римском“ плану оригинала доделио улогу епског залеђа у тексту превода. Тиме је историјска стварност римске свакодневице (за данашњег читаоца, видели смо, бескрајно удаљене и „епски дистанциране“ – историјске свакодневице коју он у *начелу не би могао доживејти као своју*) постала нови задњи план преводног текста, ново функционално упориште и „предмет“ пародистичког реферирања. С друге стране, опет, улога предњег, просторно-временски блиског и опипљивог, пародирајућег реалистичко-сатиричког плана, припала је – у овој новој „глумачкој подели“ – *језичко-цивилизацијском елементу српског језика*, као медију једног необично сложеног и суптилно разуђеног лингвистичко-цивилизацијско-менталитетског комплекса „овдашњих“ и „домаћих“, „матерњих“ значења и конотација.³⁰ Тако је на потпуно новим основама

³⁰ Р. Шалабалић је притом најдубље свесна тежине проблема и деликатности његовог решавања: „Пренети тај шарени колоквијални импресионизам у идиом везан за друго време,

поново успостављена стара пародистичка дијада, а с њом је, онда, изнова васкрсла и сама нужна функционална претпоставка за поновно заснивање пародистичког значења и једне дубинске, плуридимензионалне, резонантне перцепције текста и у преводу на српски језик. Српски лингвистичко-цивилизацијско-менталитетски комплекс, имплицитно обухваћен у језику преводног текста (разуме се, језику схваћеном у ширем, не само лингвистичком смислу), положен је, тако, на епску фолију петронијевског Рима – или, пре: пародистички „инфилтриран“ и управо насилно, *инијрузивно* уденут („имплициран“) у њен сопствени лингвистичко-цивилизацијско-менталитетски комплекс. Као резултат ове необичне, бизарно-невероватне спреге хетерогених и анахронистичких елемената, чудноватог споја неспојивог, настао је један оригинални, у првом реду *неодољиво смешни*, а онда и – у својој фантастичној нестварности – *ипародоксално стварни* пародистички хибрид српског и римског лингвистичко-цивилизацијско-менталитетског елемента, бурлескна комбинација каква, разуме се, никад и нигде није постојала, нити би могла постојати.³¹ Српски елемент – намерно тек слабо и немарно прерушен, и не трудећи се да прикрије своје национално порекло, напротив: истурујући га дрско-самосвесно у први план, размећући се њиме и дословно *на сав љас, скрећући њажњу* онолико индискретно колико је то уопште могуће – *иправесћира* и *ијако ипародира* онај римски, не лишавајући га притом ниједне од његових узвишених историјских и цивилизацијских инсигнија, одн. „хијерархијског руха“ (ВАНТИН 1989: 456). Срби се овде без зазора задевају – уистину: провидно травестирају – у тунике и тоге, да би, затим, као у карневалској маскаради, дрско извиривали из њих нимало не кријући свој „варварски“ идентитет – проговарајући, у сред римске гозбе, језиком поморавских сељака,³² Сремчевих Нишлија, Стеријиног Кир Јање, па и Држићевог Помета.³³ У исти мах, римска имена, обичаји и реалије свакодевног живота – цео онај ноторни „музејски“ апарат, добро познат из

другу културу и средину повлачи померање оригинала у ту средину, модернизовање у коме се губи аутентичност средине; вулгаризми друге средине, времена и порекла делују неприродно, небудљиво, чак проблематично. С друге стране, *чишћаоцу се дуђује живосић и иприродносћ оригинала* (подв. Д. Т.). [...] Ја сам схватила да се нешто нечему мора жртвовати. Користила сам предност нашег језика у коме су још живи [...] идиоми који се успешно уклапају у тип говора и менталитет Петронијевих гозбеника. [...] Најзад, ја не могу у преводу лишити Петронија његовог главног средства да дочара једну средину: њеног специфичног језика. Једини прави одјек је специфичан језик наше одговарајуће средине“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: ЛII–LIII).

³¹ „Шта је хибридикација? То је мешање два друштена језика у границама једног исказа, у арени тог исказа сусрет две различите језичке свести, раздвојене епохом или друштвеном диференцијацијом (или и једним и другим). Такво мешање два језика у границама једног исказа у роману јесте срачунати уметнички поступак (тачније систем поступака)“ (ВАНТИН 1989: 121).

³² „полуурбанизованих Рома и сељака из Поморавља“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: LIII).

³³ Чак и стереотипног „домаћег Швабе“: ПЕТРОНИЈЕ 1976: 100 (= *Sat.* 96, 6–7).

гимназијских уџбеника латинског језика и холивудских sword-and-sandal спектакла: сви ти Гајеви и Фортунате набељених лица и уковрчених шишки, начичкани прстењем и гривнама, са њиховим пословичним преждеравањем и опсценостима, страственим уживањем у гладијаторским играма и фантастичним тиранисањем робова, увелико отуђени и „епски дистанцирани“ једном овешталом и стереотипизираним перцепцијом античког Рима – постају, са своје стране, на парадоксалан начин најједном необично присни, блиско осветљени јарким, новим и неочекивано друкчијим снопом светлости у овом чаробно неприродном, усиљено-неусиљеном загрљају, отворено дисонантном контрапункту с једним цивилизацијским и менталитетским елементом који им је толико несродан и далек у историјском простору и времену.

То је био онај оригинални изум, нека врста уметничког трика, техничке доскокице, која је преводном тексту *Сатирикона* пре свега требало да поврати утисак животности, близине и дубине, окрњен и највећим делом избледео у времену, у историји и смени „цивилизацијских кодова“, у миленијумској одисеји рукописне традиције. Пародистичким спрежањем и контрастирањем двају инородних елемента не само да је поново избила на светло дана умногоме избледела и затурена *хумористичка ѿоенѿа* оригиналног текста, већ је враћено и нешто од изворног сјаја, рељефности, просторне дубине и временске близине – утисак неког парадоксалног синхронитета – његовом толико често спомињаном и хваљеном а тако ретко уистину доживљеном *реализму*.

9. Тиме је превод, са своје стране, израстао у једно ново, аутономно, самосвојно и самодовољно *уметничко дело са ѿемељно реорѿанизованом унутарњом сѿрукѿуром*³⁴ – препорођено, изнутра оживљено, реанимирано, постављено на нове основе и снабдевано новим функционалним начелом спонтанитета (самопокретљивости уметничког дела), које је, онда, у целини супституирало оно старо, опсолетно и – са становишта данашњег читаоца – практично неупотребљиво функционално начело оригиналног текста. Темелно двојство планова, садржано у изворнику, сачувано је као такво и у тексту превода – само су улоге додељене овим двама плановима из основа друкчије расподељене, „реконтекстуализоване“.

³⁴ Истински *нови ориѿинал*, а не управо *симулакрум ориѿинала*, попут оних превода који тексту изворника приступају споља, као затвореном „споменичком комплексу“, одустајући од тежег задатка – да репродукују (рекреирају) и његову „неприступачну“ и „недодирљиву“ унутрашњост. Воспостављен као *сѿрукѿура лиѿцена соѿсѿивене унутрашњоѿсти*, као чиста спољашњост, такав преводни текст постаје нешто налик на таксидермијски препарат, који може поседовати високи степен *сѿољашње веродосѿојноѿсти*, узбудљиви привид живог организма, премда је уистину лишен унутарњих органа и сваке живе, аутономне органичности, испуњен кучином и *уисѿину нежив*, непокрѿтан никаквим *соѿсѿивеним* виталним начелом, никаквим аутономним импетусом, савршено спонтан и несамодовољан, залеђен у свом „фасадном“ гесту (као *tableau vivant* – укочени ансамбл призора из живота, помицан само споља и само као укочена целина, на покретној трибини).

Српски елемент је, тако, осенчио, просторно-дубински дефинисао и пластички истакао онај римски – доделивши му, колико је стајало до њега, општи карактер („дух“) неке необичне просторно-временске блискости, присне савремености, привид заједничког, синхронистичког учешћа у једној „незавршеној савремености која настаје“. ³⁵ Цео онај живописни и епски дистанцирани историјски апарат, који је римски елемент, са своје стране, унео у овај парадоксални брак, „карневалску мезалијансу“ (ВАНТИН 1967: 187) са српским – сва она егзотична, неовдашња сценографија и костими, музејске реалије једног другог времена и историјске средине, страна имена и друкчије нарави, једна туђа и умногоме неразумљива свакодневна („неписана“) обичајност итд. – добили су, тиме, на неком доиста магичном, нестварно-стварном утиску близине, конкретне, телесне опипљивости, и неке готово савремене и овдашње, домаће присности. ³⁶

Тако је поново успостављен дијалог функционалних планова, али не више – као у изворном тексту – на нивоу лица, романескних *dramatis personae*, у хоризонталној равни романескне структуре (= на релацији лица и лица, односно лица и наратора – као пишчевог гласа, или гласа првог лица нарације). ³⁷

³⁵ Чињеница да је удео србијанског елемента резервисан управо за реплике и монологе – делове текста који припадају управном говору – даје овој просторно-временској блискости и неки сасвим специфични „ја-карактер“, својство личног, сопственог исказа, „исповести“, чиме је (у илузији поетско-преводиличке стилизације) још изразитије маркиран онај интимни, субјективно-присни, *нейосредни* аспект овог „ностратског“ слоја преводног текста.

³⁶ „Уметничка слика језика по самој својој суштини мора бити (намерни) језички хибрид: овде су обавезно присутне две језичке свести – приказана, и она што приказује, која припада другом језичком систему. [...] Слика језика као намерни хибрид пре свега је свесни хибрид [...] то је управо спознаја једног језика од стране другог, његово осветљавање другом језичком свешћу“ (ВАНТИН 1989: 121–122); „[...] романескни хибрид је *уметнички орџанизовани систем сјајања језика*, систем чији је циљ да помоћу једног језика осветли други језик, да моделира живу слику другог језика“ (ВАНТИН 1989: 124). „Борба која се води у речи, степен отпора који пародирана реч пружа пародирајућој [...] говорна разноликост која се налази окол и која увек служи као дијалогизујућа позадина и резонатор – стварају разноликост поступка приказивања туђег језика“ (ВАНТИН 1989: 127).

³⁷ Који се не мора подударити с пишчевим гласом. О односу ових двеју инстанци романескне нарације – гласа „скривеног аутора“ Петронија и гласа Енколпија као носиоца нарације у првом лицу – в. нап. 23, где је наведен и референтни рад на тему функционалног односа ових двају гласова, Контеова књига о „скривеном аутору“ Петронијевог *Сатирикона* (CONTE 1996). У истој напомени наведено је и мишљење В. Рудича, који у односу ових двају гласова (и узајамним односима осталих гласова у роману) препознаје управо пример ране и још увек рудиментарне примене бахтиновског начела полифоније. Као издвојено, поменуто је (у истој нап.) и Јенсоново радикално становиште које, напротив, пориче сваку функционалну везу (па према томе и евентуални контрапункт) између ауторовог и приповедачевог ја. За Ауербаха, опет, Петронијево „обликовање је сасвим субјективно; оно што нам се износи није, рецимо, Трималхионов круг као објективна стварност, већ нешто као субјективна слика каква постоји у свести суседа за столом који говори, али који и сам

Установљен је један нови, друкчији дијалог – *хеџероџлосија на нивоу једног гласа*, на нивоу исказа једног истог лица, нека врста вертикалне хетероглосије: разнословља на релацији онога *циџа* и онога *како* у оквирима једног истог гласа – гласа чије се *како* драматично одвојило и отуђило од његовог *циџа*. Реч је овде – у преводном тексту – полифонијски раслојена у самој себи и пародистички (= немогуће-дисонантно) контрапунктирана са самом собом, разделена на различите улоге и дијалогизована унутар себе саме:³⁸ тако је улога њеног *како* поверена српском елементу, док је њено *циџа* – задржало свој римски идентитет. Римско *циџа* огласило се, тако, на српски начин, „на српску“ – српским *како*; римство је овде, уместо на латинском, као што му приличи, проговорило на српском – неприлично и неприродно, несвојствено себи самом: оно је себе, своје римско сопство, почело да исказује, језички остварује, не више онако као што је то чинило у тексту оригинала, својим матерњим, латинским језиком и сходним историјским менталитетом заложеним у лингвистичко-цивилизацијском елементу латинског језика – оно је своје римско *циџа* престало да изражава *њеџовим сојсџивеним како*, заменивши ово сопствено – једним туђим, *џуђинским како*: оним *како* српског језика. Тиме је римство преводног текста постало у самој себи располућено на два гласа, а његова изворна хармонија са самим собом, природна недељивост од себе сама (= унисоно подударење мисли и речи, онога *циџа* једног исказа са његовим сопственим *како*, његовим лингвистичким остварењем, језичким „телом“), преобразена је овде у дисонантну полифонију двају савршено несходних гласова – готово као у каквој демонизованој души, из које, сасвим независно од ње и противно њеној природи и науму, „на своју руку“ и „отимајући се контроли“, проговара неки туђи, самовољни глас. Реч је између свога *циџа* и свога *како* испречила маску – *карневализовала се у својој унутрашњосџи*, у самом средишту свог логосног бића: она је своје римско биће забрабуљила туђом, гротескно-немогућом српском појавношћу, која се, као какав наметљиви уљез, дрско испречила између њега и читаоца – па опет: као у неком нарочитом, завереничком дослуху присности са читаоцем: јер читалац управо у овоме *како* ове речи – а за разлику од њеног *циџа* – одмах и без тешкоће препознаје нешто своје, и огледа се у њему, примећујући, тако, у оном непознатом (у римском *циџа* ове речи) оно познато („њено“ српско *како*), које, онда, сасвим владала његовом пажњом и придобија је за себе. Стога ово искривљено огледало, зачудо, не увећава загонетку – већ доноси њено неочекивано решење.³⁹

припада томе кругу. Петроније не каже: то је тако, већ неким *Ја*, које није идентично ни с њим ни само са измишљеним приповедачем Енколпијем, осветљава рефлекторском светлошћу свога погледа друштво за столом [...]“ (АУЕРВАН 1968: 33).

³⁸ „У таквој речи су два гласа, два смисла и две експресије. Притоме су два гласа у дијалогском односу, они као да знају један за другог (као што две реплике дијалога знају једна за другу и граде се у том узајамном знању о себи), као да међусобно разговарају. Двогласна реч је увек унутрашње дијалогизована“ (ВАНТИН 1989: 85).

³⁹ „У романима се остварује откривање свога језика у туђем језику, свога видокруга у туђем видокругу. У њему се обавља идеолошко превођење страног језика, савлађивање

10. Тако је из епски дистанцираног и дистанцирајућег историјског костима наједном изронила једна већ сасвим разумљива и блиска *универзална људска природа* – прави „главни јунак“ Петронијевог романа – не лишавајући се, доиста, ниједног од уобичајених и подразумеваних атрибута своје историјске појавности: само што су ови живописно-егзотични атрибути, као *непошребни дистиракџори чийаочева њажње*, овај пут вешто измакнути у страну, изван фокуса читаочевог ока, пажљиво маргинализовани и неутралисани у својој, разуме се, самоподразумеваној и обичној, ни по чему фасцинантној, тривијалној историјској датости: *суштински демистификовани*, ослобођени сваке „епске“ фасцинације.⁴⁰ Јер оживети универзалну људску природу античког човека, то, дакако, није значило надодати још више боје њеној историјској костимографији (која, сама по себи, никад не би могла бити *озбиљан* „главни јунак“ романа),⁴¹ већ напротив: *неутралисати* („*ис-*

страности – само случајне, спољашње, привидне. За историјски роман карактеристична је афирмативна модернизација, брисање граница времена, откривање вечног садашњег у прошлом“ (ВАНТИН 1989: 128).

⁴⁰ Сувишно је напоменути да овај дистанцирајуће-отуђујући моменат фасцинације историјском костимографијом по природи ствари није могао бити укључен у изворни текст романа (при његовом настанку). Он је само неизбежни нуспродукт његове књижевноисторијске и укупне цивилизацијске старине, неподвиђени баласт, нежељено „дивље месо“ нарасло с протоком времена – нешто чега се, у сваком случају, пре ваља вешто отарасити, неголи фетишистички инсистирати на њему и још више доприносити његовом бесмисленом бујању (кривотворећи, тако, оригиналну замисао писца). Оваквим опредељењем (наиме: суштинском вером у *оригиналну замисао писца* као објективни, нерелативни и непропадљиви *инхерентни квалитет уметничког дела*, и помним настојањем око његове *широ адекватније миметичке рекреације* у тексту превода) Радмила Шалабалић стаје на страну отворених противника постмодернистичког читања старе књижевности (препознајући у таквом читању њено суштинско изневеравање и кривотворење). Уп. нап. 9.

Треба ли рећи: функција римске костимографије као такве – као *историјске*, разуме се – морала је бити управо дијаметрално супротна у оригиналној замисли романа (при његовом настајању): она је, наиме, управо својом *банално савременом историјском обичношћу* требало да послужи као „овострани“ пародистички пандан епском, узвишено-дистанцираном, „апсолутно несавременом“ (и, сходно томе, дакако, „егзотично костимираном“) хомерском плану у позадини Петронијевог романа. Из „изврнуте“ оптике данашњег читаоца, међутим, она је од банално савременог предњег, пародирајућег плана изворног текста постала и сама онај епски дистанцирани задњи, пародирани план преводног текста романа (попримивши, тако, игром случаја, и нежељени „споменички“ карактер о коме је било речи, уп. ВАНТИН 1989: 451: „У жанру ‘споменика’ песник гради свој лик на будућем даљинском плану потомака [...]“). Разуме се, једини кривац за овакво радикално померање оптике била је неумитна историјска „прецесија“ (да се послужимо једним астрономским термином): просто увећање временске дистанце и смена цивилизација довели су до тога да су се функционални планови Петронијевог романа, пародирајући и пародирани, у једном тренутку спонтано изместили из својих првобитних позиција, „романескне“ и „епске“, и разишли се с њима – повукавши се, као јединствена констелација, за једно место „уназад“. Тако је стари пародирајући план постао нови пародирани, док је стари пародирани план практично ишчезао из видокруга читаочева пажње.

⁴¹ Грешка којој су ипак подлегли многи писци историјских романа заоденутих у несавремене и „неовдашње“, а неретко и непостојеће, псеудоисторијске костиме. Карактеристичан

виши“) боју историјском костиму, како би сам насликани предмет – универзална људска природа – могао иступити у први план, незасењен и неотуђен егзотичном живописношћу историјског колорита.

Преводац се у ту сврху послужио једним нарочитим техничким триком, неком врстом намерне „оптичке варке“, коју је доиста вешто уградио у текст превода: он је српском елементу, као активном, пародистичком чиниоцу романескне структуре, доделио улогу *функционалног дисџракџора чџџаочеве џажње*. Својим језичко-травестијским прекомерностима (јер карикатурално-надмашујуће, „карневалско“ претеривање и јесте суштина пародистичког поступка као таквог) овај српски елемент – одвећ јарко-живописан и наметљив у свом грубо анахронистичком, неумесно-локалном колориту, одвећ гротескан и гласан већ сам по себи – одвлачи на своју страну знатан део читаочеве пажње: онај део који би, иначе, неизбежно привукла и апсорбовала историјска, епски дистанцирајућа костимографија Петронијевог романа. У пару с наметљивом, фасцинантном пародистичко-травестијском живописношћу овог *квазилокалног* српског елемента – онај *изворно локални*, римски, остаје, доиста, у великој мери надмашен, засењен и заглашен и, напослетку, *неујадљив!* И тако, присилно сведен на свој првобитни, *изворни*: уобичајено ниски, неутрални интензитет – овај локални колорит историјског амбијента и његове реалне костимографије престаје да сам по себи буде предмет прворазредне пажње (њен непотребни и бесмислени дистрактор) и своди се на своју реалну меру, на оно што је, дакако, морао бити и у самом тексту римског изворника: обична, самоподразумевана и „невидљива“, *неживојисна, ахромајска боја* реалне свакодневице Рима.⁴²

Незасењена сувишном живописношћу историјског костима, недистанцирана и неотуђена непотребном јаркошћу његовог „епског“ колорита (који је једном драстичном пародистичко-травестијском интервенцијом присилно редукован и враћен на свој уобичајени и подразумевани *реалистички ми-*

пример (који је Радмила Шалабалић често имала обичај да наводи својим студентима) била би Флоберова *Саламбо* (1862), чија се естетика (касније толико блиска „декадентном“ укусу *fin de siècle*-а) у великој мери исцрпљује у лапурлартистичком, мистификаторском сликању једне квазиисторијске, „оперске“ сценерије zasiћене пурпуром, брокатом и златастим одсејајима неке непостојеће, виртуалне древности, амбијента у коме су људи и универзална људска природа и сами добили тек подређену, орнаменталну улогу – сведени на декоративни додатак и стафажу једне раскошне квазиисторијске таписерије.

⁴² Према Андреју Тарковском, славном руском редитељу и једном од највећих миметичара у уметности XX века, боја, „[п]арадоксално, [...] чини главну препреку стварању изворног смисла истине на екрану. [...] Опажање боје је физиолошки и психолошки феномен коме, по правилу, нико не поклања посебну пажњу. Питорескни карактер кадра [...] у већини случајева је вештачки додатак којим је опскрбљена слика, и нешто се мора урадити против тога уколико желите да будете верни животу. Треба да покушате да одстраните пресудност боје и преиначите њено дејство на публику. [...] Можда би учинак боје требало да буде укроћен [...], тако да утисак направљен потпуним спектром буде испражњен, мање интензиван. [...] Сасвим чудно, иако је свет обојен, црно-беле слике су ближе психолошкој, натуралистичкој истини уметности [...]“ (Тарковски 1999: 135–136).

нимум)⁴³ – универзална људска природа ослобођена је да, као што јој и до-ликује, поново иступи у први план текста, и да, тако, и у тексту превода по-ново заузме оно место које јој је својевремено припадало и у самом оригиналу, у *оригиналној замисли њисца*: место истинског главног јунака Петронијевог романа.⁴⁴

Погледајмо сада на једном броју примера како управо функционише овај преводилачки *trompe l'œil* – оригинални технички изум преводиоца Радмиле Шалабалић.

11. Уобичајени поступак могао би се означити као парадоксални (анахро-нистички) спој двају неспојивих национално-цивилизацијских елемената на оном првом и најизложенијем: лексичко-ономастичком плану текста. При-мера има безброј, на сваком кораку; разуме се, највише у *Трималхионовој џозби*. Када се, тако, на почетку ове најславније епизоде *Сайирикона* асис-тент Трималхионовог кућног учитеља реторике са звучним хомерским име-ном Менелај неочекивано обрати протагонистима на звонком поморавском наречју у коме, разуме се, не треба пречути ни одговарајући акценат: „То ви је чоек код ког ће да вечерате [...]“ – показујући притом на Трималхиона (Петроније 1976: 24 = *Sat.* 27, 4–5), онда ће овај чудовишни контрапункт двају савршено дисонантних тонова у први мах изазвати у читаоцу неку необичну вртоглавицу, осећање тренутне дезоријентисаности у историјском простору и времену, утисак тренутног губитка историјског тла под ногама и лебдења у неком дијахронијском вакууму, ни „тамо“, ни „овде“ – чудну збуњеност и нелагоду, из које ће се читалац, дакако, истог часа избавити *сионшијаним насипујом смеха*: једног сада већ „победничког“, „надмоћног“

⁴³ Акција би се могла означити и као својеврсна „дренажа“, „евакуација“ живописности и њено „преливање“ у српски елемент.

⁴⁴ Суштина сваког, па и романеског пародирања и састоји се у томе да се колосалним, тј. *карикаиуралним ѡреширивањем* (*caricature*) на једној страни предупреди и коригује, односно релативизује и неутралише, „дебаластира“ инхерентна прекомерност друге – њена преко-мерна *gravitas*, „озбиљност“ (= инхерентна *прекомерност ѡйске дисцијанце као ѡакве* – као „апсолутне“), и да се, бар виртуално, у илузији оптичке варке („посматрања издалека“), поврати природна равнотежа целине, а тиме, онда, омогући и коначно *сијање ѡбедоносне ѡприродности* – једне увек и свагда подједнако актуалне *универзалне ѡудске ѡприроде*. (Уп. CONTE 1996: 175: „The individual parts are exaggerated, bloated; and yet a total effect of realism is generated by the exaggeration and distortion of the parts. This effect approaches caricature.“)

Описани технички трик могао би се означити и као нека врста *књижевне енијазе*, да се послужимо термином позајмљеним из архитектуре грчког храма (ἔντασις, „напињање“, „натезање“): реч је о вештачком и неприродном „анаморфичком“ искривљавању архитекту-ралних линија („барокним“ прекомерностима унапред уграђеним у архитектонски план целине) с јединим циљем да се предупреди, коригују и неутралишу сва она спонтана оптичка изобличења која би настала као последица *ѡросије удаљености* предмета посматрања – да би се, у коначном резултату, васпоставила виртуална равнотежа и уједначеност целине, и тако на један вештачки, неприродан начин обезбедио коначни тријумф неизвештачене природности.

и у основи *небезазлено̄, ироничко̄ смеха*, који ће се у првом реду оборити на звучно неовдашње име Менелај, „детронизујући“ га и „банализујући“, тј. одузимајући му његову инхерентну „епску“ дистанцираност и узвишену недодирљивост, увлачећи га у једно *ѿагорећи* домаће и „нашко“ овде и сада, претварајући га у нешто овдашње и обично, локално.⁴⁵ (Штавише, читалац

⁴⁵ Разуме се, није Менелај овде тај који „епском“ звучношћу свог неовдашњег имена пародира језик поморавских сељака – него је језик поморавских сељака тај који пародира (деепизира, детронизује и тенденциозно тривијализује, безочно-фамилијарно „тика“) једно неовдашње, егзотично и „епски дистанцирано“ име, страно домаћем уху. Важно је посебно истаћи ову функционалну асиметрију у односу српске и римске компоненте у преводном тексту *Сайирикона*: овде нема узајамног пародирања двају равноправних лингвистичко-цивилизацијско-менталитетских елемената: напротив, српски је увек и без изузетка у активној улози *оно̄а који ѿародира*, а римски свагда у пасивној улози *оно̄а који је ѿародира* у овој вези. Улоге су строго разграничене. Српски елемент је, дакле, јасно и недвосмислено функционално детерминисан и строго једносмерно оријентисан: сам стављен у функцију оног римског – а не обратно. А ова једина функција српског елемента састојаће се, онда, у томе да травестијски пародира – *демисѿификује и ѿиме ѿриближава* онај римски (= помажући му да из себе *ослободи* универзалну људску природу: једна у основи асистирајућа, *бабичка функција*). (Сувишно је напоменути да дијалекатски варијетети српског језика примењени у преводу *Сайирикона* не могу служити ни „пародирању“, односно шаљивом портретисању самог српског језичко-менталитетског елемента као таквог, нпр. онако као у Сремчевим делима: то би овде, у контексту Петронијевог римског романа, представљало сасвим неумесни, нефункционални и бесмислени формалистички егзибиционизам, испразну „стилску вежбу“.)

Треба, осим тога, имати у виду да гледиште према којем Петронијеви ослобођеници говоре различитим (локално обојеним) варијантама вулгарног латинитета није ни издалека опште прихваћено у научном свету: уп. давно изнето мишљење Вилхелма Крола (Kroll 1937: 1212), према коме све личности *Гозбе* говоре у основи једним истим жаргоном (уп. и став Р. Шалабалић о питању „вишегласја“ у *Сайирикону*, Петроније 1976: LII).

За Г. Јенсона, који у *Сайирикону*, видели смо, препознаје „римски палимпсест“ неког изгубљеног грчког прототипа истог назива (в. нап. 12), вулгарни латинитет Петронијевић јунака не би имао праве документаристичке вредности, будући да не одражава ни евентуални латински арго слабо романизованих Грка с италског југа (за који, уосталом, нема сачуваних примера у књижевним и епиграфским споменицима), нити показује значајније сличности са стварним вулгарнолатинским савремених помпејанских графита (који, поред свих неправилности, не открива изразитији удео грчког елемента, тј. неки локални грчки колорит, какав би се могао очекивати у овој средини). Као и у случају Плаутове палијате, и код Петронија је, према Јенсону, у основи реч о литерарној стилизацији срачунатој на постизање комичког ефекта. Настојећи да адекватно репродукује *сѿварне* варваризме и солецизме свог „грчког оригинала“ (чини се, доиста карактеристичне за овај ниски, полукњижевни жанр, и препознатљиве и у вулгарном и исквареном језику *Романа о Јолају* и сличних фрагмената „петпарачке“ литературе на грчкој страни, в. нап. 13), Петроније би, као најприкладнијем „преводном“ еквиваленту, прибегао одговарајућим регистрима латинског језика *наѿивних ѓоворника из нижих сѿалежа римско̄ друшѿва*, а не управо „исквареном“ локалном идиому неке стварне етничке мањине. Отуд и привидни парадокс да главни јунак и наратор Енколпије – према Јенсоновој теорији, рођени Грк из Масилије (и, према томе, најчистокрвнији, одн. најмање романизовани Грк у роману) – приповеда и дијалогизира (па и теоретише – о финесама *лаѿинске* реторике!) на беспрекорном и елегантном, суверено-

је овде на ингениозан начин адекватно обештећен за изворну пародистичку поенту латинског оригинала, која је морала остати изгубљена у преводу – пародистичку референцу на хомерски еп, коју ће данашњи читалац највероватније пречути.) Србијански елемент зна и да понекад смело прекорачи своје уобичајене границе, апсорбујући и сам изворни облик покојег личног имена. Ево једне од оних небројених „доскочица“, идиотских „штосова“ којима Петронијев Трималхион успева да за тренутак збуни и насамари неупућене званице: реч је о двосмисленом поигравању са именом роба Карпа (Carpus), које у вокативу постаје хомофоно с императивом глагола *carpere* („комадати“): *Carpe* „Карпе!“ – *carpe* „Комадај!“ (што је уговорени сигнал на који ће дотични роб, опремљен месарским ножем, почети да траншира управо сервирано печење). Трималхионов „двосмислени“ позив у српском преводу постаје подједнако „двосмислени“ узвик: „Жире!“ – шатровачки изврнути императив „Режи!“ (шала достојна трималхионовске духовитости)⁴⁶ – али и вокатив имена које нас истог часа преноси у добро знани и присни амбијент србијанског југа, са његовим типичним ономастиком и познатим двосложним надимцима на -е и -о. Да у том погледу не би било никакве недоумице, један од гостију одмах ће додати и комплетно објашњење Трималхионовог вица (обраћајући се поверљивим тоном главном јунаку): „Видиш овину што сечи месо? Он си зови Жиро. Па кад год го газда вика „Жире, Жире“ – он му у исти ма и издава наредба.“⁴⁷ Фини лингвистичко карактерисање

-лежерном *sermo familiaris*-у петронијевског интелектуалног и дворског круга, док релативно романизовани етнички мешанци из Трималхионове дружине, као и сам домаћин (грчко-семитског имена), најроманизованији међу њима – конверзирају на једном мање-више хаотичном *sermo plebeius*-у, зачињеном бројним грецизмима (JENSSON 2002: 117–119). – Полазећи од Јенсонове хипотезе (коју, уосталом, сматрамо преслободном и тешко доказивом, па је у том смислу и не „следимо“), приметили бисмо само упадљиву подударност између овако интерпретираних артифицијелних вулгаризама Петронијевог оригинала и подједнако артифицијелних вулгаризама нашег преводног текста, са његовим сасвим слободно и недокументаристички третираним (савременим и историјским – намерно анахронистички измешаним и нивелисаним) дијалектизмима, и једном вештачком, квазидокументаристичком и у основи апстрактном, књишком *rusticitas*. У томе видимо још један доказ *суштинске* „погођености“ превода (који, као ни његов латински прототип, „не тежи лингвистичком (дијалекатском), тачном и потпуном васпостављању емпирије туђих језика које уводи – он тежи само уметничкој постојаности слика тих језика“, ВАНТИН 1989: 128).

⁴⁶ ПЕТРОНИЈЕ 1976: 31 = *Sat.* 36, 5–7. Уп. и ПЕТРОНИЈЕ 1976: 67 = *Sat.* 68, 3, где роб невесто опонаша песму славуја, што је, дакако, само намештени повод да би Трималхион могао да извали још једну „духовиту двосмислицу“: *muta* „Мењај!“ (= песму), одн. „Мутава!“ (= тј. „мутава ти нешто та славујка“). У преводу Р. Шалабалић читамо подједнако „двосмислено“: „Немо, немо!“ = а) „мутава“, б) „немој!“, у дијалекту.

⁴⁷ ПЕТРОНИЈЕ 1976: 31 = *Sat.* 36, 8. Слично поступају и преводиоци на друге језике: тако је најчешћи енглески еквивалент Карповог имена Carver (Carve 'er код Саливена) или Cutter, француски Coupez, немачки Schneide, италијански Trincia, руски Режь итд. Супериорност српског превода одмах пада у очи, будући да ниједно од наведених решења нема оне суптилне слојевитости и „поливалентности“ које српском облику дају, с једне стране, његова

локалних типова (јужноиталских „локалаца“ и досељеника шароликог етничког састава)⁴⁸ обухвата и прецизно нијансирање расположења код једног истог говорника у различитим афективним стањима (обично различитим степенима трезности), понекад чак и у оквиру једне исте реплике. Тако сâм Трималхион махом започиње своје тираде у једном колико-толико „углађеном“, одмереном и контролисаном тону, коректним језиком (који је на махове и афектирано „учеван“), да би, како мало-помало пада у афекат (или га савлађују умор и вино), напослетку сасвим склизнуо у „завичајно“ наречје.⁴⁹ Тако ће једну од многих здравица отпочети високопарним надриреторским обртом (са само једним, незнатним „исклизнућем“): „Сад је на вама да развеселите ово вино. Човек мора дужива [...]“ – да би, само неколико реченица ниже, са брзим попуштањем концентрације, већ почео да заплиће језиком (упуштајући се, ко зна који пут, у своје омиљене опсервације на астролошко-зодијачке теме): „Ники мени не мож ништа ново да покаже [...] Ете, оно небо горе на ком станује они дванаес богова [...] Према томе, кој год је рођен у та знак [...] Угламном учевњаци се рађају у та знак [...]“.⁵⁰

Тамо где изворни текст указује на историјске реалије једне друкчије цивилизације, на егзотичне форме њеног друштвеног и државног устројства,

чаробно недотупавна „шатровачка“ црта, а с друге – све оне fine дијалекатске и локално-менталитетске конотације које се пружају у више смерова и планова. У поређењу с оваквим „латентним“ богатством и тананашћу пародистичких нијанси, сви горе наведени примери делују оскудно, једнодимензионално у својој одвећ експлицитној и недвосмисленој, праволинијски истакнутој хумористичкој поенти.

⁴⁸ Али и самог наратора Енколпија, са најразноврснијим регистрима његовог супериорног и ноншалантног *sermo familiaris*-а, уп. ПЕТРОНИЈЕ 1976: 231, п. 49.

⁴⁹ ПЕТРОНИЈЕ 1976: 230–231, п. 44. – Оригиналном преводилачко решење којим је посебно сликовито дочаран овакав критично снижени ниво свести и језичке способности говорника било би и експресивно замуцкивање и заплитање језиком припитог Хабини (у завршници једне дуже и напорније тираде) – „дописани“ детаљ који изостаје у латинском тексту (уп. нап. 52): „Поред тога, с један дугачак послужавник орбезали, овај, озберђали, овај, обрезђали нас са киселе салм ... маслине, а неки неваспитани забраг ... заграбише отуда по три шаке, јербо шунку нисмо ни могли, просту ... пропустисмо је“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 65 = *Sat.* 66, 7). Уп. сличну интервенцију у преводу *Лусијџрајџе*: ARISTOFAN 2002: 28, ст. 270 (муцање и застајкивање – овај пут као израз сенилне амнезије).

⁵⁰ ПЕТРОНИЈЕ 1976: 34 = *Sat.* 39, 2–5. – У паузи између двају послужења већ пресити и припито-разнежени Трималхион (кога овде, без сумње, треба замислити како задовољно цокће језиком, чачкајући зубе малим прстом – са неизоставним „брилијантским прстеном“) препушта се зачас слободном „пиндарском лету“ неких изненадно надошлих асоцијација, у краћем филозофском монологу – овај пут на тему „корисних животиња“: „А од немушних животиња најтежи радници су волови и овце: волови, јербо њима има да захвалимо што овај лебац жваћемо, овце, јербо нам давају вуну да се овако лепо модирамо. А што је много, много је: ем им месо једемо, ем им још и гуњче с грбачу згулимо, па натучемо. А пчеле, е њи ја сматрам за божанске живинице, јер мед бључкају, мада народ каже да га одзгори од Јупитера добивау. Оно јес да оће да убоду, али ди то има слатко, а да уз њега обавезно не дође и горко?“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 52 = *Sat.* 56, 4–6).

на државне службе, историјску топонимију, традиционалне религијске установе и култне праксе – *исџоријску сценографију* толико различиту и удаљену од „овдашње“ – тамо ће и српски елемент бити изложен за један степен озбиљнијем „тектонском“ притиску хипотекстуалног супстрата. Да би му одолео и загладио евентуалне напрслине на местима непосредног додира и појачаног трења двају хетерогених елемената, преводилац ће употребити сразмерно више речи но обично, удвостручујући концентрацију живописних колоквијализама и идиоматских обрта, надодајући још више лингвистичко-менталитетске „масе“ на страни домаћег елемента. Чујмо још једног од Три-малхионових симпосијаста, непоправљивог песимисту Ганимеда, дубоко забринутог над савременим приликама, сиромаштвом, сушом и неродицом, опадањем морала, безверјем и свеопштом кризом у друштву: „Ви ту све о богу и о козама, све то никем ни из џепа ни у џеп, а ники од вас не дава ни пет пара што нас цене жита заклаше. Онога ми Херкула, ја данас нисам мого да нађем ни залогој леба у целом граду [...]“ (Петроније 1976: 39 = *Sat.* 44, 1–2). Успутно заклинање Херкулом, паганским херојем који, доиста, нема шта да тражи усред сувереног и доминантног србијанског елемента, пролази, тако, као неопажена узречица и најприроднији пратилац једног у свему осталом „препознатљивог“ жаргона. Овом Херкулу, најзад, и није било тешко да измакне читаочевој пажњи, још заглашеној громогласним језичким тушем на почетку Ганимедове тираде – драстичном народском изреком о богу и козама,⁵¹ појачаном колоквијалним идиомом „ни из џепа ни у џеп“, чистим

⁵¹ За латинско *quod nec ad caelum nec ad terram pertinet* (*Sat.* 44, 1). Ево још неких међу бројним колоквијализмима средњег, ниског и најнижег регистра: „да ми покупимо [...] прње“ = *sarcinulas partiamur* (Петроније 1976: 10 = *Sat.* 10, 4); „да се види да и ми коња за трку имамо“ = *ne videremur nihil agere* (Петроније 1976: 13 = *Sat.* 14, 6); „тешка брат брату“ = *non minus* (Петроније 1976: 29 = *Sat.* 33, 6); „не би јој [...] ора из руке узо“ = *noluisse de manu illius panem accipere* (Петроније 1976: 32 = *Sat.* 37, 3); „питај бога како и откуда“ = *nec quid nec quare* (Петроније 1976: 32 = *Sat.* 37, 4); „бог и батина“ = *topanta* (Петроније 1976: 32 = *Sat.* 37, 5); „не јебавам те“ = *laecasin* (Петроније 1976: 37 = *Sat.* 42, 2); „да је није држо [...] ко мало воде на длану“ = *si non illum optime accepisset* (Петроније 1976: 38 = *Sat.* 42, 7); „нису [...] руже цветале“ = *malam parram pilavit* (Петроније 1976: 38 = *Sat.* 43, 4); „некем тамо [...] кои му није ни род, ни помозбог“ = *nescio cui terrae filio* (Петроније 1976: 38 = *Sat.* 43, 5); „рука руку мије“ = *serva me, servabo te* (Петроније 1976: 39 = *Sat.* 44, 3); „не вреди ни пишљивог боба“ = *trium cauniarum* (Петроније 1976: 40 = *Sat.* 44, 13); „матори [му се] упокојио, бог да му душу прости“ = *decessit illius pater male* (Петроније 1976: 41 = *Sat.* 45, 6); „нит ромориш, нит говориш“ = *nescio quid nunc taces nec muttis* (Петроније 1976: 59 = *Sat.* 61, 2); „алал му вера“ = *laudo illum* (Петроније 1976: 68 = *Sat.* 69, 2); „изреко се [...] језик прегризо“ = *tace, lingua, dabo panem* (Петроније 1976: 68 = *Sat.* 69, 3); „правећи дар-мар“ = *tumultuari* (Петроније 1976: 79 = *Sat.* 78, 7–8) итд.

Радмила Шалабалић је, рецимо и то, обогатила српски језик низом оригиналних неологизама, махом „првенбановске“ инспирације (и одговарајуће квазивуковске морфолошке структуре), од којих не можемо да не поменемо бар неке од најмаштовитијих: „дигокитис“ (Петроније 1976: 8; 18 = *Sat.* 8, 4; 20, 7, *satureum*); „набигузица“ (Петроније 1976: 10, без латинског еквивалента, в. след. нап.); „јебигузица“ (Петроније 1976: 21 = *Sat.* 24, 4, *cinaedus*);

додатком у преводном тексту, без паралеле у латинском оригиналу.⁵² У наставку Ганимедовог ламентата дознајемо и о све учесталијим шпекулацијама државних службеника: „И те проклетине од едила што шурују сас пекари: рука руку мије – а овамо, све преко леђа нас сиротиње; јер све те фине губи-

„смрдибаздарија“ (Петроније 1976: 30; 70 = *Sat.* 34, 5, *putidissimi servi*; 70, 13, *condimentisque fetentem*); „дупезарија“ (Петроније 1976: 33 = *Sat.* 38, 11, *cenaculum*); „шиљокураст“ (Петроније 1976: 34 = *Sat.* 39, 5, *cornum acutum*); „смрдидуше и лижигузице“ (Петроније 1976: 39 = *Sat.* 44, 5–6, *laruas istos*); „пркнољупче“ (= деминутив ср. рода, Петроније 1976: 62, без латинске паралеле).

⁵² Слободно „дописивање“ мањих и већих партија текста у српском преводу (од једне речи до целих реченица, или више стихова у поетским одсецима), карактеристично наслеђе „винаверовске школе“ (уп. нап. 5), један је од честих и уобичајених поступака нашег преводиоца, не само као средство за побољшање јасноће и експресивности преводног текста, већ и као начин да се стваралачки превазиђу и изгледе (понекад нерешиви) проблеми текстуалног предања.

Тако ће нпр. Енколпијева више него експресивна повка „ти рајебана мушка курво“, упућена Аскилту у једној од најжучнијих „брачних сцена“ (*muliebris patientiae scortum*, Петроније 1976: 9 = *Sat.* 9, 6), бити проширена и слободним преводним додатком „што рупом опслужујеш около“, који појачава и сликовито заокружује претходну мисао. Аскилт ће од „досадног чувара“, сувише склоног „поткрадању“ свог партнера (*custodem molestum*, *Sat.* 10, 7), постати „досадна набигузица“ (Петроније 1976: 10, в. претх. нап.). Трималхион, кога ће Енколпије при првом сусрету окарактерисати (у изворном тексту) само као „ћелавог старца“ (*senem calvum*, *Sat.* 27, 1), добиће много интензивнију, мање објективну а више афективно ангажовану квалификацију у преводном „нека ћелава излапендра“, што већ унапред јасно дефинише и приповедачев *сџав* према личности домаћина (Петроније 1976: 23).

Посебно занимљиву категорију представљају интерпретативна „дочитавања“ двосмислених и нејасних делова латинског изворника. У свим оним случајевима у којима рукописна традиција допушта алтернативна читања, преводиочев избор пада на ону живописнију – по правилу опсцену варијанту (чак и тамо где је овакав смисао само бледо и неодређено наговештен, или чак сасвим неизвестан). Статуете силена Марсије на једном од неконвенционално дизајнираних послужавника из Трималхионове колекције опремљене су и неким нарочитим додатком из кога истиче зачин: опредељујући се између двеју лекција које различито дефинишу овај предмет – *ex utriculis* („из малих мехова“) и *vertriculo* („из малих споловила“) – Р. Шалабалић без оклевања одабира ову другу: „У угловима послужавника приметисмо четири статуице Марсије како из својих удића заливају забибереним кавијаром [...]“ (Петроније 1976: 31 = *Sat.* 36, 3; уп. и Петроније 1976: 229, п. 32). Славни филолошки „Гордијев чвор“ *Гозбе* – Трималхионова конфузна верзија мита о Одисеју и Киклопу, додатно замршена једним рукописним *locus desperatus*-ом – „пресечен“ је овде једним смелим потезом преводилачког пера: „[...] дал се случајно сећаш [...] и оне приче о Улису – оно како му је Киклоп својом усијаном буцом изврteo буљу?“ (Петроније 1976: 45 = *Sat.* 48, 7; уп. и Петроније 1976: 235, п. 71). Означивши једног од омиљених робова свога мужа увредљивом епитетом *agaga*, грецизмом непознатог значења (OLD 1968: 82, s.v. предлаже: „*catamite*“), Хабинина жена Сцинтила алудира на извесне сумњиве вештине (*artificia*) мужевљевог мезимца, које јој очито нису нимало симпатичне, и прети да ће се постарати да дрски роб буде жигосан: *at curabo stigmat habeat* (*Sat.* 69, 1). У преводу је *agaga est* „интерпретирано“: „А то што ти служи за оно – крке из затрке, а?“; док је *s. h.* постало много маштовитија претња: „Али, постараћу се ја да му запечате гузицу“ (Петроније 1976: 68). Уп. сличне интервенције у *Жабам* 308 (Аристофан 1978: 141; 261, п. 81) и *Лисисџраџи* 158 (ARISTOPHAN 2002: 18).

чице и даље сваки дан празнују Сатурналије [...].“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 39 = *Sat.* 44, 3–4). Достојанствени римски едили, највећим делом „натурализовани“ – апсорбовани околним језичко-менталитетским елементом преводног текста (и деградирани у нешто као „општинску дирекцију за робне резерве“)⁵³ –

⁵³ Овим смо додирнули још једну оригиналну подврсту „функционалног анахронизма“ – намерно коришћење модерних, неисторијских речи и обрта, карактеристичних за начин изражавања савременог човека и стављених у службу пародистичког депласирања и деградације историјског елемента (уп. ВАНТИН 1989: 125–126). „Онај твој брат“ – тим речима ће уплакани Гитон започети пред Енколпијем своју тужбу на насртљивог Аскилта, да би се истог часа исправио „у ходу“ (увидевши да се брзоплето излетео с једним неспретним обртом у коме би колоквијални израз *frater* могао испасти подједнако увредљив и за његовог „покровитеља“, а не само за Аскилта, коме је у први мах био намењен): „то јест, пардон, онај што стално иде с тобом“ = *tuus [...] iste frater seu comes* (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 9 = *Sat.* 9, 4); „пардон“ је, дакако, преводни додатак – лексички еквивалент за онај лаки *џризув*к збуњености и усплахиреног извињавања, који је ипак довољно чујан у наоко неутралном латинском *seu*. На Енколпијеве поскве које ће одмах затим уследити Аскилт узвраћа малициозним подсећањем партнера на недостојне околности под којима је отпочело њихово сопствено познанство: „[...] него сам ти ја служио за братаћуа у забавном парку“ = *cuius [...] in viridario frater fui* (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 9 = *Sat.* 9, 10); овде је *viridarium* („градски парк“) постао нешто налик на римски луна парк! Ево још неких елемената „модерног дискурса“, који су и овај пут стављени у уста огорченом Аскилту: „Шта то уради, чедни мој братићу? Шта је то? Кампујете удвоје?“ = *quid agebas [...] frater sanctissime* (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 10–11 = *Sat.* 11, 3–4); анахронистичко питање је, разуме се, преводни „вишак“. Уп. и модерни колоквијализам „нешто екстра“ = *nescio quid boni* (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 29 = *Sat.* 33, 8); као и скраћеницу „в. д.“ (= „вршилац дужности“), преузету из савременог бирократског речника, у „парадоксалном“ обрту „в. д. леша“ = *tertiarius mortuus pro mortuo* (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 42 = *Sat.* 45, 11–12 = за гладијатора који ступа на место погинулог да би наставио дуел као његова замена – тзв. *suppositicius* или *tertiarius*, „в. д. леша“ – овде описан као подједнако „мртав“ као и онај погинули, тј. млитав и ненадахнут у свом наступу у арени, уп. нап. 61; в. PETRONIUS 1891: 247). Бирократизми и елементи политикантског жаргона добиће много ширу примену у политички ангажованој *Лисисџајџи* (нпр. у ст. 171: „да зацртан став и следи“; 384: „ћу да те преструктурирам“; 386: „транзиција је сад важна“; 436: „ти режимска слугерања“; 658 и д.: „тренд пораста опадања поштовања / показује тенденцију даљег раста [...]“; уп. Тодоровић 2013: 439).

Овде бисмо се осврнули и на појаву *засџаревања сленџа*, која се може овде-онде уочити и на примеру српског превода *Сайџирикона*. Проток времена, спонтано увећање историјско-културолошке дистанце, доводи до неумитног „епизирања“ чак и оних елемената језичког израза чија је функција у први мах била замишљена као непосредно „деепизирајућа“, одн. пародистичка (уп. нап. 40). Тако ће најпре страдати сленг, као најефемернији супстандардни слој језика. Реч „пешкир“, која је у време настанка нашег превода представљала уобичајени колоквијални израз за хомосексуалца (и као таква, разуме се, била сјајно изнађени преводни еквивалент за подједнако двосмислено *embasicoetas* латинског оригинала, ПЕТРОНИЈЕ 1976: 21 = *Sat.* 24, 1–4; уп. и ПЕТРОНИЈЕ 1976: 220–221, п. 37), одавно је изгубила своје недословно значење, које је, чини се, махом непознато данашњим генерацијама младих. Ово се делимично може објаснити и чињеницом да је референтни израз, традиционални колоквијализам „педер“ (од *pédéraste*, из некад утицајног француског), иако и даље жив, па и продуктиван (уп. актуално шагровачко „дерпе“), у извесној мери потиснут конкурентским (али и блеђим, разводњенијим, вредносно и афективно амбивалентним, „политички коректним“) англицизмом „геј“.

стоје овде раме уз раме с неким ништа мање „овдашњим“ пекарима („шурују сас пекари“), као равноправни саучесници у неком заједничком и јединственом „домаћем“ амбијенту, у коме чак и римске Сатурналије постају неко готово „домаће“ народно весеље, „црвено слово“ у неком прилично „овдашњем“ календару.⁵⁴ „Али, кој ти још данаске зарезује и небеса и оне горика, кој поштује пос, кој шиша Јупитера“, вајка се Ганимед, сећајући се и неких бољих дана, када се богови нису оглушивали о песме римских додола, одевених у достојанствене stole старовремених матрона: „Пре се fine госпоје обуку све у дугачко, па се босе пењу на Капитол, распусте косу, а душа им чиста, мирише; па молу Јупитера за кишу, а оно сместа лине ко из кабла – јал сад, јал никад! И сви се врну кући мокри ка миши. А сад – богови дигли све четири, баш и брига, кад људи више не верују [...]“ (Петроније 1976: 40 = *Sat.* 44, 17–18).

Најсложенији облик „интрузивне спреге“ подразумеваће, међутим, и нешто више од овог такоређи површинског, лингвистичко-ономастичког анахронизовања – примарне дисонанце на плану језика, историјске номенклатуре и костимографије. Реч је о једној дубљој, фундаменталној дискрепанцији – нескладу који овај пут сеже до *свеобухваћућег односа двеју цивилизација* и њихових најопштијих, „неписаних“ система вредности, оличених како у неким традиционалним друштвеним институцијама, тако и у одговарајућем *менталистичком склопу* историјских представника сваке цивилизације понаособ. Тако уз личности трималхионовског менталитетског склопа сасвим природно иде цивилизација у којој, на пример, традиционална институција гладијаторских борби заузима сасвим обично, неупитно и самоподразумевано место (какво у данашње време припада, рецимо, институцији спортских утакмица или концерата популарне музике).⁵⁵ Када весели италски „геца“ Ехион, „препродавац крпа“, нагло прекине Ганимедову жалопојку (истресавши притом цео репертоар сељачких сентенција с оптимистичком поруком),⁵⁶ он ће, под геслом „удри бригу на весеље“, сместа пожурити да свога комшију орасположи ведром најавом предстојећих гладијаторских игара: локални магистрат Тит, Ехионов „колега и стари пријатељ“, одраније познат као човек широке руке („душа од човека“), неће се, дабоме, ни овај пут устезати да одреши кесу за њихово раскошно опремање: „Те се побрине он већ за најбољи мачеви, без ножеви, па последњи ударац на позорницу – да

⁵⁴ Уп. „Па срекне ти Сатурналије!“ из беседе Хермерота, петронијевског Кир Јање (Петроније 1976: 54 = *Sat.* 58, 2; уп. „здипио капа од једно Инкубус“, у ранијем наступу истог говорника, Петроније 1976: 33 = *Sat.* 38, 8).

⁵⁵ И сам Енколпије је, чини се, имао своју гладијаторску епизоду у неком изгубљеном делу романа (уп. *Sat.* 9, 8; 81, 3).

⁵⁶ „[...] доста кукања, удри бригу на весеље; данас овако, сутра онако’ [...] Ди год додеш, неће ти небо буде ближе. [...] А додеш на неко друго место, ти би тамо причо да овди трчу печени прасићи“ (Петроније 1976: 40 = *Sat.* 45, 1–4).

цео амфитеатар мож да види.⁵⁷ Доиста је необично чути с колико искреног „мерака“ овај промућурни и лукави народски човек, у свему иначе толико „наш“ и „овдашњи“ – од главе до пете урођен у добро познати језик и етос поморавског сељака⁵⁸ – распреда, затим, локалне аброве о „Гликоновом благајнику“, несрећном робу кога његов газда намерава да баци „право међ лавови“ зато што су га „уватили с рођену газдарицу“⁵⁹; са колико само сујетне самоуверености и блазиране „стручности“ натенане разглаба о појединачним квалитетима неких слабије обучених гладијатора чији је бледуња-ви, „фушерски“ наступ имао прилике да гледа ту недавно, на неким лошије организованим играма – као да је реч о зналачкој процени грла на сточној пијаци!⁶⁰ Дисонанца је овде заострена до вапијуће *унушарње дисхармоније*,

⁵⁷ ПЕТРОНИЈЕ 1976: 41 = *Sat.* 45, 6. Оригинал је још драстичнији у изразима: *ferrum optimum daturus est, sine fuga, carnarium in medio, ut amphitheatrum videat. Carnarium* су касапске ченгеле – популарни синоним за гладијаторску „касапницу“. Тит ће се, дакле, постарати „да набави мачеве – ‚прва лига‘, да нема ‚трте-мрте‘ – па онда, лепо, *касапницу на видело*, да народ ‚љуцки‘ гледа“! Гладијатори избачени из строја били би обично дотучени „иза сцене“, у тзв. „свлагачоници“ (*spoliarium*), где је с убијених бораца свлагачена опрема (PETRONIUS 1891: 243); овај пут, међутим, публици неће бити ускраћено „задовољство“ да *carnarium* рањених гладијатора посматра „на отвореној сцени“ (уп. Сенека, *Ep.* 93, 12).

⁵⁸ Уп., посебно, цео с. 46 (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 42–43): сељачки бистро шеврдање мисли овог непатвореног „гегуле“, кога је у његовом лукавом пренемагању немогуће ухватити ни за главу ни за реп.

⁵⁹ „Јао, да виш ка се навијачи довате – па кој за рогоње навија, кој за набијаче“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 41 = *Sat.* 45, 7–8).

⁶⁰ „Довео ни гладијаторе кои не вреду ни пет пара, крепанштине одртавелеле, да и дунеш, пали би. [...] укипили се јадови, не мичу [...] сви ко покисле кокошке. Један – сипљива кљушина, други бангав, кривље, а трећи, она резервни – в. д. леша, с оне своје искидане жиле и кљакаве пикље. Један беше само да кажеш мушко, нако живне понекад – неки Трачанин; ал кад боље погледаш, и он се само преслишава – све како су га научили; сам ништа да измисли. Напослетку и све ишибаше, а она грдни народ стаде да се дере: ‚Удри по њима-аа! Окини-и-ии!‘ – Жгамеж једна, па то ти је“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 41–42 = *Sat.* 45, 11–13). – Петроније, разуме се, карикира примитивну окорелост, бруталност и садизам наратора (као и разјарене масе коју овај спомиње у свом надахнутом и елоквентном рапорту). Међутим, готово је сасвим извесно да Петроније, изругујући се овде (и на другим местима) свирепости и бахатом садизму својих ликова *као њишничном изразу њросијаклука и неџак-џишничности својсјивених једном социјалном слоју*, не иступа, можда, као напредни критичар једне нехумане, превазиђене и неодрживе институције, већ као реалистичко-сатирички сликар савремених нарави („условљеност временом или историчност свих тих околности не занимају, као такви, ни Петронија ни његове античке читаоце“, AUERBACH 1968: 39; „дубинскоисторијског испитивања, које методично разматра развитака социјалних, а исто тако и духовних покрета, у антици нема [...] такво постављање питања није ни у духовном ни у материјалном погледу развојно-историјско, већ моралистичко“, AUERBACH 1968: 43). Права мета критике овде су, дакле, људи и социјални карактери, а не институција као таква. Нема сумње да Римљанин и дворски човек Петроније и не помишља да је доведе у питање (или бар „тематизује“). Чини се да он, у сваком случају, дели са својим ликовима темељно и неупитно уверење да гладијаторска *munera* имају – и да, разуме се, и убудуће треба да задрже – своје постојано, традицијом освештано место у животу римског друштва (оно ће,

коју је немогуће пречути ни под звонким и заводљивим модулацијама србијанског говора. Овде је већ реч о неподношљивом унутарњем трвењу двају *дубоко несродних, дијаметрално различитих светова*, насилно спрегнутих – као под један исти јарам – под заједнички појам неког имагинарног „нашег човека“ и „овдашњег менталитета“!⁶¹ Случај „Гликоновог благајника“ уводи нас, тако, и у оно најшире поље дискрепанције међу двама цивилизацијама: у област темељне и свеобухватне друштвене институције античког ропства, која је, дакако, *суштински* неспојива са менталитетским склопом савременог човека – припадника цивилизације која у *начелу* одбацује сваку врсту радикалне неправедности међу „људском сабраћом“. Међу безбројним примерима најгрубље злоупотребе робова у трималхионовској епизоди Петронијевог романа (истина, карикатурално хипертрофиране, али зато ништа мање реалне) – почев од уводне сцене са отирањем руку о косу присутног роба (*Sat.* 27, 6), преко свих оних (додуше, махом само театрално симулираних) рутинских налога да се овај или онај роб ишиба на лицу места због каквог безначајног пропуста (односно „пропуста“)⁶² – оно што, без сумње, наилази на најмање спонтаног разумевања код данашњег читаоца, то су честе инсинуације на сасвим уобичајену и широко распрострањену праксу да се домаћи

уосталом, ускоро добити и своју блиставу материјалну санкцију изградњом Флавијевског амфитеатра, познатијег као Колосеум, грандиозне империјалне задужбине и репрезентативног здања од прворазредног политичког и „националног“ значаја – Петроније га неће доживети). – Понешто о Петронијевој личној односу према „институцији ропства“ открива нам и познати опис пишчеве смрти, сачуван код Тацита, *Ann.* 16, 19: пошто је најпре отворио, а затим подвезао себи вене, „[н]еке робове је наградио, неке дао ишибати [...]“ (прев. Р. Ш., ПЕТРОНИЈЕ 1976: 202). Уосталом, сва је прилика да се цинични господин Петроније на посредан начин – карикатуралним преувеличавањем бездушности коју јунаци *Гозбе* испољавају у свом односу према робовима – подсмева и помодном „салонском“ хуманизму савремене стоичке науке, израженом нпр. у познатој девизи *servi sunt, immo homines*, због које ће њен творац Сенека у средњем веку стећи репутацију потајног хришћанина и кореспондента апостола Павла (*Ep.* 47, 1; без сумње пародирано у Трималхионовом *et servi homines sunt*, *Sat.* 71, 1, в. RUDICH 1997: 222; JÁŠKOVÁ 2012: 71). Разумљиво је, онда, како је, на основу погрешне аналогије, чак и сам Петроније могао постати тајни симпатизер хришћана у романтичној верзији Сјенкјевичевог *Quo vadis*-а (о евентуалном Петронијевој односу према хришћанству в. нап. 14; о Сенеки као „Меценату Нероновог двора“ и вероватној мети Петронијевој пародије *ibidem*; о Петронијевој смрти као „пародији“ Сенекине – која је, опет, била „стилизована“ према Сократовој, в. SCHMELING 1996: 458).

⁶¹ Па опет, овај „наш човек“ и „овдашњи менталитет“ успевају да, у крајњем резултату, *одсудно заглуже* и тиме *функционално обезвреде* све оно што свет Петронијевих ликова – па и сам њихов менталитетски склоп – чини толико удаљеним и епски дистанцираним у историјском простору и времену, не потирући притом ништа од њихове позитивне историјске фактографије.

⁶² И поред многих карикатуралних претераности, *Гозба* пружа у основи прилично верну слику о систему „права и дужности“ које важе у односима римског господара и роба. Тако службени записник о дневним активностима на једном од Трималхионових имања садржи (уз подробну статистику дневних прихода, изражену, дакако, у трималхионовским цифрама) и ову успутну ставку: „Истог датума: роб Митридат разапет на крст зато што је опсовао племениту личност нашега Гаја Трималхиона“ (ПЕТРОНИЈЕ 1976: 49 = *Sat.* 53, 3).

робови (оба пола, без начелне разлике) користе и као увек расположиво, „приручно“ средство за подмирење сексуалних потреба својих господара.⁶³ Тако је доиста бизарно чути римског ослобођеника Трималхиона како гласом и сочном интонацијом традиционалног шумадијског домаћина евоцира слична искуства из сопствене робовске младости, нимало се не либећи да их објави пред целим скупом гозбеника (као неку уосталом свима добро знану судбинску неминовност, коју је већина присутних без сумње и сама имала прилике да искуси на својој кожи): „Ал опет, што јес, јес, био сам газдин љубавник – четрнаес година. Нема ту срамота кад газда нареди. Али стизо сам ја и газдарицу да намирим [...]“⁶⁴ – Истини за вољу, односи римског господара и роба – који, упркос свему (ма колико то парадоксално звучало данашњем читаоцу), никад нису престали да носе дубоки печат присних патријархалних спона којима је римска *familia*⁶⁵ одувек била тесно везана за средишњу фигуру сељачког домаћина, *pater familias*-а – знају да понекад чак и у *Гозби* сасвим неочекивано изнесу на видело и понеку људску, готово нежну црту.⁶⁶

⁶³ Овде ваља истаћи још један моменат важан за разумевање дубине цивилизацијског јаза који одваја данашњи од римског менталитета: фундаментална опозиција у сфери сексуалних односа у свести традиционалног Римљанина није почивала на „родном“, већ на начелу друштвене (класне) моћи – сходно дубоко патријархалном и војничком, „мушком“ карактеру ове цивилизације. Тако је улога активног партнера увек морала бити резервисана за господара, као римског *vir*-а *par excellence*, „непродорног продирача“ (*impenetrable penetrator*, WALTERS 1997: 30); док је роб, *без обзира на њол*, могао играти само пасивну улогу. За римске појмове, наиме, суштина перверзије у сексуалној сфери састојала се не, можда, у истополном односу као таквом, или у опредељивању за неку од алтернативних љубавних техника и сл. (ови моменти нису били од пресудног значаја), него управо у замени, первертовању улога „господара“ и „роба“ у једној строго утврђеној хијерархијској схеми односа, дакле: у додељивању робу активне улоге „господара“ (*vir*-а), а господару – или господарици – пасивне, улоге „роба“. Последње је, видели смо, стајало главе „Гликоновог благајника“ („Шта је крив роб кад му се нареди да гура“, саосећајно коментарише Ехион, бивши роб, а садашњи господар [ПЕТРОНИЈЕ 1976: 41 = *Sat.* 45, 8]; уп. и *Sat.* 68, 3 – слично искуство самог Трималхиона из времена његове робовске младости, као и отворену исповест у том смислу у *Sat.* 75, 11, нав. ниже у основном тексту). О римском концепту мужевности у сексуалној сфери в. PARKER 1997: 53; WRIGHT 2009–2010: 97; SKINNER 2014: 280.

⁶⁴ ПЕТРОНИЈЕ 1976: 76 = *Sat.* 75, 11. Уп. и ПЕТРОНИЈЕ 1976: 67 = *Sat.* 67, 11–12 („У међувремену, жене, већ припите, стадоше се кикотати, а мало касније, мртве пијане, почеше се љубити у уста јадикуюћи – једна што се претрже од посла у кући, а друга због мужевљевих дечкића и његовог занемаривања брачних дужности“); ПЕТРОНИЈЕ 1976: 68 = *Sat.* 69, 1 (речи Сцинтиле, жене Трималхионовог пријатеља Хабинe, упућене мужу: „[...] ниси им испричо у шта се још разуме та робовска битанга. А то што ти служи за оно – крке из затрке, а? Али, постараћу се ја да му запечате гузицу“); ПЕТРОНИЈЕ 1976: 74–75 = *Sat.* 74, 8–9 („Са новом служинчади уђе и један лепушкаст дечкић на кога Трималхион скочи и навали да га љуби као помаман. Фортуната, у одбрану својих искључивих законитих брачних права, стаде да урла, да га псује и назива говнарном, гадом и бестидником неспособним да обузда своје прљаве нагоне“).

⁶⁵ Уп. LEWIS–SHORT 1879: 723, s.v. „familia“ (прво значење): „*the slaves in a household, a household establishment, family servants, domestics (not = family, i.e. wife and children [...])*“

⁶⁶ Нежност је резервисана за тзв. *pueri delicati* („мињоне“, са наглашеном еротском конотацијом, уп. COURTNEY 2001: 74); као у сцени са Трималхионовим комично престарелим

12. Иновативна техника превођења класичних текстова реалистичко-сатиричке оријентације, оригинална тековина преводилачког опуса Радмиле Шалабалић, означила је почетак новог, „постђурићевског“ поглавља у историји превођења класичних аутора у нашој средини. Инаугуришући једну из основа нову, модерну преводилачку поетику карактеристичних, јасних и природно убедљивих начела, Р. Шалабалић ће стећи бројне следбенике међу нараштајима млађих преводилаца београдске школе класичних филолога, стасалих у осамдесетим и деведесетим годинама прошлог и првој деценији овога века. Поред тога што су при избору аутора и жанрова махом и сами карактеристично оријентисани ка области реалистичко-сатиричког и смеховног у књижевностима античке Грчке и Рима – следећи и у том погледу темељну оријентацију преводиоца *Жаба* и *Сатирикона* – сви они, готово без изузетка, остају верни темељном начелу нове преводилачке поетике: начелу функционалне инструментализације савременог српског језика и његових колоквијалних варијетета у циљу поетског превазилажења цивилизацијско-менталитетске дистанце инхерентне тексту античког изворника. Српски језик, који је, сходно томе, увек мање или више персифлажно стилизован и смеховно-травестијски поентиран, искоришћен је притом, као и код преводиоца *Сатирикона*, пре свега у *функцији неутралисања историјске („ејске“) дистанце* изворног текста и његовог виртуалног *приближавања, односно пријорађања* у медију књижевног превода. Крајња сврха остала је и овај пут иста – она коју је својевремено поставила себи и Радмила Шалабалић у својим класичним преводима Петронија и Аристофана: допрети, посредством превода, до *универзалне људске природе* заоденуте у историјски костим једне удаљене и у много чему неухватљиве цивилизације, усредсредити се на овог универзалног човека – евримена заоденутог у античко рухо. Само ово рухо, међутим, није смело због тога бити и сасвим одбачено, „свучено“ или замењено неким другим историјским или неисторијским костимом; оно је само *ионовом моралом историји* обично и *неириметно*, „невидљиво“ у својој, дакако, баналној, самоподразумеваној историјској појавности: дакле, управо онакво као што се својевремено морало указивати и погледу Петронијевих савременика (одевених у исти историјски костим). Чаролијом својих „језичких игара“ Радмила Шалабалић је успела да га, у поетској илузији,

и прилично антипатичним „љубимчетом“ Крезом, размаженим робом коме болећиви газда дозвољава да му се овај и дословно попне на главу: „[...] Трималхион пољуби дечака и рече му да му се успуже на рамена. Не чекајући да му се двапут каже, креле се успуза и узјаха на њега пљескајући га шакама по плећима и дерући се кроз смех [...] Трималхион допусти малом још неко време да тера шегу с њим [...]“ (Петроније 1976: 63 = *Sat.* 64, 12–13); уп. и дражесну слицицу дискретно уткану у Хабинин извештај о гозби с које је управо пристигао: „Беше још на трпеза [...] за сваког по једна јабука. Ја сам ипак мазнуо две, еве их овде, везане у марамче; јербо ако дођем празни руку, награисо сам код оно моје малецно робуленце: увек мора с нешто да га обрадујем“ (Петроније 1976: 65 = *Sat.* 66, 4).

учини баш таквим: готово домаћим, неосетно „комотним“, парадоксално „нашким“ – не дирајући у његов историјски „крој“.⁶⁷

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- АРИСТОФАН. *Жабе*. Превод са старогрчког, увод и коментар Радмила Шалабалић. Нови Сад: Матица српска, 1978.
- БУДИМИР, Милан, Мирон Флашар. *Преглед римске књижевности. De auctoribus Romanis* (2. изд.). Београд: Научна књига, 1978.
- ПЕТРОНИЈЕ, Арбитер. *Гозба Трималхионова*. Превео с латинског и поговор написао Божидар Ковачевић. Напомене М. Ђурића и Б. Ковачевића. Београд: Нолит, 1957.
- ПЕТРОНИЈЕ, Арбитер. *Сатирикон*. Превод, увод и коментар Радмила Шалабалић. Београд: Српска књижевна задруга, 1976.
- ТАРКОВСКИ, Андреј. *Вајање у времену*. Уметничка дружина Аноним (прев.). Београд: Уметничка дружина Аноним, 1999.
- ТОДОРОВИЋ, Дарко. Преводилачка поезика Радмиле Шалабалић – препевы Аристофанових комедија. *Зборник радова са Научног сасијанка славистија у Вукове дане* 42/2 (2013): 431–442.

*

- ADAMIETZ, Joachim. Zum literarischen Charakter von Petrons Satyrica. *Rheinisches Museum* 130 (1987): 329–346.
- ARISTOFAN. *Lisistrata*. Prevela dr Radmila Šalabalić. Novi Sad: Akt, 2002.

⁶⁷ Једно од најранијих, сада већ класичних преводилачких остварења проишавших из поетичког шињела Радмиле Шалабалић свакако је и неизмерно смешни Марцијал преводилачког пара Гордан Маричић и Војин Недељковић (MARCIJAL 1990). Преводиоци су овде отишли још корак даље у слеђењу начела функционалног деградирања историјског колорита садржаног у оригиналном тексту: они су једном радикалном преводилачком „јактуром“ уклонили *целокујан* историјско-филолошки „пртљаг“ изворника, схвативши га, без сумње, као непотребан баласт и сметњу поетском васпостављању изворне хумористичке поенте – чистог, спонтаног и неусиљеног *смеха*, поентираног *смеха из прве руке*, као примарног квалитета Марцијалове епиграмске поезије (у томе су, ваља признати, у потпуности успели, јер Марцијалови стихови овај пут заиста *засмејавају ошћирве: исјо онако* као што су засмејавали и своју савремену римску публику). Тако су уместо Таидâ, Квинтова и Маронâ актери ових драстичних еротских шала и пресних ругалица постали неке квазичикајовинске (али нимало „невеновске“!) Јоке и Слобе, Васе, Пеце и Ђоке, па и „Шефћети сластичари“, „Црногорци из Бара“ и „Словенци из Крања“ – све сами блиски рођаци пучких јунака „Индексовог радио позоришта“ и вагабундске лирике Боре Ђорђевића – док је пародистички контакт са хипотекстуалним планом оригинала очуван напоредним навођењем латинског текста (који на просечног читаоца без филолошке спреме непосредно психолошки делује већ својом „ученом“ непрозирношћу, па и самим „епским“ достојанством свог строга, лапидарно-симетричног графичког слога, усред кога се овде-онде разазнаје понеко латинско лично име – „узвишени“ пандан „ниском“, пародистичком еквиваленту у преводном тексту).

- AUERBAH, Erih. *Mimesis, prikazivanje stvarnosti u zapadnoj književnosti*. Prevod i pogovor Milan Tabaković. Beograd: Nolit, 1968.
- BAHTIN, Mihail. *Problemi poetike Dostojevskog*. Milica Nikolić (prev.). Beograd: Nolit, 1967.
- BAHTIN, Mihail. *O romanu*. Aleksandar Badnjarević (prev.). Beograd: Nolit, 1989.
- BALDWIN, Barry. Ira Priapi. *Classical Philology* 68 (1973): 294–296.
- BECK, Roger. Some Observations on the Narrative Technique of Petronius. *Phoenix* 27 (1973): 42–61.
- BELL, Robert H. Homer's Humor: Laughter in *The Iliad*. *Humanitas* 20/1–2 (2007): 96–116.
- BRANHAM, Robert B. A Truer Story of the Novel? *Bakhtin and the Classics*. Robert B. Branham (ed.). Evanston: Northwestern University Press, 2002, 161–186.
- BRANHAM, Robert B. The Poetics of Genre: Bakhtin, Menippus, Petronius. *The Bakhtin Circle and Ancient Narrative*. Robert B. Branham (ed.). *Ancient Narrative Supplementum* 3. Groningen: Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2005, 3–31.
- BRIVIC, Sheldon R. *Joyce the Creator*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1985.
- BÜRGER, Karl. Der Antike Roman vor Petronius. *Hermes* 27 (1892): 345–358.
- BYRNE, Shannon N. Petronius and Maecenas: Seneca's Calculated Criticism. *Ancient Narrative: Authors, Authority and Interpreters in the Ancient Novel. Essays in Honor of Gareth L. Schmeling*. Shannon N. Byrne, Edmund P. Cueva, Jean Alvares (eds.). *Ancient Narrative Supplementum* 5. Groningen: Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2006, 83–111.
- BYRNE, Shannon N. Maecenas and Petronius' Trimalchio Maecenatianus. *Ancient Narrative* 6 (2007): 31–49.
- CIZEK, Eugen. L'optique littéraire de Pétrone. *Roma Aeterna* IV. Leiden: Brill, 1972, 398–409.
- CLARK, Katerina, Michael HOLQUIST. *Mikhail Bakhtin*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1984.
- COLLIGNON, Albert. *Étude sur Pétrone, la critique littéraire, l'imitation et la parodie dans le Satiricon*. Paris: Hachette, 1892.
- CONNORS, Catherine M. *Petronius the Poet: Verse and Literary Tradition in the Satyricon*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- CONTE, Gian Biagio. *The Hidden Author: An Interpretation of Petronius's Satyricon*. E. Fantham (transl.). Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press, 1996.
- COURTNEY, Edward. Parody and Literary Allusion in Menippean Satire. *Philologus* 106 (1962): 86–100.
- COURTNEY, Edward. *A Companion to Petronius*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- FEDALI, Paolo. Petronio, il viaggio, il labirinto. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 6 (1981): 91–117.
- HABERMEHL, Peter. *Petronius, Satyrica 79–141. Ein philologisch-literarischer Kommentar. Bd. I: Sat. 79–110*, Berlin–New York, 2006.
- HÄGG, Tomas. *The Novel in Antiquity*. Oxford: Basil Blackwell, 1983.

- HARRISON, Stephen J. The Milesian Tales and the Roman Novel. *Groningen Colloquia on the Novel* 9. Heinz Hofmann, Maaïke Zimmerman (eds.). Groningen: Egbert Forsten, 1998, 61–73.
- HEINZE, Richard. Petron und der griechische Roman. *Hermes* 34 (1899): 494–519 (repr. *Vom Geist des Römertums, Ausgewählte Aufsätze* [v. R. Heinze]. Hrsg. v. Erich Burck. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1960, 417–439).
- HENDERSON, Jeffrey. The Satyrice and the Greek Novel: Revisions and Some Open Questions. *International Journal of the Classical Tradition* 17/4 (2010): 483–496.
- HOLZBERG, Niklas. *Der antike Roman. Eine Einführung*. München–Zürich: Artemis Verlag, 1986.
- JAŠKOVÁ, Nina. Is there a parody between Seneca and Petronius? *Graeco-Latina Brunensia* 17/2 (2012): 69–77.
- JENSSON, Gottskálk. *The Recollections of Encolpius: A Reading of the Satyrice as Greco-Roman Erotic Fiction* (diss. Univ. of Toronto), 1997.
- JENSSON, Gottskálk. The Satyrice of Petronius as a Roman Palimpsest. *Ancient Narrative* 2 (2002): 86–122.
- JENSSON, Gottskálk. *The Recollections of Encolpius: The Satyrice of Petronius as Milesian Fiction, Ancient Narrative Supplementum 2*. Groningen: Barkhuis Publishing & Groningen University Library, 2004.
- KERSHNER, Richard B. *Joyce, Bakhtin, and Popular Literature: Chronicles of Disorder*. Chapel Hill and London: University of North Carolina Press, 1989.
- KLEBS, Elimar. Zur Composition von Petronius Satirae. *Philologus* 47 (1889): 623–635.
- KRISTEVA, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Leon S. Roudiez (ed.). Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez (trans.). New York: Columbia University Press, 1980.
- KROLL, Wilhelm. Petronius (29). *Paulys Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft* XIX/37 (1937): 1201–1214.
- LEFÈVRE, Eckard. Seneca über Petron? (zu *De Brevitate Vitae* 12, 5). *Pratum Saraviense. Festgabe für Peter Steinmetz, Palingenesia* 30 (1990): 165–168.
- LEFÈVRE, Eckard. *Studien zur Struktur der 'Milesischen' Novelle bei Petron und Apuleius* (Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 5). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1997.
- LEWIS, Charlton T., Charles SHORT. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1879.
- MARCIJAL, M. Valerije. *Epigrami*. Gordan Maričić, Vojin Nedeljković (izbor i prevod). Beograd: Rad, 1990.
- MCGLATHERY, Daniel B. Petronius' Tale of the Widow of Ephesus and Bakhtin's Material Bodily Lower Stratum. *Arethusa* 31/3 (1998): 313–336.
- MCGLATHERY, Daniel B. The Tomb of Epic: Bakhtinian Parody and Petronius' Tale of the Widow of Ephesus. *Carnivalizing Difference: Bakhtin and the Other*. Peter I. Barta, Paul Allen Miller, Charles Platter, David Shepherd (eds.). London: Routledge, 2001, 119–140.

- OLD: *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1968.
- PARKER, Holt N. The Teratogenic Grid. *Roman Sexualities*. Judith P. Hallett, Marilyn B. Skinner (eds.). Princeton: Princeton University Press, 1997, 47–65.
- PARSONS, Peter J. A Greek *Satyricon*? *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 18 (1971): 53–68.
- PARSONS, Peter J. 3010. Narrative about Iolaus. *The Oxyrhynchus Papyri* 42 (1974): 34–41.
- PERRY, Ben E. Petronius and the Comic Romance. *Classical Philology* 20 (1925): 31–49.
- PERRY, Ben E. Petronius and his *Satyricon*. *The Ancient Romances, A Literary-historical Account of Their Origins*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1967, 186–210.
- PETRONIJE. *Petronijeve Satire: roman iz starorimskoga života*. S latinskoga preveo i rastumačio Martin Kuzmić. Zagreb: Zaklada tiskare Narodnih novina, 1932.
- PETRONIJE, Arbitr. *Trimalchionova gozba*. Preveo s latinskog Nikola Šop. Zagreb: Zora, 1951.
- PETRONIJE, Arbitr. *Satirikon ili Vragolaste pripovijesti*. Prijevod i popratni tekstovi Antun Branko Kalinić. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1986.
- PETRONIUS. *Petronii Cena Trimalchionis* (mit deutscher Übersetzung und erklärenden Anmerkungen v. Ludwig Friedlaender). Leipzig: Verlag S. Hirzel, 1891.
- PREUSCHEN, Erwin. Die Salbung Jesu in Bethanien. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 3 (1902): 252–253.
- PREUSCHEN, Erwin. Die Salbung Jesu in Bethanien. *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 4 (1903): 88.
- RAMELLI, Ilaria. Petronio e i Cristiani: allusioni al Vangelo di Marco nel *Satyricon*? *Aevum* 70 (1996): 75–80.
- RAMELLI, Ilaria. The Ancient Novels and the New Testament: Possible Contacts. *Ancient Narrative* 5 (2007): 41–68.
- ROSE, Kenneth F. C. *The Date and Author of the Satyricon*. Leiden: Brill, 1971.
- RUDICH, Vasily. *Political Dissidence Under Nero: The Price of Dissimulation*. London–New York: Routledge, 1993.
- RUDICH, Vasily. *Dissidence and Literature Under Nero: The Price of Rhetoricization*. London–New York: Routledge, 1997.
- SCHANZ, Martin, Carl HOSIUS. *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*. 2. Teil: *Die römische Literatur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian*. Zweite Hälfte: *Vom Tode des Augustus bis zur Regierung Hadrians* (dritter, unveränderter Nachdruck der 1935 erschienenen vierten, neubearbeiteten Auflage v. C. Hosius). München: Verlag C. H. Beck, 1980.
- SCHMELING, Gareth L. The *Satyricon* of Petronius. *The Novel in the Ancient World*. G. Schmeling (ed.). Leiden et al.: Brill, 1996, 457–490.
- SCHMELING, Gareth L. Genre and the *Satyricon*: Menippean Satire and the Novel. *Satura lanx. Festschrift für Werner Krenkel*. Claudia Klodt (ed.). Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1996a, 105–117.
- SCHMELING, Gareth L. *A Commentary on The Satyricon of Petronius*. Oxford–New York: Oxford University Press, 2011.

- SCOBIE, Alexander. *Aspects of the Ancient Romance and its Heritage: Essays on Apuleius, Petronius, and the Greek Romances* (Beiträgen zur klassischen Philologie 30). Meisenheim-am-Glan: Verlag Anton Hain, 1969.
- SETAIOLI, Aldo. Le due poesie in sotadei di Petronio (Sat. 23.3; 132.8). *Cuadernos de filología Clásica. Estudios Latinos* 23/1 (2003): 89–106.
- SETAIOLI, Aldo. L'amour romanesque entre idéal et parodie : les romanciers grecs et Pétrone. *Rursus* 4. 2009.
- SKINNER, Marilyn B. *Sexuality in Greek and Roman Culture* (2nd. ed.). Malden–Oxford–Chichester: Wiley Blackwell, 2014.
- STÖCKER, Christoph. *Humor bei Petron*. Diss. Erlangen–Nürnberg, 1969.
- STOLZ, Walter. *Petrone's Satyricon und François Nodot (ca.1650–ca.1710): Ein Beitrag zur Geschichte literarischer Fälschungen* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 15). Wiesbaden–Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1987.
- SULLIVAN, John P. Petronius, Seneca, and Lucan: A Neronian Literary Feud? *Transactions of the American Philological Association* 99 (1968): 453–467.
- SULLIVAN, John P. *Literature and Politics in the Age of Nero*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- WALTERS, Jonathan. Invading the Roman Body: Manliness and Impenetrability in Roman Thought. *Roman Sexualities*. Judith P. Hallett, Marilyn B. Skinner (eds.). Princeton: Princeton University Press, 1997, 29–46.
- WRIGHT, Parrish. Sexuality and Masculinity in Catullus and Plautus. *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies* 8 (2009–2010): 95–107.
- ZIMMERMAN, Maaïke. Latinising the Novel. Scholarship since Perry on Greek 'models' and Roman (re-)creations. *Ancient Narrative* 2 (2002): 123–142.

Darko Ž. Todorović

RADMILA ŠALABALIĆ AND PETRONIUS

Summary

When in 1976 the new Serbian translation of Petronius' *Satyricon* by Radmila Šalabalić (1927–2011) came to light, it marked a turning point in the practices of our translators of classical authors. By taking an entirely new stylistic direction, basically oriented to the works and authors of the satirical and realistic genres of classical literature, Prof. Šalabalić made a decisive impact on the younger generation of translators. The distinctive feature of this new poetics is primarily associated with the entirely original and innovative use of the Serbian language and its different literary and colloquial variants and local idioms as the most powerful stylistic device for conveying parodistic and humorous potential of the original text. Regarding the narrative of the Latin prototype

as historically conditioned, deeply idiosyncratic and thus 'alienated' from the contemporary reader, i.e. incomprehensible in many ways (different civilization, different habits, different national and historical mentalities etc.), Radmila Šalabalić succeeds in applying the Serbian linguistic element of the translation as an effective means of text 'de-alienation', thus bringing the reader closer to the realistic, satirical and parodistic aspects of the meaning inherent in the original.

Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Одељење за класичне науке
darkotod@eunet.rs

Др Виктор Д. Савић

ОДЛОМАК СРПСКОГ ПАРИМЕЈНИКА ИЗ МОСКВЕ (текстолошка анализа и издање текста)*

У раду се говори о одломку српског паримејника из Државног историјског музеја у Москви (ГИМ, збирка П. И. Штукина, број 31), који је, по мишљењу аутора, настао у другој деценији XIV века. Споменик је значајан за историју српске писмености пошто је до данас сачувано само осам српских паримејника, целих и у фрагментима, и готово сви су из XIII–XIV века. Извршена је детаљна текстолошка анализа овога споменика у сравњењу с другим српским и главним словенским паримејницима. Затим се даје издање целовитог текста, праћено свим фотографијама, као и напоредни преглед уводног одељка из непосредно анализираних споменика.

Кључне речи: Свето писмо, Паримејник, текстологија, српска редакција старословенског језика.

1. О ПАРИМЕЈНИЦИМА. Словенски паримејник (грч. *προφητολόγιον*), као зборник оделитих прича из Светог писма, претежно Старог завета (грч. *παροιμία* 'прича, анегдота, пословица') које се читају на вечерњем богослужењу, а понекад и у навечерје (тј. уочи) великих црквених празника, као и током Великог поста,¹ настао је у време ране преводилачке делатности Солунске браће, у оквиру њиховог програмског припремања богослужбених књига за подизање словенске цркве у Великој Моравској (АЛЕКСЕЕВ 1999: 152; СЛАВЕВА

* Рад је настао у оквиру пројекта *Обрада старог српског писаног наслеђа и израда Речника црквенословенског језика српске редакције*, који се спроводи уз материјалну подршку Министарства просвете, науке и технолошког развоја Р. Србије (бр. 178030).

¹ Детаљније в. ЕП III: s. v. паримеји, 1431 (САВА, епископ шумадијски). Груписањем паримија могу се реконструисати значајне текстуалне целине библијских књига (цела Књига пророка Јоне и приближно трећина обима Књиге пророка Исаије, Постања и Прича Солмонових, док се друге налазе у знатно мањој мери, в. АЛЕКСЕЕВ 1999: 23). У паримејницима се још налазе и богослужбене рубрике којима се регулише редослед читања паримија на црквеним службама, као и мање песничке форме које их прате – прокимени, тропари и стихови псалама.

2009: 95–96; Јовановић-Стипчевић 2005: 12; Стипчевић 1970: 348). Овај древни превод, нажалост, није сачуван, али је анализа лексике и других преводачких посебности показала да је он морао бити једновремен с првим преводом Јеванђеља, Апостола и Псалтира.² До нас су допрли измењени преписи који су млађи за три и више столећа од овога времена. Најстарији је руски паримејник из збирке Руског државног архива старих аката (тзв. Сковородски паримејник), који је преписан крајем XII – почетком XIII века на простору Новгорода (РГАДА, ф. 381, бр. 50).³ У историји проучавања ове словенске књиге најзначајнији је Григоровичев паримејник из Руске државне библиотеке, преписан у приближно истом времену (РГБ, Григ. 2 (М. 1685)).⁴ Овај рукопис, и поред несумњивих иновација, продужава традицију ћирилометодијевског архетипа, чији је један од преписа донет из Моравске на југ, у државу бугарског владара Бориса I Михаила. Григоровичев паримејник је настао у крилу бугарскословенске писмености, у грани која је претрпела несистемску ревизију према другом грчком предлошку, на прелазу X–XI века (РИБАРОВА – ХАУПТОВА 1998: III; Стипчевић 1970: 348). Пронашао га је Виктор Иванович Григорович у манастиру Хиландару (нпр. Григорович 1852: 64), па је отуда дуго називан и „Хиландарским паримејником“.

Досадашња проучавања показала су постојање три редакције словенских паримејника. У науци су дуго у обзир узимане само језичке и текстолошке појединости (нпр. Стипчевић 1970: 349–367), а затим су, на основу упоредног истраживања словенских и грчких паримејника оне поткрепљене запажањима о композиционом устројству рукописних књига (према заступљености појединих празника у Цветном циклусу, тј. „према диференцијалној ознаци структуре“). Прву групу чине рукописи са Цветним циклусом (покретним празницима), без Преполовљења Педесетнице (грч. Μεσολεуτηκόστη),

² С овим се, ипак, слаже већина проучавалаца, почев од И. Е. Јевсејева (Евсѣевъ 1897: 901–902). По Јевсејевљевом запажању, словенски превод богослужбених старозаветних читања могао је бити завршен до 879. године (1897: 902). Занимљиво је питање грчких профитологија који леже у основи словенских паримејника. Детаљна анализа око 160 сачуваних профитологија осветлила је постојање два типа – веома раширеног цариградског и мање заступљеног јужноиталијанског (Пичхадзе 1986: 21). А. А. Пичхадзе је, још, учила блискост првобитног словенског паримејног текста с преписима профитологија какви данас постоје у јужноиталијанским манастирима, а изгубљени су у Цариграду (АЛЕКСЕЕВ 1999: 152–153).

³ Детаљније в. СКСПРК XIV в.: Приложение II, бр. д48, стр. 641–643; КНЯЗЕВСКАЯ – КОРОБЕНКО 2003: 39–41. Изгледа да је овај паримејник, ипак, нешто старији од Григоровичевог паримејника (РИБАРОВА – ХАУПТОВА 1998: VIII; КНЯЗЕВСКАЯ – КОРОБЕНКО 2003: 41).

⁴ Озбиљна проучавања словенских паримејника почела су крајем XIX века и значајни резултати су заокружени већ до почетка Првог светског рата у радовима Р. Бранта, И. Јевсејева и А. Михајлова (Јовановић-Стипчевић 2005: 10–13; АЛЕКСЕЕВ 1999: 152). Посебно место припада недовршеном Брантовом издању Григоровичевог паримејника с варијантама из 15 рукописа, датим у критичком апарату (1894–1901). За његов опис в. СКСПРК XI–XIII вв.: бр. 161, стр. 175–177. О новијим истраживањима словенског паримејника в. ŠERMÁK 2008.

у који су распоређени непокретни празници (Григоровичев паримејник и Дечански, број 141). Другу групу представљају рукописи са Цветним циклусом без Преполовљења и непокретних празника (Хиландарски, број 313, и Захаријин паримејник). У трећој групи су рукописи с непроширеним Цветним циклусом, коме је додат празник Преполовљења (Лопковљев (одн. Хлудовљев) паримејник, Црколески, број 4, и Београдски паримејник). Српски паримејник из Санкт Петербурга текстолошки је сродан Григоровичевом паримејнику, али се, судећи према степену његове тренутне очуваности, налази у другој структурној групи (Јовановић-Стипчевић 2005: 21–23; 1995: 150–154; 1988: 58–66).

Током XIV века, паримејници излазе из богослужбене употребе јер се паримије премештају у триоде и минеје, те је, стога, њихов број ограничен (Богдановић 1980: 166; Алексејев 1999: 24).⁵ До XV у значајној мери одумире њихово преписивање, што се недвосмислено види у каталожским прегледима сачуваних рукописних збирки, где се, ту и тамо, и касније може пронаћи по који, усамљен паримејник.⁶

Удео српских паримејника у проучавању историје словенских паримејника није мали, упркос њиховом невеликом броју (Јовановић 1976: 10–18). Сачувано је осам паримејника српске редакције: Београдски паримејник (Народна библиотека Србије, Рс 652 и фрагментарни лист Рс 2, прва четвртина XIII века; за опис в. Штављанин-Ђорђевић и др. 1986: бр. 2, стр. 2–3, бр. 168, стр. 361–365), Српски паримејник (Руска национална библиотека, Q. п. I 51 и четири фрагментарна листа у Централној научној библиотеци Академије наука Украјине, ДА/П. 387 и 388, друга четвртина XIII века; в. СКСРРК XI–XIII вв.: бр. 215–216, стр. 235–236), Хиландарски паримејник (Хиландар, број 313, друга четвртина XIII века; в. Богдановић 1978: 132), одломак Петроградског паримејника (Архив Санктпетербуршког историјског института РАН, Западноевропска секција, број 687/5, последња четвртина XIII века; в. СКСРРК XI–XIII вв.: бр. 374, стр. 311; в. Мошин 1974: 200), Дечански паримејник (Високи Дечани, број 141, прелаз XIII–XIV века; в. Богдановић и др. 2011: 564–568), Црколески паримејник (Високи Дечани – Црколеска збирка, број 4, 1310–1320. година; в. Богдановић и др. 2011: 634–638), Московски паримејник (Државни историјски музеј (Москва), збирка П. И. Штукина,⁷ број 31; в. СКСРРК XI–XIII вв.: бр. 287, стр. 269), Пећки паримејник (Пећка патријаршија, број 100, друга четвртина XV века; в. Мошин

⁵ Исто важи и за грчке профитологије (ODB III: s. v. Prophetologion, p. 1737 (R. F. TAFT)). То је време коначног увођења Јерусалимског типика у црквену праксу Срба и других Јужних Словена, што је подразумевало детаљну ревизију свих богослужбених књига.

⁶ До сада је познато укупно око 70 словенских паримејника, руске, бугарске и српске провенијенције (Пичхадзе 1986: 22).

⁷ У питању је Пјотр Иванович Штукин (1853–1912), пасионирани колекционар старина, рођен у староверској трговачкој породици у Москви, велики дародавац Руског историјског музеја.

1968–1971: бр. 31, стр. 42). Два паримејника су пропала у пожару који је уништио Народну библиотеку у Београду током немачког бомбардовања Краљевине Југославије, априла месеца 1941. године: паримејник број 86 (XIV век; в. Стојановић 1903: бр. 23 (86), стр. 7), и паримејник број 162 (XV–XVI век; в. Стојановић 1903: бр. 24 (162), стр. 7). После смрти Александра Дерока у његовој заоставштини није пронађен фрагмент паримејника из друге половине XIII века (в. Богдановић 1982: бр. 1079, стр. 80), за који Биљана Јовановић-Стипчевић претпоставља да би могао бити изгубљени део Дечанског паримејника (2005: 27).⁸

После Првог светског рата замрло је интересовање науке за паримејнике. На подстицај Владимира Алексејевича Мошина (1894–1987) српским паримејницима се, од 1964. године, више деценија предано бавила Биљана Јовановић-Стипчевић, дугогодишњи сарадник Археографског одељења Народне библиотеке Србије (2005: 18). На њен несребични подстицај питањем српских паримејника, и посебно, обрадом Московског паримејника, и сами смо се почели бавити, на чему јој овом приликом одајемо посебну захвалност.

2. СРПСКИ ПАРИМЕЈНИК ИЗ МОСКВЕ. Московски паримејник је данас фрагментарно очуван. Његова четири листа, величине 265 x 170 мм, чувају се у Државном историјском музеју у Москви (ГИМ, збирка П. И. Штукина, број 31). Прва два листа су у горњем десном углу подерана, што онемогућава читљивост, најдуже до десет слова у 11 редова првог листа, односно 8 редова другог листа. Текст је изложен једностубачно, с 33 реда по страни. Рукопис је писала једна мање пажљива, енергична, али вешта рука, с благим укошењем потеза у десну страну, црним мастилом, уз местимичну употребу киноара за обележавање нових потцелина. Паримејна читања почињу једноставним киноарним иницијалима који обично стају у три реда. Рукопис је неко време био у грчкој језичкој средини о чему сведоче грчке забелешке на маргинама два листа (1б–2а).

У каталошком опису овај српскословенски рукопис је шире датован XIII веком (СКСРРК XI–XIII вв.: бр. 287, стр. 269), али би ово датовање требало учинити одређенијим. Судећи по његовим палеографским својствима, очито је да он одговара стилу Милутиновог времена (1282–1321). Иницијали су, на пример, праћени троугластим украсом уз дно стабла, ж је петопотезно с видном редукацијом у горњем делу, водоравна спојница у слову и је нешто изнад половине стубова, стабло ђ је изнад горње линије реда, рачвасто ч је асиметрично, средње стабло ѿ не прелази средину итд. (уп. Богдановић 1997: 143–144). У рукопису је примењен млађи рашки правопис, а местимична употреба запете (1б.8, 2а.2б, 3а.22), и поред доста једноставног система надредних знакова (углавном тачкасто писани спиритуси и њихове удвоје-

⁸ Готово сви ови паримејници пописани су уз издање Београдског паримејника (Јовановић-Стипчевић 2005: 41–42).

не варијанте),⁹ помера време његовог настанка ка крају овог културног периода, отприлике у другу деценију XIV века.¹⁰

Овај одломак паримејника садржи читања за среду, четвртак и петак Страсне седмице, између којих се налазе и одговарајуће поетске микроцелине:

1) Велика среда

[На вечерњи]:

[После првог прокимена, који није сачуван] *Књиџа Излазак* 2.14–22 ([прво читање], недостаје почетак 2.11–14 (1а.1–25)); други прокимен (наводно 136. псалам, а заправо Пс. 137.8), четврти глас; стих (Пс. 137.1); *Књиџа о Јову* 2.1–10 (друго читање, 1а.30–2а.3).

2) Велики четвртак

[На првоме часу]:

Јутарња песма (тропар „Удареније пријем ва ланиту за род чловечаски“, у преводу: „Шамаран за људски род“), трећи глас; први прокимен (наводно 137. псалам, а заправо Пс. 82.19), први глас; стих (Пс. 82.2); *Књиџа ѿророка Јеремије* 11.18–23 и 12.1–5, 9–11, 14–15 (прво читање, 2а.12–2б.25); [без завршног прокимена (Пс. 75.12) и пратећег стиха (Пс. 75.2), који постоје у Григоровичевом паримејнику].

На вечерњи]:

[Први] прокимен (наводно 138. псалам, а заправо Пс. 139.2), први глас; стих (Пс. 139.4); *Књиџа Излазак* 19.10–19 (прво читање, 2б.29–3а.23); други прокимен (Пс. 139.2), четврти глас; стих (Пс. 139.3, за разлику од Григоровичевог паримејника у коме је Пс 139.4); *Књиџа о Јову* 38.1–23 и 42.1–5 (друго читање, 3а.27–4а.4); трећи прокимен (Пс. 58.2), трећи глас; стих (Пс 58.3); *Књиџа ѿророка Исаије* 50.4–11 (треће читање, 4а.8–29); [четврти] прокимен (Пс 2.2), тешки глас (тј. „дубоки“, односно седми у Григоровичевом паримејнику)¹¹; стих (Пс 2.1).

3) Велики петак

[На првоме часу]:

Јутарња песма (тропар „Данас црковнаја опона ва о[бли]ченије раздра се законопреступником“), шести глас; друга песма (тропар „Распеншу ти се Христе Боже погибе обида“), први глас; [први] прокимен (Пс 69.2), четврти глас; стих (Пс. 34.4); *Књиџа ѿророка Захарије* 11.4, 10–13 (прво читање, 4б.9–20); [други] прокимен (Пс. 11.8), пети глас; стих (Пс. 11.2).

На вечерњи]:

⁹ Ту је и понека немарно писана оксија која би својим положајем више одговарала кремастију (грч. κρεμαστή) који се у нашој средини јавља од Милутиновог времена, али снимци којима располажемо не дозвољавају дубље бављење овим питањем.

¹⁰ Рукопис је, дакле, настао у приближно истим временским оквирима када и Дечански и Црколески паримејник.

¹¹ Овај глас се и иначе, осим бројем, именује и описно – ἥχος βαρὺς, tonus gravis (Мирковић 1965: 265; у SJS, међутим, он се идентификује као tonus sextus, 44 (1992): s. v. тажъкъ, 561).

[Први] прокимен (Пс. 67.36); стих (Пс. 25.12) [прокимен дана и без стиха у Григоровичевом паримејнику]; *Књига Излазак* 33.11–13; недостаје крај 33.13–23 (прво читање, 46.25–33).

3. ТЕКСТОЛОШКА АНАЛИЗА. Сразмерно мали одломци овога паримејника нашли су се у критичком апарату издања Књиге Изласка коју је, на основу 33 словенска (претежно руска) рукописа приредила Ана Абрамовна Пичхадзе (1998, списак извора 8–9). Пада у очи велика испрепетаност међу обрађеним паримејницима. Па ипак, јасно је уочљива честа усамљеност нашег паримејника у односу на друге, али у исто време и његова местимична блискост с Григоровичевим, Лопковљевим и Српским паримејником (ПБ₁), а делом чак и с најстаријим, Сковородским паримејником, као и с неколицином руских паримејника, пре свега из XIV века (в. Пичхадзе 1998: 30–39).

И ми смо, са своје стране, извршили детаљно поређење српског Московског паримејника (у анализи даље: М) с другим релевантним споменицима. Пре свега смо га сравнили с главним представницима словенских паримејника: источнојужнословенским Григоровичевим (Г: fol. 726–77а) и Лопковљевим (Л) и севернословенским Захаријиним паримејником (З), да бисмо га сместили у неку од главних, [науци познатих] рукописних скупина. Разуме се, наши налази су овде условни јер зависе од квалитета критичког апарата (у науци, иначе, високо оцењеног), на који се ослањамо (в. РИБАРОВА – ХАУПТОВА 1998: 288–307), будући да нисмо били у могућности да непосредно радимо с изворима или њиховим снимцима. Ово се нарочито односи на случајеве када будемо представљали удаљење Московског паримејника од других паримејника, где се у издању Григоровичевог паримејника не дају текстолошке разлике из Лопковљевог или Захаријиног, па се ова два паримејника (или један од њих, ако је други посебно наведен) под скраћеницом носећег извора подразумевају као – у датом случају – истоветни с њим.

У своме прегледу, потом, дајемо (без представљања свих могућих примера) осврт на односе који владају међу српским паримејницима, које смо обрадили на основу фотографија рукописа. У анализу су укључени Српски (С: 416–486), Хиландарски (Х: 896–1006) и Дечански паримејник (Д: 1306–136а). Београдски и Црколески паримејник, нажалост, немају сачуване делове рукописа у којима би требало да се излаже део садржан у Московском паримејнику. Пећки паримејник млађег је постања, лексички је подновљен и, за ову прилику, излази из ужег круга нашег интересовања (нпр. иновације: Изл. 2.16 (св)щен'никъ : икрен, Изл. 2.16 кладеньць : стоуденьць, Јов 2.2 швити : проходити, Јов 2.6 тѣню : тѣкло, Јов 2.9б съдръжати : одръжати, Јов 2.9с нѣкын : итеръ, Јов 2.10 възрещи : възрѣти, Јов 2.10 с(в)трѣпѣти : прѣтрѣпѣти; али веома је карактеристично преношење грешке која је посведочена у Григоровичевом паримејнику: Јов 2.9б дроуднх' се (sic) П, дроуднх са (sic) Г – троуднх' се М и др.). Он се готово од речи до речи поклапа с позном редакцијом паримејника (ПР) која је представљена у критичком апарату издања Књиге Изласка А.

А. Пичхадзе (в. 1998: 5–6), а такође му, у високом степену појединачно одговара и руски Хлудовљев паримејник из XVII века (1998: 9).

Текстолошка анализа, укупно узев, показује значајно слагање Московског паримејника с Лопковљевим паримејником, што није неочекивано за један паримејник са српског терена. Коначан суд, међутим, није тако једноставан, јер се међутекстуалне везе могу распоредити на неколико оделитих случајева:

1) сродност Московског, Лопковљевог и Захаријиног паримејника:

а) подударане: Изл. 2.22 жена М и Л 3 / женѣ Г; Изл. 2.22 прок(и)мень) .ѣ. пс(а)л(ь)мь .рѣѣ. М и Л 3 / ѡал(ъ)мъ ∷ рѣѣ ∷ прок(и)мень) Г; Јов 2.1 прѣд[ь]стати М и Л 3 / прѣдъстоати прѣдъстоати Г; Јов 2.2 днаволоу М и Л 3 / днѣволови Г; Јов 2.2 придохъ М и Л 3 / придъ Г; Јов 2.3 {...} М – днаволоу З, къ днаволоу Л / днѣволоки Г; Јов 2.3 от. М и Л 3 / и ρ(е)те Г; Јов 2.9с и въ чрьвехъ М, и къ чрьвехъ Л 3 / чрьвен Г; Јер. 11.19 и ниде М, и нида Л 3 / нида Г; Јер. 11.20 да виждоу мьсть М, да виждж мьсть Л 3 / да виждъ м(и)лостъ Г; Јер. 11.22 дьщери ихъ М и Л 3 / джщерж Г; Јер. 11.23 наведе М, наведж Л 3 / нандж Г; Јер. 12.1 възг(а)голю к тебѣ М, къг(а)голю к тебѣ З, възг(а)гола к тебѣ Л / възг(а)голатъ Г; Јер. 12.3 {...} собою М – прѣдъ собою Л 3 / прѣ-т-оюа Г; Јер. 12.4 {...}хнетъ М – исъхнет(ь) Л 3 / исъшетъ Г; 2б, р. 25 въ те(тврѣ)къ М и Л 3 / от. Г; Изл. 19.10 сиць М и Л 3 / от. Г; Изл. 19.13 во М и Л 3 / от. Г; Изл. 19.15 и ρ(е)те М и Л 3 / ρ(е)те Г; Изл. 19.18 оужасоше се М, оужасошж са Л 3 / ѡжасж са Г; Јов 38.3 от[ь]вѣщаи М и Л 3 / от[ь]вѣщаеши Г; Јов 38.4 основахъ М и Л 3 / основати мн Г; Јов 38.5 или М и Л 3 / ли Г; Јов 38.19 вдварають се М, вдварѣет са Л 3 / оудварѣет са Г; 4а, р. 5 глас(ь) .ѣ. М и Л 3 / глас(ъ) ∷ тдж(ъ)къ Г; Ис. 50.4 дастъ М и Л 3 / даетъ Г; Ис. 50.5 от[ь]връзаетъ М и Л 3 / от[ь]връзетъ Г; Ис. 50.6 мн М и Л 3 / мон Г; Ис. 50.7 тако М и Л 3 / ѣкоже Г; Ис. 50.8 и кто М и Л 3 / кто² Г; Ис. 50.9 тако М и Л 3 / ѣко и Г; Ис. 50.11 н² М и Л 3 / ѣко Г; 4а, р. 33 црьковнаи М и Л 3 / цр[ь]к(ъ)вн Г; 4б, р. 9 захарина М, захаринна Л 3 / иезекїина Г; Зах. 11.11 хананен М, хананѣн Л 3 / хананѣне Г; Зах. 11.12 къ нидъ М и Л 3 / с нидъ (sic) Г; Изл. 33.11 къ монсеови М, къ монсеовы Л₁₁₆ 3 / монсеови Г; Изл. 33.11 къ лицоу М и Л_{bis} 3 / къ лице Г; Изл. 33.12 ты М и Л_{bis} 3 / ть Г; Изл. 33.13 обрѣтохъ М и Л 3 / обрѣтатъ Г;

б) велики степен међусобног слагања: Јов 2.3 все М – и все Л 3 / от. Г; Јов 2.5 роукоу твою М – ржкж своа Л 3 / ржкж Г; Јов 2.10 снѣ г(а)голюши М – тако г(а)гола Л 3 / г(а)гола Г; Јер. 11.19 незловно М – незловно Л 3 / безловно Г; Јер. 12.1 тако от[ь]вѣща къ тебѣ обатѣ М – тако от[ь]вѣщаж к тебѣ обатѣ Л 3 / от. Г; Јер. 12.3 събери М – събери а Л, 3 / събираа Г; Јер. 12.5 въ достоианїе ихъ свое М – въ достоианїе свое Л 3 / къ достоианїе Г; Изл. 19.18 и више же вси гласи троубныи . прѣбивающе крѣпци зѣло М – и (от. 3) вышж [+ же 3] гласы трѣбныи прибывающе крѣпльшии зѣло Л 3 / от. Г; Јов 38.4 оумреть (sic) М – ѡмѣши Л 3 / разоумѣши Г; Јов 38.6 кроузы ие М – крждне Л – столпи иа 3 / кржзи Г; Јов 38.15 от[ь]иехъ же М – от[ь]аг ли же Л, (же ли) 3 / от[ь]аг ли Г; Јов 38.17 страхъ М – страхы Л 3 / съ страхоу Г; Зах. 11.10 от[ь]връгоу М – и от[ь]връгж и Л 3 / от. Г;

2) сродност Московског и Лопковљевог паримејника:

а) подударанье: Изл. 2.19 рекоше ꙗмоу М, рекошж емоу Л / рѣшж Г; Изл. 2.19 водоу М, водж Л / от. Г; Изл. 2.21 дасть М и Л / въдасть Г; Изл. 2.21 женоу М, женж Л / женѣ Г; Изл. 2.22 с(ы)на М и Л / с(ты)нѣ Г; Изл. 2.22 второмоу М, второмоу Л – вътороумоу З / ѿѣ:-ꙗмоу Г; Јов 2.4 {...}а|сть . за д(оу)шоу свою М – да(с(ть) за д(оу)шж своа Л / за д(оу)шж своа дасть Г; Јов 2.7 ѡт[ъ] лица г(о)с(подь)на М, (г(о)споднѣ) Л / ѡт[ъ] г(о)спода Г; Јов 2.7 порази М, порази Л / оудари Г; Јов 2.9 искоу М и Л / емоу Г; Јов 2.9b твои М и Л / от. Г; Јов 2.9b ѡ нихже азъ М и Л / ихъ же Г; Јов 2.9c ѡб ношѣ на ѡснѣ М и Л – ѡб ношѣ прѣбываѡа на ѡснѣ З / от. Г; Јов 2.9d ѡт[ъ] троуда и стр(а)сти М и Л / ѡт[ъ] трѣда страстѣ Г, ѡт[ъ] троудѣ и ѡт[ъ] страстини З; Јов 2.9е ѡтерѣ М и Л / ѡдинѣ Г; Јов 2.10 от. М и Л / се Г; Јов 2.10 сво {...} М – своида Л / от. Г; Јов 2.10 и не дасть М и Л / не дасть Г; 2а, р. 8 .рѣз. М и Л / ѿѣ:- Г; 2а, р. 8 да М и Л / и Г; 2а, р. 10 с(ти)х(ъ) М и Л / от. Г; 2а, р. 11–12 (ꙗ)ремнина М – еремнина Л / керемнева Г, нерем.. З; Јер. 11.19 ведомо М и Л – водимо З / водимъ Г; Јер. 12.4 от. М и Л / въсѣ Г; Јер. 12.4 ѡт[ъ] злобъ М и Л / ѡт[ъ] злобты Г; Јер. 12.9 ꙗко тако г(лаго)лѣтъ г(о)сподь М и Л / от. Г; Јер. 12.11 положен'на быс(ть) М, (положена) Л / и въис(тъ) Г; Изл. 19.11 въ гороу М, въ горж Л / на горж Г; Изл. 19.15 въ трети д(ъ)нѣ М, въ ꙗ д(ъ)нѣ Л / ѿѣ:- д(ъ)ни Г; Изл. 19.15 и не пристоупанте М – не пристоупанте Л – не пристоупите З / не прикасанте са Г; Изл. 19.18 б(ог)ъ М и Л / г(о)сподь Г, от. З; Изл. 19.18 ꙗко н М и Л / ꙗко Г; 3а, р. 23 глас(ъ) .ѣ. М и Л / г(ла)с(ъ) ѿѣ:- Г; Јов 38.8 възмоушаше се М, възмѡшаше са Л / раждаше са Г; Јов 38.11 въ тебѣ самоу М и Л / въ себѣ Г; Јов 38.15 от. М и Л / же ли² Г, ли З; Јов 42.2 вѣдѣ М и Л / вѣмъ Г; Јов 42.3 ихъ же не вѣ[ѣ]дѣхъ . велиа и М и Л, (видѣ ум. вѣд(ѣ)хъ) З / от. Г; 4а, р. 32 в(е)тын М, (ва)ты Л / с(ва)тѣѡа нед[ѣ]ла Г / великты З; 4б, р. 2 распинаема М и Л / пропѡнаема Г; 4б, р. 24 Въ п(е)т(ъ)к(ъ) М, въ п(а)т(ъ)к(ъ) Л – въ пат(ъ)к(ъ) великты . нед(ѣ)ла З / от. Г; Изл. 33.13 и р(е)че монси М и Л / от. Г;

б) велики степен меѣусобног слагања: Изл. 2.14 гласъ М – глас(ъ) сы Л / г(лаго)ло-сѣ Г, г(лаго)лѣ сѣ З; Изл. 2.15 гласъ М – глас(ъ) ѡнъ Л / г(лаго)лѣ сѣ Г; Изл. 2.16 приш[ъ]дѣше на {...} М – пришедъ же на стоуденьцъ Л / прѣшедѣше же Г; Изл. 2.16 {...}плахоу лѣюше водоу М – трѣпахъ же лѣжше водж Л – трѣпахоу водоу лѣюша З / трѣпахъж дѣашж (sic) Г; Изл. 2.17 и потр[ъ]пе нмь водоу М – и потрѣпе нмь вода Л – и потрѣпа нмь З / от. Г; Изл. 2.21 и въсели се М – и въсели же са Л – въсели же са Г / въселенъ же въис(тъ) З; Изл. 2.22 и нар(е)че М – нар(е)че же Л / и ѡменова Г; Изл. 2.22 ꙗко б(ог)ъ ѡт(ъ)ца моего помощникъ ми естъ . ꙗко иже избави ме ѡт[ъ] роукы фарасовни М – нео б(ог)ъ ѡт(ъ)ца моего помощникъ ми естъ ꙗко избави ма нзъ ржкы фарасовны Л – нарече б(ог)ъ ѡт(ъ)ца моего помощникъ ми избави ма из роукы фарасовкы З / от. Г; Јов 2.4 {...} ... ч(а)л(вѣ)кь М – имать ч(а)л(вѣ)кь Л / естъ ч(а)л(вѣ)коу Г; Јер. 11.19 и сътрѣмь его М – истрѣмь его Л – и истрѣмь его З / и ѡтрѣмь Г; Јер. 12.5 ѡслабѣѡта М – ѡслабѣетѣ Л – ѡслаблѣет са З / не ѡбѣтѣ са (sic) Г; Јер. 12.15 къждо М – кождо Л / кождо ихъ Г; Изл. 19.12 ни косните се М – ни коснѣти са Л / и коснѣти са Г; Изл. 19.12 оубо М – во Л / от. Г; Јов 38.2 скрываетъ М – скрываетъ Л – съкрыван Г / естъ съкрыван З; Јов 38.14 створи М – и створи Л / созда Г; Ис. 50.10 оутвѣрднѣте се М – оутвѣрдните са ѡ б(о)жѣ Л / и подѣпрѣте са ѡ б(о)жѣ Г; Ис. 50.11 пожежете М – съжежете Л – жежете Г / възгнѣшаете З; Ис. 50.11 пламень негоже М –

пламень иже Л – пламени іже Г; 4б, р. 2 дроуг(о)е пѣн(не) М – ино пѣн(не) Л / ннѣ (гласъ) Г;

3) сродност Московског и Захаријиног паримејника:

а) подударане: Изл. 2.16 {...}сѣхоу М – ѡже пасѣхоу З / пасѣхъ Г – пасѣше Л; Јов 2.1 Быс(тъ) же М, Быс(тъ) же З / Быс(тъ) Г; Јов 2.6 него М и З / и Г; Јов 2.10 г(о)с(поде)мь М, г(оспод)ьмь З / б(о)гомъ Г; 2а, р. 4 за[о]утра М, за(о)ут(ра) З / въ ѿѿтек-ты Г; Јер. 11.19 живоушнихъ М и З / живыхъ Г; Јер. 12.1 соудъ М, соудъ З – сжди Г Л; Изл. 19.10 свѣдѣтельствои М, свѣдѣтельствои З / засвидѣтельствои Г; Изл. 19.18 въсхождаше М – въсхожааше З – въсхождаше же Л / въсхождаже (sic) Г; Јов 38.1 нвоу М и З / къ нвови Г; Јов 38.2 г(лаго)ль М, г(лаго)ль З / г(лаго)лы Г; Јов 38.4 югда М и З / вънегда Г; Јов 38.9 оудѣние М и З / оудѣниѣ Г; Јов 38.12 или М и З / и Л / ли Г; Јов 38.17 же ли М и З – же¹ Г / от. Л; Јов 38.17 и оужасоше се М, и оужасоша са З – ѡжасош са Л / іждасж са Г; Зах. 11.10 земльными М – земнымъ З / монды земльными Л / от. Г; Изл. 33.11 юнь си М, оунъ сы З, юнь Л₁₆₃₆ / от. Г;

б) велики степен међусобног слагања: Јов 2.10 почто М – въскоуи З / от. Г Л; 2а, р. 11 ни оукроти М – ни оукроти в(о)жѣ З / от. Г; Изл. 19.12 ни възыти М – не възити З / възыти Г; Изл. 19.17 и възведе М – и изведе З / изведе Г; Изл. 19.17 синанскоу М – синанскоу З / синонскѡ Л / синоа Г; Изл. 19.18 ис печи М – отъ[] печи З / печи Г; Јов 38.10 затвори врати М – затворы и враты З / затворъ ѣ враты Г; Јов 38.21 тогда М – ѡко тѣгда З / когда Г;

4) сродност Московског и Григоровичевог паримејника (односно Лопковлевог/Захаријиног), обично као последица чувања старине, али и с изузетцима:

а) подударане: Изл. 2.16 {...}ше М – наплънишж Г / наплънат са Л; Изл. 2.18 придоу же къ крагоулеви (sic) М – придж же к рагоулеви Г – придоша же къ рагоулеви З / пришедыше к рагоула Л; Јов 2.2 про{...}агыската М – прохождъ въсѣтскѡ Г / похощж земль Л; Јов 2.3 вънетъ ли М, вѣнат ли Г /... add. оубо Л З; Јов 2.3 рабоу моудоу нвоу М и Г / на раба моего нова Л; Јов 2.3 прѣмо емоу М – прѣмы ема Г / такоу Л; Јов 2.5 не до сего же {н{ъ}} М, (нж) Г / нь сего же Л; Јов 2.5 костехъ него М и Г / костехъ его и плъти его Л – къ кости него и плъти него З; Јов 2.6 и изыде М и Г / add. же Л З; Јов 2.8 и приеть М, и приатъ Г / add. же Л З; Јов 2.9а и еше М и Г / еше Л – оше З; Јов 2.9б память твоа М, памѡ-т-воа Г / твоа памѡт(ъ) З; Јов 2.9д прѣходещи М, прѣходещи Г / прѣходѡж Л; 2а, р. 4 въ ланитоу М, в ланитж Г / за ланитоу З; 2а, р. 12 ѡ. М и Г / от. Л З; Јер. 11.21 аще ли не М и Г – аще ли нѣ Л – аще ли же не З; Јер. 11.22 посѣщаю М, посѣщаа Г / посѣщю З; Јер. 11.23 посѣщенна М и Г / послѣдѣна ихъ Л; Јер. 12.4 {...}агачеть се земла М – въсплачеть са земль Г / въсплачет са вса земла З – въсплачете са злата (sic) Л; Јер. 12.4 селнаа М – селна Г / зелнаа З; Јер. 12.10 въжделанноу М – въжделанѡ Г / въжделѣнжж Л / въжделѣнню З; Јер. 12.14 соудѣхъ М, сждѣхъ Г / сьсждѣхъ Л З; Јер. 12.14 по срѣдѣ ихъ М и Г / и-среды ихъ З; Јер. 12.15 по томъ югда М и Г / по З; Изл. 19.13 от. М и Г / ни стрѣлами стрѣлѣнь бждет(ъ) Л, (състрѣленъ) З; Изл. 19.16 троуби М, трѣбы Г / трѣбы Л, троубѣ З; Изл. 19.16 сѣщини М, сѣщи Г / иже вѣша З; Изл. 19.18 синанскаа М – синѡска Г / синонскѡ Л; Јов 38.4 повѣждъ же М и Г / и повѣждъ Л; Јов 38.11 рѣхъ М и Г / рекохъ Л; Јов 38.12 дньница М, денѣница Г / дньца З; Јов 38.19 въ коен М и Г / въ

коен же З – въ кон же Л; Јов 38.22 снѣжанаѧ М и Г / снѣжнаѧ Л З; Јов 42.5 слышахъ М – слышах Г / услышахъ Л З; Јов 42.5 око мое М и Г / очи мои З; 4а, р. 8 .ї. М и Г / ѧ Л / от. З; Ис. 50.4 положи М и Г / положити З; Ис. 50.4 приложи М и Г / приложити З / положи Л; Ис. 50.5 оуши М и Г / оци Л; Ис. 50.5 не противлю се М, не противѧ сѧ Г / не противѧю сѧ З; Ис. 50.7 положихъ лице мое М и Г / положихъ на лица мои Л / положихъ (sic) лице мое З; Ис. 50.10 кто въ васъ М и Г / кто васъ Л, кто естъ въ васъ З;

б) велики степен међусобног слагања: Изл. 2.17 ѿт[ъ]ган{а{...}} М – ѿт[ъ]гнашъ Г или ѿт[ъ]гнахъ Л / изгънаша З; Изл. 2.22 гръсамъ М – герсамъ Г / герса Л; Јов 2.9d ждоушии М – ждѡшии Г / чаюшии З; 2а, р. 4 с(ве)тын М – с(ва)т[ъ]ы(а) нѣд[ъ]ла Г / велик[ъ]ыя нѣд[ъ]ла З / великы Л; Изл. 19.10 ѿцѣстити М – и ѿцѣсти Г / и оцѣсти З; Јов 38.8 исходи М – исхода Г / исхождааше З.

Најбројнији су, ипак, примери самосталног развоја текста Московског паримејника у односу на наведене паримејнике. Неколико очигледних грешака вероватно су последица писарева непажње (Јов 38.5 мѣры-и (sic) М / мѣры :· еи Г; Јов 38.8 ваты (sic) М / враты Г; 4а, р. 30 люд[ъ]и (sic) М / людѣсти Г; 4а, р. 33 въ ѡплаченіе (sic) М / въ ѡблчненіе Г; Зах. 11.12 ѿт[ъ]рецѣте сте (sic) М / ѿт[ъ]рецѣте сѧ Г), мада у фрагменту бар на два места наилазимо на трагове ревизије (Јов 2.2: 1б.2, Јов 2.9d: 2б.28), што је уобичајени део писарског поступка. Грешке, разуме се, могу бити и наслеђене (нпр. Јов 38.9 прѣдѧи (sic) М и С, овде доспело из наредног стиха 38.10 / от. Г; Јов 38.23 въ брани и тоужды (sic) М – въ брани и тежи (sic) С / въ д(ъ)нѣ брані и тажї Г – поред старијег испуштања им. днь, овде можда само индивидуална грешка тоужды ум. тежи). Примери за удаљење Московског паримејника од типичних представника словенских паримејника:

Изл. 2.14 и вѣтера оуби египтѣнина М / ѣкоже вѣи египтѣнина вѣра Г; Изл. 2.14 от. М / ѣвѣ Г; Изл. 2.15 монсеа {...} М / оубитї монсеа Г; Изл. 2.16 {...}тора ѿт[ъ]ца своѣго М (на погрешном месту; премећањем на почетку стиха) / нерюко же мѧднѣмъскоу Г – нериа же мѧднѧмъскаго Л З ... нѡтора (етера Л, от. З) ѡца своѣго Г; Изл. 2.17 избавивъ е М / от. Г; Изл. 2.17 ниль М / от. Г; Изл. 2.18 и рече ниль что М / онѣ же р(е)че почто ѣко Г; Изл. 2.18 и придосте М / прити Г; Изл. 2.19 избавитъ М – избави Г; Изл. 2.19 начръпавъ М / почръпе намъ Г; Изл. 2.20 дъщеремъ М / кѣ дъшерѣмъ Г; Изл. 2.20 почто тако ѡставили есте М / и въскжѧ ѡстависте тако Г, (такого) Л; Изл. 2.20 призовите М / призовѣте оубо Г; Изл. 2.21 къ чл(о)в(ѣ)коу М / оу чл(о)в(ѣ)ка Г / ѿт[ъ] чл(о)в(ѣ)ка З; Изл. 2.21 сепетороу М / сепфорж Г / сѣлфору З; Изл. 2.21 дъщере свою М / дъщере своѧ Г; Изл. 2.22 и непразна М – непразнѣ же Г; Изл. 2.22 юго М / от. Г; Изл. 2.22 от. М / монси Г; Изл. 2.22 есмъ азъ М / азъ есмъ Г; Изл. 2.22 елизоръ М / елизаръ Г / елизоеръ З; 1а, р. 27 и истина и дѣло М / въ вѣкы :· дѣла Г; Јов 2.1 како придоу д(ъ)н(ъ)сь М / ѣко се д(ъ)нѣ :· придѧ Г / како и съ д(ъ)нѣ придѡшъ Л З; Јов 2.1 от. М / прѣдѣстоѣти прѣдъ г[оспо]демъ Г; Јов 2.2 приде М / градѣши Г; Јов 2.2 под[ъ]н(е)б(е)с(ъ)наѧ М / подъневеснѧ Г; Јов 2.3 на земли М / ѿт[ъ] сѧщиѧ на земли Г, (на земли) Л; Јов 2.3 незлобн{...} М / чл(о)в(ѣ)кѣ незлобнѣ Г / чл(о)в(ѣ)ка п(о)добна емоу Л; Јов 2.3 аще бо М / и еше же Г – еше же Л – еше З; Јов 2.3 {...}езлобно М / незлобы Г; Јов 2.5 послы М / пославъ Г; Јов 2.5 те М / тебѣ Г; Јов 2.6

троубъниидь М / трѣбѣ Г; Изл. 19.14 и низыди М / низыде же Г, (низъ-нде (sic)) Л; Изл. 19.14 къ людємь. съ горы с(вє)тыне М / съ горы къ людємь ∷ и с(вд)тыи а Г, (ос(вд)ты) Л; Изл. 19.15 къ женамь М / къ женѣ Г; Изл. 19.16 соуще М / бывшѣ Л З / вѣс(тъ) шоумъ (sic) Г; Изл. 19.16 въ странѣ М – въ станѣ Г / въ пльцѣ З; Изл. 19.17 соущєк М / ом. Г; Изл. 19.17 ѡт[ъ] становъ своихъ М / ѡт[ъ] стана Г; Изл. 19.18 дидѣше се М – кѣрѣше сд Г; Изл. 19.18 сниде в(ог)ъ М – г[оспо]дѣ снїде Г, (в(ог)ъ) Л; За, р. 25–26 с(ти)х(ъ) . иже подыслише неправдоу въ ср[ъ]д[ъ]ци своємь . въсь д(ъ)нь ѡпльтахоу се на мє бранын М / с(ти)х(ъ) Посострїшж аз(ы)кы ∷ Г; Јов 38.3 тако и мьтъ М / ѣко мжжъ Г; Јов 38.3 и въпрошоу М / въпрошж же Г; Јов 38.4 вѣше М / вѣ Г; Јов 38.6 оудръжетъ се М / ѣдржжншж сд Г, оудроужнша сд З, ѣдржжшж сд Л; Јов 38.6 положивн М / положєн Г; Јов 38.6 краноугльниин М / агльнтын Г; Јов 38.8 и заграднше М / заграднхъ же Г; Јов 38.8 рекѣше раждає се М / ом. Г; Јов 38.9 пр[ѣ]дѣли (sic) М / ом. Г; Јов 38.10 и положнхъ нмь М / положнхъ же емѣ Г; Јов 38.12 створиныхъ М / оутниихъ Г; Јов 38.13 приєтъ се М / приати сд Г; Јов 38.13 землє М / земл Г; Јов 38.13 и стр(а)сти (sic) негѣстивныхъ ѡтндоу ѡт[ъ] нихъ М / [add. и З] истрасти негѣстївнѣѡт[ъ] неа Г; Јов 38.14 кнко М / ли ты Г – ли ты Л З; Јов 38.14 брєннє ѡт[ъ] землє М / ѡт[ъ] земд брєнїє Г; Јов 38.14 г(лаго)ль живъ М / г(лаго)ликоп (sic) Г; Јов 38.15 ськроушнхъ М / ськрѣшї Г; Јов 38.16 на истокъ морьскын М / на источннкы морьскыа Г; Јов 38.17 н(є)б(є)с(ъ)нага М / сьдъртнѣ Г; Јов 38.17 видѣше М / видѣвѣши же Г; Јов 38.18 широтамь н(є)б(є)с(ъ)нымь М / шїроты подьнебєснѣа Г / широтоу подьн(є)б(є)сною З; Јов 38.18 колнка или коє кєтъ М / колнка ∷ лї кто єсть Г / колнка локѣтъ єсть З – колнко локоть єсть Л; Јов 38.20 извѣсн М / вѣсн Г; Јов 42.1 р(є)чє г(о)с(подє)ви М / г(осподє)ви г(лаго)ла Г; Јов 42.2 и не изнемагаєтъ М / не изнемагаєтъ же Г; Јов 42.3 г(лаго)лїєт(ъ) М / г(лаго)лѣ Г – г(лаго)лѣ З; Јов 42.3 тебе танти непшоуєтъ М / тебе непшѣтѣ танта-нти (sic) Г / непшоужѣ тебѣ танти Л; Јов 42.3 не вѣдѣхъ М / не оумѣхъ Г; Јов 42.4 мн ѡт[ъ]вѣщан М / ма нахїн Г; Јов 42.5 ом. М / оубо Г, бо Л З; Јов 42.5 си н(ы)ниа М / нинѣ же Г; Јов 42.5 не видѣ те М / видѣ та Г / видита З; Ис. 50.4 и разоумѣю югда М / разоумѣти вьнегда Г; Ис. 50.5 нмь . ни въ прѣкъ нмь не г(лаго)лю М / ни въпрѣкы г(лаго)ла Г; Ис. 50.6 ланита М / ланитѣ Г; Ис. 50.6 не ѡт[ъ]вратнхъ М / ѡт[ъ]вратнхъ Г; Ис. 50.7 не посрамлю се М / не посрамлѣхъ сд Г – не посрамнхъ сд Л З; Ис. 50.8 приближи се ѡправдаєн мє М / приближаєтъ сд ѡправдавтын мє Г; Ис. 50.8 съ мною сєдєтъ М / сждѣа сд съ мноа Г; Ис. 50.8 съ соудн М / сждан сд Г; Ис. 50.8 ѡветьшають М / ѡветьшаєте Г; Ис. 50.10 да оуслышоуть М / да оуслышїтъ Г; Ис. 50.10 ѡт[ъ] отрока М / ѡтрока Г; Ис. 50.10 не видєтъ М / нѣстѣ нмь Г; Ис. 50.10 и надѣющимь се на г(оспод)а М / надѣнте сд на нма г[оспо]д[ъ]не Г; Ис. 50.11 и се всѣхъ М / се вѣсн Г; Ис. 50.11 оукрѣпленєтъ се М / оукрѣплѣте Г; Ис. 50.11 ходитъ М / ходнте Г; Ис. 50.11 ѡгна М / ѡгнї Г; Ис. 50.11 и скрѣбыю оуснетъ М / скрѣбнѣа оусспнетє Г; 4а, р. 30 теж(ькь) М / ∷∷ Г / ѣ Л; 4а, р. 32 На[о]утра . Пѣн(нє) М / пѣн(нє) ∷вѣ ∷ѣ∷те∷ктѣ Г; 4а, р. 32 ѣ. М / ѣ Л; 4а, р. 33 въ оплыєннє (sic) раздра се М / въ ѡблнєннє разднраєтъ сд Г; 4б, р. 1 сл(ъ)н(ъ)цє лоучю свою М / и своа азѣа сл(ъ)н(ъ)цє Г; 4б, р. 2 вл[а]д[ъ]кы зрє М / г[оспо]дѣ внда Г; 4б, р. 6 Г(оспод)н М / Б(ож)є Г; Зах. 11.12 кєтъ прѣд[ъ] влнн М / прѣдѣ влнн єсть Г; Зах. 11.13 вьложнхъ М / вложи є Г; Зах. 11.13 не мотри М / сьмотрї Г; Зах. 11.13 ськроушенно боудєтъ М / нскоушено єсть Г; Зах. 11.13 положнхъ М / вложнхъ Г; Зах. 11.13 мнѣ М / мн Г; 4б, р. 21, 22 мє^{1,2} М / нтѣ^{1,2} Г; 4б, р. 24

Прок(идень) М / прок(идень) ∷ д(ъ)невнѣ Г; Изл. 33.11 и послани быше М / [н Л_{bis} З] посланъ [же Л₁₁₆] бѣваше Г; Изл. 33.11 къ стану М / въ станъ Г – въ странъ Л₁₆₃₆; Изл. 33.12 яви М / не ѣви Г; Изл. 33.12 тын слешн М / послешн Г.

Да бисмо изоштрили слику о обрађеној секцији, позабавили смо се и стањем у осталим српским паримејницима, при чему, разуме се, полазимо од њихових најстаријих представника.

Упоредна анализа је показала да се на неким местима у тексту Српског и Хиландарског паримејника недвосмислено може пратити настајање Лопковљевог паримејника, одмицањем од почетног стања какво је засведочено у Григоровичевом паримејнику: Изл. 2.16 чръпаѣхъ дѣащъ (sic) Г (чръпахоу водоу лѣюща З → и почъпахоу водоу Д) → чръпахоу лѣюще водоу Х С, {...} плахоу лѣюще водоу М → чръпахъ же лѣжше водъ Л; Изл. 2.18 придж же к рагоулеви Г (придоу же къ крагоулеви (sic) М) → придоу же къ рагоулоу С Х → пришедѣше к рагоула Л; Јов 2.3 ч(о)в(ѣ)къ незлобнѣ Г → ч(о)в(ѣ)ка п[о]добна емоу · незлобнѣ во естѣ С → ч(о)в(ѣ)ка подобна емоу : незлобнѣ Х, ч(о)в(ѣ)ка п(о)добна емоу незлобнѣ Л.

Уопште, присутно је груписање, заједно с Лопковљевим паримејником, насупротив Григоровичевом паримејнику, које, као што се и зна, не мора увек одражавати старије стање (нпр. Јов 2.9е ѿтеръ Х С Л М / едннѣ Г; у складу с грч. ἐτεκβολοῖσαν καὶ ἐλοῖησαν καρπὸν – Јер. 12.2 чеда сътворише : и сътворише плоды Х, чеда створише · и створише плодъ С, чеда створишъ и створишъ плод(ъ) Л / чеда створише плодъ Г, чеда створише плодъ М; такође грч. νεός – Изл. 33.11 юнь Х С Л₁₆₃₆ – оунѣ сы З, юнь си М / от. Г Д): Изл. 2.21 женоу Х С Д М, женъ Л / женѣ Г; Јов 2.4 идать ч(о)в(ѣ)къ Х С Л П, {...} ... ч(о)в(ѣ)къ М / естѣ ч(о)в(ѣ)коу Г; Јов 2.4 дасть ти за д(оу)шоу свою С – дасть за д(оу)шоу (sic) Х – дас(тъ) за д(оу)шъ своа Л, {...} а(тъ) . за д(оу)шоу свою М / за д(оу)шъ своа дасть Г, за д(оу)шоу свою дасть Д; Јов 2.7 оутѣ лица г(осподь)на Х, (-на) С М, (-нѣ) Л / оут[ъ] г(оспо)да Г; Јов 2.7 порази Х С Л Д, порази М / оударн Г; Јов 2.9 нвоу Х С Л Д М / емоу Г; Јов 2.9а надежде Х С, надеждъ Л / надѣани Г – надѣаниа З / от. М; Јов 2.9б ѿ нихъже азъ Х С Л, ѿ нихъже азъ М / ихъ же Г Д; Јов 2.9е ѿтеръ Х С Л М / едннѣ Г Д / некин П; 43б, р. 18 ерединна С Д, (е)рединна М, ерединна Х Л / ерединна Г; Изл. 19.18 сниде б(о)гъ Х С М – б(о)гъ сниде Л / г(оспо)дѣ сниде Г; Јов 38.11 въ тегѣ самоу Х С Л М / тегѣ Д / въ себѣ Г; 47б, р. 24 распинаема Х С Д М (4б, р. 2) Л / пропѣнаема Г. Исто тако Хиландарски и Српски паримејник могу ићи заједно с Лопковљевим и Захаријиним, уз (готово) опште удаљење од Григоровичевог: Јов 2.2 днѣволоу С, днѣволоу Х Л З М / днѣволоу Г; Јов 2.9с и въ чръвехъ Х С М, и въ чръвехъ Л З / чръвен Г П; Јер. 11.20 да виждоу мьсть Х С М, да виждѣ мьсть Л З / да виждѣ м(н)лостъ Г; Јер. 11.23 наведоу Х С Д – наведъ Л З – наведе М / нандъ Г; Јов 38.22 снѣжнѣ С, снѣжнаа Х Л З, снѣжна Д / снѣжанаъ Г, снѣжанаа М.

Некада се само један од ова два најстарија српска паримејника слаже с Лопковљевим и Захаријиним паримејником; обично је то Хиландарски паримејник, и то неретко у пратњи Дечанског паримејника: Јов 2.3 (бнѣтъ ли) хво С Д Л З / от. Г Х М; Јов 2.10 тако г(лаго)ла Х Л З – снѣ г(лаго)лешн М / г(лаго)ла Г С Д П; Јов 2.10 не потрѣпидъ Х Д Л З – не трѣпидъ Г / не прѣтрѣпидъ С М; Јер. 11.19 незлобно Х Л З – незлобно Д М / безлобно Г, безлобно С; Јер. 12.4 исхнѣтъ Х

Д, нсѣхнѣт(ь) Л З, {...}хнѣтѣ М / нсѣшетѣ Г – нсѣшетѣ С; Изл. 19.13 ... стрѣлами сътрѣланъ боудѣтъ Х, или стрѣлами стрѣланъ боудѣтъ Д, или стрѣлами състрѣленъ бѣдет(ь) З – или стрѣлами стрѣленъ бѣдет(ь) Л / от. Г С М.

Занимљиви су неки примери усамљеног слагања Српског, а још чешће Хиландарског паримејника с Лопковљевим: Изл. 2.16 пасоуѣе Х П, пасаше Л – пасѣшѣ Г – пасоуѣиѣ С / ѣже пасашоу З, ѣже пасешоу Д, {...}сѣшоу М; Изл. 2.16 наплънетѣ се Х Д, наплънат са Л / наплъннѣш Г, наплъннѣе С, {...}ше М; Изл. 2.20 такогѣ оставистѣ С – оставистѣ такогѣ Л / оставистѣ тако Г – тако оставистѣ Д – тако оставилѣ есте М / само оставистѣ Х; Јов 2.3 на раба моегѣ нѣвоа Х Л / рабѣ моему Г С Д М; Јов 2.3 такогѣ Х Л / прѣмѣ емоу Г, прѣмо емоу С, прѣмо емоу М, прѣмоу емоу Д; Јов 2.9d и азъ Х Л – а азъ Г – азъ же З / а азъ же М / азъ С; Јер. 11.21 аще ли ни ѣмьрешѣ С – аще ли нѣ оумершѣ Л / аще ли не оумершѣ Г М; Јер. 12.4 оубъ Х Л Д М / оубѣ Г, оубѣ С.

Понекад се Српски паримејник слаже са Захаријиним, али и то претежно у друштву Хиландарског паримејника: Изл. 2.17 и поубѣидѣ Х С Д – и поубѣидѣ З – и поубѣидѣ вода Л – и поубѣидѣ водоу избавивѣ е М / от. Г П; Јов 2.3 днѣволоу С, днѣволоу Х З – къ днѣволоу Л П – {...}у М (?) / днѣволоу Г; Јов 2.9а жидоу С Д З П – жѣдаж Л – жѣж Г, жѣдоу Х / ждоуѣиѣ М; Јов 2.9с въ гноу Х С, въ гноу З / въ гноу Г, въ гноу М; Јер. 11.19 водило Х С З П, ведило Д М Л / водилѣ Г; Јер. 12.5 ослабѣиѣте се Х – ослабѣиѣте са З – ослабѣиѣте те С, ослабѣиѣте М – ослабѣиѣте Л / не обѣиѣте са (sic) Г; Изл. 19.10 свѣдѣтельствоуи С М, свѣдѣтельствоуи З / засвѣдѣтельствоуи Г Д; Јов 38.21 ѣко тогда С, ѣко тогда Д, ѣко тѣгда З – ѣко когда Х (писар је започео да пише слово т, па га је преправио у к) – тогда М / когда Г.

То, заправо, много више важи за Хиландарски паримејник, за који се и зна да претходи развоју Захаријиног паримејника: Изл. 2.16 от. Х З / нѣтора Г М, етера Л С; Јов 2.9d оубѣидѣ и стр(а)стен Х, оубѣидѣ и оубѣидѣ страстин З – оубѣидѣ трѣда и стр(а)сти Л М – оубѣидѣ трѣда страстеи Г; 92б, р. 6 заю(гра) Х, заю(гра) М (2а, р. 4), за(о)ут(ра) З / въ :ѣ:текѣ Г, въ тритекти С; Јер 11.20 оутровоу и ср(ь)д(ь)ца Х, оутровоу ср(ь)д(ь)ца З – аубѣиѣ и ср(ь)д(ь)ца Г, оутровоу ср(ь)д(ь)ца М – ср(ь)д(ь)це и аубѣиѣ С; Јер. 12.3 и искоуѣиѣ еси Х З – искоуѣиѣ еси Г С – и искоуѣиѣ М; Јов 38.12 вѣстѣ Х З / свѣстѣ Г М; Јов 38.18 навѣче же ли Х, навѣче же ли З – навѣче ли Г М; Јов 38.19 въ коен же Х, въ коен же З – въ кон же С Л – въ коен Г М; Јов 42.3 г(лаго)ль Х, г(лаго)ль З – г(лаго)ль Г / г(лаго)лиѣ М; Ис. 50.5 не противѣлю се Х, не противѣлю са З – не противѣлю се С М, не противѣлю са Г; Ис. 50.6 въ раны Х, въ раны З – на раны С М, на раны Г.

Хиландарски и Захаријин паримејник могу чувати везу с Григоровичевим (под Григоровичевим се може подразумевати и Захаријин паримејник): Изл. 2.14 г(лаго)ль съ Х, г(лаго)ль съ З, г(лаго)ло-съ Г / глас(ь) сы Л, глас(ь) сын С, гласъ М; Јов 2.2 гредѣши Х, гредѣши Г / приде С Д П, приде М; Јер. 11.20 оправданнѣ мое Х, оправданнѣ мое Г – оправданнѣ мои Л, (-ниа) Д / безаконнѣ мое С М. И сам Хиландарски паримејник може да сеже до Григоровичевог: Изл. 2.16 дондеже Х Г / дондѣже С, дондеже Д Л З П, али је он тада често праћен још неким од српских рукописа, пре свега Дечанским паримејником: Изл. 2.20 и въскоую Х

Д П, и въскѣж Г / и почто С, почто М; Изл. 2.22 с(ъ)нѣ Х Д, с(ъ)нѣ Г / с(ъ)на С М Л П; Јов 2.3 незлобы Х, незлобы Г – злобы Д – незлобіа П / незлобно С, {...}езлобно М; Јов 38.8 исходе Х Д, исхода Г, исходъ М – въсходе С / исхождааше З; Јов 38.14 създа Х, созда Г Д / сътвори С (створи М) – и створи Л; Јов 38.23 въ д(ъ)нѣ брани и тежи Д Х, въ д(ъ)нѣ брані и тажі Г / въ брани и тежи (sic) С, въ брани и тоужды (sic) М; Ис. 50.8 приближають се Х Д, приближаетъ сд Г – приближи се С М.

Могуће је пратити и непосредну везу између Српског и Григоровичевог паримејника: Јер. 12.4 исъшетъ С, исъшетъ Г / исъхнѣт(ъ) Л З, {...}хнѣтъ М, али је и овај, опет, обично у заједници с Дечанским паримејником: Јов 2.3 прѣмо ѣмоу М, (премо ѣмоу) С, прѣмоу ѣм(о)у Д, прѣмѣ ѣм Г / таког Х Л; Јов 2.10 г(лаго)ла С Д Г / тако г(лаго)ла Х Л З – снѣ г(лаго)лѣши М; 43б, р. 10 с(вѣ)тыне : нед[ѣ]ле С Д, с(вѣ)ты(а) нед[ѣ]ла Г / 2а, р. 4 с(вѣ)тын М / великыа нед[ѣ]ла З / великы Л / от. Х; Јов 42.3 г(лаго)лы С, г(лаго)лы Г, г(лаго)ли Д – г(лаго)ль Х, г(лаго)ль З / г(лаго)лѣт(ъ) М.

Постоји и непрекинута, конзервативна линија која води од Григоровичевог паримејника до Хиландарског и Српског, што је и разумљиво јер ова два споменика и иначе нису временски много удаљена од њега: Изл. 2.21 вѣдасть Х С, вѣдасть Г / вѣдаде П / да с(тъ) Д Л М; Изл. 2.22 и именовѣ Х С П, и именовѣ Г / и нар(ѣ)те М – нар(ѣ)те же Д Л; Ис. 50.11 жежете Х С Г, пожежетъ М – съжежете Д Л / вѣзгнѣщаеъ З; Изл. 33.13 обрѣтъ Х, (обрѣтъ) С, обрѣтъ Г / обрѣтохъ Л З М / обрѣтомъ Д. Опет, и они су у друштву познијег Дечанског паримејника: Изл. 2.19 рѣше Х С Д, рѣшж Г / рекошж ѣмоу Л, рекоше ѣмоу М; Јов 2.1 сд д(ъ)нѣ · придоу С, (си) Д – и сд д(ъ)нѣ : придоу Х – се д(ъ)нѣ ∴ придж Г / и сд д(ъ)нѣ придошж Л З / придоу д(ъ)н(ъ)сь М; Јов 2.2 приде Х С Д, приде Г / придохъ Л З М; Јер. 12.4 ищезоу Х С, ищезж Г, ищезоу Д / ищезноуша З, ищезошж Л, ищезноутъ М; Ис. 50.4 даеъ Х С Д, даеъ Г / дасть Л З М.

За Српски паримејник је карактеристично формирање групе с Московским паримејником (в. напред Пичхадзе 1998: 30–39): Изл. 2.20 и почто С – почто М / и въскѣж Г, и въскою Х Д П; Јов 2.3 незлобно С, {...}езлобно М / незлобы Г – злобы Д – незлобіа П; Јов 2.6 нѣ тъкѣ С М / тъкѣ Г Х Д / тъниу П; Јов 2.7 от[ъ] главы до ногоу С М / от[ъ] ногоу до главы Г Х Д – от[ъ] ногоу даже до главы П; Јов 2.10 не прѣтрьпѣвъ С М / не трѣпидъ Г / не потрьпидъ Х Л З Д; Јер. 11.20 безаконне мое С М / оправданне мое Г Х – оправданнѣ моя Л Д; Јов 38.8 рекъше раждаше се С – рекъше раждае се М / от. Г Х Д; Јов 38.9 прѣдѣлы (sic) С, прѣдѣли (sic) М (овде доспело грешком из наредног стиха 38.10) / от. Г Х Д; 47б, р. 24 в[а]д[а]в[ы]къ зре С М (4б, р. 2) / г[оспо]да вида Г Х; некада у додиру с Лопковљевим: Изл. 2.22 с(ъ)на С Л М / с(ъ)нѣ Г; Изл. 19.11 въ гороу С М, въ горж Л / на горж Г; а некада у спрези с Дечанским паримејником: Јов 2.1 от. С М Д / прѣдѣстоѣти прѣдъ г[оспо]демъ Г, (прѣдѣстати) Л З – прѣдѣста прѣдъ г[оспо]демъ Х; Јов 2.2 приде С Д П, приде М / градѣши Г, гредѣши Х; Јов 2.3 прѣмо ѣмоу М, (премо ѣмоу) С, прѣмоу ѣм(о)у Д – прѣмѣ ѣм Г / таког Х Л; Јов 2.5 послн С Д послы М / пославъ Г – пославы Х.

Ређе је на делу блискост самог Хиландарског и Московског паримејника: Изл. 2.17 отъгнах {...} Х, от[ъ]ган[а] {...} М – от[ъ]гонахоу С, (-ни-) Д / от[ъ]гнахж Л – от[ъ]гнашж Г / изгъгнаша З; Јов 2.10 почъто Х, почто М – что С – въскою З П / от. Г Д Л.

Ужи развој можемо пратити на примерима подударности између Хиландарског, Српског и Московског паримејника насупротив осталима: Изл. 2.22 *късмь азъ Х С, късмь азъ М / азъ есмь Г Д*; Јов 2.8 *вънь града на сметници С – вънѣ града на смѣтници М, (сметници) Х / на сметници вна града Г – на гнонщи въне града Д П*; Јов 2.9b *въ тыще Х С М / въ тыщѣтж Г – въ тыщетоу вѣсоуе Д*; Изл. 19.16 *соушоу Х С, соуше М / бык'шу Д, быкшѣ Л З / бѣс(тъ) шоумъ (sic) Г*; Јов 38.6 *крѣзи е С, кроузы ке М – кроузи е и Х – крѣзи Л / крѣзи Г / столпи кѣ З*; Јов 38.20 *извѣси Х С Д М / вѣси Г*.

Преко Хиландарског и Српског паримејника (и Дечанског) може се следити развој на српском терену, што у крајњем, даје стање засведочено у Московском паримејнику: Изл. 2.15 *пришедъ же на земѣ мадѣмѣскѣ ∷ сѣде на стоуденѣци Г, (въ землю) З, (въ земли) Л → приш[ъ]дъ же въ землю сѣде на строуденѣци Д → сѣде на стоуденѣци Х, и сѣде на стѣденѣци С (делимично испуштање) → om. М*; Изл. 2.18 *что то ѣко Г → что ѣко С, (яко) Х Д П → что М*; Јов 2.9 *лѣтоу же многу мнмошѣдшѣ Г → а) лѣтъ же многу мнмоушоу Х → лѣтоу же многу мнмоувшоу Д → вѣмени же многу мнмоушоу П / б) лѣтоу же мнмозѣмъ мнмошѣдшнмъ С → лѣтоу же мнмозѣмъ прѣш[ъ]дшнмъ М*.

Особена су усамљена преклапања Хиландарског и Српског паримејника (понекад праћена Пећким паримејником), удаљена од Московског паримејника: Изл. 2.14 *якоже оуби оучера египтѣнина Х, (ежоптѣнина) С, (якоже оуби вѣтера египтѣнина П / ѣкоже вѣи египтѣнина вѣтера Г / (яко) вѣтера египтѣнина оуби Д / и вѣтера оуби египтѣнина М*; Изл. 2.15 *гласъ сѣ Х, гласъ сѣи С П – гласъ шнь Л – гласъ Д М / г(лаго)лъ сѣ Г*; Јов 2.4 *и вса Х С П – и все Л З – все М / om. Г Д*; Јов 2.5 *схраню Х, схраноу С – схрани Г, схранын М / съблюди Д П*; Јов 2.9e *къ г(оспод)оу Х С П – къ г(оспо)ди Г / г(о)с(по)деви М*; Јер. 11.21 *на моужѣ Х С – на моужи М – на мѣжж Г / моужемъ Д*; Изл. 19.13 *аще ли чл(о)в(ѣ)къ : аще ли скотъ Х С / аще ли скотъ ∷ аще ли чл(о)в(ѣ)къ Г Д / аще ли скотъ боудеть . аще ли чл(о)в(ѣ)къ боудеть М*.

У невеликом броју случајева Српски паримејник показује усамљен развој: Изл. 2.15 *ѣи монѣа С / оубитѣ монсеа Г Х П, (монсеа) Д – монсеа {.....} М*; Изл. 2.16 *пасоуцихъ С / пасѣщѣ Г, пасоуше Х, пасѣше Л, {...}сѣхоу М / (яке) пасѣхоу З, (яке) пасѣхоу Д*; Јер. 11.22 *падоутъ С / оумржтъ Г, оумроутъ М и др.*; Изл. 19.13 *побоудотъ (sic) С / повнень бѣдетъ Г, повнень боудеть М и др.*; Јов 38.3 *ѣко моужъ прѣпоѣши С – прѣпоѣши ѣко мѣжж Г, (моужъ) Х Д / прѣпоѣши (яко) и мѣтъ М*; Јов 38.8 *въсходе С – исхода Г, исходе Х Д, исходе М / исхождааше З*; Ис. 50.7 *аки С / (яко) Х Л З М, ѣкоже Г*; 47б, р. 21 *цр(ь)ковнаѣ запона С – цр(ь)ковнаѣ шпона Х Л С М (4а, р. 33), (цр(ь)ковна) Д – цр(ь)к(ѣ)ви шпона Г / цр(ь)ковнаѣ катапетазма З*; понекад је он тада у друштву Дечанског паримејника: Изл. 2.17 *от[ъ]гонахоу С, (-ни-) Д / от[ъ]ган[а]{...} М / от[ъ]гнахъ Л, от[ъ]гнашъ Г / изгъгнаша З*; Јов 2.3 *р(е)те же С / и р(е)те М – р(е)те Г*; Јер. 11.19 *поменуто Д С – помановено Г, помановено Х – помнѣнено Л – поманован'но М*; 45а, р. 10 *ѣдъ аспидъ подъ ѣстѣнама С – и ѣдъ аспидънъ подъ оустѣ(нама) ∷ Д / 2б, р. 28 ѣдъ аспидовъ въ оустѣхъ М / om. Г*; Јов 38.10 *затворѣ враты Д С – затворѣ е враты Г, затворы и враты З, затвори врати М*.

Исто тако, и Хиландарски паримејник повремено садржи усамљена решења: Изл. 2.16 *бѣашѣ Х / бѣше Г и сви др. / бѣ же Д*; Јов 2.5 *и косноу се Х / и*

косни се С М, (са) Л – коснї са Г; Јов 2.7 огнеѣмъ Х / гноѣмъ Г и др.; Јов 2.9 лѣтъ же многоу мноуѣвшоу Х – лѣтоу же многоу мноуѣвшоу Д – вѣдѣни же многоу мноуѣвшоу П / лѣтоу же многоу мндошѣдѣшѣ Г – лѣтоѣмъ же мнозѣмъ мндошѣдѣшнѣ С – лѣтоѣмъ же мнозѣмъ прѣш[ѣ]дѣшнѣ М; Јов 2.9d ѿтъ храминѣ въ храминоу Х / въ храмннѣ ѿт[ѣ] храмннѣ Г, въ храминоу ѿт[ѣ] храмннѣ М и др.; Јер. 11.20 съкрихъ Х / ѿт[ѣ]крѣхъ Г, ѿт[ѣ]крѣхъ М / ѿт[ѣ]рнноухъ Д; Изл. 19.14 изъбраше Х / испрашж Г, испраше Д М / истраше С; Зах. 11.13 заповѣдѣ Х – сказа Г и др.; Изл. 33.11 къ лицевн Х – къ лицоу С Л_{bis} З Л / въ лице Г.

Дечански паримејник заиста чува неке одлике текста засведоченог у Григоровичевом (и онда када није првобитан), а нарочито су важни случајеви где ова два споменика остају усамљени: Јов 2.3 чл(о)в(ѣ)къ незловнѣв Д и Г / чл(о)в(ѣ)ка подводна емоу : незловнѣв Х Л – чл(о)в(ѣ)ка п[о]добна емоу · незловнѣв во естъ С; Јов 2.4 иствъ чл(о)в(ѣ)коу Д и Г / имать чл(о)в(ѣ)къ Х С Л, {...} ...чл(о)в(ѣ)къ М; Јов 2.9b ихъже Д и Г / ѿ нихъже азъ Х и др.; Јов 2.9e єдинѣ Д и Г / ѣтерѣ Х С Л М; Јер. 12.4 исьезоу Д – ишезоу Х С, ишезж Г / ишезноуша З, исьезошж Л / исьезоутъ М; Изл. 19.10 заск[ѣ]дѣтельствѣни Д, засквдѣтельствоуи Г / свѣдѣтельствоуи З, свѣдѣтельствоуи М С; Јов 38.4 разоумѣиши Д и Г / оумѣиши Х С Л З / оумреть (sic) М; Јов 38.17 съ страхоѣмъ Д и Г – страхоѣмъ Х С – страхы Л З – страхъ М; Ис. 50.10 под[ѣ]прѣте се ѿ в(о)зѣ Д, и подѣпрѣте са ѿ в(о)зѣ Г / и оутвѣрдите се ѿ в(о)зѣ Х С Л – оутвѣрдить се М; Изл. 33.11 от. Д и Г / юнѣ Х С Л₁₆₃₆ – юнѣ си М, оунѣ сы З. Уз чување старине, могућ је и даљи развој, особен за Дечански паримејник: Јов 2.9b въ тѣшетж Г – add. в'оуѣ Д / въ тѣще Х С М.

Па ипак, нормални су и примери у којима се Дечански паримејник одваја од Григоровичевог идући с Лопковљевим (понекад делимично и Захаријиним, али и насупрот Захаријином): Изл. 2.22 нар(е)те же Д Л – и нар(е)те М / и ѣменова Г Х С; Јер. 11.20 ѿправданнѣ моѣ Д, ѿправданнѣ моѣ Л – ѿправданнѣ моѣ Х, ѿправданнѣ моѣ Г / безаконнѣ моѣ С М; Изл. 19.13 или стрѣлаѣи стрѣлаѣнѣ боудеть Д, или стрѣлаѣи стрѣлаѣнѣ бѣдет(ѣ) Л – стрѣлаѣи сѣтрѣлаѣнѣ боудеть Х, или стрѣлаѣи сѣстрѣлаѣнѣ бѣдет(ѣ) З / от. Г С М; Ис. 50.11 съжежете Д Л – пожежете М – жежете С Х Г / възгнѣщаете З.

Дечански паримејник се, такође, може налазити и у широј групи у којој је и Лопковљев паримејник, а која је удаљена од Григоровичевог: Изл. 2.18 къ рагоуилоу Д Х С П, к рагоуила Л / к рагоулеви Г, къ рагоулеви З, къ крагоулеви (sic) М; Изл. 2.21 женоу Д Х С М, женж Л / въ женоу П / женѣ Г; Јов 2.7 ѿт[ѣ] лица г(осподь)на Д Х, (г(о)с(подь)на) С М, (г(оспо)днѣ) Л / ѿт[ѣ] г(оспо)да Г.

У истој скупуини, с мањим или већим степеном међусобне блискости, могу бити и Лопковљев и Захаријин паримејник, и то тако што Григоровичев остаје усамљен, по страни: Изл. 2.17 и погрѣпе нѣмъ Д Х С – и погрѣпа нѣмъ З / и погрѣ[ѣ]пе нѣмъ водоу М – и погрѣпе нѣмъ вода Л / от. Г; Јер. 11.19 ведоѣо Д М Л – водоѣо Х С З / водоѣмъ Г; Јов 38.22 снѣжна Д, снѣжняѣа Х, снѣжняѣа Л З – снѣжанаѣ Г, снѣжанаѣ М; Изл. 33.11 къ монсеѣовы Д Х С Л₁₁₆ З М / монсеѣови Г; Изл. 33.11 к лицоу Д С Л_{bis} З М – къ лицевн Х / въ лице Г.

Пажњу заслужују и појединачна зближавања Дечанског и Захаријиног паримејника, с одмицањем од осталог корпуса: Јов 2.9b твоѣа памѣтъ Д, (памать)

З / пама-т-вои Г, паметь твои Х и др.; Јер. 12.4 не видить Д З / не узритъ Г, не оузритъ М и др.; Изл. 33.11 ѿт[ь] рова Д – ѿт[ь] крова З / ѿт[ь] скініа Г, ѿт[ь] скыніи М и др. Значајна су и неколика изолована преклапања с Московским паримејником: Јер. 11.19 незлобно Д М – незлобно Х Л З / безлобно Г; Изл. 19.18 дидлаше се Д, дидѣше се М / кѣрѣше са Г, коураше се Х, коураше се С; Јер. 12.5 ослабѣѣта Д М – ослабѣѣтѣ Л – ослабѣѣта те С – ослабѣѣѣта се Х – ослабѣѣѣт са З / не ѿбѣѣтѣ са (sic) Г.

Помало изненађује учесталост иновација које се региструју у Дечанском паримејнику: Изл. 2.14 јако Д / ѣкоже Г С, јакоже Х – и М; Изл. 2.14 глас(ь) быс(ть) ѿвѣ Д / ѣвѣ быс(ть) глас(ь) сын С, (глас(ь) сы) Л – ѣвѣ бысть г(лаго)ло-сь Г, ѿвѣ бысть глаголѣ съ Х З; Изл. 2.16 бѣ же Д / бѣше Г и др. / бѣѣше Х; 2.16 испальнет се Д – напальнет се Х, напальнат са Л / напальнише С, {{.....}}ше М – напальнишж Г; Изл. 2.16 потрѣпахоу водоу Д – трѣпахоу лѣюще водоу Х С, {{...}}плахоу лѣюще водоу М, трѣпахж же лѣѣше водж Л, трѣпахоу водоу лѣюща З / трѣпахж дѣѣшж (sic) Г; Изл. 2.21 начеть же мѡси жити Д / [add. и Л] вѣсели же са мѡси Г, и вѣсели се мѡсини М – вѣселенъ же быс(ть) мѡси З; Јов 2.1 стати прѣд[ь] в(ого)мь Д – прѣдѣстоати прѣдѣстоѣти прѣдѣ г(спо)дѣмъ Г Х С / ом. М; Јов 2.2 неприязни Д / днаволоу Х С Л З М – днѣволови Г; Јов 2.2 коудѣ Д / ѿт[ь]кждоу Г, ѿт[ь]коудоу М и др.; Јов 2.3 въ тѣцетоу Д / въ тѣце П / тѣцетоа Г, тѣцетоу М и др.; Јов 2.6 днаволови Д / днѣволоу Г, днаволоу М и др.; Јов 2.5 съблуди Д / съхраню Х, съхраноу С – съхрани Г, съхраныи М; Јов 2.9с въ трѣвехъ и въ гноици Д / въ гноі трѣвен Г / въ гнои и въ трѣвехъ Х и др. сл.; Јер. 11.20 ѿт[ь]ринноухъ Д / съкрихъ Х / ѿт[ь]крѣхъ Г, ѿт[ь]крѣхъ М; Јер. 12.9 звѣри лоужниѣ Д / звѣрд селнѣа Г, звѣри селниѣ М и др.; Јов 38.2 не можеть оутанти Д / непѣщѣтѣ танти Г, непѣщѣѣтѣ танти М; Јов 38.5 мѣрила Д / мѣры ∴ ен Г, мѣры еа Х, мѣрь ен С, мѣры-и (sic) М; Јов 38.9 положихъ Д / ѿбложѣ е Г, ѿбложѣ и С, ѿбложѣ Х Л З, и ѿбложѣ М; Јов 38.17 ищѣзоу Д / ѣдасж са Г / ѣжасошж са Л / оужасоше се Х, и оужасоше се М, и оужасоша са З / и ѣжасѣтѣ се С; Ис. 50.11 идѣте Д / ходите Х С Г – ходитѣ М; 135б, р. 10–11 прѣстоупникоу Д – законопрѣстоупникоу М (4б, р. 1а) и др.; Изл. 33.13 ѿвѣрѣтоу Д – ѿвѣрѣтоу Л З М / ѿвѣрѣтѣ Х С, ѿвѣратъ Г.

Текстолошка анализа показује да се односи међу појединим споменицима не могу посматрати шаблонски. У науци издвојене групе не чине хомогене и јасно одељене рукописне гране, међу њима постоји значајно мешање (присуство хетерогених црта), најмање из два разлога: рукописно стабло словенских паримејника дуго се развијало, акумулирајући у себи особине које ће се у касније сачуваним, наоко удаљеним рукописима испољавати као њихове, особене црте, а затим, добри преписивачи су, по обичају, одједном користили и по неколико различитих предложака, а по могућству су загледали и у грчки текст. Тако Хиландарски и Српски паримејник, као рани споменици, лепо показују степен развоја свих главних линија у њиховом времену, док је преписивачко језгро још релативно мало. Фрагментарни Московски паримејник, за непун век млађи (као и Дечански, а нарочито Пећки), испољава читав низ наоко самосталних црта које сведоче о дисперзији рукописне традиције. Када бисмо имали сачуване бројне изгубљене карике, имали бисмо пред собом континуирани рукописни низ

који би, вероватно, оставио и нешто другачији утисак о себи. Овако, уочене текстуалне варијације стоје усамљено у једном систематизованом критичком апарату. И са оваквим стањем ствари препознају се несумњиве назнаке сродствених веза међу појединим споменицима (нпр. упадљиво груписање свих типичних српских паримејника; Српски паримејник у неким елементима јавља се као претходник Московског паримејника). Наша анализа је потврдила, мада само у ширем смислу речи, односе за које се зна међу главним представницима српских и осталих словенских паримејника, што сведочи о укрштању њихових архетипова у неодређеној старини (нпр. блискост рукописних стабала Хиландарског и Захаријиног паримејника, као и настављање Дечанског на Григоровичев паримејник, а затим и значајна блискост српских паримејника с млађим, Лопковљевим паримејником).

4. ИЗДАЊЕ ТЕКСТА. У наставку доносимо издање Московског паримејника, у складу с начелима којих смо се држали у претходним издањима, од којих је најважније рашчитавање и тумачење скраћеница у рукописном тексту, што је у духу српске издавачке праксе (в. Јовановић – Савић 2009: 88, sub 7, 89, 107). Киновар замењујемо масним слогом (2009: 88, sub 13, 108), при чему су бојом истакнута слова овде обично пренета као велика, насловна, будући да се и у рукопису неретко истичу својом величином у односу на остала слова из реда.¹² Киноварне иницијале дајемо крупнијом градацијом. Пошто су прва два листа оштећена, у напоменама дајемо аналогна места из других паримејника која омогућавају разумевање, а неретко и васпостављање недостајућих делова текста. Издање садржи и савремену поделу на главе и стихове старозаветних целина намењених читању, без које би сналажење било отежано.¹³ Разуме се, оваквих структурних маркера у рукопису нема, па их зато и учитавамо дискретнијим, ситнијим слогом. Пунктуацијске знаке не слењујемо за слова, осим у функцији обележавања бројева. Текст доносимо ред за ред, не поравнавајући га и неводећи га на непрепознатљиву целину, у жељи да се сачува непосредан однос с изворником. У критичком апарату износимо најприближнија читања из других паримејника, или из више њих када није јасно како би се оштећено или савим изгубљено место могло читати. – После издања у прилогу доносимо напоредни преглед уводног одељка (прво читање из Књиге Изласка, 2.14–22)

¹² Изнимно се τ - у речи $\sigma\tau\iota\chi$ доноси као „мало“ због тога што се редовно потписује као врло ситно испод натписаног χ : $\sigma\tau$. Условно се може говорити и о „великим“ словима јер су она само физички увећана, без суштинских разлика у потезу (уп. Јовановић – Савић 2009: 88, sub 11–12, 108). То благо увећање је, затим, неуједначено (практично од слова до слова), и у непосредној је вези с односом писара према функционалној и естетској страни његовог посла, који се, по исписивању одређених одељака главним мастилом, враћао унатраг ради дописивања киноварних слова у остављеним празнинама.

¹³ Оценили смо да за поетске целине то није потребно јер су оне дате преко инципи-та и јасно су истакнуте у самоме рукопису.

свих непосредно анализираних рукописа паримејника, чиме се стиче потпунија представа о односима који владају међу њима, а затим и фотографије сачуваног фрагмента српског паримејника из Москве.

МОСКОВСКИ ПАРИМЕЈНИК (ГИМ, збирка П. И. Штукина, број 31)

1а

Излазак 2.14 и вѣтера оуби египтѣнина . и оу{...±7}¹⁴
монси . и р(е)че аще тако быс(тъ) гласъ . 15 сл{...±7}-
раонь¹⁵ гласъ . и искаше монсеа {...±8}¹⁶
и отнде же монси от[ь] лица фара{...±8}¹⁷
вѣселн се въ землю мадиамьс{...±8 (16)}-
тора¹⁸ от[ь]ца своего вѣше . љ. д{...±9}-
сѣхоу овце . и приш[ь]дѣше на {...±10}-
плахоу¹⁹ лѣюще водоу . до о{...±10}-
ше²⁰ корнта . напonti овце {...±10}²¹
17 приш[ь]дѣше пастириѣ от[ь]ган{а{...±7}т}а-
въ²² же мониси и избави ю . и почр[ь]пе нмь водоу
избавивъ ю . и напон нмь овце нхъ . 18 при-
доу же къ крагоулеви²³ (sic) от[ь]цоу скомоу . и рече

¹⁴ Изл. 2.14: и оу{...±7}] и оубоѣ же сд Г (грч. εφοβήθη δὲ (Μωυσήσ)).

¹⁵ Изл. 2.15: сл{...±7}раонь] слыша же фараонъ Г, слыша же фараонъ Х (грч. ἤκουσεν δὲ Φαραω).

¹⁶ Изл. 2.15: {...±8}] оубитѣ Г и др. (али обрнуто: оубитѣ монсеа Г, грч. ἀνελεῖν Μωυσήν).

¹⁷ Изл. 2.15: фара{...±8}] фараонова ÷ и Г и др. (грч. (ἀπὸ προσώπου) Φαραω καὶ (ῥκησεν)).

¹⁸ Изл. 2.15–16: въ землю мадиамьс{...±8 (16)}тора от[ь]ца своего вѣше . љ. д{...±9}сѣхоу овце] въ зема мадиамьскъ ÷ пришедъ же на зема мадѣмьскъ ÷ сѣде на стоуденць ÷ 16 нерюю же мадѣмьскоу вѣше ÷ љ: дѣщеръ пасжщъ овца ÷ нотора оца своего Г и др. сл. (грч. (καὶ ῥκησεν) ἐν γῆ Μαδιαμ̄ ἐλθὼν δὲ εἰς γῆν Μαδιαμ̄ ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ φρέατος. 16 τῷ δὲ ἱερεὶ Μαδιαμ̄ ἦσαν ἐπτὰ θυγατέρες ποιμαίνουσαι τὰ πρόβατα τοῦ πατρὸς αὐτῶν Ιουθор). У М је дошло до испуштања и мењања редоследа делова текста, па би минимална реконструкција (само онога што је изгубљено услед физичког оштећења у самом рукопису), гласила: въ землю мадиамьс*{коу. (16) но}тора] мадиамьскъ Г, (мадиамьскоу) Х С Д ... 16 ... нотора Г (српски рукописи обично испуштају, попут З, с изузетком: етера С, као Ј); . љ. а*{дѣщеръ еже па}сѣхоу овце] . љ. дѣщеры (дѣщеръ Г, дѣщеръ Х) еже пасехоу овце Д, (аже пасхоу) З.

¹⁹ Изл. 2.16: на {...±10}плахоу] на стоуденць чрпахъ Х, на стоуденць . чрпахоу С – на стоуденць . почрпахоу Д (само чрпахъ Г, без помена извора, као и грч. (παραγενόμενα δὲ) ἦντλον).

²⁰ Изл. 2.16: до о{...±10}ше] дондѣже напльнише С (уп. дондеже напльниш Г, грч. ἕως ἔλθησαν; др. српски паримејници нешто другачије). Вероватно: до о*{н[ь]д{ѣ же напльни}ше.

²¹ Изл. 2.16: {...±10}] оца своего Г, от[ь]ца своего Х Д С (грч. τοῦ πατρὸς αὐτῶν / Ιουθор). Очекивано: *{от[ь]ца своего} , јер се отьць овде пише као оѣ- (Изл. 2.16, 18, 22).

²² Изл. 2.17: от[ь]ган{а{...±7}т}авъ] отьганиах{...} вьставъ Х, от[ь]гонахоу е . вьставъ С, от[ь]гонахоу ю . вьставъ Д (грч. (οἱ ποιμένες) ἐξέβαλον αὐτάς: ἀναστάς (Μωυσήσ)) – и от[ь]гнашъ а ÷ вьставъ Г.

²³ Изл. 2.18: къ крагоулеви] к рагоулеви Г (грч. πρὸς Ραγουηλ).

нмь что оускорнсте . и придосте д(ь)н(ь)сь . 19 Они же рекоше келюу . мюужь егүптѣннинь избави-
ть ны от[ь] пастирь . и нагрѣпавь водоу и напои сов'-
це наше . 20 он же р(е)те дьщеремь сконмь где юсть .
потто тако оставили юсте ч(о)в(ѣ)ка . призовите
да часть хлѣбь . 21 и въсели се монси къ ч(о)в(ѣ)коу .
и дасть сепетороу дьщере свою (sic) монсеови женоу .
22 и непразна бивши жена его . и роди с(ы)на и нар(е)те
име келюу грьсамь г(лаго)лне . тако пришльць ксмь
азь на земли тоужден . име въторолоу нар(е)те юли-
зорь . тако в(ог)ь от[ь]ца моего помощникь ми юсть .
тако же избави ме от[ь] роукы фараоновн :-

Прок(и)мень . ѿ . Пс(а)л(ь)мь . рлѣ . Глас(ь) . ѿ . Г(оспод)и м(н)л(о)сть твоя
и истина и дѣло роукоу твою не прѣзри .

с(тн)х(ь) . **Исповѣм'** се текѣ г(оспод)и всѣмь ср[ь]д[ь]цемь монмь . и
прѣдъ анг(е)лы твоимь въспою тебѣ :-

От[ь] нова . Чтеніе . ѿ .

Јов 2.1 **Б**ыс(тъ) же тако придоу д(ь)н(ь)сь анг(е)лын в(о)жи прѣд[ь]ста-
ти прѣд[ь] г(осподе)мь . и днаволь приде по ср[ь]дѣ ихъ . 2 и р(е)те
г(оспод)ь днаволоу от[ь]коуду тын приде . тогда

|16

{{...±5}}оль²⁴ прѣд[ь] г(о)с(поде)мь . прош[ь]дѣ под[ь]н(е)в(е)с(ь)наиа . и про-

{{...±7}}ачьскаиа²⁵ и придохъ [...±6] . 3 и р(е)те г(оспод)ь

{{...±7}}и²⁶ . вънет' ли рабоу моемоу нвокоу .

{{...±8}}ь²⁷ прѣмо келюу на земли . незлобн-

{{...±8}}и²⁸ истиннь . и непорочнь . и бо-

{{...±9}} о)грѣбае се²⁹ от[ь] всакого зла . аще бо

{{...±10}}езлобно³⁰ . ты же р(е)те погубити

{{...±10}}³¹ его , тыцетоу . 4 от[ь]вѣщавь

²⁴ Јов 2.2: {{...±5}}оль] р(е)те днѣволь Г (грч. εἶπεν ὁ διάβολος).

²⁵ Јов 2.2: про{{...±7}}ачьскаиа] прохождъ въстѣскжл Г, прохождъ всачьскоюу С (грч. ἐμπεριπατήσας τὴν σύμπασαν).

²⁶ Јов 2.3: {{...±7}}и] днаволоу Х З, днѣволоу С – къ днаволоу Л (грч. πρὸς τὸν διάβολον).

²⁷ Јов 2.3: {{...±8}}ь] ѣко нѣстъ Г, ѣко нѣстъ Х и др. (грч. ὅτι οὐκ ἔστιν).

²⁸ Јов 2.3: незлоби{{...±8}}и] ч(о)в(ѣ)кѣ незлобнѣ Г, ч(о)в(ѣ)кѣ незлобнѣ Д (грч. ἄνθρωπος ἄκακος). Вероятно: незлобн*{{...±8}}и] ч(о)в(ѣ)кѣ]]и .

²⁹ Јов 2.3: во{{...±9}} о)грѣбае се] в(о)гочѣтець :- о)грѣбаа сд Г, в(о)гочѣтець : о)грѣбае се Х и др. (грч. θεοσεβής, ἀλεχόμενος (ἀπὸ παντὸς κακοῦ)).

³⁰ Јов 2.3: {{...±10}}езлобно] дрѣжитъ се незлобно С (грч. ἔχεται ἀκακίως).

³¹ Јов 2.3: {{...±10}}] въсѣ имѣннѣ Г, вса имѣннѣ С, вса имѣннѣ Х – все илненіе З – илненнѣ Д (грч. τὰ ὑπάρχοντα (αὐτοῦ)).

{...±10} г(о)с(подє)вн³². кожоу за кожоу все кєли-
ко {...±9}а|сть . за д(оу)шоу свою ч(о)в(ѣ)къ³³. 5 и не
до сего ж{є н{|}}³⁴ послы роукоу твою . и косни се ко-
стєхъ єго . аще не въ лице те бл(аго)с(ло)внѣ . 6 и рече г(осподь)
днѣволоу . се прѣдаю ти єго . нь тъкмо д(оу)шоу
єго схранын . 7 и нзыде днѣволь ѡт[ь] лица г(о)с(подь)на .
и порази нѡва гноємь лютомь . ѡт[ь] главн до
ногоу . 8 и приєтъ нѡвъ чрѣпъ . да строужеть
гнон свон . и сѣдѣше нѡвъ вьнѣ града на
слѣтнѣци . 9 лѣтомь же мнозѣмь прѣш[ь]дѣши-
мь . р(є)те нѡвоу жена єго . доколѣ страждєши
г(лаго)лє . 9а се ждоущнмь и єще маломь врѣменемь .
сп(а)сеннє кємоу єго . 9б се же погнбє памєть твоѧ
ѡт[ь] землє . с(ы)новє твои и дѣщєри моєго чрѣва .
стр(а)сть и болѣзнь ѡ ннхже азъ въ тѣщє троу-
днх' се . сь оуслинємь . 9с ты же самь въ гнон и
въ чрѣвєхъ сѣднши . ѡб ноцѣ на яснѣ . 9д а азъ
же заблѡуждаю ѧко раба . на мѣсто ѡт[ь] мѣста
прѣходєци . въ храмннуѡ ѡт[ь] храмннын . ждоу-
щн сл(ь)н(ь)ца [...±4] когда зандєтъ . да почнє ѡт[ь]
троуда и стр(а)сти єже мє ѡдрѣжитъ . 9е нь р'ци
кєтерь г(лаго)ль г(о)с(подє)ви . да оуморнѣтє . 10 ѡнь же възрѣ-
въ на ню и р(є)те кєн . почто ѧко єдина ѡт[ь] безоу-
мннхъ жєнь снє г(лаго)лєши . аще бл(а)гага прн-
кєховѣ ѡт[ь] роукы г(о)с(подь)нє . злыхъ ли не прѣтрьпнѣ .

||2а

ѡ всѣхъ снхъ приключьшнх[ь] се мн{ѣ {...±6}}-
жє³⁵ не сьгрѣши нѡвъ оустьнмьл сво{{...±5}}³⁶
г(о)с(подє)мь . и не дастъ безоумнє г(о)с(подє)ви :-
Вь чє(тврѣть)к(ь) . **С**вєтѣын . **П**ѣн(нє) . **З**а[о]утра . **Г**лас(ь) . **Г** Ѧ{{...±6}}

³² Јов 2.4: {...±10} г(о)с(подє)вн] же днѣволь рече г(осподє)ви X (грч. δὲ ὁ διάβολος εἶπεν τῷ κυρίῳ) — же днѣволь г(осподє)ви и р(є)те Г С — же днѣволь г(осподє)ви Д.

³³ Јов 2.4: {...±9}а|сть. за д(оу)шоу свою ч(о)в(ѣ)къ] имать ч(о)в(ѣ)къ дастъ ти за д(оу)шоу свою С, имать ч(о)в(ѣ)къ : дастъ за д(оу)шоуѡ (sic) X, имать ч(ловѣ)къ. да(тъ) за д(оу)шж своѧ Л (грч. (ὅσα) ὑπάρχει ἀνθρώπῳ, ὑπὲρ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ἐκτείσει] var. δώσει ὑπὲρ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ). У М је дошло до прєметања делѡва текста, а реконструкция оштеѣног дела би требало да гласи: *{|имать д}|а|сть.

³⁴ Јов 2.5: ж{є н{|}}] же нь X C (грч. οὐ μὴν) δὲ ἀλλὰ).

³⁵ Јов 2.10: мн{ѣ {...±6}}жє] емз ∴ нїєкоже Г и др. (грч. ἐν πᾶσιν τοῦτοις τοῖς συμβεβηκόσιν) αὐτῷ οὐδὲν (ἤμαρτεν ἰωβ)).

³⁶ Јов 2.10: сво{{...±5}}] свонмь прѣд[ь] Д Л (грч. τοῖς χειλέσιν) [var. add. αὐτοῦ] ἐναντίον (τοῦ θεοῦ)).

принѣмь въ ланнтоу³⁷ за родь чл(о)в(ѣ)тъ {{...±7}}-
 гнѣван се³⁸ свободи изъ истлѣни{{...±6}}³⁹
 нашъ г(оспод)н слава тебѣ и пом(н)лоуи н{{...±5}}⁴⁰
Прок(и)мень . ѿ. Пс(а)л(ъ)мь . рл̣з. Глас(ъ) . ѿ. Да разоу(м){{...±4}}⁴¹
 тако иде тебѣ г(оспод)ь . ты единь виш'нын по
 всен земли . с(тн)х(ъ) . Кто оуп[о]довитъ се тебѣ б(ож)е .
 не прѣмльти ни оукротн ∴ ѿт[ь] пр(о)рочества <и>-
 ремина . Чтенне . ѿ.

Јеремија 11.18 **Г**(оспод)н скажи ми н разоумѣю . тогда видѣхъ на-
 чинанна ихъ . 19 азъ же тако н агне незлобиво .
 ведало на заколенне . н разоумѣхъ тако на ме
 подмыслише . н подмыслише г(лаго)люще . придеѣте
 въложи мь дрѣво въ хлѣбъ яго . н съремь яго
 тако землю живоуциихъ . н иде яго не боудет'
 поменован'но к' томоу . 20 г(оспод)н силоу соуди правдоу .
 н искоуши оутробы ср[ь]д[ь]ца . да виждоу мьсть ѿт[ь] те-
 бе на нихъ . тако к тебѣ ѿт[ь]крыхъ безаконне мое .
 21 сего рад[н] тако г(лаго)летъ г(оспод)ь . на моужн ататовын .
 искоуще д(оу)шоу н г(лаго)люще не имашн пр(о)рочество-
 вати ѿ имени г(о)с(под)ни . аще ли не оумрешн въ роу-
 кахъ нашихъ . 22 сего рад[н] тако г(лаго)ле г(оспод)ь силы . се азъ
 посѣщаю на нихъ . юноше ихъ ороужиемь ,
 оумроутъ . н остан'ка не боудеть въ нихъ .
 с(ы)нове ихъ н дщери ихъ глдедль нзмроутъ .
 23 н остан'къ имь не обрещеть се . тако наведе
 зло на живоуще въ анатотѣ . н посѣщенна
 ихъ 12.1 правед[ь]нь еси г(оспод)н . тако ѿт[ь]вѣща къ тебѣ
 ѿбате соудъ възг(лаго)лю к тебѣ . что тако поутъ
 нечестивыхъ спѣють се . гоб'зы бнше всн
 |26
 {{...±7}}е се⁴² ѿт[ь]мѣтаице мь . 2 насадилъ еси

³⁷ Р. 4 (тропар): оу{{...±6}} принѣмь въ ланнтоу] оударени за ланнтоу Д, оударены за ланнтоу С – оударень въ ланнтоу Х – оударенон в ланитъ Г (грч. Ὁ ῥαλισθεῖς). Вероятно: оу*{{ударение}} принѣмь въ ланнтоу.

³⁸ Р. 5–6 (тропар): {{...±7}}гнѣван се] н не прогнѣван се Д (грч. καὶ μὴ ὀργισθεῖς).

³⁹ Р. 6 (тропар): изъ истлѣни{{...±6}}] ізъ истлѣниѣ ∴ животъ Г и др. (грч. ἐκ φθορᾶς τὴν ζωὴν (ἡμῶν)).

⁴⁰ Р. 7 (тропар): н{{...±5}}] ны ∴ √ Г Х С Д – нас(ъ) Л З (грч. (καὶ σῶσον) ἡμᾶς).

⁴¹ Р. 8 (Пс 82.19): да разоу(м){{...±4}}] да разоумѣють Х С Д (н познамгъ Г, грч. καὶ γνώτωσαν).

⁴² Јеремија 12.1: {{...±7}}е се] ѿт[ь]мѣтающе се С Д – ѿтмѣтающен се Х – ѿт[ь]мѣташи ед Г (грч. οἱ ἀθετοῦντες). Очевидно: *{{от[ь]мѣтающ}}е се.

{...±5}нише се⁴³. чеда створише плодь . близь
 {...±6}стомя⁴⁴ ихъ . далече ѿт[ь] оутробы ихъ .
 {(3) ...±7}а]иши⁴⁵ ме и видѣ ме и искоуши ср[ь]д[ь]це
 {...±6}⁴⁶ собою . съберн тако ѿвце на заколюе-
 {...±6}ѣсти ке⁴⁷ въ д(ь)нь заколюенна ихъ . 4 до-
 {...±6}лаетъ се⁴⁸ земля . и трава сел'нага .
 {...±4}хнеть⁴⁹ ѿт[ь] злобъ живоущинихъ на земли .
 истреуютъ скоти по земли . и все птице и ре-
 коутъ не оузритъ в(ог)ь поутен нашихъ . 5 твои
 нозѣ течета и ослабѣета . 9 тако тако г(лаго)люеть г(оспод)ь .
 идѣте и съберите все звѣри сел'ниие . и да при-
 доутъ снѣсти ке . 10 пастирне мнозыи просмра-
 днише винограды мои . и ѿсквърнише чистъ
 мою . даше чьсть въжделан'ноюю мою . въ поу-
 стинию непроходноюю . 11 положен'на быс(ть) въ про-
 смраждение погыбѣли . 14 тако тако г(лаго)люеть г(оспод)ь . ѿ
 всѣхъ соудѣхъ злыихъ прикасающимъ се до-
 стоианіемъ моимъ . еже раздѣлихъ люд[є]мъ мо-
 имъ нз(ран)яекомъ . се азъ въстрѣгаю ѿт[ь] земли ихъ .
 и домы нюдovy полагаю по ср[ѣ]дѣ ихъ . 15 и боудеть
 по томъ негда низложоу ке . възвращоу ке и по-
 ложоу ке и пом(н)лоу ке . и въсело ихъ къждо въ до-
 стоианіе ихъ свое . и кождо въ домъ свое . и
 въ землю свою :- **Вь** те(тврьт)къ . **Вет(ерь)** . **Прок(н)мень** . **Пс(а)л(ь)мь** . рл'н.
Глас(ь) . ѡ . **Измн** ме г(оспод)н ѿт[ь] чл(о)в(ѣ)ка лоукава . и ѿт[ь] лоу-
 жа крика избави ме . **с(тн)х(ь)** . **Поострише** языкъ
 свои тако зминнь . іады аспидовъ въ оустѣхъ
 ихъ . **Ѧт[ь]** исхода . **Чтеніе** . ѡ .

Излазак 19.10 **Р(е)че** г(оспод)ь къ монсеови . низышьдь св[ѣ]дѣтельствои
 людемъ своимъ . ѿцѣстити ке до д(ь)н(ь)сь . оутрѣ
 испероутъ рнзы свои . 11 и да в[оу]доутъ готови въ

⁴³ Јеремија 12.1: {...±5}нише се] и оукорѣнише се Х С — и оукоренишъ са Г, и оукоренише се Д (грч. καὶ ἐρριζώθησαν).

⁴⁴ Јеремија 12.2: {...±6}стомя] ты си оустомя Х С Л З (грч. ἐγγύς εἶσὺ τοῦ στόματος αὐτῶν).

⁴⁵ Јеремија 12.3: {...±7}а]иши] и т[ь] г(оспод)и знаиши Х С Д (грч. καὶ σύ, κύριε, γινώσκεις (με)).

⁴⁶ Јеремија 12.3: {...±6}] мое : прѣд[ь] Х и др. (грч. τὴν καρδίαν) μου ἐναντίον (σου)).

⁴⁷ Јеремија 12.3: на заколюе[...±6]ѣсти ке] на заколение :- и ѿцѣсти ѡ Г, на заколение : и ѿцѣсти ке Х и др. (уп. грч. ἄνυσον αὐτοὺς εἰς ἡμέραν σφαγῆς αὐτῶν).

⁴⁸ Јеремија 12.4: до[...±6]лаетъ се] доколѣ въсплачетъ са Г, доколѣ въсплачетъ се Х и др. (грч. ἕως τότε πενθήσει).

⁴⁹ Јеремија 12.4: {...±4}хнеть] нсхнеть Х Д Л З (грч. ξηρανθήσεται).

д(ь)нь трети . въ д(ь)нь бо трети снидеть б(ог)ь
||3а

въ гороу синанскоюу . прѣдъ всѣмъ люд[ь]мъ .

12 и сот[ь]лоутиши люди окръсть . г(лаго)лѣ въниманте

себѣ . ни възыти на гороу . ни косните се ниче-

сомоу же сот[ь] нию . всакын оубо косноуви се горѣ .

сдырѣтию оумреть . 13 и не коснет' се же роука ка-

мениемъ бо побниень боудеть . аще ли скотъ

боудеть . аще ли ч(л)в(ѣ)къ боудеть не имать живъ

быти . югда же г(лаго)ла гласомъ троубьнимъ . соти-

де сот[ь] горы . 14 и низыди монсею къ людемъ . съ горы

с(ве)тыи . и испраше ризы . 15 и р(е)че людемъ боудѣте

готови въ трети д(ь)нь . и не пристоупанте къ же-

намъ . 16 и быс(ть) же въ д(ь)нь трети . соущи къ оутрѣни-

ци быше . гласи и мльнии . и облакъ тъмьнь

на горѣ синансцѣи . гласъ троуби звещаше вель-

ми . и оубоаше се вси люд[и]и сѣщии въ странѣ . 17 и въ-

зведе монси люди соущи въ срѣтении б(о)жнѣ .

сот[ь] становъ своихъ . и сташе подь гороу синанскоюу .

18 гора же синанската дидѣше се вса . зане сниде б(ог)ь

на ню сог(ь)немъ . и въсхождаше димъ . тако и димъ

ис пещи . и оужасоше се люди зѣло . 19 и бише же въ-

си гласи троубьни . прѣбывающе крѣпци зѣло .

монси г(лаго)лаше б(ог)ь же сот[ь]вѣщаваше кмоу гласомъ ,

къ кмоу : Прок(и)мень . б̄ . Глас(ь) . д̄ . И зми ме г(оспод)и сот[ь] ч(л)в(ѣ)ка

лоукаваго и сот[ь] моужа неправѣдна избави ме .

с(ти)х(ь) . И же помыслише неправдоу въ ср[ь]д[ь]ци своихъ . въсь

д(ь)нь соплятаху се на ме браныи :

Ѡт[ь] нова Чтенне . б̄ .

Јов 38.1 **Р**(е)че г(оспод)ь нвоуоу скозѣ боуроу и облакъ . 2 кто скрыва-

ють имена⁵⁰ (sic) свѣтъ . сдырѣже г(лаго)ль въ ср[ь]д[ь]ци . мене же

ли непьщюють танти . 3 прѣпоиши тако и мьтъ

чрѣсла свои и въпрошоу те ты же ми сот[ь]вѣщан .

4 где вѣше югда основахъ землю . повѣждъ же

ми аще оумреть⁵¹ (sic) разоумъ . 5 кто положи мѣры-и⁵² (sic)

|3б

аще вѣсни . или кто положи врьвь на нени . 6 на

⁵⁰ Јов 38.2: скрываютъ имена] съкриваен мене X, (скриваен) C (грч. (τις οὗτος) ὁ κρύπτων με).

⁵¹ Јов 38.4: оумреть] оумѣиши X C Л З (грч. (εἰ) ἐπίστη (συνεσιν)).

⁵² Јов 38.5: мѣры-и] мѣры : еи Г – мѣры иа X – мѣрь еи C (грч. τὰ μέτρα αὐτῆς).

чедь же кроузы ие оудръжеть се . кто же ксть
 положиви камень краноугльнини на нен . 7 и
 егда бнше звѣздыи . и вспѣше мѣ гласомь
 велиемь вси анг(е)ли мни . 8 и заграднше море ва-
 ты⁵³ (sic) . рек'ше раждае се . егда възмоушаше се ис чрѣ-
 ва м(а)т(е)ре свое . исходи 9 положихъ же пр[ѣ]дѣли⁵⁴ (sic) оуѣ-
 ннне . и мьглою же повынхъ . 10 и положихъ имь
 прѣдѣли . и обложь затвори врати . 11 и рѣхъ
 же кмоу до сего приндеши . и не прѣидеши .
 нь въ тебѣ самоомь . и съкроушетъ се твоюе вль-
 нын . 12 или при тебѣ створинхъ свѣтъ оутрънын .
 днныца же свѣсть чинь свон . 13 приеть се крило-
 ма земле . и стр(а)сти⁵⁵ (sic) нечъстивнхъ оутимоу от[б]
 ннхъ . 14 келко приемь брение от[б] земле . створи
 животно . и г(лаго)ль живь положи на земли . 15 от[б]и^х
 же от[б] нечъстивнхъ свѣтъ . и мишьцоу грѣ-
 дынхъ съкроушинхъ . 16 приде ли на истокъ морь-
 скын . стопаи ли по бездннѣ ходилъ еси . 17 от[б]врь-
 заютъ ли ти се страхъ врата н(е)б(е)с(ь)ната . вратъ-
 ници же ли адови видѣше те и оужасоше се . 18 на-
 выче ли широтамь н(е)б(е)с(ь)нымь . възвѣсти ми
 оубо колника . или кое ксть 19 въ коен земли . въ-
 двараютъ се свѣтъ . тѣмже кое мѣсто 20 аще ве-
 деши мѣ въ прѣдѣль ихъ . аще ли извѣси стѣ-
 зе ихъ 21 вѣси оубо тогда се еси родилъ . число же лѣт[б]
 твонхъ много . 22 приде же ли въ скровища снѣжа-
 ната . скровища ли градъната видѣль еси . 23 ще-
 дить ли ты се въ годиноу врагомь . въ брани и
 тоужды⁵⁶ (sic) . 42.1 от[б]вѣшавъ же новь р(е)те г(о)с(поде)ви . 2 вѣдѣ како
 всачьската можешн . и не изнемагаютъ ниче-
 соже . 3 кто ксть таен тебе свѣтъ . щеде же г(лаго)лет(ь)
 тебе танти непцоуютъ . кто же възвѣсти-
 ||4а
 ть ми ихъ же не в[ѣ]дѣхъ . велиа и чюд[б]ната ихъ же

⁵³ Јов 38.8: ваты] враты Г и др.

⁵⁴ Јов 38.9: пр[ѣ]дѣли] емхъ облакъ Г Д – кмоу облакы Д Л, кмоу облаки Х (грч. ἐθέμην δὲ αὐτῆ ἰερός (ἀμφιάσιν)).

⁵⁵ Јов 38.13: и стр(а)сти] и истрести С, и истрасти З – истрасти Г, истрести Х Д (грч. ἐκτινάξει (ἀσεβεῖς ἐξ αὐτῆς)).

⁵⁶ Јов 38.23: въ брани и тоужды] въ брани и тежи С / въ д(т)нь брані и тажѣ Г, въ д(ь)нь брани и тежи Д Х (грч. εἰς ἡμέραν πολέμου καὶ μάχης).

не вѣдѣхъ . 4 послушан мене г(оспод)н да и азъ г(лаго)лю . въ-
прошоу же те ты же мн ѿт[ъ]вѣшан . 5 слоухомъ оуха
слышаахъ те . прѣжде си н(ы)ня око мое не видѣ те .
Прок(нмень) . ѿ . Глас(ь) . ѿ . Изми ме ѿт[ъ] врагъ моихъ в(ож)е . и ѿт[ъ]
встающихъ на ме ѿт[ъ]ми ме . с(ти)х(ь) . **Избави ме ѿт[ъ] тво-**
решнихъ безаконие . и ѿт[ъ] моего крива сп(а)си ме .
ѿт[ъ] пр(о)рочества исанна Чтение . ѿ .

Исаија 50.4 **Г(оспод)ъ** дасть ми языкъ наказанню . и разоумѣю
егда п[о]добають ми рещи слово . и положи ми оутро .
и приложи ми оухо слышати . 5 и наказанне г(о)с(подь)не
ѿт[ъ]връзають ми оуши . и азъ не противлю се имъ .
ни въ прѣкъ имъ не г(лаго)лю . 6 плещи мои вѣдахъ на
раныи . и ланита мои на оударенне . лица же
моего не ѿт[ъ]вратихъ . ѿт[ъ] стоуда запльванна . 7 и г(оспод)ъ
помощникъ ми быс(ть) . сего рад[и] не посрамлю се нь по-
ложихъ лице мое яко твердин камень . и ра-
зоумѣхъ яко не имамъ постыдѣти се . 8 яко при-
блжн се оправдаен ме . кто съ мною седесть да про-
тивоу мнѣ станеть въкоупѣ . и кто соуди съ мь-
ною да приблжнтъ се мнѣ . 9 се г(оспод)ъ помагають ми .
кто ме озлобитъ се вси яко риза обетьшають .
и яко и трѣвь снѣсть выи . 10 кто въ васъ боиен се г(оспод)а .
да оуслышоутъ глас(ь) ѿт[ъ] Отрока его . ходещен въ
тмѣ не видеть свѣта . и надѣющимъ се на г(оспод)а .
оутврдитъ се . 11 и се всѣхъ ви огнь пожежеть .
и оукрѣплають се пламень . ходитъ по свѣтоу
огна вашего . и пламень негоже раждегли есте .
мене ради быс(ть) снѣ вамъ . и скръвью оуснетъ :~
Прок(нмень) . Глас(ь) . Теж(ькъ) . Кнезы люд[ъ]си⁵⁷ (sic) съвраше се въкоупѣ
на г(оспод)а и на х(ри)с(т)а его . с(ти)х(ь) . **Вьскоую шеташе се языци .**
Вь пе(ть)к(ь) . С(ве)тын . На[о]утра . Пѣн(нѣ) . Глас(ь) . ѿ .
Д(ь)н(ь)сь црковнага шпона въ шпльченне⁵⁸ (sic) раздра се .
|4б

законопрѣстоупникомъ . сл(ь)н(ь)це лоутию свою съкры-
ють . вл[а]д[ы]кы зре распинаема :~ **Дроуг(ое) . Пѣн(нѣ) . Глас(ь) . ѿ .**
Распен'шоу ти се х(ри)с(т)е в(ож)е погыбе швида и попрана
быс(ть) сила вражнѣ . ни анг(ель) бо ни чл(о)вѣ(къ) нь ты
самъ сп(а)си ни г(оспод)н слава тебѣ :~ **Прок(нмень) . Глас(ь) . ѿ .**

⁵⁷ 4а, р. 30 (Пс 2.2): Кнезы люд[ъ]си] Кнези людьси Х С Д – Кнези людьсти Г (грч. οἱ ἄρχοντες).

⁵⁸ 4а, р. 33 (тропар): въ шпльченне] въ шблчєнїє Г и др. (грч. εἰς ἔλεγχον).

Г(оспод)н въ помощь мою вън'ди г(оспод)н на помощь мою по-
тщи се ∴ с(ти)х(ь) . Да постыдетъ се и посраметъ се въ-
коупѣ . нскоушен д(оу)шоу мою въкоупѣ погоуби-
ти изети ю ∴ Ѡт[ь] пр(о)рочества захарина Чтен(нѣ) .ѧ.

Захарија 11.4 Тако г(лаго)лиеть г(оспод)ь 10 принмоу жьзль мон добрын . и
от[ь]врьгоу разорити завѣтъ мон . ꙗже завѣщах'
къ всѣмъ людемъ земльнымъ . 11 и разоумѣють
хананен . овецѣ хранимнѣ . зане слово г(о)с(подь)нѣ
естъ 12 рекоу къ нимъ аще добро естъ прѣд[ь] ваим .
дадите мьздоу мою или от[ь]рещѣте сте⁵⁹ (sic) . и поста-
више мьздоу мою .ѧ. сребръникъ . 13 и рече г(оспод)ь
къ мнѣ вьложихъ въ гръннл⁶⁰ и не мотри . аще
ськроушен'но боудеть . ꙗкоже нскоушень бых'
за ню . и приехъ .ѧ. сребръникъ . и положихъ
ѣ въ храмъ г(о)с(подь)нъ въ гръннло . ꙗкоже сказа мнѣ г(оспод)ь ∴
Прок(имень) . Глас(ь) .ѣ. Ты г(оспод)н съхраниши мѣ и съблюдеши
мѣ от[ь] рода сего въ в(ѣ)кы . с(ти)х(ь) . Ѡп(а)си мѣ г(оспод)н ꙗко ѡскоу-
дѣ прѣп[о]добнь ꙗко оумалише к истини от[ь] с(ы)новъ чл(о)вѣтъскыхъ ∴
Вь пе(тъ)к(ь) . Вст(ерь) . Прок(имень) . Дивнь б(ог)ь въ с[в]ѣтъх[ь] свонхъ . с(ти)х(ь) . въ цр(ь)квax[ь] .
Таж(е) . Ѡт[ь] исхода . Чтеннѣ .ѧ.

Издазак 33.11 Г(лаго)ла г(оспод)ь къ монсеови лицемъ къ лицюу . ꙗко кто
възг(лаго)лиеть къ своємюу дроугоу . и послани быше
къ станюу . слоуга же ис(оу)сь с(ы)нъ навгыннъ . юнь
си не исхождаше от[ь] скыннѣ . 12 и р(е)че монси къ г(оспод)оу .
се тын мнѣ г(лаго)лиши възведи люди снѣ . ты же
ѣви мнѣ ꙗкоже тын слешн⁶¹ съ мною . ты же мнѣ
р(е)че вѣм' те пате всѣхъ . и бл[а]год[ѣ]тъ нмашн от[ь] мѣ-
не . 13 и р(е)че монси аще оубо ѡбрѣтохъ бл[а]год[ѣ]тъ .

⁵⁹ Захарија 11.12: от[ь]рещѣте сте] от[ь]рещѣте са Г, отърещѣте се Х С Д (грч. ἀπειρασθε).

⁶⁰ Због начина писања крајњег „јер“ (високе петље) ово би се могло прочитати као въ гръннло. Четири реда ниже, међутим, готово да нема сумње да се на последњем месту у речи налази „он“ (на снимку се види само трбух, без левог стубића). Да су обе форме могуће у словенским изворима в. нормализацију одредница у: Миклосич 1862–1865: s. vv. гръннло, гръннлѣ, гръннль, 146; другачије је решено у: SJS 8 (1964): s. vv. гръннлѣ, гръннль, гръннль, 440; грч. εἰς τὸ χωνευτήριον). Уп. оба пута въ гръннль Х, въ гръннл С Д.

⁶¹ Грешком ты нлешн у издању А. А. Пичхадзе (1998: 39, Исх. XXXIII 12, sub 14) због непрепознавања уобичајеног обележавања дужине вокала удвајањем вокалских графема (без обзира на то да ли је реч о корену или о наставку), што је карактеристично за споменике из зреле српскословенске писмености.

Излазак 2.14–22

Григ. 726–73а	Хил. 896–90б	Срп. 416–42б
<p>ѣкоже ѡбн егюптѣнина вѣтера ◊ и оубоѣ же са моіси ◊ и р(е)те аще тако ѣвѣ бысть г(лаго)лосъ ◊ 15 слыша же фараонъ г(лаго)лъ съ искаше оубиті монсеа ◊ ѡтнде же монси ѡт[ъ] лица фараонова ◊ и въселн са въ зема маднаѣмскъ ◊ пришедъ же на зема мадіѣмскъ ◊ сѣде на стоуденьци ◊ 16 неріеу же мадіѣмскоу вѣше ◊ дъщерь пасъщъ овца ◊ икотора оца своего прішедъше же чръпахъ дѣащъ ◊ дондеже напльнишъ корыта ◊ напonti овца оца своего ◊ 17 пришедъше же пастырїе и ѡт[ъ]гнашъ а ◊ вѣставъ же монси избави а ◊ и напон овца ихъ ◊ 18 придъ же к рагоулеви ѡ(тъ)цоу своемоу ◊ онъ же р(е)те почто ѣко оускористе прити д(ь)несъ ◊ 19 онъ же рѣшъ мажъ егюптѣнинъ избави ны ѡт[ъ] пастыръ ◊ и почръпе намъ и напон овца нашъ ◊ 20 онъ же р(е)те къ дъщерѣмъ своимъ где естъ ◊ и въскъа остависте тако чл(о)в(ѣ)ка ◊ призовѣте оубо да вѣсть хлѣвъ ◊ 21 въселн же са монси оу чл(о)в(ѣ)ка ◊ и въдасть сепфоръ дъщерє своа моісеовн женѣ ◊ 22 непразднъ же бывъши женѣ и родн с(ъ)нѣ ◊ и їменова монси ◊ нма емоу герсамъ ◊ г(лаго)ла ѣко пришелецъ азъ есмъ на земли тоужден ◊ нма ◊ ї-їемоу нар(е)те ианазаръ ◊</p>	<p>ѣкоже оуби оутера негюптѣнина : оубоа же се монси : и рече аще тако ѣвѣ бысть глаголъ съ : 15 слыша же фараонъ глас(ъ) съ : и искаше оубити монсеа : ѡтнде же монсен ѡтъ лица фараонова : и въселн се въ землю маднаѣмскоу : сѣде на стоуденьци : 16 нерѣѣа же маднаѣмска : вѣташе : дъщерь пасоуше овце ѡ(тъ)ца своего : пришедъше же на стоуденьць чръпахъ лѣюще водоу : дондѣже напльнетъ се корыта : нап[о]нти овце ѡ(тъ)ца своего : 17 пришедъше же пастырїе ѡтыганах[...]] вѣставъ же монси : избави ѣ и почръпе нмъ : и напон овце ихъ : 18 придоу же къ рагоуилоу ѡ(тъ)цоу своемоу : онъ же рече нмъ : что ѣко въскористе : прити д(ь)н(ь)сь : 19 оне же рѣше : чл(о)в(ѣ)къ негюптѣнинъ : избави ны ѡтъ пастыръ : и почръпе намъ : и напон овце наше : 20 онъ же рече къ дъщель (sic) своимъ : къдѣ естъ и въскоую остависте чл(о)в(ѣ)ка : призовѣте и оубо да вѣсть хлѣвъ : 21 въселн же се монси оу чл(о)в(ѣ)ка : и въдасть сепфоуру дъщерь свою : монсеовн женоу : 22 непраздн[н]а же бывъши жена : родн с(ь)нѣ [н]їменова емоу монси нме : герсамъ г(лаго)ле ѣко пришелецъ есмъ азъ [...] на земли : тоужден : нме вътороу нарече ианазоръ мн бысть : ѣко избави ме из роукн фараоновы ◊</p>	<p>ѣкоже ѡбн вѣтера егюптѣнина · ѡвоѣ же се монси и р(е)те · аще тако ѣвѣ быс(тъ) глас(ъ) сын · 15 и слышаше фараонъ глас(ъ) сын · и искаше ѡбн монсеа · и ѡтнде монсин ѡт[ъ] лица фараонова · и въселн се въ землю маднаѣмскоу · и сѣде на стѡуденьци · 16 ѡ нерѣѣе же маднаѣмска · вѣше · дъщерн пасоуцихъ овъць · етера ѡ(тъ)ца своего · пришедъ же на стоуденьць · чръпахоу лѣюще водоу · дондѣже напльнише корыта · напonti овъце ѡ(тъ)ца своего · 17 и пришедъше же пастырїе ѡт[ъ]гонахоу е · вѣставъ же монси избави е · и почръпе нмъ · и напон овъце нмъ · 18 и придоу же къ рагоуилоу ѡ(тъ)цоу своемоу · онъ же р[е]те нмъ · что ѣко ѡскористе прити д(ь)н(ь)сь · 19 они же рѣше · доужь егюптѣнинъ избави ны ѡт[ъ] пастыръ · и почръпавъ напон овъце наше · 20 онъ же р[е]те къ дъщерель своимъ гдѣ естъ · и почто такого ѡстависте чл(о)в(ѣ)ка · призовѣте и ѡбо да вѣсть хлѣва · 21 въселн же се монси ѡ чл(о)в(ѣ)ка · и въдасть сепфороу · дъщерь свою · монсеовн женоу · 22 непразднѣа же бывъши жена родн с(ь)на · и їменова монси нме емоу герсамъ г(лаго)ле · ѣко пришелецъ есмъ азъ на земли тоужден · нме вътороу нар[е]те ть еаназоръ · ѣко б(ог)ъ ѡ(тъ)ца моего помоушннкъ мон естъ · ѣко избавитъ ме изъ роукы фараоновы ◊</p>

Деч. 1306–131a	Моск. 1a	Пећ. 76в–77a
<p>іако вьєра іегуп'тѣннина оуби оубоіав' же се монси и р(е)те аще тако глас(ь) быс(ть) іавѣ 15 слышав'ше фаразонь глас(ь) . нскаше оубенти мосеа . хотиде же монси хот[ь] лица фаразонава . и вьсели се въ землю маднѣамьскоу . приш[ь]дѣ же въ землю сѣде на строуден'ци . 16 іереа маднѣамьска . вѣ же ѿ. Дьщеры же пасехоу ов'це хот(ь)ца своего . приш[ь]дѣшоу же на стоуден'ць . потрѣпахоу водоу дондеже испльнет' се корнта . напоити ов'це хот(ь)ца своего . 17 и приш[ь]дѣше пастырне хот[ь]гонахоу іе . вьстав' же монси избави іе . и потрѣпе нмь и напои ов'це ихъ . 18 иридоу къ рагоуилоу хот(ь)цоу своегоу . он' же р(е)те нмь тто іако оускорнсте прити д(ь)н(ь)сь . 19 оне же рѣше . ч(о)в(ѣ)кь іегуфѣтѣннинь избави ни хот[ь] пастыр и потрѣпе ни и напои ов'це н(а)ше . 20 он' же р(е)те дьщерець свонмь . да где іес(ть) вьскоую тако оставнсте ч(о)в(ѣ)ка . призовете оубо іако да снѣсть хлѣба . 21 начеть же монси жити оу ч(о)в(ѣ)ка того . и даст(ь) сепфороу дьщере свою мосеови женоу . 22 непразна же бывшн родн с(ь)на . нар(е)те же монси нмь іелоу гирне . г(лаго)ле іако пришльць азъ іесль на земли . тоужден . нмь же ввтороѣмоу нар(е)те . іелнзерь . б(о)ж(е) хот(ь)ца моего помощникъ мн быс(ть) . іако избави мѣ из роукы фаразонави .</p>	<p>и вьєра оуби іегуп'тѣннина . и оу[...]} монси . и р(е)те аще тако быс(ть) гласъ . 15 сл[...]}разонь гласъ . и нскаше монсеа [...]} и хотиде же монси хот[ь] лица фара[...]} вьсели се въ землю маднѣамьс[...]} 16 ...]}тора хот(ь)ца своего бѣше . ѿ. д[...]}сѣхоу ов'це . и приш[ь]дѣше на [...]}плахоу лѣюше водоу . до хот[...]}ше корнта . напоити ов'це [...]} 17 приш[ь]дѣше пастырне хот[ь]ган[а[...]}т]авь же монсини и избави іе . и потрѣ[ь]пе нмь водоу избавнвь іе . и напои нмь ов'це ихъ . 18 иридоу же къ крагоулевн (sic) хот(ь)цоу своегоу . и рече нмь тто оускорнсте . и иридосте д(ь)н(ь)сь . 19 онн же рекоше іелоу . моужь іегуп'тѣннинь избавить ны хот[ь] пастыр . и начрѣпавь водоу и напои ов'це наше . 20 он же р(е)те дьщерець свонмь где іестъ . потто тако оставнн іесте ч(о)в(ѣ)ка . призовнте да іастъ хлѣбъ . 21 и вьсели се монсини къ ч(о)в(ѣ)коу . и дастъ сепфороу дьщере свою (sic) монсеови женоу . 22 и непразна бнвшн жена іего . и родн с(ь)на и нар(е)те нмь іелоу грьсалм г(лаго)ле . іако пришльць іесль азъ на земли тоужден . нмь ввтороѣмоу нар(е)те іелнзорь . іако б(о)г(ь) хот(ь)ца моего помощникъ мн іестъ . іако нже избави мѣ хот[ь] роукы фаразонави :-</p>	<p>іакоже оуби вьєра іегуп'тѣнна . оубоіа же се моуѣтн , и р(е)те аще снцѣ іавленъ быс(ть) г(лаго)ль сьн . 15 слнша же фаразон(ь) г(лаго)ль сьн , нскаше оубыти монсеа . хотиде же моуѣтн , хот[ь] лица фаразон(о)ва , и в'сели се въ землю маднѣамьскѣн . пріш[ь]дѣ же въ землю маднѣамьскѣн . сѣдѣ при кладен'ци . 16 с(в)ещен'никъ же маднѣамьскоу бешѣ . ѿ. дьщерін пасоуце ов'це хот(ь)ца своего . приш[ь]дѣ же чрѣпахоу , дондеже наплнннше корто , напоити ов'це хот(ь)ца своего . 17 пріш[ь]дѣше же пастырне изгнаше іе . вьставъ же моуѣтн и избави их(ь) , и напои ов'це их(ь) . 18 прідоше же къ рагоуилоу хот(ь)цѣ своегоу . сь же р(е)те нмь . тто іако оурнсте (sic) . еже прінты д(ь)н(ь)сь . 19 снѣ же рѣкоше . ч(о)в(ѣ)кь іегуп'тѣннинь избави нас(ь) хот[ь] пастырн , и начрѣпе нмь и напои ов'це наше . 20 сь же р(е)те дьщерець свонм(ь) , где іес(ть) . и вьскоую снцѣ оставнсте ч(о)в(ѣ)ка . прінзоветѣ оубо іего , іако да іастъ хлѣбъ . 21 вьсели же се моуѣтн , оу ч(о)в(ѣ)ка . и вьдаде сеп'фороу дьщере свою , моуѣсеу въ женоу . 22 въ оутрѣвѣ же пріѣмшн жена , родн с(ь)на . и нменована нмь емь моуѣтн , гнр'салм . г(лаго)ле . іако прішльць іесль въ земли тоужден . нмь же ввтороѣмъ нар(е)те . елнзерь . б(о)г(ь) бо хот(ь)ца моего помощникъ мнѣ . избавнн мѣ из' роукы фаразон(о)ви :-</p>

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- АЛЕКСЕЕВ, А. А. *Текстология славянской Библии*. С.-Петербург: Российская академия наук, Институт русской литературы (Пушкинский дом), Славянский библейский фонд, 1999.
- БОГДАНОВИЋ, ДИМИТРИЈЕ. *Кай̀ало̄ ѿрирлских рукои́са манасѿира Хиландара*. Београд: Српска академија наука и уметности, Народна библиотека Србије, 1978.
- БОГДАНОВИЋ, ДИМИТРИЈЕ. *Истѿорија срѿске књижевносѿи*. Београд: Српска књижевна задруга, 1980.
- БОГДАНОВИЋ, ДИМИТРИЈЕ. *Инвенѿар ѿрирлских рукои́са у Јуѿославији (XI–XVII века)*. Београд: Српска академија наука и уметности, 1982.
- БОГДАНОВИЋ, ДИМИТРИЈЕ. Развој ѿрирлског писма у Србији до XV века. *Стѿудије из срѿске средњовековне књижевносѿи*. Београд: Српска књижевна задруга, 1997, 128–164.
- БОГДАНОВИЋ, ДИМИТРИЈЕ, ЉУБИЦА ШТАВЉАНИН-ЂОРЂЕВИЋ, БИЉАНА ЈОВАНОВИЋ-СТИПЧЕВИЋ, ЉУПКА ВАСИЉЕВ, ЛУЦИЈА ЦЕРНИЋ, МИРОСЛАВА ГРОЗДАНОВИЋ-ПАЛИЋ. *Оѿис ѿрирлских рукои́сних књиѿа манасѿира Високи Дечани*, књ. 1. Београд: Народна библиотека Србије, 2011.
- БРАНДТЪ, РОМАНЪ. Григоровичевъ паримейникъ. Въ сличеніи съ другими паримейниками, вып. I. *Чтенія въ Императорскомъ Обществеѿ Исторіи и Древностей Россійскихъ*, кн. 1 (Москва 1894): IV + 90; вып. II. *Чтенія*, кн. 3 (1894): II + 91–178; вып. III. *Чтенія*, кн. 2 (1900): 179–290; Григоровичевъ паримейникъ. Съ дополненіями и разнотченъями изъ Лобковского и другихъ паримейниковъ, вып. III. *Чтенія*, кн. 2 (1901): II + 291–308.
- ГРИГОРОВИЧЪ, ВИКТОРЪ. *Статѿи, касающіяся древняго славянскаго языка*. Казань, 1852.
- ЕВСЪЕВЪ, И. О церковно-славянскомъ переводе Ветхаго Заѿѿта. *Христіанское чтение* 6 (СПб. 1897): 893–914.
- ЕП: *Енциклопедија ѿправославља*, I–III. Београд: Савремена администрација, 2002.
- ЈОВАНОВИЋ, БИЉАНА. Значај српских паримейника за текстолошко разврставање словенских преписа и реконструкцију првобитног ѿрило-методског оригинала. *Зборник истѿорије књижевносѿи*. Одељење језика и књижевности, књ. 10. Стара српска књижевност. Београд: Српска академија наука и уметности, 1976, 1–20.
- ЈОВАНОВИЋ-СТИПЧЕВИЋ, БИЉАНА. Структура, историчност и поетика грчко-словенског паримейника. Преднацрт. *Кирило-методиевскиот (старословенскиот) период и кирило-методиевската традиција во Македонија*. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите, 1988, 57–70.
- ЈОВАНОВИЋ-СТИПЧЕВИЋ, БИЉАНА. О припреми издања српских паримейника. Проучавање средњовековних јужнословенских рукописа. Београд: Српска академија наука и уметности, 1995, 147–157.
- ЈОВАНОВИЋ-СТИПЧЕВИЋ, БИЉАНА. *Беоѿрадски ѿаримейник. Почетѿак XIII века. Тексѿи са криѿичким аѿараѿом*. Београд: Народна библиотека Србије, 2005.

- Јовановић, Гордана, Виктор Савић. Досадашња пракса у издавању средњовековних српских ћириличких правних споменика (како побољшати садашње поступке). *Средњовековно право Срба у огледалу историјских извора*. Београд: САНУ, 2009, 87–114.
- Князевская, О. А., Л. А. Коробенко. Древнейшая славянская рукопись Паремийника (РГАДА, ф. 381, № 50). *Хризограф. Сборник статей к юбилею Г. З. Быковой*. Москва, 2003, 33–43.
- Мирковић, Лазар. *Православна литурџика или наука о богослужењу Православне источне цркве*. Први, општи део. Београд, 1965² [преснимљено прво издање: Сремски Карловци 1918].
- Мошин, Владимир. Рукописи Пећке патријаршије. *Сѣарине Косова и Мејохије*, IV–V (1968–1971): 5–136.
- Мошин, В. А. Южнославянские рукописи в архиве Ленинградского Отделения Института истории СССР Академии наук СССР. *Археографический ежегодник за 1973 год* (Москва 1974): 200–205.
- Пичхадзе, Анна А. Типология паримейных чтений книги Исход. *Сѣаробѣлѣгари-сѣика* X/1 (1986): 20–34.
- Пичхадзе, А. А. Книга «Исход» в древнеславянском Паримейнике. Ученые записки Рос. правосл. университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 4. Москва, 1998, 5–60.
- Рибарова, Зденка, Зое Хауптова. *Гриџоровичев ѣаримејник*. I. Текст со критички апарат. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите, 1998.
- Славева, Татјана. Библијски преводи. *История на бѣлгарската средновековна литература* (съставител А. Милтенова), София: Изток-Запад, 2009, 93–103 (2.3.1).
- СКСРРК XI–XIII вв.: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг хранящихся в СССР (XI–XIII вв.)*. Москва: Академия наук СССР – Отделение истории, Археографическая комиссия, 1984.
- СКСРРК XIV в.: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии (XIV век)*, вып. 1. Москва: Российская академия наук – Институт славяноведения, Археографическая комиссия, 2002.
- Стипчевић, Биљана. О српским паримејницима. *Кирил Солунски. Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирил Солунски*. Кн. 2. Скопје: Македонска академија на науките и уметностите, 1970, 347–387.
- Стојановић, Љуб. *Каталог Народне библиотеке у Београду*, IV. Рукописи и старе штампане књиге. У Београду, 1903.
- Штавланин-Ђорђевић, Љубица, Мирослава Гроздановић-Палић, Луција Цернић. *Ојис ћириличких рукојиса Народне библиотеке Србије*. Књ. 1. Београд: Народна библиотека Србије, 1986.

*

ЇЕРМАК, Vaclav. Zu der neueren Erforschung der Übersetzungen des slavischen Parömienbuchs. *Byzantinoslavica* LXVI (2008): 333–347.

MIKLOSICH, Fr. *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum*, emendatum auctum. Vindobonae, 1862–1865.

ODB: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I–III. Prepared at Dumbarton Oaks. New York – Oxford: Oxford University Press, 1991.

SJS: *Slovník jazyka staroslověnského*, 1–52. Praha: Akademie věd České Republiky, Slovanský ústav, 1958–1997.

Viktor D. Savić

A FRAGMENT OF THE SERBIAN PROPHETOLOGION FROM MOSCOW TEXTOLOGICAL ANALYSIS AND EDITION

Summary

The paper deals with an extract from the Serbian Prophetologion held by the State Historical Museum in Moscow (GIM, Collection of P. I. Shchukin, No. 31) which, in the author's opinion, dates from the second decade of the 14th century (in the literature, it has been broadly dated into the 13th century). Accordingly, this manuscript is contemporary to the prophetologia of Dečani and Crkolez. Having in mind that no more than eight Serbian prophetologia, either complete or in fragments, have been preserved, and that all of them date from the 13th–14th centuries, this written monument is important for the history of Serbian literacy. The fragment was first subject to codicological and palaeographic analysis; its structure was analyzed in detail; finally, a textological comparison with other Serbian and major Slavic prophetologia was performed. The comprehensive textological analysis has revealed the place of the Moscow Prophetologion among other relevant sources which contain the section preserved in this book (the paroimia between the Holy and Great Wednesday and the Holy and Great Friday – from Exodus 2:14–22, through the readings from the Book of Job, Prophecy of Jeremiah, Prophecy of Isaiah, Prophecy of Zechariah, to Exodus 33:11–13). Unfortunately, the prophetologia of Belgrade and Crkolez are not among them. The paper highlights the similarities between this source and the Serbian Prophetologion from Saint-Petersburg, as well as its analogies with the Lobkov Prophetologion, which are not unexpected for a prophetologion of a Serbian origin. The overall similarity of the Moscow, Lobkov and Zachariniski prophetologia and, to a lesser degree, the correspondence between the Moscow and Zachariniski prophetologia, as well as the fact that they directly draw on the Grigorovich Prophetologion, have also been mentioned. All these things show that the relations among the manuscript groups that have already been identified cannot be reduced to a simple pattern. The study further presents the integral text and the photos of all of the eighth pages of the manuscript. We have also used this opportunity to give an outline of other Serbian prophetologia through a textological analysis. Among other things, it is noteworthy that the Moscow and Dečani prophetologia, each in its specific way, abound in innovative elements, compared to typical representatives of their manuscript groups. This indicates

the dispersion of a manuscript tradition. If the numerous lost links were preserved, we would have a continuous series of manuscripts which would certainly engender a somewhat different idea of this type of books. The study is concluded by an illustration of the situation in all of the analyzed examples based on a selected specimen – a reading from the Old Testament (Exodus 2:14–22): the versions of this reading are parallelly given in several columns to form an overview.

Институт за српски језик САНУ
Старословенистички одсек
Кнез Михаилова 36, 11000 Београд, Србија
viktor.savic@isj.sanu.ac.rs

Др Рада Р. Стијовић

О АРХАИЗМИМА У САВРЕМЕНИМ СРПСКИМ РЕЧНИЦИМА¹

Речници савременог српског књижевног језика садрже и лексику коју обележавају као архаичну, застарелу, старокњижевну и сл. Задатак овога рада јесте да утврди шта се у појединим лексикографским остварењима подразумева под овим квалификативима, у коликој мери је у ком речнику заступљена овако обележена лексика и колико је то оправдано. У раду се указује и на лексеме које би, иако у извесној мери архаичне, требало укључити у поједина лексикографска остварења, односно на неке које би требало другачије третирати.

Кључне речи: речник, савремени српски књижевни језик, архаизми, застарела лексика, функционални стилови.

Према речницима лингвистичких термина архаизми су речи које су се употребљавале у прошлим временима, а које су се или престале употребљавати или је њихово поље употребе ограничено – сведено на узак круг, углавном старијих људи, или на поједине језичке области (SIMEON 1969: 104). У нашој савременој лексикографској пракси разликује се више врста архаичне лексике.² У Речнику српскохрватског књижевног и народног језика (у даљем тексту РСАНУ) као архаизми обележавају се лексеме које по свом гласовном склопу не припадају савременом књижевном језику, а нису део црквене лексике (*безгласије*, *бдишћелносћ*, *бесконачје*), док се речи које немају гласовну архаичност, али се потискују из активне употребе, квалификују као застареле (*ђумрук* – ‘царинарница’, *злавњача* – ‘затвор’, *закон* – ‘вера’, *васишћилац*). Дакле, квалификативом арх.[аичан] обележава се фонетска застарелост

¹ Овај рад је настао у оквиру пројекта *Лингвистичка испитивања савременог српског књижевног језика и израда Речника српскохрватског књижевног и народног језика САНУ* (178009), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

² О теоријским проблемима застареле лексике в. Радовић Тешић (1982: 257–262).

речи, а ознаком заст.[арело] лексичка, семантичка или творбена.³ На својеврсну архаичност указују и ознаке – српкословенски (ссл.), рускословенски (рсл.), црквенословенски (цсл.) и старокњижевни (сткњ.). Црквенословенска и старокњижевна лексика уопште, која је у живој употреби и данас и део је општег лексичког фонда, не обележава се на овај начин (*блажен, бла̀гословен, савр̀шен, сабирай̀и, избављење* и сл.). Међу лексиком која се не употребљава активно налазе се историзми, којима се означавају појмови који више не постоје, па се стога и речи које их именују не јављају у свакодневној употреби (*бѐг, бѐглук, данак, харач*). Историзми нису застареле речи него речи које означавају застареле појмове и стога су неизоставни део лексичког корпуса речника савременог језика⁴.

Наведеним квалитативима означава се, дакле, и порекло неке речи и њен статус у односу на савремени књижевнोजезички фонд. Које ће речи овога типа и у коликој мери бити заступљене у речницима савременог српског књижевног језика зависи свакако од концепције речника. Најсвеобухватније наше лексикографско остварење РСАНУ конципиран је као тезаурус, речник који обухвата целокупну лексику српског језика, књижевног и народног, од Вука до данас⁵. Стога је разумљиво што је у њему нашао место велики број лексема ове врсте. Препоруке о обележавању архаичне лексике дате у интерним Упутствима за израду Речника (које смо навели на почетку рада) унеколико су модификоване. У највећој мери су спровођена у првој књизи, а касније су налажена друга решења, у којима су често долазили до изражаја индивидуални поступци појединих обрађивача. Тако се догодило да је исти тип лексема обележаван на различите начине, нпр. редакцијски неутралне црквенословенске речи квалификоване су као заст. (*зданије*), као арх. (*молей̀сџије*), као рсл. (*наказаније*) и као сткњ. (*мученије*), црквена лексика некада је означавана само као цсл., дакле, без истицања редакцијских разлика: *васкрсеније* (што је ссл.), *Воскресеније* и *начало* (рсл.), *зданије* и *очајаније* (редакцијски неутрално).⁶ Квалитатив арх. све више је напу-

³ Овако стоји у интерним Упутствима Института за српски језик САНУ, према којима се израђује *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, а према којима су рађена и два речника Матице српске, једнотомни и шестотомни. Ово би се углавном могло рећи и за *Речник* М. Московљевића. Према дефиницији из речника *архаизам* као граматички појам изједначен је са појмом застареле речи, он је, дакле, „реч или облик који су изишли из обичне употребе, који су застарели“ (РСАНУ, а слично и остали речници).

⁴ У Рјечнику лингвистичких назива Р. Симеона овај појам има и нешто шире значење: то је „хисторијски термин или израз или елемент“ односно „застарјеле ријечи које су означивале реалije не изгубљене, већ такве које се само називају другачије“ (SIMEON 1969: 482).

⁵ РСАНУ се, без обзира на покрајинску и дијалекатску лексику која је у њој заступљена, може сматрати нормативним речником управо због квалификатива којима се исказује нормативност, односно место лексеме у односу на стандард: покр.[ајински], диј.[алекатски], заст.[арело] итд.

⁶ Без обзира на то што постоји посебна ознака за српкословенску лексику (ссл.), према интерним Упутствима за израду Речника треба издвајати само црквену лексику која садржи

штан што се даље одмицало од прве књиге, а када је употребљаван, није се ограничавао само на фонетске архаизме, већ је указивао и на семантичку застарелост (нпр. *лейто* арх. ‘година’). Неактуелна лексика најчешће је квалификована са заст. и када је реч о лексичкој застарелости (*кайишала* ‘престоница, главни град’) и семантичкој (*крвница* – ‘вена’, *књиџа* – ‘писмо’), а и фонетској (*дволичје*). Као застарела обележавана је и лексика која припада старом црквеном и књижевном језику, за коју је било предвиђена ознака цсл. (*благородсѣво* у значењу ‘титула чиновника’, *неустѣрашно*, *зачаиѣ*, *злочесѣиѣ*, *наказѣи* – ‘казнити’). Неке лексеме су остале без квалификатива мада имају одлике старог књижевног језика (нпр. ссл. *васиони* – ‘сав, целокупан, свеколики’).

Време је донело да неке лексеме које нису обележене као застареле у међувремену то постану, па су тако без ознака овог типа остале речи *банак* – ‘тезга’, *бреџ* – ‘обала’, *џолемаш* – ‘богаташ’ и сл., које су у новијим лексикографским остварењима обележене као застареле. С друге стране, један број лексема није требало оквалификовати на овај начин, јер, иако не припадају општем лексичком фонду, оне нису застареле већ су само ограничене на поједине језичке области – тако је, нпр. лексема *мошѣи* обележена са цсл., иако је незаобилазни део сакралног дискурса.

Речник српскохрватскога књижевног језика Матице српске (испрва и Матице хрватске) (у даљем тексту РМС) конципиран је тако да осим основног језичког фонда обухвати и мање позната али успела језичка образовања. Стога је у њега унета целокупна лексика изабраних дела књижевности, схваћене у најширем смислу речи, и зато се у њему може наћи немали број не само архаичне већ и покрајинске и друге лексике која не припада строго одабраном књижевнојезичком корпусу, а коју су употребили аутори из стилских разлога. Застарела лексика обележена је квалификативима заст., арх., цсл., ссл., рсл. и ист. Међутим, тешко је утврдити разлику између застареле и архаичне лексике. У обе категорије има и семантичких архаизама (*беседа* заст. ‘забава, свечана приредба’; *слово* арх. ‘реч’, *лейто* арх. ‘година’), као и лексичких (*акѣер* заст. ‘глумац’, *аресѣ* заст. ‘затвор’, *базарџан* заст. ‘трговац’, *безделник* заст. ‘грешник’, *заведење* арх. ‘завичај’, *бешчислен* арх. ‘безбројан’, *бесѣуѣан* арх. ‘бестелесан’), творбених (*баснар* заст. ‘баснописац’, *бѣжунар* заст. ‘бегунац’, *казним* заст. ‘кажњив’, *бориѣѣљ* арх. ‘борац’) и фонетских (*аркив*, *анаркија*, *анџел*).

Лексика нашег старог црквеног и књижевног језика углавном је квалификована као цсл., и то и српскословенска (*бесмрѣиѣ*, *освещѣиѣи*), и рускословенска (*иѣјениѣ*) и редакцијски неутрална (*наказѣи* ‘казнити’, *наказаниѣ*). Овај квалификатив стоји и уз хибриде, речи које имају одлике и црквеног и народног језика (*ѣѣичење*). У врло малом броју случајева, према нашим увидима, издвојена је рускословенска лексика (*жерѣѣва*, *жерѣѣвеник*). Понекад

знаке руског развитка или припада старим руским позајмицама, док српскословенску и редакцијски неутралну лексику треба означавати заједничким квалификативом цсл.

се уз овај квалификатив (цсл. или рсл.), који већ означава архаичност лексеме, додаје и ознака заст. (*наказаније, наказање*) или арх. (*бесмртѿије, збиѿије* – ‘догађај’, *очајаније, јуносѿ*).

У РМС су као застареле обележене и лексеме које то несумњиво нису, нити су биле у време када је настајао Речник. Као цсл. означене су: *жиѿије, јелеј, кондак, моѿѿи, васкрс, Васкрснѿи, васкрсеније, ваисѿину, ѿдвижник, ѿлаѿѿаница, Оѿкровење*. Као архаичне наведене су *ѿојац* и *христѿољубив*, као застарела лексема *целив*, док лексеме *ѿиховѿи, ѿиховање, ѿдвизаваѿи се* нису ушле у Речник. Цео овај немали корпус црквене лексике не може се обележити ниједним квалификативом који подразумева архаичност, јер су ове речи у живој употреби у језику цркве и верујућих људи. Њихово поље употребе је ограничено, оне не припадају општем фонду речи, али нису застареле.⁷

У називу Речника српскога језика (даље РСЈ) опрезно је избегнуто да се каже да је то речник савременог књижевог језика, мада би требало да он то јесте. У богатијој једнојезичној лексикографији, у којој бисмо имали и речнике архаизама, и речнике појединих писаца и сл., овакав речник као што је РСЈ не би требало да садржи застарелу лексичку било које врсте. Међутим, у нашим лексикографским условима разумљиво је што се и у овом речнику нашла лексика која је обележена као застарела. Речи, или облици, или поједина значења који нису више у активној употреби квалификовани су највише као архаични: *банак* – ‘тезга’, *ћорда* – ‘сабља’, *бреџ* – ‘обала’, *црнило* – ‘мастило’, *сеѿоваѿи* – ‘саветовати’, *двори, оцѿви* и др. Врло мало има речи које су обележене као заст.: *џлавњача, научан, водосѿианица, Арнауѿин, Арнауѿика* или као цсл.: *бденије, жиѿије*.

Немали број лексема обележених квалификативима ове врсте могао је да изостане из РСЈ, као нпр.: *расѿолковаѿи* – ‘протумачити’, *сеѿ* – ‘савет’, *сеѿоваѿи* – ‘саветовати’, *убран* – ‘наборан’, *сѿучѿи* – ‘саставити, здружити’, *џолемаѿ* – ‘богаташ’, *домаја* – ‘завичај’, *ћорда* – ‘сабља’. С друге стране, многе лексеме није требало оквалификовати као застареле, као што је то учињено са: *моѿѿи, Оѿкровење, ѿреосвѿѿеносѿ, Усѿеније*, које су обележене као сткњ., затим са *блаженоѿочивѿи, блаџовесѿ, ѿојац*, за које је наведено да су арх. или са *бденије* и *жиѿије*, које су оквалификоване као цсл. Ова лексика има сужено поље употребе, које се налази у оквирима сакралне комуникације, али није застарела, није неактуелна.

Сличне овима јесу и лексеме *целив* и *целиваѿи*, односно *целов* и *целоваѿи*, које су као део богословског дискурса неизоставни део корпуса сваког лексикографског остварења. У нашим речницима оне су различито третиране (у РСАНУ се још није стигло до ових одредница): лексема *целив*, управо због неадекватног односа према њој, изостала је из РСЈ, а у РМС је оквалификована као застарела и упућена на *целов*. Лексеме *целов* и *целоваѿи* упућене

⁷ Њих треба третирати на исти начин као и лексеме истог лексичког круга као што су *оѿѿи, оѿѿина, свѿѿѿеник, свѿѿѿенсѿво* и сл., које немају никаквог квалификатива.

су на *йољубац* и *целиваџи*, а у РСЈ још и оквалификоване као арх., *целиваџи* је у оба речника дато без ограда и дефинисано као ‘да(ва)ти целов, (по)љубити’. У Речнику савременог српскохрватског књижевног језика Милоша Московљевића (даље МР) дато је нешто другачије решење.⁸ Лексема *целиваџи* дефинисана је са (1) ‘љубити уснама у знак љубави’ и (2) ‘додирнути устима икону, крст и другу светињу у знак побожности, поштовања’. Лексема *целив* упућена је на *целов*, а глагол *целиваџи* се не доноси.⁹ Овакав Московљевићев поступак има пуно оправдање. *(По)љубиџи* и *йољубац* јесу неутралне, а *целив/целов* и *целиваџи* емоционално-експресивно маркиране лексеме, које уз то садрже извесну дозу архаичности и које се користе онда када се жели исказати осећање посебног духовног пијетета – у сакралним текстовима нарочито онда када се радња односи на Христа. Ова суптилна нијанса у значењу, коју је осетио и презентовао у свом речнику М. Московљевић, може бити одлично стилско средство. Искористили су је преводиоци Новог завјета у сцени када Јуда издаје Исуса Христа. У догађаје нас уведе стихом: И приближи се Исусу да га *йољуби* (Лк 22: 47), наговештавајући нам да Јудин *йољубац* није израз љубави, да није *целив*. Стихом који следи: Јудо, зар *целивом* издајеш Сина Човјечијега? (Лк 22: 48) сугерише се да не би требало да постоји *йољубац* који није *целив*, да форма и суштина морају бити подударне.¹⁰ Лексема *целиваџи* део је етикецијске формуле у епистолярном дискурсу: *целивам* (не: *љубим*) *Вацу светиу десницу* (завршна фраза у писму упућеном архијереју) – *љуби вас* (не: *целива вас*) *ваца мајка*.¹¹ Да је основни критеријум разграничења ове две лексеме сакрална : профана употреба, показује и то што лексема *целиваџи* не остварује фразеолошку употребу. У устаљеним колоквијалним изразима јавља се лексема *йољубиџи*: *йољубиџи џајнос* – ‘пасти на под или бити оборен на под’, *йољубиџи враџа* – ‘наићи на затворена врата’, *љуби џа мајка*, *љубим џе* при поздраву или молби (Хајде, *љубим џе*, уради то уместо мене). Ни у једном од ових израза није могућа замена лексемом *целиваџи*. Ако се ова реч јави у профаној сфери, биће то ситуација у којој је потребно изразити наглашено поштовање или чак страхопоштовање:¹² Прилазили су једни за другима и почињали да *целивају* тло, затим су устајали и понављали поздрав дугим наклоном (Малуф,

⁸ Иако много оскуднији од РСЈ, и по броју одредница и по разгранатости значења, Московљевићев речник би био подухват вредан пажње у време када је изашао (1966) да га није задесила злосрећна судбина. Он је због, у то време познате „неподобности“, био забрањен, а касније, када је изашло поновљено издање (1990), није задовољавао потребе тренутка.

⁹ Лексема је, очито грешком, изостала.

¹⁰ Реч је о преводу светог архијерејског Синода СПЦ. Више о овом в. Стиловић (2014: 69–81).

¹¹ Око израза у сакралној сфери помоћ ми је пружила др Ксенија Кончаревић, професор Теолошког факултета у Београду.

¹² У РМС и РСЈ налазе се лексеме *целнуџи* односно у РМС и *целнуџи*, које као ретке у употреби и стилски снижене свакако не заслужују да уђу у речнике овога типа.

Амин. *Самарканд*). Ово је твој кум; *целивај* му руку, а он ће те благословити (А. С. Пушкин, *Кайеџанова кћи*; превео Божидар Ковачевић). Коштана (трудећи се да му ноге *целива*): Ако! Само ме ти не дај, па и земљу где ти ступнеш и то ћу да *целивам* (Бора Станковић, Коштана).¹³

Познато је да сви постојећи речници савременог језика служе као основа за израду нових лексикографских остварења. При овоме је неопходно све лексеме посматрати у савременом контексту, проверити њихову савременост у тренутку у коме се израђује речник. Тако, нпр. најновија грађа показује да су се лексеме *самрџник* и *смрџник* значењски раздвојиле, иако је у питању иста реч, само једна у свом српскословенском лику, а друга у народном. У РМС се налазе потврде за *самрџник* у значењу ‘онај који је подложен смрти’, савремена грађа то не потврђује. РСЈ ово значење презима из РМС. У неком новом издању или новом речнику требало би ставити неку нормативну ограду која би указивала на извесну застарелост овог значења. Нова грађа потврђује да је *самрџник* ‘онај који је на самрти, који ће ускоро умрети’ (придев *самрџан* – ‘који је својствен самртнику’), док је *смрџник* ‘онај који по својој природи мора умрети, ко је подложен смрти, умирању’ (придев *смрџан* – ‘који се одоси на смрт или на смртника’). Лексеме *смрџан* (*смрџно*) и *самрџан* (*самрџно*) у неким случајевима јесу замењиве – може се рећи да је неко самртно блед (блед као особа на самрти) или смртно блед (веома, јако блед), јер су лексеме *смрџно* и *самрџан* развиле способност интензификације значења, почеле су да означавају врло висок степен нечега. И уплашеност може бити својство особе на самрти, и зато налазимо: „Деца ... се *самрџно* уйлаше од приче“ (И. Секулић, Кроника паланачког гробља), али и: „Она се тројица згледаше у *смрџном* *сџраху* (Р. Домановић, Вођа), у оба случаја са значењем интензификације: „снажно, силно, јако“, односно „снажан, силан, јак“. Међутим, не каже се: *добрио је самртни ударац, *он ми је самртни непријатељ, *то је самртни грех. Именица *самрџ*, осим у песничком изражавању, среће се још само у изразу „бити на самрти“. Народни облик „бити на смрти“, који се среће код Вука¹⁴, а који ће се свакако наћи у РСАНУ када се буде дошло до ове речи, разумљиво није нашла места у РМС и РСЈ, јер није ушла у општу употребу. То што се у РМС и РСЈ српскословенски ликови упућују на облике са народним ликом (*самртан в. смрџан*) само је доказ да се у сваком новом речнику, по могућности и сваком новом издању старог речника, мора осавременисти грађа, морају се узети нови, савременији извори.

Преглед лексике која носи неки од квалификатива којима се обележава архаичност лексема показао је да се у нашим постојећим једнојезичким

¹³ Примери су узимани из електронског корпуса Математичког факултета Универзитета у Београду.

¹⁴ Кћи је моја на *смрџи* (Јеванђеље по Марку 5: 23). Бијаше на *смрџи* (Јеванђеље по Јовну 4: 47), у Вуковом преводу. У Синодовом преводу је: Терчица је моја на *самрџи*, односно: Јер бијаше на *самрџи*.

речницима често не прави јасна разика између онога што није више у употреби и онога што има сужено поље употребе, што је одлика само појединих области језика или стилова, затим између лексике која има гласовне одлике старог црквеног језика али је део савременог корпуса и такве лексике која није више у употреби.

Доношење архаичне лексике сваке врсте (заст., цсл., сткњ. и сл.) има оправдања у РСАНУ, који је најсадржајније остварење не само по богатству лексике, већ и по другим подацима које пружа (граматичке одлике речи, њено порекло итд., што се све не очекује од других речника савременог српског језика).¹⁵ У речницима који обухватају краћи временски период не би требало да буде застареле лексике.¹⁶ Ако се архаична лексика не схвати у нормативном смислу него као стилско обележје, она треба да нађе места у савременим речницима. Мора се водити рачуна о томе да из речника неоправдано не изостане лексика која је одлика само појединих језичких области или појединих стилова изражавања.¹⁷

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- РСАНУ: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*. I–XVIII. Београд: Српска академија наука и уметности. Институт за српски језик, 1959–2010.
- МР: Московљевић, Милош. *Речник савременог српскохрватског књижевног језика с језичким савешником*. Београд: КИЗ Аполон (Библиотека Феникс), 1990.
- Радовић Тешић, Милица. Архаизми и њихова обрада у Речнику САНУ. *Лексикографија и лексикологија*. Београд – Нови Сад, 1982, 257–262.
- РМС: *Речник српскохрватског књижевног језика*. Нови Сад – Загреб: Матица српска и Матица хрватска. I–III/ 1967–1969. Нови Сад: Матица српска. IV–VI/ 1971–1976.
- РСЈ: *Речник српског језика*. Нови Сад: Матица српска, 2007.
- Стиловић, Р. О лексиси Синодовог превода Новог завјета у односу на лексику Вуковог превода. *Зборник Матинце српске за филологију и лингвистику* 57/1 (2014): 69–81.

¹⁵ Ако се ови квалификативи у нашим савременим речницима схвате као нормативно обележје лексема уз коју стоје, било би довољно свести их на мању меру, нпр. *застарела лексика* „она која је изашла из употребе“, *старокњижевна* „лексика која је пореклом из старијег језика писмености“ (и она која има српкословенска, као и рускословенска језичка обележја, затим она која је карактеристична за обе редакције, као и она која представља хибриде на бази црквенословенског и народног.

¹⁶ Ово би захтевало да се ново издање речника савременог српског језика појављује бар на сваких десет година, а ваљало би радити и на посебном речнику архаизама, који би био допуна речницима стандардног језика.

¹⁷ Повод за ово размишљање јесте припрема која се обавља у Матици српској за издању новог, двотомног речника српског књижевног језика.

SIMEON, R. (1969): *Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva*. Zagreb: Matica hrvatska, I–II.

Dr Rada Stijović

ON ARCHAISMS IN CONTEMPORARY SERBIAN DICTIONARIES

Summary

The dictionaries of the contemporary standard Serbian language contain lexis which is marked as archaic, obsolete, old standard, historical, Church Slavonic, etc. The task of this paper is to establish what individual lexicographical editions classify under these features, to what extent each of the dictionaries contains lexis thus marked, and how justified that choice is.

The research has shown that our existing monolingual dictionaries seldom make a clear distinction between what is no longer in use (e.g. *ćorda* “sword”, *breg* “coast”, *crnilo* “ink”) and what has a narrow field of use, which is the characteristic of only some fields of language or styles (e.g. *celiv*, *celivati*, i.e. *celov*, *celovati*, then *pojac*, *hristoljubiv*, *tihovati* etc.). There is also no difference between the lexis which has the phonetic features of Old Church Slavonic but is still part of the contemporary language (e.g. *mošti*, *preosveštenost*, *Uspenije*, *bdenije*, *žitije*) and such lexis which is no longer in use (e.g. *besmrtnije*, *nakazanije*).

The newer lexicographical publications often take lexemes from older dictionaries of the contemporary language although some of them (entirely or only in some meanings) have in the meantime become obsolete (e.g. the meanings of lexemes *samrtnik* ‘dying man’ and *smrtnik* ‘mortal’ have drifted apart, so the Church Slavonic word has been used to mean “the one who is dying, who is about to die”, while the folk work has been used to mean “the one whose nature is to die, who can die”).

The final conclusion is that marking archaic lexis of any kind (zast. ‘obsolete’, csl. ‘Church Slavonic’, stknj. ‘old standard’ etc.) is justified in the Dictionary of the Serbian Academy of Sciences and Arts, which is the most detailed dictionary not just in terms of the number of entries but with respect to other data, whereas the dictionaries that cover a shorter period should not contain such obsolete lexis unless it is understood in the normative sense as a feature of style. Lexicographers should also pay attention to those items that are a characteristic only of some language fields or certain styles so that they are not omitted from the dictionaries.

Српска академија наука и уметности
Институт за српски језик
Ђуре Јакшића 9, 11000 Београд, Србија
stijovicr@yahoo.com

Др Данијела Р. Петковић

ЈУНАК И СИЖЕ ЕПСКЕ ПЕСМЕ – ТИПОЛОГИЈЕ И ИНТЕРАКЦИЈЕ*

У раду се укратко представља обимније истраживање категорија јунака и сижеа епских песама. Разматра се класификација сижеа, прати њихово структурисање, затим типологизација јунака, потом се проучавају међусобне везе појединих сижеа, релације међу јунацима и на крају интеракције јунака и сижеа и узајамно моделовање.¹

Кључне речи: епски јунак, сиже, структура, типологија, моделовање.

Јунак и сиже, два кључна питања проучавања епске поезије, у овом раду су осветљена с теоријског становишта типологије и међусобних релација. Сваки теоријски приступ захтева најпре прецизно дефинисање узорка, па је истраживање усмерено на песме из Вукових збирки, рукописа, необјављених рукописа, Милутиновићеве *Пјеваније* и старијих записа, у којима је протагониста јунак, појединац.

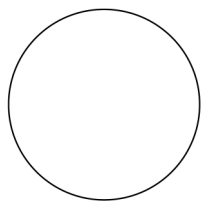
Студија обухвата пет целина: *Сиже, Сиже и сиже, Јунак, Јунак и јунак, Јунак и сиже*. Прво поглавље посвећено је класификацији и описивању сижеа. Критеријум за типолошко разврставање била је компатибилност са одговарајућим сижејним моделом, упрощено посматраним, као збир схеме и теме. Према тематско-структуралној сличности, издвојило се седам типова сижеа: 1. заштита слабих и борба за правду; 2. ослобађање; 3. јуначка такмичења; 4. женидба; 5. породични односи; 6. социјални статус (песме о

* Овај рад је настао на пројекту Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду Института за књижевност и уметност у Београду (178011), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

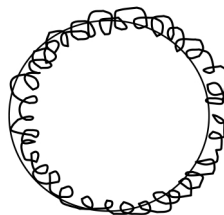
¹ Рад представља донекле измењен текст експозеа докторске дисертације *Јунак и сиже у процесу епског моделовања*, одбрањене 3. 12. 2013. на Филолошком факултету Универзитета у Београду, пред комисијом: проф. др Бошко Сувајић (ментор), проф. др Снежана Самарџија и проф. др Јеленка Пандуревић. Овом приликом им захваљујем на драгоценим сугестијама.

односу јунака и владара и о положају појединца у чети, односно, у војсци) и 7. смрт јунака. Овај најопштији и претежно тематски план раслојава се на подтипове, који осим тематике укључују и неку најопштију схему радње (избављање из тамнице, ослобађање члана породице или женидба с препрекама, женидба отмицом и сл.); подтипови потом обухватају групе (нпр. јунака из тамнице избавља побратим, ангажовани спасилац, девојка итд.); групе су надређене подгрупама (девојка јунака из тамнице ослобађа откључавањем, помажући му док симулира смрт или на путу до губилишта); подгрупе се гранају на скупине итд. На крају ланца су појединачни сижеи, али разгранатост типова није свугде иста.

Следеће поглавље разматра различите начине изградње сижеа, стабилне и варијабилне елементе структуре, као и међусобне утицаје два или више сижеа. Већини песама одговара један сижејни модел, али постоје и обраде које тематски захватају два или више модела, или настају комбиновањем различитих сижејних схема. Једноставни сижеи имају једну целовиту, заокружену радњу и одговарају само једном сижејном моделу. Преплетени су прелаз од једноставних ка сложеним, јер деле исту радњу, мотивску структуру, али се могу подвести под две или више тема.

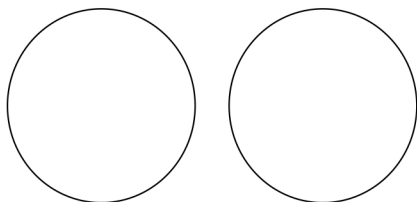


Сл. 1. Једноставан сиже

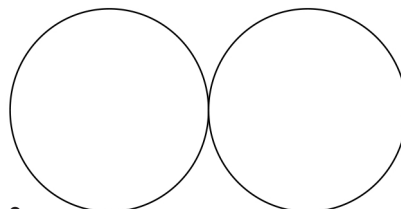


Сл. 2. Преплетени сиже

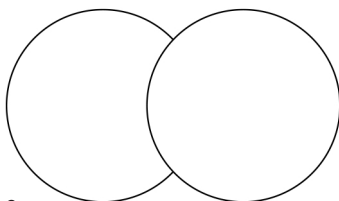
Сложени удружују најмање два једноставна или преплетена сижеа. Највише сложених настаје по принципу уланчавања, надовезивања. Издвојило се неколико типова оваквог спајања: 1. произвољно надовезивање логички неповезаних сижеа; 2. узрочно повезивање без измена на саставу; 3. узрочно повезивање са променом уланчаних сижеа на споју и 4. чврсто срastaње надовезаних сижеа.



1.
Сл. 3. Произвољно надовезивање логички неповезаних сижеа

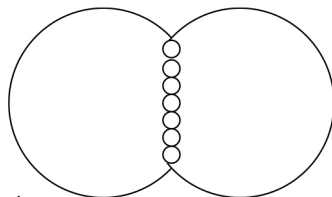


2.
Сл. 4. Логичко надовезивање без измене на сјоју сижеа



3.

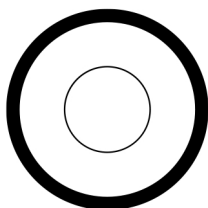
Сл. 5. Ложичко надовезивање са изменом завршнице првог сижеа



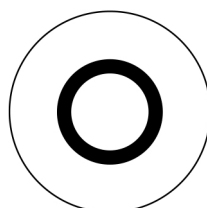
4.

Сл. 6. Червјо срасјање надовезаних сижеа

Неки сложени сижеи настају техником размицања/уметања. Тада спољашњи сиже као прстен окружује унутрашњи. При размицању, доминира спољашњи, а уметање више истиче унутрашњи сиже.

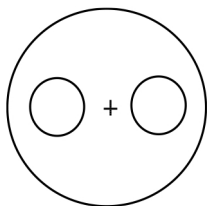


Сл. 7. Размицање

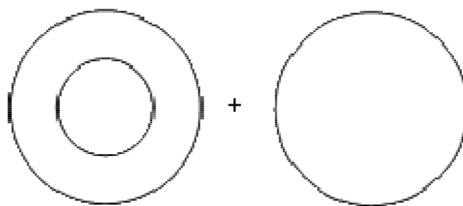


Сл. 8. Уметање

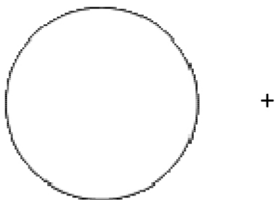
Могуће је и комбиновање надовезивања, размицања и уметања.



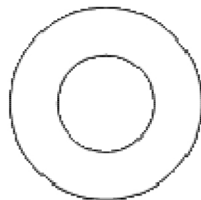
Сл. 9. Комбинација размицања/уметања и надовезивања



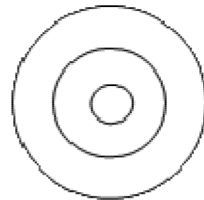
Сл. 10. Комбинација размицања/уметања и надовезивања



Сл. 11. Комбинација размицања/уметања и надовезивања



Сл. 12. Комбинација размицања и уметања

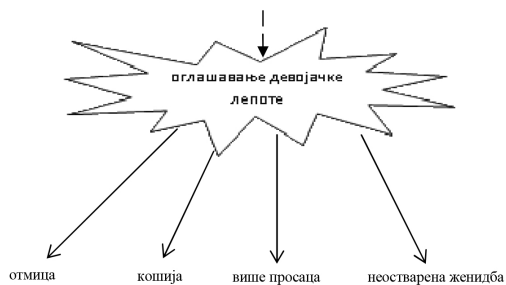


Половина од укупног броја сложених сижеа настала је надовезивањем, а другу половину мање-више уједначено деле сижеи изграђени размицањем, уметањем и комбиновањем. Сви поменути поступци настанка сложеног сижеа указују да структура епског сижеа почива на композиционој формулативности. Расподела једноставних, преплетених и сложених сижеа на седам типова сижеа није правилна, али се уочавају извесне тенденције ка превласти једних или других у појединим типовима, као и комплементарни парови сижеа који граде сложени. Песме о женидби, ослобађању и социјалном статусу највише учествују у изградњи сложених сижеа.

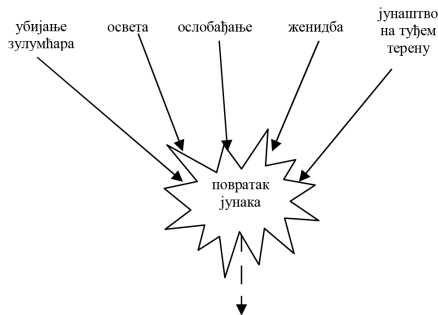
При додиру сижејних модела неретко један од њих мења суседни да би се мотивисало проширење основне схеме. Понегде најдоминантнији модел деформише остале са којима се комбинује. Овакве измене у оквиру сложеног сижеа дефинишу се као хоризонтална (синтагматска) инерција једног од сижеа. Вертикална (парадигматска) инерција представља утицај независног, посебног сижеа на други, који прима његове типичне мотиве у свој тематско-сижејни образац. И један и други поступак откривају путеве генезе варијаната.

Кад је реч о сижејној структури, упоређивање обрада које одговарају истом сижејном моделу, открило је матрице – заједничке, системске, стабилне и непроменљиве мотивске склопове за све варијанте, и варијабле – не-системске, изменљиве и нестабилне елементе сижејног модела. Природно, матрице су бројније у моделима који садрже сличније, уједначеније варијанте. И матрице и варијабле се могу сегментовати, а такође и уопштавати. Ниво уопштавања сижејног модела одређује и њихове границе. Тако, осим сижејних (интрасижејних) матрица, које се односе на непроменљиви сегмент радње свих песама одговарајуће групе сижеа, постоје и међусижејне (интерсижејне) матрице – изоморфни обрасци који се селе из модела у модел (нпр. јунак у тамници, вишебој, лов, мегдан, маскирање, отмица девојке, венчање и сл.). Могуће је чак и надилажење граница епике и усменог наратива издвајањем заједничких сегмената епске песме, бајке и осталих усмених и писаних жанрова, који тако добијају статус међужанровских (интержанровских) матрица.

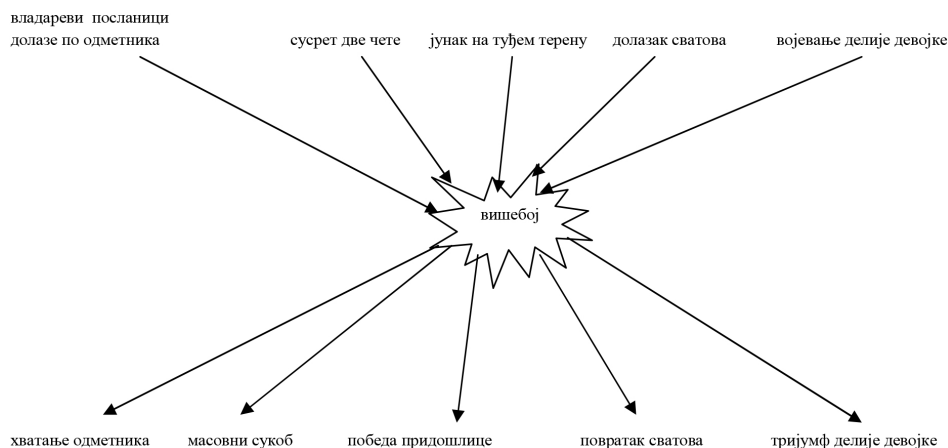
Пошто су међусижејне матрице фиксни елемент различитих типова сижеа, варијабле које се са њима комбинују одређују избор сижејног модела. Место на ком се интерсижејна матрица укључује у сиже, одређује је као разводну (индукциону), типичну за заплет, сабирну (дедукциону), карактеристичну за расплет и комбиновану матрицу, која је истовремено и сабирна и разводна (у њу се улива и из ње излази више варијабли).



Сл. 13. Пример разводне (индукционе) мајрице



Сл. 14. Пример сабирне (дедукционе) мајрице

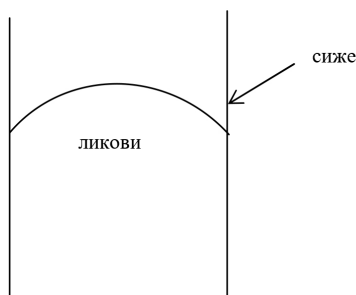


Сл. 15. Пример комбиноване мајрице

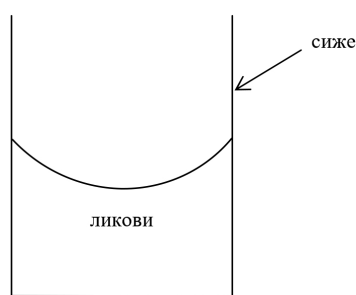
Трећа целина студије бави се питањима типологије епских јунака. Најпре се успостављају критеријуми класификације: индивидуалне ознаке, ознаке породичне припадности, показатељи друштвених односа и сижејна функција. Док су ознаке породичне припадности и друштвених односа углавном допунске природе, а сфера локализације јунака подразумевана као „своја“, догле се најбоље примењују карактеристике индивидуалне сфере (име, узраст, пол, изглед, атрибути, снага, природа, мудрост, етика и сл.). Свака од њих се испољава кроз бинарне опозите или три градативно поређана појавна облика, од којих је релевантан, маркирани члан класификације само онај који одступа од норме или средње, подразумеване вредности (нпр. девојка јунак у ознаци пола или стар и млад јунак у ознаци узраста). За типолошко разврставање веома је важна и сижејна функција коју јунак остварује у појединим моделима. Тако се јунак појављује као заштитник слабих и помоћник у невољи, заступник правде, осветник, ослободилац, такмичар, женик, доносилац плена, ухода, преговарач, борац у чети или војсци који осваја или брани територију, јунак жртва и сл.

Посебно је сагледана функција заточника, жанровски особеног, аутохтоног јунака епске песме, најшире схваћеног као заменика у било каквом подвигу. Посматран је према врсти задатка, начину деловања, односу према пошилаоцу и осталим заточницима. Врста захтева, задатак, опредељује га као мегданцију, ликвидатора (осветника), војсковођу (ратника), спасиоца у невољи, ослободиоца, такмичара, заштитника невесте, отмичара девојке, доносиоца плена (трофеја, хране, воде), уходу, преговарача и пасивног заменика. Према броју и начину деловања издвајају се један заточник (универзални или амплификатор), заточник који наступа заједно са помоћником, више заточника (специјализовани, синхрони или сукцесивни) и колективни заточник (компетитивни или кооперативни). Однос према налогодавцу и начин ангажовања одређује заточника као јединог добровољца, маркираног заточника, предузимљивог или субсидијарног заточника.

Наредни одељак разматра синтагматске (хоризонталне) и парадигматске (вертикалне) везе међу јунацима. Прве подразумевају релације у оквиру истог сижеа. Синтагматским уланчавањем настају парови (антагонистички или комплементарни), тријаде и каталози. Антагонистички пар јунак – противник носилац је радње већине епских сижеа. Комплементарна спрега се односи на побратиме, удружене јунаке или на јунака и помоћника. Међу осталим паровима, успостављеним по рођачкој или социјалној линији, издваја се веза отац – син, која је претежно комплементарна, док дијаде ујак – сестрић, браћа и господар/владар/харамбаша – слуга / члан чете осцилују између антагонизма и комплементарности. Јунака са осталим ликовима сваке појединачне епске варијанте спаја кохезиона сила, а истовремено делује и адхезиона сила која везује ликове и сижејни модел. Када је кохезиона сила јача од адхезионе, поједини ликови се здружени селе из модела у модел. Када је адхезија доминантнија, ослабљују везе међу ликовима, јаче се повезују модел и неки од њих, а други постају нестабилни, изменљиви. Формулативност опозитних парова највише је условљена сижејним моделом, док су устаљени парови удружених јунака мање-више независни од типа сижеа. Кохезија комплементарног пара много је јача него привлачна сила јунака и противника, па су отуда у традицији много познатије побратимске двојке него противнички парови.



Сл. 16. Превласћ кохезионе силе



Сл. 17. Превласћ адхезионе силе

Тријада, посматрана у ширем смислу као синтагматски низ тројице побратима или рођака (отац и синови, ујак и сестрићи, браћа), настаје проширивањем пара, доминантне епске спреге (2+1). Најдужи синтагматски ланац – каталог нема геометријску правилност једноставнијих синтагматских спојева, али спорадично преузима готове обрасце прихваћених парова и тријада, укључујући их у низ. Аналогно језичкој хијерархији, нижа јединица система остварује се у оквиру јединице вишег реда на свим нивоима синтагматског уланчавања.

Парадигматска, вертикална, линија успоставља се међу јунацима оделитих сижеа. Синонимни јунаци, тј. они који могу заменити једни друге на истој сижејној позицији, сачињавају заједнички асоцијативни скуп. Избор из тог скупа двоструко је ограничен – сижејним моделом и синтагматском релацијом између протагониста. Издвајање и именовање лика из једног парадигматског скупа (нпр. скупа јунака) у свакој конкретној варијанти аутоматски одређује избор из суседног селективног скупа (противника, побратима, рођака). Тако устаљене синтагматске везе усмеравају избор на парадигматској линији. Певач истовремено своје јунаке повезује и хоризонтално и вертикално. Парадигматски низ се формира и када један јунак асоцира на другог иако нису на истој епској сцени, у истом сижеу, нити их повезује иста сижејна функција. Такође, још један тип парадигматских релација међу јунацима успоставља се реактуализацијом једног сижеа у другом, када се укључују мотиви из неког другог, „старијег“ сижеа.

Последња целина обједињује претходне испитивањем разноврсних прожимања јунака и сижеа. Тако се структура сваког сижејног модела може представити релацијама ликова. Сижејнотворни ликови, тј. они који битно утичу на ток радње, чворне су тачке, а њихове везе у сижеу, представљене спојним линијама, оцртавају отворене, делимично отворене и затворене планиметријске фигуре. Сваки модел одговара некој геометријској слици чија су темена ликови. Једноставни сижеи варирају од дужи до шестоугла, а половина њих се може представити троуглом (јунак – противник – објекат). Сложеније фигуре настају проширењем једноставнијих, односно, правилним уланчавањем нижих, познатијих елемената структуре, што се поклапа са основним аналошким принципом хармонијског конструисања. Геометријска слика тако постаје специфична структурна формула на којој почива сваки епски сиже.

И композицију појединачне епске песме могуће је сагледати из угла међусобне интеракције ликова. При томе, није више битан укупан збир непоновљивих релација, као при одређивању геометријске слике сижеа, него њихов редослед и правилност измена. Епска ситуација темељи се на различитим видовима комуникације међу ликовима, а како се одвија искључиво између два актера, без обзира на то колико их је на сцени, уочава се парно устројство, дијалогски принцип. Збир и поредак свих епских ситуација једног сижеа, представљен двојним везама, сачињава ланац, који може одсликавати степену композицију (начело анадиплозе) – пример „Марко

Краљевић и Муса Кесеџија“ (СНП II, 62), лепезасту композицију (анафорско начело) – пример „Комади од различнијех косовскијех пјесама“, III (СНП II, 50) или се формира по моделу река сутока (принцип епифоре) – пример уводног сегмента песме „Кад се Секуло сестричић вјерио у краља будимскога и кад је на Косову погинуо“ (Б, 20).

Пример степенасте композиције:

Муса → цар
 цар → Ћуприлић
 Муса → Ћуприлић
 Ћуприлић → цар
 цар → Марко
 Марко → Новак
 Новак → Марко
 Марко → Новак
 Марко → Муса
 Муса → Марко
 Марко → вила
 вила → Марко
 Марко → Муса
 Марко → цар

Пример лепезасте композиције:

кнез Лазар → Југ-Богдан
 кнез Лазар → Југовићи
 кнез Лазар → Вук Бранковић
 кнез Лазар → Милош
 кнез Лазар → Косанчић Иван
 кнез Лазар → Топлица Милан
 кнез Лазар → Југ-Богдан
 кнез Лазар → Вук Бранковић
 кнез Лазар → Југовићи
 кнез Лазар → Косанчић Иван
 кнез Лазар → Топлица Милан
 кнез Лазар → Милош
 Милош → кнез Лазар

Пример композиције по моделу река сутока:

сестра краља будимскога → краљ:

Угрин Јанко → сестра краља будимскога

Михајло Свилејковић → сестра краља будимскога

Секуло Драгичић → сестра краља будимскога ...

Повезаност јунака и сижеа најбоље се уочава кроз њихове непосредне интеракције. Једна од најважнијих односи се на међусобну прилагодљивост и саображавање. Флуидни модели отворени су за велики број епских имена или различите типове јунака, насупротив кристализованим моделима, очврсле структуре, који захтевају тачно одређене типове протагониста или чак прецизна епска имена. Максимална флуидност заправо и није могућа. Највише модела налази се на средокраћи између потпуне кристализације и велике флуидности – делимично флуидни (или делимично кристализовани) сижеи, који укључују одређени тип јунака и ограничени скуп имена. Аналогно томе, али сагледано из перспективе јунака, разликују се флуидни и кристализовани јунаци. Први су прилагодљиви бројним сижејним моделима, док други улазе у веома мали број модела, било због неразвијених биографија, било због доминантне, типске црте, која им ограничава кретање кроз сижее. Такође се највише јунака смешта на линији између две поларизоване тачке.



Сл. 18. Интеракција јунака и сижеа

Интеракција јунака и сижеа сложени је процес у којем неретко оба елемента трпе извесне промене. Када је стабилнији сижејни модел, јунак мора да се саобрази законитостима сижеа. Модел мења јунака, савлађује традиционалне представе о њему и прилагођава га свом обрасцу, нпр. затамњује јунаково име. Лош спој настаје када неодговарајуће име или неадекватан

делокруг опстане у одређеном сужејном моделу. Чешћи је обрнути поступак – јунак моделује извесне сегменте сижеа и подређује их колективном знању о његовом лику. То се постиже на неколико начина: појачавањем активности јунака (од кулминације до расплета), ангажовањем скрајнутог јунака (најчешће у расплету), тако што се јунак поштеди смрти (исход), променом делокруга јунака (у различитим сегментима радње), изменом броја јунака – промена степена конкомитантности (у уводу), уважавањем историјских чињеница које срастају с ликом (различити сегменти радње), или пак име детерминише жанр (у расплету).

Изузимајући лоше спојеве и грешке при уклапању јунака у сиже или при прилагођавању сижеа јунаку, њихова интеракција није радикалан, упадљив процес. Јунак и сиже непрестано један другог моделују, међају и истовремено враћају под окриље формулативних образаца. Између осталог, њихов динамичан однос заслужан је за сву ону неизмерну разноврсност варијаната у границама епског жанра.

Danijela R. Petković

THE HERO AND THE SYZHET OF THE EPIC POEM
– TYPOLOGIES AND INTERACTIONS

Summary

This paper is a brief overview of a larger research the questions of the hero and the syuzhet of epic poems. Firstly the syuzhet models are typologically divided into seven types and several subtypes, groups, subgroups and clusters. Then we examine the syuzhet's structure and observe the tendencies of the complex syuzhet's genesis, and trace the interactions of individual syuzhets. The chapter dedicated to the hero presents relevant criteria of the protagonist classification and an overview of different types of the champion, the autochthonous epic hero. The connections between the heroes of the epic poem are established on the syntagmatic level (couples, triads and catalogues) and the paradigmatic axis (link between heroes from separate syuzhets). The final chapter connects two viewpoints and establishes a link between the hero and the syuzhet. The structure and composition of the epic syuzhet are expressed by the relations between characters. The hero and the syuzhet are in constant interaction, modeling each other and mutually adapting.

Институт за књижевност и уметност
Краља Милана 2, 11000 Београд, Србија
petkovic.danijela@yahoo.com

Мср. Марина П. Младеновић

ТЕКСТУРА И КОНТЕКСТ У ВРЧЕВИЋЕВОЈ СТИЛИЗАЦИЈИ ШАЉИВИХ НАРОДНИХ ПРИПОВЕДАКА*

Стилизација усмене грађе била је уобичајена пракса током XIX века, те је јасно да су јој прибегавали и најзначајнији сакупљачи српских народних приповедака овог периода – Вук Караџић и Вук Врчевић. Врчевићев однос према стилизацији шаљивих приповедака обухвата уношење вантекстовних елемената, чему је посвећена посебна пажња у овом раду, а сарадња коју су два Вука остварила у овој области пружа могућност да се упореде опште одлике њиховог схватања фолклора и односа према стилизацији, која се овде узима као феномен између усменог и писаног модела.

Кључне речи: Вук Врчевић, Вук Караџић, текстура, контекст, стилизација.

1. Од усмености ка бележењу текстуре и контекста. Врчевић је остао запамћен као најзначајнији сарадник Вука Караџића у сакупљању усмене грађе, док је његов самостални рад доживео највећу афирмацију са првом збирком – *Српске народне њриповијејџке њонајвише крајџке и шаљиве* (1868). Међутим, сумња у аутентичност записа пратила га је од првих фолклористичких корака, а покренуо ју је сам његов ментор, да би актуелност питања усмености била потврђена кроз новије радове, где се тема наново активира у складу са савременијим фолклористичким интересовањима, везаним за превазилажење дихотомије усменог и писаног и редефинисања фолклора.¹ У овом раду биће сагледана једна од важних поставки редефинисања фолклора – вантекстовних елемената, као „језгра нове фолклористике“ (ВАУМАН 1975: 306) – кроз призму односа усменог и писаног, на примеру Врчевићевих шаљивих припо-

* Овај рад је настао на пројекту *Српско усмено стваралаштво у инјеркултурном коду* (бр. 178011) Института за књижевност и уметност, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије, у који је ауторка укључена као стипендиста Министарства.

¹ Преглед историје рецепције Врчевићевог рада изнет је управо у овим новијим радовима (Радуловић 2011а: 67–68; Милинковић 2008: 86–96).

ведака, у којима се ови елементи јављају као саставни део његовог стилизаторског поступка. С обзиром на то да ограничени обим дозвољава да се само део грађе узме у обзир, најбоље је да то буде поменута прва самостална Врчевићева збирка, пре свега због тога што је она остала најзначајнији и најпознатији производ његовог сакупљачког подухвата.

Пошто бележење вантекстовних елемената спада међу Врчевићеве интервенције на тексту, важно је објаснити однос усменог и писаног у његовом раду, јер је управо поимање овог односа у старијој литератури допринело означавању његове грађе као неаутентичне. Аутентичност као квалитативна ознака текста тековина је романтичарских погледа на народну књижевност, а с обзиром на то да је управо романтизам донео појачано интересовање за фолклор, допринео сакупљању живе традиције и утврдио канон народне књижевности, не чуди што се популарна представа о априорној аутентичности усмене грађе одржала и данас, када је од тог времена прошло скоро два века. Међутим, оно што је у романтизму означено као „народна књижевност“ заправо је творевина самог романтизма. Тако схваћен појам „открила је – изумила? – скупина њемачких интелектуалаца“ (BURKE 1991: 15). Романтизам је вршио селекцију оних елемената који су одговарали његовој поетици и већ постојеће усмено стваралаштво преобликовао је у складу са својим интересовањима и естетиком. Као резултат тога настао је онај корпус који ми данас називамо највишим уметничким донетима народне књижевности и њеним каноном. У време романтизма долази до разградње и надградње творевина усменог стваралаштва и на тај начин се мења њихов првобитни облик, а у исто време долази и до колико-толико систематичног записивања ових творевина. Тим поступком је омогућено да део тада живе традиције доспе до нас, иако не у „изворном“ облику, онда бар као идеална форма (у записивачевом схватању појма) народне књижевности (Милошевић Ђорђевић 2002: 93–109). Маја Бошковић-Stulli разликује „облике фиксиране у рукописним збиркама и књигама и који су заправо престали функционирати као усмена књижевност у правом значењу ријечи, поставши дијеловима писане литературе поједини повјесних раздобља“ од „непосредног усменог умјетничког комуницирања у малим заједницама“ (BOŠKOVIĆ-STULLI – ZEČEVIĆ 1978: 7).

Романтичарски појам изворности умногome објашњава термин Валтера Онга „примарна усменост“, који се односи на тип комуникације у потпуно неописмењеном друштву (ONG 2002). У нашој народној књижевности он се не може наћи у „чистом“ облику: не само због записивања текстова, које обично подразумева интервенције записивача, већ и због других начина преплитања усмености са писмом (дела писмене књижевности доспевала су у народ и ту добијала своја усмена извођења; дела пореклом из усмене књижевности су записивана, а затим су из тих записа поново доспевала у народ; усмене творевине преносене су помоћу рукописних и штампаних збирки). Идеализована слика о чистој усмености замењена је новим поимањем народне књижевности, које претпоставља неизбежне трагове писмене

културе унутар усменог феномена. Усменост и писменост не треба посматрати као два супротстављена типа комуникације, јер се они међусобно не искључују – њихов однос је сложен и динамичан. Данас се више не говори о сукобу усмености и писмености, већ о посебној врсти дискурса у којем долази до спајања усменог и писменог модела (Havelok 1991: 21). У том светлу треба посматрати и Врчевића – као појаву која стоји „у једном простору између усменог и писаног“ (Радуловић 2011а: 68). О обликовању новог, комплексног односа, уместо поједностављеног, филолошког погледа на његов рад, сведоче увиди у ову тему које нуде савремене студије, у којим се Врчевићев рад карактерише као „покушај прављења *summae* кратких наративних форми које ће се најлакше преточити у самосталну и ауторску форму новеле“ (Милинковић 2008: 105), у чему се огледа став о његовом осцилирању између „народног“ и „новелистичког“ (Милинковић 2008: 141) и могућност да се дати облици схвате као прелазне форме ка жанровски сложенијем (писаном) наративу.

Пред дијалектички постављеног односа, нека обележја усмености ипак се могу издвојити као дистинктивна у односу на феномен писмености. Лорд као индикаторе усмености истиче формулативност и тип опкорачења (1990: 239–240) – ако је број формула велики, онда дело по свој прилици има усмену композицију. Да је усмена композиција важна за препознавање усменог дела показује и следећи пример: Хавелок каже да утицај писма у Хомеровим еповима примећује први пут управо у композицији (1991). Вук Караџић се води пре свега филолошким критеријумима (чист народни језик). Онг као карактеристике усмености истиче формулативност, употребу саставних везника, стајаћих епитета, понављање, конзервативност, блискост свакодневном животу, са чиме је повезано и непостојање апстрактности, антагонизам, учешће публике, усмереност на садашњост, али и неке које се тичу усменог наратива, као што су епизодичност или једнодимензионалност лика (2002: 31–75). Хеда Јасон разликује усмено од писменог дела, и од писаног за усмено извођење по критеријумима ауторства, преносилаца и извођача, публике, процеса стварања, медија преношења, променљивости и статуса у култури (1987: 80–81). Бартмињски истиче типолошка обележја, по којима се између писмености и усмености не успоставља оштра граница, већ се разликују по степену усмености. Сам чин записивања није предуслов да усмено дело постане писмено – усмени карактер текста зависи од његових обележја. Као типолошка обележја Бартмињски истиче: звуковност, дијалогску природу, театралност, коришћење прозодијских средстава, деловање говорног контекста и присуство карактеристичног језичког израза (1987: 217–226). Проблем настаје када се постављени критеријуми тичу вантекстовних елемената, а они у датој грађи нису забележени.

О значају вантекстовних елемената за разумевање феномена усмености сведочи научна преоријентација у проучавању фолклора, када се догодио потпуни заокрет од текстоцентризма ка проучавању етнографије комуни-

кације, као „непосредног изучавања употребе језика² у контекстима ситуације“ (НАЈМЗ 1980: 15). Интересовање заступника перформативног приступа поставило је у први план контекст и процес извођења, те допринело реконцептуализацији природе текста и његове очигледне фиксираности (BAUMAN 1975: 303). Оваква перспектива погоднија је за теренска истраживања, због чега по страни остаје старији материјал, док усмеравањем на процес комуникације вантекстовни елементи, невербални чиниоци комуникацијског процеса, преузимају примат над вербалним. Због тога је за проучавање усмене књижевности продуктивнији приступ који је сродан етнопоетичком по интересовању за паратекстуалне елементе и извођење усмене творевине, али не занемарује крајњи производ – текст – који је „недвојбено доминантан“ (BOŠKOVIĆ-STULLI 1985: 69). Представљачки аспекти подређени су наративи (BOŠKOVIĆ-STULLI 1985: 73), па им је у проучавању усмене књижевности боље приступити као нивоима анализе које називамо текстом („језичке одлике“)³ и контекстом („специфична социјална ситуација у којој се та појединачна творевина јавља“) и који, у идеалном случају, заједно са текстом дају тријадну шему (ДАНДЕС 1986: 114–115). Предност оваквог приступа лежи у томе што запис текстуре и контекста претпоставља као идеалну ситуацију, па се записима без ових елемената не оспорава усмени карактер, иако се узима као недостатак.

2. Од бележења текстуре и контекста ка писмености. Покушаји бележења вантекстовних елемената усменог извођења могу се срести и у старијим записима и, мада недоследни и несистематични, они су значајни за дијахронијски увид у усмену књижевност. Међу текстовима који пружају увид у текстуалне и контекстуалне одлике налазе се већ поменути записи шалљивих приповедака Вука Врчевића. Желећи да усмени феномен приближи перцепцији писменог човека, Врчевић је тежио да читаоцу дочара амбијент усменог приповедања. Радмила Пешић у монографској студији истиче да је Врчевић приповеткама „често давао оквир, неку врсту позорнице, где би показао приповедача и слушаоце и описао атмосферу у којој живи прича“ (ПЕШИЋ 1967: 151). Ако занемаримо Врчевићеве намере да уновчи свој труд у сакупљању приповедака (ПАНТИЋ 1988: 446), занимљива је његова идеја за литографски цртеж на којем би био представљен старац који приповеда окупљеним слушаоцима, чија су лица озарена радосћу. Ова идеја није толико занимљива као илустрација за књигу колико је значајна за разумевање Врчевићевих разлога за интервенисање на тексту, јер потврђује његову жељу да у запису усменог текста описивањем створи амбијент који ће одговарати приповедачкој ситуацији и коју читалац, за разлику од слушаоца, не може

² Овде је акценат на социолингвистичком приступу, али је јасно преусмерење са питања „шта?“ на питање „како?“ код заступника овог приступа и Хајмзових следбеника.

³ Дефиниција текстуре проширена је са говора на покрет – гестове и мимику (BOŠKOVIĆ-STULLI 1975: 154).

да доживи. Врчевићева идеја одговара покушају да се у запису приповетке забележи контекст приповедања. Поред контекста, Врчевића је интересовала и текстура, као део сложеног процеса приповедања шалјиве приповетке. У *Предговору Српским народним приповијеткама* говорио је о тешкоћама бележења онога што данас називамо текстуром приповедања: „народ наш кад гођ прича макар коју приповијетку, он је тако слично и живо казује не само ријечима и мицањем цијелога живота него и гласовима који се могу и који се не могу записати.“ Мада је ово ипак више успутно бележење општих текстуралних карактеристика жанра, а не бележење околности конкретног извођења, али ове „узредно саопшене опаске“ ипак откривају „важност вантекстовних елемената за трајање и прихватање варијанте“, али и за „контактну природу комуникације и значај импровизације“ (САМАРЦИЈА 2011: 44).

Врчевићева интуитивна свест о комплексности усменог приповедања навела га је да покуша да ту сложеност пренесе и у писани текст. Намера му није била да створи „илузију усмености“ или приповедачког оквира као промишљеног композиционог поступка, већ да целокупан догађај приповедања пренесе у други медијум,⁴ иако је често био у раскораку са својим могућностима и у сукобу са својим списатељским амбицијама. Његови покушаји резултовали су супротним ефектом, јер су управо овакви захвати места на којима се највише да приметити Врчевићев ауторски печат. Како у својој тежњи да усмени текст што верније пренесе у писани текст Врчевић није у потпуности био дорастао задатку који је сам себи поставио, његов лични удео у обликовању текста ипак је, у појединим случајевима, надрастао колективни принцип. У другим случајевима (записима народних суђења) Врчевић задржава „усмену“ тему, којој свесно и промишљено даје сопствени „стилистички печат“ (ИВАНИЋ 1976: 233), а истовремено у овакве, ауторске текстове, као и у усмени материјал,⁵ уноси описивање атмосфере приповедања. Начин обликовања текста у овом случају може се посматрати као типично реалистички (мада непотпуно развијени) поступак сказа (ИВАНИЋ 1976: 231).

У светлу реалистичких поступака, Врчевићеви коментари експликативне природе, занимљиви су са становишта односа усменог и писаног феномена, јер указују на његову перцепцију усмености, односно посматрање усмености из позиције писмености. Другим речима, потреба да се оно што се у приповедању подразумева (Врчевић 1868: 5°, 6°, 8°, 24°, 29°) у читању

⁴ И. Лозица сматра да „Сакупљачи из прошлих времена нису размишљали о замјени усменог медија писаним“, али Врчевићев случај показује другачије. Оно што, међутим, јесте тачно је да они „нису били свјесни посљедица такве промјене“ (LOZIĆA 2008: 95) – Врчевић увиђа недостатке писаног медијума, наглашава да се не може све записати, али то за њега не представља онтолошки проблем усмене речи чијем решавању приступа системски, већ успутно опажање о особини грађе, која не утиче на њену припадност корпусу народне књижевности.

⁵ Овакви примери илуструју поменути идеју Бартмињског о степену усмености од којег зависи ком корпусу текст припада.

објасни (и то постављањем објашњења у заграду, чиме се оно издваја од саме приче, а не у фусноту, како се не би прекинуо процес читања), показује да Врчевић посматра усмени текст из перспективе писмености.

У познатој Врчевићевој подели шаљивих приповедака издваја се једна врста у којој је стилизаторски допринос сакупљача још очигледнији – то су подругачице, уређене тако да приповетке кореспондирају једна са другом (САМАРЦИЈА 2011: 52). У њима се највише виде Врчевићеви покушаји да у штампаном тексту оживи непосредност усмене комуникације. Оваква тенденција уочљива је и у насловима, који су накнадно постали део текста, а у којима се читалац упућује да се „доња“ приповетка надовезује на „горњу“, тј. претходну. Из овога се види да се приповетке одређују према простору који заузимају на папиру, а не према времену приповедања, што значи да у њиховом поимању доминира визуелни⁶ принцип, што је у раскораку са тежњом оживљавања усмене приповедне ситуације. Желећи да дочара динамику приповедања, Врчевић је нехотице оставио ауторски печат. Друга приповетка била би без прве изопштена из контекста, јер приповетке овог типа функционишу у паровима. Врчевићев допринос дочаравању усменог амбијента не огледа се само у уређивању и насловљавању парова, већ и кроз напомене у којима је садржан опис приповедне ситуације. Врчевић описује атмосферу, реакције, дајући читаоцу до знања какав ефекат шала оставља на слушаоце, нпр. напоменом „(Сви у смијех)“. То је нека врста његових упутстава за читање, попут дидаскалија⁷ у драмском тексту, али и слика колектива, који чини део контекста приповедања. Врчевић, као неко ко стоји између усмене и писане традиције, показује разумевање комплексности односа ова два феномена; он је знао да ће текст функционисати као писани, односно, да ће служити за читање, али је истовремено желео да својом стилизацијом задржи усмени карактер грађе, иако су његови покушаји често резултовали другачије од првобитне замисли.

Шаљиве приповетке које је Врчевић, због њихове блискости загонеткама, означио као подврсту „гатки“ или „гаталица“ – још једно су од проблематичних места Врчевићевог односа према стилизацији усмене прозе, у којем је поново до изражаја дошла Врчевићева жеља да усмени феномен што верније пренесе у писани медијум. Ова подврста приповедака по својим карактеристикама приближава се загонеткама, јер се у њеном средишту налази структура која подразумева питање и одговор, а заснива се на бли-

⁶ Код најзначајнијих проучавалаца феноменологије усменог и писаног (ONG 2002; HAVELOK 1991; MEKLUAN 1973) наићи ћемо на сличне закључке – да су обележја усмености аудитивно и колективно, док писменост доприноси развоју визуелног и индивидуалног. То значи да он запис усменог текста неће схватати као визуелну појаву (реч за њега није знак, већ догађај).

⁷ Овакво решење није баш најсрећније, јер се дидаскалије у запису осећају у читању као „страно тијело“, а њихово деловање је „блиједо, приближно, описно и посредно“ (BOŠKOVIĆ-STULLI 1975: 154).

скости или сличности међу загонетним појмовима. Ипак, описана структура заогрнута је у наративно језгро, које чини оквир мањег једноставног облика. Уместо да се само постави загонетно питање и да одговор на њега, јавља се приповедач, који уноси неку врсту увода, приповедне ситуације, препричавајући оно што је претходило загонетању: „Данас сам купио једну четвороножну живину и нијесам ни ја знао шта је прије него сам је дома до- нио, и ако погодите, ево ока вина“ (Врчевић 1868: 434°). Увођење оквира има функцију скретања пажње слушалаца, чији се колективни лик поново јавља у Врчевићевим покушајима да опише њихову реакцију и на тај начин пре- несе усмену атмосферу. Записивачеве напомене имају функцију да прате понашање учесника: „(...почне се смијати у вас грохот...)“ (428°), „(Почне се смијати)“ (433°), „(Сви у смијех и један се другоме почну ругати)“ (434°), „(Смију се и крсте, говорећи)“ (435°), „(чуде се и мисле)“ (436°), „(Сви му се почну осмијавати и подругавати)“ (437°), „(Почну се сви крстити и пљувати про лијевога рамена на ђавола)“ (439°), „(Многи се заинаде, па се и окладе)“ (457°). У гаталицама највише долази до изражаја интеракција приповедача са публиком, у највећем броју примера кроз наглашавање функције припове- дака, исказане реакцијом слушалаца (смејање), која је уједно и део текстуре (смех припада аудитивном слоју приповедања) и контекста (смех је део кому- никацијског ланца, повратна информација слушалаца). Врчевићеви поку- шаји да опише атмосферу приповедања неминовно су условили и присуство његових интервенција, јер за такво описивање није постојао усмени модел који би могао да искористи, те се ослањао на личне списатељске способно- сти и писмене моделе, које је могао сретати у италијанској традицији.

У појединим примерима гатки, његове интервенције су још невешти- је и подразумевају „множење и дељење, загонетно описивање животиња, биљака и предмета, двосмислице и бесмислице уоквирене су дочаравањем амбијента приповедања“ (САМАРЦИЈА 2011: 48). Оба типа интервенција у гаткама (описивање атмосфере приповедања и конструисање задатака) ука- зују на Врчевићеву списатељску склоност, али његов однос према стили- зацији народних приповедака се у ова два случаја разликује, јер почива на различитим намерама записивача. Оба Врчевићева стилизаторска поступка једнако су сложена, јер интересовање за контекст и текстуру приповедања указује на његово интуитивно разумевање сложености усменог догађаја, али и немогућност да га забележи, због чега понекад прибегава средствима писца, док конструисање логичких и рачунских задатака проблематизује однос између два већ сложена односа: усмено – писмено и народно – нена- родно.

Од посебног значаја је бележење покрета као нелингвистичког елемен- та, које се код Врчевића јавља на оним местима где је неопходно за разуме- вање приповетке. Пантомима може бити кључна за обликовање уметничког поступка (Врчевић 1868: 77°): чланови циганске породице седе поред ватре (амбијент за исказивање жеља) и замишљају шта би радили када би могли да направе „госпоцку питу“; једно од деце покретом руке („мичући руком

као да нешто испред себе граби⁸) демонстрира како би јело питу („а ја бих је, мамо овако јео“) – покретом се догађај преноси из имагинарне у реалну ситуацију, па отац удари дете да не би само појело целу имагинарну питу. Приповедач може користити покрет за показивање, међутим, у таквом случају записивач је приморан да то забележи описно. Врчевић (429°) бележи оба приповедачева поступка – демонстративни, да би пренео непосредност казивања („је ли истина... да чивути немају ове кости у кољену?“) и дескриптивни („ухвати се руком за чашицу“), који допуњује показну заменицу и без којег се не би знало на коју кост приповедач мисли.

Да се текстуална обележја везана за слој звучања не могу верно пренети у писани медијум, истакао је Врчевић у *Предговору Српским народним њриповијејкама* речима да се „много и много гласова у причању не могу описати пером“, а навео је конкретне примере како би илустровао на какве гласове мисли. То су углавном ономатопејски звуци, попут звиждања, цоктања, кашља, штуцања... Ипак, он местимично уноси ове гласове, тј. уноси их у оним случајевима где нису толико „неухватљиви“, као када је реч о устаљеној ономатопеји и узвимама: „на“ (44°), „иш“ (46°), „пст“ (314°), „ха-ха“ (332°, 338°). Код оних мање устаљених, а важних за приповедни ток наглашава начин на који се звук испољава: „особице устима“ (307°).

Несумњиви су Врчевићеви покушаји да дочара експресивност и сугестивност усменог приповедања, али остаје питање да ли су они последица романтичарске идеализације (посредоване инструкцијама Вука Карацића о сакупљању грађе, на које се позива и у *Предговору* збирке из 1868) или „наративног реализма“ (Милинковић 2008: 140). Компромисан (али и најближи истини) одговор је да Врчевић остаје појавом између крајњих тачака два модела, потврђујући своје место међу појавама „трећег књижевног феномена“ (Bošković-Stulli – Zečević 1978: 357).⁸

Овде је важно упоредити Врчевића са Вуком Карацићем, с обзиром на то да он у овој области заузима повлашћени, канонизовани положај и да његов рад такође стоји негде између два поменута модела. Он је често приповетке прво слушао (у детињству, од приповедача и сл.), а касније записивао. Могуће је да је некада наступао и као извођач усменог текста, јер је и сам поседовао изузетан приповедачки дар, који је дошао до изражаја и при стилизацији.⁹ Он је познавао у највећој могућој мери усмени дух, али није размишљао у њему, већ о њему, у чему је и највећа разлика. Поникао на народној традицији, али је о истој поседовао потпуну свест, чиме је престао да буде њен део. Његово усмено стварање било би више последица те свести

⁸ Д. Зечевић овим појмом означава пучку књижевност, овде је употребљен да означи и остале прелазне облике друга два књижевна феномена. И П. Берк (Burke) истиче постојање треће културе, која се налази „између учене културе и традиционалне усмене“ (1991: 47).

⁹ Посебно у последњем од три различита нивоа која у Вуковом односу према стилизацији приповедака издаваја Н. Милошевић Ђорђевић (2002: 92).

и знања, него духа.¹⁰ По томе се сакупљач разликује од усменог приповедача, који може бити писмен, а да његово размишљање остане усмено (РАДУЛОВИЋ 2011б: 128).¹¹ С Врчевићем пак ствари стоје нешто другачије, он је човек писане културе који је „с временом толико упознао дух народног говора и живота да се често могао и поистоветити са колективом и бити један од његових даровитих представника, којима ваља највише захвалити за настанак и живот наше усмене књижевности“ (ZUKOVIĆ 1972: 70). Ни сам Врчевић себе не види као представника народне културе, што се назире из његових тврдњи из писама Вуку Караџићу да више цени „народност“ него своју способност и да се труди да што више времена проведе са њеним припадницима (КАРАѢИЋ 1993б: 539 – 540), при чему успоставља дистинкцију: ја – они. Другом приликом, он ће истаћи да је у свом послу постао „вђшт, и учан с’ простим народом живђти“, као и да сакупљачки рад види као посао за који је потребан посебно обучен појединац – „нити є кадеръ ко у ове стране изванъ мене и Попа Вука онако како є, и како треба купити и писати“ (1993б: 724; 491).

3. Од ВУКА ВРЧЕВИЋА КА ВУКУ КАРАѢИЋУ. Пошто је у овом раду бележење текстуре и контекста доведено у везу са Врчевићевим стилизаторским поступком и његовим разумевањем фолклора остаје да се још једном помене Вук КараѢић (као фигура која је обележила „златни век“ народне књижевности и извршила знатан утицај на Врчевићев рад) у поредбеном контексту додирних тачака њиховог рада на усменој прози.

Када је реч о односу Вука КараѢића према стилизацији народне приповетке, преовлађујући је став да се његове стилизације приближавају идеалу усменог жанра, јер је Вука водило „свеукупно његово усмено образовање“ (МИЛОШЕВИЋ ЂОРЂЕВИЋ 2002: 55), што му је пружало могућност да у својим збиркама „створи образац српске прозе“ (МОЈАШЕВИЋ 1974: 149). Принципи којима се Вук водио исцрпно су образложени у студији Миљана Мојашевића, који је показао да је Вук тежио ка што јаснијој и течнијој реченици, стилски коректнијој, са захтевом да буде изречена чистим народним говором, уносио је елементе и мотиве из народног живота,¹² избацивао је све што

¹⁰ Постоје теорије о постојању тзв. усменог духа. Лорд тврди да описмењен човек не може да ствара у усменом психолошком стању, а иде и до закључка да је усменост данас потпуно ишчезла (1990: 252–253). Онг такође сматра да усмено стварање нестаје када писменост почне да утиче на психу (2002: 14). Хавелок помиње могућност посматрања усмености као стања духа (1991: 36).

¹¹ Питер Берк пишући о историји народне културе ране модерне Европе Вука КараѢића узима као један од најрепрезентативнијих примера, али га сматра откривачем народне културе, а не њеним припадником, што се нпр. види када пише о Вуковом ставу према писму (1991: 18). Он јесте овој култури, у неком тренутку, несумњиво припадао, али чињеница да он сакупља усмену грађу поставља га изван те културе, што је у вези са развојем свести о вредности усмене књижевности, која код припадника народне културе није у тој мери развијена (LOZICA 2008: 95).

¹² Посебно у записе Грује МеханѢића, у којима до изражаја долазио амбијент грађанског живота у јужној Угарској.

је сматрао непотребним, али и непристојним, водио је рачуна о одликама жанра. Нада Милошевић Ђорђевић је проучавајући Вуков стилизаторски поступак дошла до сличних закључака, али је указала и на различите композиционе моделе на које се он ослањао, усмене и писмене, како би дошао до идеалних варијаната народних бајки. Замењивао је неодговарајуће речи адекватнијим или лепшим, померао реченице и догађаје у складу са њиховим природним редоследом, избацивао непотребне сегменте, одстрањивао оно што је потекло од личног удела приповедача, проширивао сегменте тамо где је било потребно, комбиновао је различите варијанте и грађу да би дошао до идеалне, ако на њу не би наишао током сакупљачког рада. Вукови принципи заснивали су се на темељима народног језичког обрасца, његове здраворазумске логике и естетике, која је у великој мери почивала на критеријумима јасноће и прецизности. Приликом дефинисања Вуковог односа према стилизацији углавном се истиче да је тај однос у потпуност заснован на традицији, односно, да је Вук „умео да одстрани све нетрадиционалне наносе“ (Милошевић Ђорђевић 2002: 102). Вук се водио принципом враћања на изворно и када је приступао жанру и када је преузимао елементе из народног живота при редиговању текста.

Међутим, у сталној тежњи да из текста уклони све што је ненародно огледају се романтичарске тековине Вукове поетике стилизације. Друштвени слој који је у романтизму схваћен као народ и од којег је Вук сакупио грађу полако је престајао да функционише као сеоска задруга и постајао је грађанска породица, посебно на подручју Војводине. Савремене елементе народног живота Вук није сматрао народним, занемарујући тако природну особину фолклора да акумулира нове слојеве. На исти начин Вук је одбацивао и калуђерске песме, такође их сматрајући ненародним. Вук Врчевић је укључивањем књижевних, калуђерских приповедака у своју збирку, као „једног специфичног фолклора“ (Радуловић 2011а: 71), у неким аспектима показао веће разумевање за динамичност фолклора, које, потребно је нагласити, произилази из споја усменог и писаног у његовом раду, те то његово разумевање није исте врсте као савремена фолклористичка схватања. Врчевићеви покушаји бележења текстуре и контекста, иако невешти, такође показују осећање записивача усменог текста за неке особености фолклора какво није изражено у раду Вука Караџића.¹³ Однос Вука Врчевића и Вука Караџића према стилизацији народне бајке сличан је утолико што су обојица користили елементе онога што су сматрали усменом традицијом како би обликовали приповетку. Међутим, ако се особености Врчевићевих „женских“ приповедака схвате као последица његових интервенција, оне указују на мешање жанрова, које води ка разградњи идеалног жанра (онако како је Вук Караџић схватао тај појам), иако нема напуштања усмених оквира. Ипак,

¹³ У неким другим аспектима, ствари стоје другачије, нпр. када је реч о варијантности, Врчевић у писмима Вуку наглашава да није бележио приповетке којих већ има међу његовим или Вуковим записима.

неопходно је нагласити да је на прожимање жанрова могао утицати и терен, на шта је указала још Радмила Пешић (1967: 84).

Ипак, треба имати на уму и обрасце који су утицали на формирање редакторског поступка два Вука. Ослањање на традицију и усмене обрасце, које преовладава у односу Вука Караџића према стилизацији народних приповедака, формирано је под утицајем романтичарског схватања фолклора (и коришћења као погодног етносимболичког материјала за заснивање националне књижевности и језика), док је Врчевић био углавном ослобођен романтичарске поетике, која га је могла дотицати само посредно – преко Вука Караџића. Због тога је Вук Врчевић имао слободнији однос према грађи, али истовремено и некритичнији према њеном квалитету. Утицаји италијанске традиције осећају се кроз његов специфичан однос према феномену усменог и писаног, манифестован кроз преузимање грађе из италијанских извора, на шта је указала С. Милинковић (нарочито у оним случајевима када је та грађа испољавала „одређен фолклорни ’афинитет’“ (Радуловић 2011б: 123) и кроз прихватање грађе која је у приповедање доспела из писаног, италијанског предлошка. Ослањање на принципе чија су упоришта у ономе што је романтизам обзнанио као народно, за резултат је дало естетски најуспелије приповетке у стилизацији Вука Караџића. Међутим, Врчевићев однос према стилизацији није мање значајан, пре свега због специфичног разумевања фолклорних механизма и њихове динамичности.

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- БАРТ, Ролан. *Задовољство у тексту; чему претходе Варијације о јисму*. Београд: Службени гласник, 2010.
- ВРЧЕВИЋ, Вук. *Српске народне приповијесте и највише крајке и џаљиве*. Београд: Српско учено друштво, 1868.
- ДАНДЕС, Алан. Текстура, текст и контекст. *Гласник етнографског института ХХХV* (1986): 111–124.
- ИВАНИЋ, Душан. *Српска приповијест између романтике и реализма (1865–1875)*. Београд: Институт за књижевност и уметност, 1976.
- ЈОВАНОВИЋ, Војислав Марамбо. *Зборник радова о народној књижевности*. Београд: Универзитетска библиотека „Светозар Марковић“, 2001.
- КАРАѢИЋ, Вук Стефановић. *Прејиска VI (1837–1842). Сабрана дела Вука КараѢића*. Књига 25. Голуб Добрашиновић (пр.). Београд: Просвета, 1993а.
- КАРАѢИЋ, Вук Стефановић. *Прејиска VII (1843 – 1847). Сабрана дела Вука КараѢића*. Књига 26. Голуб Добрашиновић (пр.). Београд: Просвета, 1993б.
- МИЛИНКОВИЋ, Снежана. *Преображаји новеле*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије, 2008.
- МИЛОШЕВИЋ ЂОРЂЕВИЋ, Нада. *Казиваћи редом: прилози проучавању Вукове поезије усменој стварања*. Београд: Рад – КПЗ Србије, 2002.

- МОЈАШЕВИЋ, Миљан. *Немачко-југословенске културне везе*. Београд: Издавачко-информативни центар студената, 1974.
- ПАНТИЋ, Мирослав. Вук Стефановић Караџић и српске народне приповетке. Поговор и напомене уз Српске народне приповијетке. *Сабрана дела Вука Караџића*. Књига 3. Мирослав Пантић (пр.). Београд: Просвета, 1988.
- ПЕШИЋ, Радмила. *Вук Врчевић*. Београд: Филолошки факултет, 1967.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. Једна Врчевићева приповетка о судбини. *Годишњак катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима V* (2010): 219–230.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. Врчевићеве књижевне приповетке и проблем дефинисања фолклора. *Годишњак катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима VI* (2011a): 67–83.
- РАДУЛОВИЋ, Немања. Аполоније, Грујо и Вук. *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор 77* (2011b): 115–131.
- САМАРЦИЈА, Снежана. *Од казивања до збирке народних њрича: Прилог њроучавању историје народне књижевности*. Бања Лука: Књижевна задруга, 2006.
- САМАРЦИЈА, Снежана. Збирке шaljивих народних приповедака Вука Врчевића. *Годишњак катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима VI* (2011): 41–67.

*

- BARTMIŃSKI, Jerzy. The Oral / Written Opposition and the Polish Folklore of Today. Светозар Петровић (пр.) *Усмено и њисано / њисмено у књижевности и култури: радови са међународног научног скупа одржаног у Новом Саду 21–23. септембра 1987: у част Вука Стефановића Караџића (1787–1864)*. Нови Сад: Војвођанска академија наука и уметности, 1988, 217–225.
- BAUMAN, Richard. Verbal Art as Performance. *American Anthropologist* LXXVII/2 (1975): 290–311.
- BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb: Mladost, 1975.
- BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja, Divna ZEČEVIĆ. *Povijest hrvatske književnosti. Knj. 1. (Usmena i pučka književnost)*. Zagreb: Libar, 1978.
- BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja. Predstavljачки аспекти усменог приповиједанја. *Dani Hvarskoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* II/1 (1985): 69–82.
- BURKE, Peter. *Junaci, nitkovi i lude. Narodna kultura predindustrijske Evrope*. Zagreb: Školska knjiga, 1991.
- DERIDA, Źak. *Glas i fenomen: uvod u problem znaka u Husserlovoj fenomenologiji*. Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, 1989.
- HAJMZ, Del. *Etnografija komunikacije*. Beograd: BIGZ, 1980.
- HAVELOK, Erik. *Muza uči da piše: (razmišljanja o usmenosti i pismenosti od drevnosti do danas)*. Novi Sad: Svetovi, 1991.
- HOBBSOM, Erik, Terens REJNDŽER (ur.). *Izmišljanje tradicije*. Beograd: Krug, 2002.
- JASON, Heda. Folk Literature in It's Cultural Context. Светозар Петровић (пр.) *Усмено и њисано / њисмено у књижевности и култури: радови са међународног научног*

скуџа одржаноџ у Новом Саду 21–23. септембра 1987: у часџу Вука Стефановића Караџића (1787–1864). Нови Сад: Војвођанска академија наука и уметности, 1988, 69–98.

LOZICA, Ivan. *Zapisano i napisano: folkloristički spisi*. Zagreb: AGM, 2008.

LORD, Albert. *Pevač priča, Deo I. Teorija*. Beograd: Idea, 1990.

МЕКЛУАН, Маршал. *Gutenbergova galaksija*. Beograd: Nolit, 1973.

ONG, Walter. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York: Routledge, 2002.

ZUKOVIĆ, Ljubomir. Doprinos Vuka Vrčevića Karadžićevoj zbirci narodnih pripovedaka, poslovice i zagonetki. *Godišnjak Instituta za izučavanje jugoslovenskih književnosti u Sarajevu* I (1972): 57–70.

Marina P. Mladenović

THE TEXTURE AND CONTEXT IN VRČEVIĆ'S STYLIZATION OF HUMOROUS FOLKTALES

Summary

Stylization of verbal material was common practice during the XIX century, and it is clear that it was resorted to by the most important collectors of Serbian folktales of this period – Vuk Karadžić and Vuk Vrčević. Vrčević's attitude toward stylization of humorous tales involves entering nonverbal elements, which is given special attention in this paper, and cooperation that two Vuks have achieved in this area provides an opportunity to compare the general characteristics of their understanding of folklore and their attitudes towards stylization, which is here taken as phenomena between oral and written model.

Институт за књижевност и уметност
Краља Милана 2, 11000 Београд, Србија
marinamladenovic@hotmail.com

Др Миодраг Б. Лома

ХЕРДЕРОВЕ ИДЕЈЕ И ЈУЖНОСЛОВЕНСКИ ПРЕПОРОД (ДОМЕТИ МОНОГРАФИЈЕ ЈОСИПА БАБИЋА О ТИМ ПИТАЊИМА)

Јосип Бабић је у својој монографији о Хердеру показао у којој мери су идеје овог немачког мислиоца допринеле утемељивању националног језичког, књижевног и културног идентитета, најпре код Немаца, па онда и код Јужних Словена. Будући да су хердеровски културно- и књижевноисторијски појмови, како у филолошким и филозофским дисциплинама, тако и у општем образовању поставили опште добро већ одмах након смрти њиховог аутора, морао их је Бабић изнова одредити и објаснити у њиховом временском следу и у њиховом историјском контексту. Само на тој основи било му је могуће да препозна Хердерове мисли-водиље у њиховом претежно анонимном пријему, те да их одатле издвоји и поново ауторизује као хердеровско наслеђе.

Кључне речи: језички, песнички, мислити, идентитет, свест, индивидуално, национално, народ, човечност, историјски, пријем/рецепција.

Јосип Бабић, редовни професор на Филозофском факултету Свеучилишта Јосипа Јурја Штросмајера у Осијеку, своју монографију о *Јохану Гојффриду Хердеру и његовим идејама у јужнословенској књижевности и културно-политичком контексту 19. стољећа*, посветио је остварењу „два основна циља“ која су назначена већ у наслову, а која истиче на крају свог рада резимирајући његове резултате. Први је „приказати Хердеров опус“ кроз првенствено књижевноисторијско тумачење „његових идеја“ (Вавић 2008: 247) и то оних кључних које су се дотичале не само историјске бити индивидуалних и националних хуманих идеала, него и начина, њима сходне идеалне, литерарне артикулације (Вавић 2008: 7–147). И једно и друго, како Хердеров нови, историјски динамични, хуманистичко-идеалистички индивидуализам и национализам, тако и његови критички и теоријски предлози за реализацију овога у литерарној пракси и тиме у идеалном, књижевном образовању нације – представљали су идејну револуцију у европској

култури 18. века по свом бескомпромисном оповргавању универзалистички статичних концепција у то време преовлађујућег рационалног просветитељства, али и по свом радикалном одступању од њих (Вавић 2008: 249).

Након хронолошког приказа главних Хердерових идеја, Бабић приступа приказивању њиховог пријема на немачком говорном подручју (2008: 151–174), што представља одговарајући увод у остварење друге декларисане оријентације његове студије, а то је праћење „њихове рецепције и дјеловања у јужнословенској и посебно хрватској“ друштвеној и књижевној повести претпрошлог века (2008: 247), углавном његове прве половине, односно у ондашњој књижевности, култури и политици Словенаца, Хрвата и Срба (2008: 175–245), и то преваходно на примеру репрезентативних и узајамно повезаних „протагониста формирања националног политичког и културног идентитета“ код ових јужнословенских народа (2008: 249–250). При томе је ауторово истраживање усмерено пре свега на литерарно изграђивање тог романтично авангардног и елитног националног самосознања уз помоћ књижевнонаучних поступака и њихових одређења. А готово искључиво коришћење ових метода му је омогућила сама истраживана грађа у којој се на књижевно идеалан начин збила национална револуција, онај преокрет из народног самозаборава у самопрепознавање и поступно поистовећивање са препознатим националним културним обрасцем. Бабић је увек остављао отворену могућност примене социолошког приступа тамо где је национална идентификација напуштала идеалну литерарну праксу и покушала да се оствари у оној реалној, у економском и политичком животу, као што је то био случај код поменутих јужнословенских народа у другој половини 19. века (Вавић 2008: 247, 250).

Од посебне важности је Бабићев допринос схватању Хердерових основних идеја о индивидуалној и оригиналној генијалности као национално језикотворној и уједно песнички стваралачкој делатности људскога духа која је повесно променљива, те не подлеже било каквим општим правилима, осим оним богоданим темељним, те предодређеним људске духовности. У таквом одређењу сустичу се занимања Хердера филолога и теолога, или тачније: на то полазиште се усредсређује управо његов – сходно властитом саморазумевању – креативни критичарски геније, који се надаље одатле усмерава ка утемељивању бројних будућих филозофских и филолошких дисциплина (Вавић 2008: 247). Бабић је у контексту немачких и европских „књижевних и филозофско-зnanствених расправа“ хронолошки следио развој њима савремених Хердерових идеја, и то првенствено оних које се тичу „језика и књижевности“, те „историје културе“ (2008: 247), а које представљају окосницу начина размишљања код овог немачког мислиоца.

Прво поглавље, *Године учења (Морунџен, Кениџберџ, Риџа)* у свом уводном делу не задовољава се само констатовањем основних биографских чињеница Хердеровог детињства у „источнопруском мјесташцу“ Морунгену, него покушава да у њиховој повезаности пронађе назнаке будућег психичког и интелектуалног развоја младог критичког генија. Ту је, пре свега као

ограничавајући чинилац, наглашено социјално порекло, будући да Хердер „и по оцу и по мајци“ потиче из породица „ситних“ занатлија. У вези са тим „скупеним обитељским приликама“, опет је социолошки одређен почетни ток његовог образовања у „тадашњим“ такође „релативно скупеним“ „друштвеним приликама пруско-руско-пољске провинције“. Насупрот тој скупености породичног и социјалног живота стоје Хердерова дечачка „осетљива психофизичка конституција“, „психичка преосетљивост“, „изразита сензибилност и надареност“, које су се манифестовале у литерарној знатижељи и покушају да се фамилијарна и друштвена интелектуална и сентиментална ограничења превазиђу читалачким уласком у свет велике литературе, у коме је могао наћи задовољење својих узвишених чежњи (Вавић 2008: 7–8).

Користећи за ово своје главно интелектуално-емотивно усмерење повољан стицај околности, доспеће осамнаестогодишњи Хердер у Кенигзберг на студије теологије. Тај образовни избор није само социјално-економски мотивисан његовом финансијском приступачношћу, него и искреним протестантским вероисповедањем младића, што је опет могуће повезати са пренапрегнутом осећајношћу овога. Његову интелектуалну иницијацију спроводи „тада млади доцент“ на кенигзбершком универзитету Имануел Кант, упознајући га са токовима модерне европске филозофије, пре свега са „енглеским сензуализмом и емпиризмом“, с немачком филозофском традицијом која свој први врхунац достиже у Лајбницевој мисли, те са „Русоовим идејама“ (Вавић 2008: 8–9). Но Хердер ће препознати властити спиритуални профил тек при крају свог боравка у Кенигзбергу захваљујући подстицајима читавог низа Хаманових замисли, заснованих на једном посебном свепрожимајућем и свеједињујућем религиозном осећању света, као што су то биле идеје овог мислиоца о песничком матерњем језику човечанства, о генијалности која креативно сједињује све људске духовно-душевне снаге, те осетној и осећајној утемељености свег знања, чиме се овај мислилац непосредно супротстављао једностраности и ондашњој превласти просветитељског рационалистичког редуccionизма (Вавић 2008: 9).

Тако је Бабић приказао ток Хердеровог младалачког образовања као низ делимице социјално условљених избора, но уз срећан стицај околности ипак претежно слободних опредељења која су била у складу са кључном, не само образовном, него и душевном тежњом младића ка изворном сензитивно-емотивно-интелектуалном, те свеобухватном сагледавању човека, људског друштва и света са религиозне позиције (Вавић 2008: 8). Управо младићева „сензибилност, чак преосетљивост“ формирала је „читав низ“ његових „субјективних карактерних црта“ и „омогућавала критичко-креативни приступ проблематици“ његовог времена (Вавић 2008: 29).

Прву потврду те оригиналне осећајно-духовне оријентације (Вавић 2008: 11) као Хердерово препознавање властитог унутрашњег лика затичемо у његовим *Фрагментима* (*О новијој немачкој књижевности*, 1767), где од увода доминира додуше у друштвеној реалности „утопијска“, али у оквирима европске културне и литерарне повести увек наново инспиративна и

делотворна (Вавић 2008: 248) сентиментална „концепција“ списатељског (књижевноисторичарског и књижевнокритичарског), односно песничког предвођења нације (Вавић 2008: 11–12). Већ у првом фрагменту „гениј језика“ је идентификован као „гениј књижевности једног народа и фактор његова формирања“, а онај ко филозофски приводи то стање ствари свести подраумева се као повесничарски и критички геније, односно сам двадесеттрово годишњи Хердер (Вавић 2008: 12–13, 15).

У поменутом раду овај писац је унеколико формулисао и своју теорију о органском развоју језика, па на основу ове и ону о том процесу одговарајућем развијању народа, при чему је стваралачки најплодније „раздобље младости“ као његова „поетска фаза“, будући да се у њој апстрактни појмови стварају према изразима за чулне утиске, те обилује „сликама и метафорама“, које уједињују човекову осетљивост и разум, а изражавају укупност народног физичког и спиритуалног живота (његове „значајне догађаје“, „обичаје“ и „законе“, „митове“ и представе). За то као пример и вечити узор изворног језичког јединства знака и означеног, певања и мишљења Хердер наводи грчку културу Хомеровог доба насупрот „мужевној“, „прозној фази“ у којој се налазе језици „такозване цивилизоване“ Европе (међу њима и је немачки), а у којима све више преовлађује апстрактни, научни и филозофски дискурс, те проза потискује поезију (Вавић 2008: 13–14).

Песнички изворни, уједно језикотворни и народотворни геније је у другој групи *Фрагмената* одређен уз помоћ Јангових *Размишљања о оригиналним уметничким делима* (1759). У свом огледу енглески песник и мислилац је генијални поетски талент приказао као самоникао сходно органолошкој аналогiji и поистоветио га са пројавом божанског гласа (Вавић 2008: 14). Под Хамановим утицајем млади Хердер у наставку својих фрагментарних критичких записа предлаже оригинално „народно пјесништво и митологију“ као узоре за „модерну књижевност“, који се могу наћи код народа који су „најбоље сачували трагове првобитне умјетничке, посебно језичке креативности“, а међу њима посебно истиче Словене (Вавић 2008: 15).

Бабић примећује како је у трећој збирци *Фрагмената*, као поново тек много касније – половином 20. века код Курцијуса у његовој обимној студији о *Евројској књижевности и латинском средњовековљу*, препознат континуитет римске литерарне традиције од антике преко средњег века латиниста до новије западноевропске књижевности. Али то повесно истрајавање је Хердер схватао као извештачено и приказивао га је као реметилачки чинилац за очување изворног народног језичкоуметничког предања (Вавић 2008: 15–16). На тој позадини је разумљиво његово идеализирање ‘младих’ народа, у првом реду Славена, односно Руса, које најбоље познаје, а који су по његову увјерењу у већој мјери остали поштеђени негативних латинско-кршћанских утјецаја, сачували своје националне карактеристике и управо својим заостајањем задржали највеће шансе да изврше препород (Вавић 2008: 17).

Утолико цивилизацијски заостатак са становишта латинског цивилизовања посредством једностране рационалистичке прозаизације постаје

предност са гледишта изворно свеобухватне (осетно-осећајно-мисаоне) поетизације, јер подразумева продужено постојање у поетској фази народног развоја, те очување онога што су, по Хердеру, од свих највише Немци изгубили, а то је „национални карактер“, дух, који се изражава искључиво посебношћу матерњег језика као сензитивно и емотивно конкретног и оригиналног идентитета певања и мишљења (Вавић 2008: 17, 18).

За разлику од Немаца, Руси су били под упливом „грчког Константинопоља“ (Вавић 2008: 17), чије је проповедање хришћанства било прилагодљиво у језичком погледу, те су вероисповест, богослужење и *Светио ѿисмо* добили на матерњем језику, па су тако могли сачувати свој језик и дух који је он изражавао, наравно, у сасвим извесној хришћанској модификацији. Насупрот томе, њиховим првим западним суседима, Немцима је, по Хердеровом мишљењу, изворно духовно-језичко наслеђе кроз латинску хришћанизацију потпуно инојезички поништено. С обзиром на одржање домаћих језичких традиција, могућност уједно уметничко-језичког и национално-духовног препорода остала је код Руса сасвим изгледна. Како Немци више немају правог националног поетско-митолошког предања преостаје им, поред угледања на одговарајућу словенску, балтску или скандинавску традицију (Вавић 2008: 15), да и даље узимају за узор ону старих Грка, тако што би следиди њен „стваралачки чин“ спојивши „филозофски и поетски поступак“, односно „дух редукције и дух фикције“ (Вавић 2008: 19).

При том је Хердер имао на памети уједно како разумно свођење посебних целина осетно-осећајно-представног света на појам, тако и умносвођење појмовних склопова на једну замисао, тј. идеју, која је потом фантазијском имагинацијом себи сходно фиктивно представљива и чулно конкретизирана као митско-поетски идеал, који увек претендује на своју реализацију у људској пракси. Тај књижевноуметнички поступак је знатно касније код Шилера у завршном делу његовог огледа о *Наивном и сентименталном ѿеснишћиву* (1795/1796), а без помена Хердера, постао основа синтезе наивног и сентименталног, реалистичког и идеалистичког песничког става пре свега у будућој литерарној идили као највишој поезији „досегнутој примени на стварни живот идеала лепоте, која је ту схваћена као „производ сагласности духа и чула, који се истовремено обраћа свим људским моћима“ (SCHILLER 1955: 657–661; 671–672; 675–676; 684–686).

У *Кријичким шумама или Размајтрањима која се ѿичу науке о лејом и лејих уметностии* (1769) Хердер се враћа процени уметничких могућности античког митопојетичког наслеђа:

За разлику од кршћанства које је апстрактно и рационално, религија старих Грка је, како Хердер сматра, ‘недуховна и неморална’, али заснована на осјетилном и афективном, што је права сфера пјесништва. Ту су уједно и коријени Хердерова захтјева за ‘политичком митологијом’ у сувременој њемачкој књижевности умјесто ‘теолошке’ (Вавић 2008: 22).

Наиме, Бабић овде упућује читаоца на закључак да овај немачки мислилац повлачи поменућу разлику ради истицања чистих уметничких учинака

у приказу чулних страсти политичког, световног живота. А њих никако нема нити може бити у хришћанској теолошкој рационализацији, односно – апстрактној сакрализацији јеванђеља, која је, по његовом протестантском убеђењу, овима и природна. „Теолошка митологија“ се овде показује као накнадна, додуше неуметничка могућност да се апстрактна начела хришћанске теологије и етике квазимитолошки алегоризују, тј. учине чулно приступачним, али само у оквирима која допуштају начела богословског моралног ума, тако да њихова осетна конкретизација управо кроз стално пуко указивање на те начелне апстракције само наглашава расцеп између чулне и мисаоне сфере, те не постиже њихово уметничко прожимање и уједињење у једну органску целину.

Кроз овакво сагледавање разлика између старе грчке националне уметности, с једне стране, и оних које су изградиле модерне европске хришћанске нације, на другој страни, Хердер увиђа историчност уметничких појава на основу променљиве „функционалне повезаности књижевности и умјетности с религијским, државно-политичким и уопће друштвеним животом“ нације. Та веза представља по свом усмерењу „реципрочан однос“, по јачини променљив, а по каквоћи разноврстан, будући успостављив са различитим квалитетима, како оног „физичког“, тако и „психичког“, „политичког“ и другог културног „дјеловања“ (Вавић 2008: 22). Од једног народа до другог историјски варијабилни чиниоци као што су „клима, земља, друштвено уређење“ изазивају у свом узајамном односу квалитативне промене интерактивне функције различитих људских делатности. Утолико свако преузимање из једне националне културе у другу подразумева прилагођавање преузетог функционалним односима у животу народа који то прима. И тако се дијахронијски постепено добија увид у „ланац“ културних позајмица и модификација између различитих националних духова, чиме се заснива духовно историјски приступ светској повести ради упознавања историје „свих народа и култура“, те ради открића „опћих закона развоја човјека и човјечанства“ (Вавић 2008: 23).

Хердерова констатација да је „свако људско савршенство ‘национално и секуларно’, али и индивидуално“ (Вавић 2008: 24) упућује нас поново на оно узајамно уланчавање генијално индивидуалних и оригиналних, а национално и епохално духовно репрезентативних преузимања и преиначења. Утолико Хердеров индивидуализам има свој персонални и колективни аспект. За њега је лична генијалност оригинални медијум у коме се сустиче један индивидуални стваралачки талент са целокупним духовним наслеђем властитог народа и са духом властитог времена, да би их једино он у њиховој узајамности сасвим изразио. Бабић примећује како Хердер трага „за најстаријим пјесничким остварењима“, за онима из младалачке, поетске фазе развоја људскости, јер верује да су она увек производ једне генијалне индивидуалности и оригиналности, у којој се чисто, односно „најбоље изразио дух сваког народа, његов начин мишљења и осјећања“, „све оно што је битно“

„за његову посебност“ (Вавић 2008: 30) и што још није оптерећено зрелијим духом времена, који сазрева управо под упливом страног образовања.

У *Дневнику моџ њушовања у зодини 1769*. покушава млади мислилац да покаже „један нов начин закључивања“ на основу „спајања природно знанствених и повијесних резултата“ (Вавић 2008: 33). Под овим последњим овде се подразумевају све историјске манифестације људске душевности (Вавић 2008: 34–35), а у крајњем исходу – све повесне пројаве социјалног, па тако и националног карактера.

Доста јасно ту је већ формулирана и спознаја о властитој хисторичности, али и хисторичности друштва и његових институција, чак свеколиког живог и неживог свијета на земљи (Вавић 2008: 33).

А сва та знања, која се тичу проширења повесности са људске сфере на све остале, на читав космос, могу се показати „као једна нераздвојна цјелина“ само „из једне филозофско-религиозне перспективе“ (Вавић 2008: 33), „наравно, првенствено протестантско-кршћанске“ (Вавић 2008: 35), утемељене наразумски просвећеним ставовима: толеранцији различитости и дезизму, који схвата божанство као творца и првог покретача у једном божански закономерном и свеуједињујућем смеру свега на најразличитији начин постојећег (Вавић 2008: 36).

Ова крајња визура је још од Хердерових младалачких дана исходиште Хердеровог начина посматрања, а његово полазиште такође отада је у једној фундаменталној психологији. Наиме, међу основне постулате Хердерова мишљења, поготово кад је реч о естетици и филозофији, већ овдје спада увјереност у њихову повезаност с осјетилном, инстинктивном, дакле физичком димензијом човјекове природе. Но ништа мање није важна ни његова психа, тако да је психологија, као дисциплина усмјерена како на чулну, тако и на духовну димензију човјекову, знаност на којој, по Хердеру, почивају све друге знаности о човјеку (Вавић 2008: 37–38). Душа је иначе једна од средишњих категорија Хердерових размишљања још од раних радова (Вавић 2008: 39).

Душевна величина, односно велики круг душевног деловања који почива на „лијепој чулности“, на уравнотежености чула како једних с другим, тако и са осталим душевним моћима, те младалачки само себи својствен начин обилног и снажног чулног опажања и осећања који утемељује један непоновљив, сопствени начин мишљења – за Хердера су мерила увек оригиналног генија (Вавић 2008: 39–40), односно неопходне „умјетничке индивидуалности“. Она се спознаје кроз „ревалоризацију ранијих епоха“, оних „детињства народа“, „младости људскога рода“, у којима је испољена „осјетилна супериорност првих људи и народа“ над модернима управо у природности, односно чулности њихове лирске уметности. Како сваки индивидуални развој по Хердеровом психосоцијалном органицизму понавља развој целокупне врсте, тако се образовно може подстицати и генијалност модерних њиховим креативним фиксирањем за детињу и младалачку, тј.

потеску фазу развоја у којој се испољавају „веће способности“ у коришћењу сопствених чула (Вавић 2008: 39).

Расправа о пореклу језика (1772) први је Хердеров „опсежнији научно-филозофски рад“, уједно и први велики резиме његових спознаја и ставова о главним темама његова опуса, као што су „питање формирања човјека и људског друштва, његове повијести“, „односа језика и свијести, пјесничког стварања“, „односа људског и божанског“ (Вавић 2008: 41). „Једна од првих је антрополошка теза да је човјек“, чија је душа божанског порекла, повезан не само са свим осталим људима из своје околине, него и с читавим живим и неживим свијетом, да је дио природе. Тај први, како га зове Хердер, „закон природе“ значи да се сви афективни и интензивни осјећаји првобитног човјека (а они су на раном ступњу његова развоја нужно управо такви, афективни и интензивни) изражавају криком, звуком, неартикулираним гласовима и да су ти звукови упућени другим бићима, читавом свијету који га окружује (Вавић 2008: 43–44).

Тај животињски „језик“ је „дио ‘језика природе’“. А свој, специфични људски језик човек не наслеђује у смислу животињских инстиката и нагона, него га и као појединац и као врста мора сам изградити (Вавић 2008: 44).

За то је способан само целином властите душевне снаге, која нераскидово обједињује све своје чулне, сазнајне и вољне моменте као сврховити скуп активности које се односе на успоредбу информација добивених осјетилима и изражавање ‘идеја’, те њихово оделотворење, што човека доводи до свести о свету и самоме себи, па се он појављује као особено биће свести, односно разборитости (*die Besonnenheit*) или разума (Вавић 2008: 44–45).

Управо овакво усмерење целине своје душе ка свесном и самосвесном схватању морао је човек имати од самог свог постања човеком као сасвим извесну главну душевну потенцију, „као неку врсту клице“ свог будућег психичког развоја, која му је богодата, у чему је пак теолошка димензија Хердерове филозофије језика. Ова усмереност ка свести о свему ван себе и коначно о самоме себи по својој унутрашњој нужности артикулације води ка стварању језика. Штавише, она се само језички може остварити. „Свијест, разум, или могућност рефлексije“ показује се кроз човекову способност да у мору осјетилних дојмова свијесно уочи једну посебну карактеристику, да је регистрира, запамти, научи разликовати од других.

Та „прва карактеристика свјесности“ је уједно „ријеч душе“, истовремени језички израз целине душевне свести о некој специфичној разлици. Он настаје пре свега као глагол ономатопејским подражавањем звука који производи најкарактеристичнија и најупечатљивија радња предмета наше свести, а то сходно звучној природи самог изражавања језиком и првенству људског чула слуха над оним додиром и вида. Тако је настанак човекотворне свести, односно разборитости или мишљења једновремени чин са постањем људског језика, које само по себи представља обраћање неком другом људском бићу, те зачетак дијалога (Вавић 2008: 45).

Овако успостављен трајни идентитет свести и језика подразумева код Хердера првобитно јединство језичког израза и мишљења са певањем, митологије са поезијом, будући да је људска основна митопо и етичка и песмотворна способност, она представна, „фантазија“, за њега такође и темељни, те „битан елемент“ индивидуалне језичке „креативности“. Посредством увек оригинално генијалне моћи фантазијског повезивања претварају се чулни утисци у живо осећану „слику радње“, односно у један осетно-осећајно потпун унутрашњи доживљајнеког спољашњег збивања, који је управо тако целовит јер обузима сва чула у само себи својственој осећајној повезаности њихових утисака. То особено чулно и емотивно нутарње преживљавање напokon се у садејству са разликујућим разумом, тј. са разбирајућом способношћу претвара у мисао, односно у звучну реч (Вавић 2008: 46).

Бабић овде истиче Хердеров фундаментални сензуализам, по коме су свеколико човјеково мишљење и свеколика његова знанствена, етичка, естетичка и емотивна активност заправо укоријењени у његовим осјетилима.

Он, такође, с правом посебно наглашава Хердерово значајно откриће у теорији језика, његов на том научном пољу најдубљи увид да су потпуно различити осети повезани јединственим осећањем душе у нашој машти као моћи која ствара представе осећајним обједињавањем осета. Но, поштујући термилошка ограничења аутора чије дело тумачи, Бабић избегава да ту повезаност назове синестезијом (Лома 2013: 383–387), термином који ће у научну употребу ући тек неких стотинак година након овог Хердеровог рада – крајем 19. столећа (Вуковић 2010: 5, 19). Бабић нас даље упућује да, по Хердеровом мишљењу, тек рефлексивна кроз узајамно упоређивање представа утврђује за сваку од њих својствено сензуално-емотивно обележје као њену специфичну разлику наспрам свих других представа и тако је уздиже на раван рефлектоване, к свести приведенe, тејасне представности. Тиме она твори један, како Хердер каже, „унутрашњи“, представни језик, који је нераскидиво повезан са „спољашњим“, звучним језиком, будући да свака осетно осећајна представа синестетичким путем може доћи до свог оглашавања, односно звучања сходно многогласности саме природе која најпре излази у сусрет људскоме слуху (Вавић 2008: 46–47).

У другом делу Хердерове *Расправе о пореклу језика* Бабић издваја главне антрополошке резултате језичкоисторијског истраживања младог мислиоца. По њима је човек „створење језика“. А с обзиром на комуникативну функцију овога, он је и „створење друштва“, пре свега оног националног, укорeњеног и образованог матерњим језиком, али, свакако и оног универзалног, односно његове укупне човечности, којој на својствен начин доприноси изворно језичко искуство свих нација (Вавић 2008: 47–48).

Бабић сасвим тачно примећује да Хердер, у ствари, даје аргументе за божанско порекло људских душевно-духовних „предиспозиција“, односно снага за стварање језика. Богодата „душевна сила“ „постаје динамична у вези с тијелом“ и добија „развојни потенцијал“, утолико што „преко осјетила прима вањске потицаје и прерађује их“ језичком артикулацијом, те их

преноси с поколења на поколење као првенствено језичко искуство. Преко властитих телесних чула човекова душа је у непосредној вези са својом околином: како са спољашњом земаљском природом и њеним битним климатским обележјима, тако и са друштвом и његовом културном и политичком историјом. Утолико се Хердеру човек указује као географски и историјски динамичан језички тоталитет (Вавић 2008: 48–49), а овај мислилац се показује као утемељитељ „филозофије језика“ (Вавић 2008: 50).

Питања „умјетничке индивидуалности и националне самобитности“ (Вавић 2008: 51) долазе до израза у зборнику *О немцима и немачкој уметности*. Неколико *лејџака* (1773), који представља „један од кључних текстова нове, штурмундранговске естетике“. У њега улазе на првом месту, један за другим, два Хердерова чланка, најпре *Извод из њрејиске о Осцијану и њесмама старих народа*, па *Шекспир*, затим Гетеов рад *О немачком градићу*, те још два прилога двојице различитих аутора (један оглед о готској архитектури и једна студија из немачке историје). Главна интенција овако сабраних списа била је откривањем и презентирањем старе њемачке, односно германске културе и умјетности потакнути ослобађање од доминантног француског [класицистичког] утјецаја и стимулирати стварање нове оригиналне, националне културе и умјетности (Вавић 2008: 54).

У Хердеровом бављењу Осцијаном и уопште „поезијом старих времена и народа“ показује се, по Бабићевом мишљењу, поново, само сада на сасвим конкретним песничким примерима, радикална сензуалистичка оријентација овог немачког критичара, која је теоријски већ јасно била назначена у његовом истраживању порекла језика. Циљ свих ових радова би, према томе, био откривање и показивање сензуалне емпиријске основе с које полази образовање човека и човечанства, као и начела по којима се ово изводи, а све то како би уз помоћ тих сазнања било могуће мењати савремену немачку и европску стварност, а посебно културу и уметност (Вавић 2008: 56–57).

Наиме, за Хердера је поезија „вербално-естетски израз чулних доживљаја“, а они су „посебно интензивни на раним стадијима у развоју“ неке културе, за које је сматрао репрезентативним управо Осцијаново стваралаштво не сумњајући у његову оригиналност. А са тим је повезано „једно ново модерно“ одређење „лирике као жанра у коме доминира музичко-мелодијски“, односно сензуално-емотивни елемент. Стога му се и песништво у својој изворној лирској потенцији показује као језичко уобличење појединачних и колективних, „првенствено чулних, а и свеколиких других искустава“. Притом, његов приступ древном песништву, као и оном знатно млађем Шекспировом, постаје ентузијастички кроз „покушај да се уживи“, и осећа „у вријеме и околности, у начин осјећања и мишљења пјесникова“ (Вавић 2008: 58), што је једини могући прилаз сензуалном и историјском утемељењу поезије (Вавић 2008: 73–74), а који се супротставља класицистичкој рационалној анализи примене већ утврђених поетичких принципа (Вавић 2008: 68).

Бабић указује на то да Хердер полази од претпоставке да је човјек најкреативнији у ономе тренутку када први пут почиње користити своје најсавршеније божанске потенцијале, а то је у првом реду способност стварања и кориштења језика.

А „првобитно поетско стварање уско“ је, повезано са настанком језика“, јер се и један и други облик ексклузивне људске креативности заснива на осетно-осећајним везама: као и саме ријечи и реченице, и пјесме настају на сличним принципима, на основи осјетилних дојмова, њихова асоцијативног повезивања, спајања визуалног, тактилног и аудитивног, на основи опонашања појава и звукова у природи, у афективним стањима (Вавић 2008: 61).

Бабић посебно наглашава Хердерово схватање народне поезије, које одудара од оног модерног књижевнонаучног, али је објашњиво теоријом овог немачког мислиоца о изворном страственом песништву као првобитном идентитету осећања, мишљења, језичког изражавања и певања. Народна песма за њега је свака пјесма у којој је нашао, или вјеровао да налази, трагове непосреднога, чулног, афективног доживљаја – без обзира на то је ли њезин аутор колектив, односно анонимни рапсод, или пак позната пјесничка личност (Вавић 2008: 64).

Она је народна уколико је изворна, уколико у њој сасвим непосредно, а то је осетно конкретно и осећајно, односно страствено, „долази до изражаја“ дух народа. Под њим Хердер подразумева специфични начин сензуалне перцепције, емотивне рецепције перцепираног и интелектуалне реакције на њега. То је својствени начин чулно искуствено утемељеног размишљања/продуховљавања и њему одговарајуће језичке артикулације који конституише особеност националног језика и песништва. А управо ту својственост дотична песма као „народна“ репрезентује. Немачки мислилац инсистира на томе да песници имају водећу улогу у национално хомогенизованом друштву, те тако „спадају у најистакнутије представнике људске заједнице“ уопште, будући да је она, по њему, састављена искључиво из оних народних. Наиме, кроз индивидуална и оригинална песничка дела „најбоље“ се „манифестира дух једног народа“, који „чини свеукупност“ националних особина: од религијских и митских представа, преко културе и цивилизације, психофизичких карактеристика.

Та својства народа су искуствено и чулно утемељена, те их одређује како поднебље у којем он живи, са геоклиматским карактеристикама, тако и његова повјест, али и разноврсна остварења истакнутих појединаца (Вавић 2008: 64–65).

Како је Хердеру Осијан „послужио као парадигма“ за изворног поетског, лирског генија, тако је у његовом огледу о Шекспиру овај песник узор драмске генијалности, чија одступања од аристотеловске поетике представљају оне квалитете која та остварења чине не само посебним и оригиналним, него и једнако вредним као и грчки узор (Вавић 2008: 66).

Бабић показује како се Хердер помоћу схватања историчности свих појава људског живљења и делања, па тако и античке позоришне продукције

и Аристотелове поетике изграђене на овој, као и Шекспировог драмског дела – ослобађа од класицистичких антрополошких и естетичких предрасуда (Вавић 2008: 69–70). „Драмски модел“ француског класицизма, који, по Хердеровом најдубљем повесном увиду, слијепо опонашајући античку драму изневјерава захтјеве свога повијесног тренутка, остаје на разини епигоналног (Вавић 2008: 67), „маниризма, слијепог опонашања“, те у стању „мртвила, стагнације“, у којем нема више могућности органског развоја датог жанра, будући да је нестао свет који је он органски изражавао (Вавић 2008: 70, 72). Утолико је историјска вредност и непоновљивост повезана са себи адекватним уметничким изразом, будући да се људскост увек повесно оригинално остварује и изражава под одређеним суштински непоновљивим просторно-временским околностима.

Шекспир води рачуна о свом месту и времену (Вавић 2008: 70–71), полазећи од енглеске драме с темом државе и владања, од марионетског казалишта, од енглеске друштвене стварности, од енглеске повијести и енглеског језика (Вавић 2008: 67).

Дакле, он је непоновљиви, индивидуални геније управо свог непоновљивог, индивидуалног национално историјског момента (Вавић 2008: 72), те је његов задатак да га духовно уметнички изрази на овоме једино одговарајући, за његову суштину крајње прозиран начин, који се уметнички не може подражавати услед своје потпуне оригиналности. Стога Бабић с правом тврди да Хердер баш на примјеру Шекспира показује још једну димензију пјесничког стварања, димензију коју не уочавају ни Лесинг ни Герстенберг: његову индивидуалност и сингуларност, јединственост и непоновљивост.

Бабић нам скреће пажњу да Хердер у свом чланку о *Шекспиру* и у својој расправи *Још једна филозофија историје ради образовања човечанства* (1774) схвата повест као развој, као динамични процес у коме се налази не само човјек, него и читава природа, читав козмос, а коме је у основи Божја Провидност. Створитељ, каже се, не дјелује директно на повијест, него преко „природе“, тако да је „Бог повијести“ заправо „Бог природе“.

Како је обичном човеку непрозиран „Божји план“, задатак генијалних уметника, а пре свих песника је да у преданости само њима датом „божанском надахнућу“ и „божанској способности креације“ наслуте и у својим делима изразе „елементе тог плана“ (Вавић 2008: 67).

Као и Хомер и Софокло, као Осијан прије њега, и Шекспир својим дјелима пружа својим читатељима и гледатељима могућност да спознају дјеловање Бога у природи (Вавић 2008: 68).

Осим на том универзалном плану метафизичког смисла хумане историје, Шекспир је значајан за Хердера и на посебној равни расног одређења повесности као „уз Осијана и народну поезију“ „најистакнутији“ репрезентант новог, изворног „нордијског“ типа песништва, при чему велики енглески песник репрезентује превасходно германску поезију (Вавић 2008: 68, 71–72). Тиме је већ назначена културноисторијска и -географска опозиција уметничких приступа стварности, коју ће у танчине развијати не само ро-

мантичарска књижевна историографија 19. столећа, него и она позитивистичке провенијенције, а расистичког усмерења у 20. веку (Лома 1994: 80–104; Лома/Лома 2012: 55–63, 139–147).

Бабић Хердеров рад на прикупљању дела народне поезије повезује са крајњом сврхом укупног критичког делања овог писца. А она је сагледива у његовој намери да на примеру књижевне изворности народних песама подстакне препород немачког савременог песништва (Вавић 2008: 75). При томе је народну поезију схватао као општу књижевност којој сваки народ даје свој посебан литерарни допринос управо на основу аутентичности своје повести и њеног језичко-уметничког израза (Вавић 2008: 76).

Хердеров је и термин *Volkslied*, народна песма, односно песма која се пева у народу, а потиче из 1773. године, из времена првог, неуспелог покушаја објављивања рукописа *Сџаре народне њесме (Alte Volkslieder)*. Збирка ће у два дела бити анонимно издата тек 1778. и 1779. године под једноставним насловом из којег је избачена одредница „старе“ (Вавић 2008: 75). Први део Хердерове песмарице је уведен „низом цитата“ „разних ауторитета поводом ‘народних пјесама’“. На трећем месту међу овима је наведен текст Мишела Монтења, „Хердеровог главног узора“ и првог подстрекача „за скупљање и проучавање народне књижевности“. У поменутом наводу овај француски мислилац, вероватно као први, употребљава израз „народна песма“, односно „народно песништво“ (*poésie populaire*), додуше, изједначавајући га са анакреонтичком поезијом (Вавић 2008: 82).

А мерило Хердеровог антологичарског избора је био изворни израз осећања основних људских животних ситуација (Вавић 2008: 79) кроз који се показује особеност националног духа (Вавић 2008: 81). Тако је народна песма за овог немачког критичара пре свега она испевана „у духу народа“. А то значи: сходно „начину мишљења и осјећања“, односно „култури руралних слојева“, на пример „савремене њемачке популације“, али и сходно духовној особености „германске и њемачке прошлости“. Народна духовност је овде схваћена као она коју карактеришу једноставност и природност, чулна и осећајна динамичност, све у свему као она коју одређује њена различитост од савременог разумски извештаченог и укоченог духа „дворско-феудалне и просвјеђено-грађанске“ културе. На плану израза народно песништво се као изворно лирско одликује склоношћу ка елизији (Вавић 2008: 83), скоковитошћу излагања и наглим заокретима у њему, што „посебно баладама даје драматичан, али и антирационалистички карактер“ (Вавић 2008: 84–85).

По овим недовољно дистинктивним критеријумима у његову народну песмарицу могле су ући стране лирске творевине из „проблематичних извора“, као што су савремене збирке, она Макферсонових мистификација старе гелске поезије или она Персијева у којој је око половина текстова била ауторизована, а од друге половине су многи представљали прераду анонимних народних песама (*popularsongs*) од стране овог приређивача. Сходно близини осећајном тону претпостављеног изворног песништва Хердер

је сабрао и у своје скупно дело уврстио и песме немачких писаца. А то су примери Лутерове реформацијске црквене поезије, затим оне барокне из опуса Опица, Даха и Векерлина, те савремене поетске делатности једног Клаудијуса, Гетеа или самог сабирача (Вавић 2008: 78–79).

За ону „нордијску“ поезију која је по Хердеровој процени обухватала исландске и данске песме, али и оне балтичких народа – постојали су објављени филолошки поузданији извори, из којих је млади немачки антологичар направио избор. У своју немачку преводну песмарицу светског народног песништва уврстио је и неколико јужнословенских песама посредством њихових италијанских превода у Фортисовим савременим путописима из јадранског приморја. А ове су ту, осим оне о Хасанагиници, биле преузете из оновремених прерада Андрије Качића-Миошића (Вавић 2008: 80). Шпанско песништво у Хердеровој збирци репрезентују дела углавном „познатих аутора и не баш превелике старине“, а француско она из *Француске антиологије* (1765) Жана Монеа. Његов избор је обухватао шансоне од 13. до 18. века и његова дефиниција старе народне лирске песме (chanson) утицала је на Хердерово схватања овог жанра код Немаца као лида (Lied), односно као певљиве песме (Вавић 2008: 81).

Друго и потоња издања Хердерових *Народних њесама* излазила су постхумно од 1807. године под насловом *Гласови народа у њесмама*. И тек су она „нашла на интензивнију рецепцију“ у немачком читањству. Разлог за њихов масовнији и успешнији пријем у домаћој публици био је у томе што је ова у међувремену досегла један виши ступањ националне самосвести. А то се збило захваљујући супротстављању Немаца Наполеоновом потчињавању немачких држава и на темељу ратова за ослобођење од француске превласти (Вавић 2008: 87).

Анонимно објављена *Још једна филозофија историје ради образовања човечанства* (1774) представља по Бабићевом мишљењу врхунац филозофске синтезе Хердерове младалачке мисли (Вавић 2008: 88). Ослањајући се на библијску праисторију млади мислилац указује на првобитно људско друштво као на идеалан патријархални свијет у коме је човек још био цјеловита, неподјељена индивидуа: отац, муж, свећеник и владар.

То је богожељено изворно друштвено стање старог Истока које је испуњено „природним“, породичним везама и осећањем за њих, као и персоналним самоосећањем по коме човек прихвата кључну улогу, која му је намењена божанским планом. Теолошко освешћење те изворне људске позиције је у време њеног остваривања уједно филозофија и владалачка доктрина. Ово постигнуће самосвести почиње од основних нагона људске природе: од чуђења које води ка спознању истине и лепоте и од „оданости и послушности“ које упућују ка сазнавању доброте. У овим темељним инстинктима људскости, које Бабић наводи, није тешко препознати елементарну осетљивост како за фамилијарну и социјалну, тако и за метафизичку патријархалну хијерархију, што је у складу са Хердеровим генералним сензуализмом и емоционализмом. А модерни оријентални деспотизам је, сма-

тра он, само „остатак првобитног стања“ након његовог распада (Вавић 2008: 89–90), те утолико представља крајње разарање и изобличење првобитног патријархата.

Бабић истиче Хердерову критичку свест о неизбежности суђења са становишта властитог времена, односно културног обрасца у коме је критичар образован, а то је у овом случају разумско просветитељство. Хердер је, наиме, био веома опрезан пред деформацијама које његова на тој основи успостављена позиција изазива у објективном сагледавању предмета другачијих култура. Тако овај немачки мислилац још у својим младалачким разматрањима указује на неопходност унутрашњег приступа не само староисточним, него и модерним оријенталним социјалним и културним формацијама и уопште свему ономе што се друштвено и духовно разликује од западноевропских рационалистичких форми, те се не може подвести под њих. На тај начин тежио је да у сасвим извесној мери ослободи тумачење појава страних друштава и култура од западњачки евроцентричних пројекција у служби културне колонизације. Такву критичку еманципацију Хердер постиже спознавши ограничења властитог просветитељског образовања. А изнутра приступити неком културном феномену могуће је искључиво „уживљавањем“, уосећавањем у њега и његове околности, у сву посебност просторно временског узајамног дејства одређеног људства и специфичног поднебља (Вавић 2008: 90–91, 92, 94, 98, 99, 112). Овде можемо препознати темељне идеје које ће изградити деветнаестовековну националну књижевну историографију као главну хуманистичку дисциплину тог доба, поготово у делу Хиполита Тена.

Показујући како Хердер приказује органски развој човечанства у његовом току од детињства старог Истока, преко дјечаштва Египта и Фениције, до младости античке Грчке, Бабић упућује на то да се органолошка аналогија у историјској интерпретацији намеће као начело тумачења супротстављено просветитељском механицизму и универзализму. Клима и људско друштво су такође органски повезани у сасвим извесној симбиози. Климатски услови плодне долине Нила утичу на прелазак на земљорадњу и седелачки начин живота. А с тим је у вези витално адекватан „тип друштвене и државне организације“, засноване на „власништву над земљом“, на правном систему који га обезбеђује и на развоју заната, првенствено оних везаних за обраду земље, али и грађанског начина живота који се ослања на занатску делатност. При томе су закони изгубили божанску димензију и појавили се као правила политичке сигурности коју гарантује апсолутистичка царска владавина (Вавић 2008: 91).

Као супротстављену египатском конзервативизму и затворености у себе доживљава Хердер феничку цивилизацију са њеним претпостављеним републиканством и трговачком отвореношћу према спољашњем и страном свету. Она је развила своју занатску производњу ради извоза и прекоморске трговине, а и своје једноставно употребљиво писмо сходно наведеним практичним потребама као изразима националног духа (Вавић 2008: 92). Утоли-

ко је култура Феничана прелаз „ка младићком добу човјечанства“. Оно свој врхунац доживљава у старогрчком свету, који представља процват читавог претходног развоја. Грчка „креативна рецепција“ тековина оријенталне, египатске и феничанске традиције ствара оригиналне, нове вредности (Вавић 2008: 92–93), али омогућава и културне континуитете који превазилазе органску затвореност једне културе, њену виталну ограниченост и смртност (Вавић 2008: 95).

Римска цивилизација репрезентује „мужевно доба“ у развоју „људских снага“ и то чини својом империјалном војном „машинеријом“ као главним покретачем државног и привредног раста. При томе различити народи бивају асимиловани кроз синкретизам свих наслеђених традиција све до поништавања националних идентитета. А без њих је, по Хердеру, немогућа истински витална, креативна, иновативна, оригинална делатност, немогуће било које људско врхунско постигнуће, које је увек национално и индивидуално. Тако је римски пут, као и свих апсолутистичких, великих деспотских наднационалних државних творевина – онај који води у декаденцију и нестанак (Вавић 2008: 93–94, 95, 119). Није тешко на овоме месту препознати зачетне мисли великих двадесетовековних духовноповесних истраживања, каква су била она Шпенглерова (Spengler 1918, 1922) или Тојнбијева (Toynbee 1934–61), која су се бавила настанком и нестанком цивилизација.

Новоевропске велике нације настаће грађењем властитих језичких и духовних идентитета кроз овима одговарајуће усвајање остатака римских тековина. Бабић закључује да су ове Хердерове повесно развојне идеје биле покретачке, поготово за мале словенске народе у оквиру Хабзбуршке монархије као легитимне наследнице Западноримског царства, али и уопште за нове грађанске националне елите Хердеровог доба и следећег 19. столећа. На тим хердеровским замислима сви ће они градити своје народне, политичке и културне програме и активности (Вавић 2008: 94).

Фундаментално антрополошко „питање људске среће“ постаће средишњи проблем који ће разматрати Хердерове *Идеје за филозофију историје човечанства* (делови I–IV: 1784–1791; део V, 1820, само у виду скице, постхумно). На човекову усрећеност овде ће се гледати као на промисаоно одређену сврху људског постојања која се историјски разнолико остварује. А тај поглед је утемељен на ауторовом убеђењу да у богодате хумане предиспозиције, поред оне за разборитост и језик, спада и „нагон за срећу и доброту“ (Вавић 2008: 108–109). Хердер очигледно преузима мисао из 19. и 20. стиха у првом поглављу посланице *Римљанима* светог апостола Павла (*Нови завети* 1998; *Das Neue Testament* 1986; LUTHER 1986), када тврди како се Бог као Створитељ увек изнова открива кроз тварну природу, коју је створио. Бабић истиче да немачки мислилац аналогно Божјем природном деловању жели да истражи Његово повесно дејство, тј. откривење кроз историју човечанства, којом Он управља преко своје Промисли (Вавић 2008: 109).

Бабић тачно увиђа како Хердер покушава да филозофске закључке изводи искључиво на основу факата светске повести, полазећи од Волтеро-

вог термина и појма „филозофија историје“, којим је овај француски филозоф 1765. године насловио уводни чланак („La philosophie de l'histoire“) у свој раније објављени *Озлед о моралу и духу народаи о главним чињеницама историје од Карла Великог до Луја XIII (Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII, 1756)*. Но, млади немачки критичар одбацује волтеровску концепцију универзалне хуманости и њене континуиране прогресије. По његовом мишљењу човечност се остварује у сваком народу као њеном носиоцу и у сваком добу као прилици за њено остварење на један посебан и непоновљив начин кроз „органички развој“, који увек има свој витални успон, врхунац и пад, те тек свеукупност развојних линија представља остварење Божјег плана (Вавић 2008: 110–111).

Бабић објашњава да је Хердер био убеђен како материјални универзум и хумана историја чине једну нераздвојиву целину, коју обезбеђује Бог непрестано делујући у обе ове сфере као Свестворитељ и Сведржитељ. Човеку богодата разборитост или умна способност у могућности је да, на основу тог креативног и егзистенцијалног јединства, успоставља аналогije људског према оном земаљски природном. А сама по себи она је језичко-уметничка моћ, односно песничко-стваралачка и критичка генијалност која спознаје себи сродне активности „божанске силе“ у иманенцији. У ствари, можемо закључити да је та божанска снага, која формира Божји лик у човеку, једина у стању да тим својим оличењем рефлектује себи адекватне енергије у свету и да их језичком артикулацијом приведе ка људској свести, али и да човека као одраз божанског постави за највише мерило у оностраности и тиме га доведе до самосвести (Вавић 2008: 112–114, 121).

Хуманост као врхунски критеријум свеукупног земаљског живота је почевши од њених божанских предиспозиција– задатак баш њима омогућене људске слободе самоусавршавања и самоостварења, па тако језички, осећајни и мисаони развојни процес (Вавић 2008: 116). Њиме се чулна и нагонска природа човека ублажава и оплеменењује и од овога чини дружељубиво биће, отворено за општење како са овим светом, тако и са божанском оностраношћу. Утолико је људска природа коначно само религиозно одредива (Вавић 2008: 114–115). Аналогно истрајавању свих божанских стваралачких и сведржилачких сила у тварној природи Хердер закључује и о неизгубивости повесних човекотворних снага, те о бесмртности људске душе, осведоченој као прелазак на виши синергијски ниво егзистенције са Богом. У испуњењу те унутрашње сврхе хуманости Хердер види смисао свеукупне вести човечанства (Вавић 2008: 115).

У другом делу *Идеја* (1785) Хердер се бави утицајем поднебља на народе, на образовање њихове чулне диспозиције, те преко ове и њихове представне и осећајне способности, њихове маште и њене осећајности, што уз то зависи и од традиције. Фантазија у Хердеровом распореду човекових душевнодуховних снага заузима средишње место, будући да она као спона свих њих спаја човекову физичку са његовом духовном природом. Снови и

митови, који су главна песничка грађа, производ су те фантазијске повезаности, те на основу ње у вези су, с једне стране, са климатским условима, а са друге, са предањем обичаја. Специфична машта која карактерише један народ ствара особену националну поезију. Изворне народне песме пружају највише обавештења о духу народа и његовој историји, о његовим повесним маштовитим, представним, сликовним облицима осећања и мишљења, коју свеобухватна разборитост приводи свести језичком артикулацијом. Наиме, Хердер је био уверен да је човек онакав какав заиста јесте у највећој мери управо у сновима, од којих се гради поезија, те потом и у фантазијској игри, у коју спада и она поетско-естетска (Вавић 2008: 116–118). Ово нас подсећа на Шилеров деценију каснији лудички хуманизам из његовог 15. писма *О естетском васпитању човека* (1795) (SCHILLER 1955: 551–556), али такође и на Фројдово схватање снова у његовој индивидуалној дубинској психологији, примењеној приликом његовог *Тумачења снова* (FREUD 1900).

Као и у поменутом Шилеровом делу на плану индивидуалног развоја, и у Хердеровим *Идејама* наглашена је потреба образовања хуманости, али на колективном нивоу човечанства као светско историјски процес. При томе је главно средство језик у својој изворној присној фантазијској повезаности са мишљењем. Стога се тај процес рашчлањава на његове националне и језичке огранке. Сваки од њих за себе гради, те усавршава, тј. уједно чулно, осећајно и духовно истанчава властиту фантазијску физиогномију, а тек сви скупа ону општељудску (Вавић 2008: 120). Тиме се испуњава телеологија Божјег плана, при чему сваки облик индивидуалног и друштвеног несавршенства представља последицу људске слободе подједнако и за добро и за зло, и за срећу и за несрећу. Тако се поред богодате породичне заједнице – која је темељ матерњег језика и несумњива основа за човеково усређивање – као резултат „искључиво човекових активности“, које су увек амбивалентне: и усређујуће и унесређујуће – појављују „све сложеније и касније форме“ човековог социјалног организовања: „клан, племе, држава“ (Вавић 2008: 121).

Трећи део *Идеја* (1787) приказује најстарије оријенталне и европске народе и њихове културе у историјском развоју кроз узајамно дејство са њиховим матичним поднебљем. Хердер на основу тог приказа закључује да се Божје присуство у земаљској природи и повести не сукобљава са богодатом људском слободом за самоостварење, за хуманост и срећу, него јој за то даје неопходна средства као што су чула и нагони, способност за језик и разум, те с њима могућности и за уметност и религију. Притом у хуманост убраја све оно што је доприносило човековом развоју, добру и срећи као баш њеном постигнућу на одређеном ступњу људске аутономне реализације хуманих предиспозиција. Такви елементи историјски остварене човечности су лов и риболов, грађење настабми, одећа и украси, облици државе и закони, морал.

С обзиром на телеологију Божјег плана усавршавања људскости до њеног највишег степена, до преласка у божанску вечност – оно што је хумано конструктивно, разумно и оправдано постулира се као главно мерило филозофије историје и повесно смислено, те као људско добро, насупрот чему је

деструкција човека и његовог света назначена као неразумна, бесмислена и зла, те као пуки учинак људске злоупотребе властите слободе (Вавић 2008: 122).

Како човеково индивидуално образовање, тако и национална култура досеже до свог савршенства, до себи својствене доброте, лепоте и истинитости као максимума деловања, равнотеже и склада за њу специфичне диспозиције хуманих сила у њиховој интеракцији са месним и временским дејствима. Након привременог удаљавања од тог свог крајњег животног домета култура сваког народа увек наново тежи овоме као већ доживљеном сопственом егзистенцијалном средишту, у коме је могућа пуноћа њеног особеног живота. Утолико се врхунска културна постигнућа различитих народа у њиховим различитим временима морају мерити само сопственим унутрашњим мерилима као оригинални егзистенцијални максимуми, као хумано „савршенство у себи“, по себи и за себе једног непоновљивог историјског постојања. Сходно таквим мерилима свака епохална национална култура, закључује Бабић, доприноси на посебан начин цјелокупном развоју човјечанства и тек све заједно оне остварују божански план развоја људског рода (Вавић 2008: 122–123).

Хердер притом избегава историјски релативизам оним универзалним критеријумом хуманости, који води рачуна о степену преваге хумано конструктивног, „разума и праведности“, над деструктивним у сваком појединачном и колективном људском живљењу (Вавић 2008: 123–124). Треба напоменути да овде више није реч о уском, једнодимензионалном просветитељском рационализму и на њему изграђеном моралу, већ о библијском комплексном погледу на човека као јединствено и целовито чулно-представно-осећајно-мисаоно-вољно биће, у коме управо разум, разборитост или ум представља обједињујућу душевно-духовну снагу за изградњу самосвесног персоналног хуманог тоталитета, који тек може да ствара себи сходну моралну праксу.

Почетна књига четвртог дела *Идеја* (1791) посвећена је повести народа који са севера долазе у област грчко-римске цивилизације и чији је национални карактер формиран под климатским утицајем њихове постојбине (Вавић 2008: 124). За разлику од номадских и ратнички предузимљивих Германа, Словени су насељавали просторе испражњене германским сеобама и развијали пољопривреду и трговину. Њихова љубав према слободном животу у природи, мирољубовист и гостољубље су се окретали против њих, те су постајали плен освајачких народа, понајвише немачких, али и азијских племена. Хердер прогнозира њихову самосталну улогу у једној будућој мирнодопској Европи (Вавић 2008: 125–128).

Писма за унапређивање хуманости (1793–1797, 1883, 1971) представљају наставак *Идеја*, утолико што покушавају да тачније одреде онамо већ у главним цртама назначен појам хуманости, па је тако она овде све оно што човек „чини да би испунио свој смисао и сврху на Земљи“. Дакле, она је ту посматрана као богодата предиспозиција која се мора развијати образовањем до своје пуне мере. Сходно томе њу можемо одредити као једну телеолошку структуру, односно – унутрашњу повезаност вредносних чинилаца која

своју сврху на божански начин има у самој себи, те је може остварити само својим развијањем до пуноће њеног остварења. Из тог разлога све људске установе, а пре свих наука, уметност, филозофија и религија треба да служе човековом образовању, његовој хуманизацији, што је и циљ повести човечанства, односно Божјег промишљања ове (Вавић 2008: 131–132).

Хердер у хуманизујућем образовном процесу посебно истиче за социјалну кохезију фундаменталну вредност „саосећања, сажалења, самилости“ и осећања дужности да се помогне ближњем, који већ карактеришу старогрчку „религију, индивидуално и државно право“ (Вавић 2008: 132–133). Мерило унапређивања хуманости важи за све човекове институције, а пре свих за религију, а са њом уједно и за митологију и поезију, будући да су оне најупечатљивији изрази религиозних представа. По том критеријуму изворно хришћанство, као и оно, по Хердеровом мишљењу, реформисано ради враћања на изворност – појављују се као највиши домети „чисте хуманости“, која је управо таква зато што „мирно повезује људе“ и „спаја културе свих народа“ (Вавић 2008: 134).

Тумачење поезије је од великог значаја за разумевање њене хумане вредности, те тиме за хуманистичко образовање, тако да херменеутички поступци у критичкој концепцији овог немачког мислиоца постају такође обликотворни у процесу изградње човечности. Најважнији је његов генетички метод који је конципиран по органолошкој аналогiji да испитује књижевне појаве сходно њиховој врсти, просторно-временској укореењености и расту до процвата, те опадању до нестанка. Генезу историјских феномена, у које убраја и оне песничке, могуће је, сматра он, спознати само уосећавањем у њих и у све за њихово постање релевантне околности, пре свега оне националне историје и културе. Таквим уживљавањем тумач оживљава у мери своје критичке генијалности изворни повесни, односно песнички доживљај, да би га разумео и сходно свом разумевању описао и оценио (Вавић 2008: 136).

Бабић наглашава да Хердер у овој херменеутичкој техници истрајава од свог младалачког рада о Шекспиру, а да од своје такође оновремене *Расправе о њореклу језика* инсистира на човекотворности језика као језичком развоју богодатих људских предиспозиција. Како је за овог немачког критичара песništво најсавршенији језички израз људског духа – оно је и „једна од главних спона с божанским начелом“ хумане изградње, те баш стога једно од главних средстава за остваривање стања хуманитета као главног циља свеколиког развоја човјечанства.

Може се приметити да је језик код Хердера тако радикално доведен у функцију хуманости, будући да се он ту посматра као после религије друго по важности средство за њено остваривање. Наиме, и он, попут религије, повезује човека са божанским светом, само за разлику од ње која полази од Божјег откровења, он то чини уз помоћ човеку богодатих духовнодушевних снага („чула“, „маште и осећања“, разборитости) и њихових „идеала среће, лепоте и достојанства“, те својих највиших изражајних способности, па је

најсавршенији израз душе, и то увек у извесној националној модификацији. Матерњи језик и песништво на њему посредством своје комуникативне функције представљају кохезивно средство за настанак нације, јер они једино могу да сасвим адекватно изразе национално осећање и мишљење и да побуде саосећање и осећање заједништва. Утолико је поезија „најбољи израз ‘душе народа’“ (Вавић 2008: 135–138).

Бабић указује на то да су Хердере идеје још за његова живота, а готово након смрти постајале углавном анонимни део општег добра хуманистичких дисциплина и националних идеологија (Вавић 2008: 49–50, 151, 152, 157, 158). Бернхарт Зуфан, критички издавач Хердерових дела (у 33 тома од 1877. до 1913), и Рудолф Унгер, писац монографије о *Хаману и њро-свештићелсџу* (1911), импресионирани стварањем немачке државе 1871. године, представљају Хердера као елитног идејног творца нове националне државности (Вавић 2008: 163–164). А неки аутори у исто време баш у Хердеровом хуманизму, у његовом индивидуализму и универзалном човекољубљу виде препреку за национално идеолошку експлоатацију овог писца (Вавић 2008: 165–166, 170). Националсоцијалистичка рецепција Хердеровог дела (1933–1945) представља његову до фалсификата једнострану интерпретацију, у којој се оно појављује као пророчанство „новог поретка“ Трећег рајха (Вавић 2008: 170–171, 173).

Крајњи циљ свог бављења Хердером Бабић досеже у приказу јужно-словенског пријема хердеровских идеја, пре свега оних које су се односиле на језик, књижевност и културу. Та рецепција следи знатно након мислиоачеве смрти, често са закашњењем од неколико деценија, а преко посредника, словенских писаца и интелектуалаца школованих на немачким школама, Словака, Чеха и Пољака, и то у вези са њиховим интересовањем за конституисање властитог националног идентитета (Вавић 2008: 175).

Јернеј Копитар (1780–1840) је непосредно познавао дела немачког писца, директно се позивао на њих, парафразирао их и цитирао и на тај начин је утицао на њихов добар пријем међу Словенцима (Вавић 2008: 178–179, 181–182). Копитар се у доброј мери може сматрати учеником Јозефа Добровског (1753–1829), сходно свом одличном познавању и ваљаном усвајању, те извесном модификовању идеја овог чешког научника (*EJ* 1962, 308), оснивача словенске филологије, писца на немачком језику прве *Историје чешког језика и књижевности* (1792, 1818), те „прве систематске граматике чешког језика“ (*Исцрџени научни систем чешког језика*, 1809, 1819), а на латинском свог „најважнијег дела“ – старословенске граматике (*Начела словенског језика старог наречја*, 1822) (*EJ* 1958, 32), на чијој је коначној редакцији помагао и Копитар (*EJ* 1962, 308). Добровски је био и покретач два слави-стичка часописа, који су излазили углавном на немачком језику (*Slavin* [Словен, као покушај етимологизације етнонима од речи слава], 1806. и 1808. и *Slovanka* [Словенка], 1814. и 1815) (*EJ* 1958, 32). Први од њих (у поднаслову: *Гласник из Чешке за све словенске народе или Прилози ради ујознавања*

словенске књижевности на свим наречјима) нарочито је значајан за прихватање хердеровских замисли код Словенаца (Вавић 2008: 177).

У предговору своје *Грамаџике словенског језика у Крањској, Корушкој и Штијајерској* (1808), написана на немачком језику, Копитар на хердеровски начин истиче словенску мирољубивост, склоност мирном бављењу земљорадњом и трговином (Вавић 2008: 178). А у такође немачкој рецензији (1810) часописа *Славин*, поново је указао на словенску љубав према миру, али сада као на космополитску црту и зачетак будуће универзалне хуманости (Вавић 2008: 179).

„Ослањајући се на народни језик и културу“, а превасходно на народну књижевност (Вавић 2008: 181), покушавао је овај словеначки филолог да „иницира формирање јужнословенског националног, и културног, и државног, идентитета“ у оквирима Хабзбуршке монархије и Католичке цркве (Вавић 2008: 179). Подлогу за ту идеолошку активност створио је у „такозваној ‘карантанистичкој’ теорији“ „још у својим раним радovima, први пут целовитије“ у оцени на немачком језику под насловом „Словенска наука о језику“ (1811), где између осталог вреднује филолошке домете које је постигла граматика чешког језика његовог учитеља, а потом и у свом критичком суду на немачком о „Старословенској граматици Добровског“ (1822) (Вавић 2008: 180).

За разлику од чешког научника који је на јужнословенском подручју уочавао постојање две језичке групе, оне илирске, тј. српске (претежно штокавске), и оне хрватске, тј. кајкавске (у коју је улазио и словеначки), Копитар одваја илирску или словеносрпску од словеначке, по средњовековној топонимији и етнониимији карантанске и панонске, у коју убраја и кајкавске Хрвате. Ту поделу темељи на основу претпостављених „елемента словеначког језика у текстовима Ћирила и Методија (посебно овога другог)“, формулишући тако тезу о панонском пореклу старословенског језика у мисији двојице словенских апостола (Вавић 2008: 180).

Бабић указује на то да „иза филологије и етногенезе карантанизма стоји“ „један културно-политички програм“, такозвани „аустрославизам“, који тежи не само учешћу Словена „пропорционално њиховој бројности“ у државној управи и економском животу Монархије, него и подстицању њиховог културног развоја (Вавић 2008: 180–181), што се најефикасније могло постићи скупљањем и публицирањем културне, повијесне и језичне грађе, стварањем књижевног језика и релевантне књижевне продукције, културних и знанствених институција (Вавић 2008: 182).

Управо то је посао који је предстојао Хрватима у конституисању властитог националног језичког, културног и политичког идентитета, при чему су Хердерове идеје одиграле сасвим извесну улогу, додуше са поменутиим закашњењем, те из друге руке, преко Јана Колара и Павела Шафарика (Вавић 2008: 188–189). Њихова најранија појава у хрватском културном контексту, додуше – без спомињања њиховог аутора, може се уочити 1813. године у латинским језиком написаном *Позиву свим духовним ђасцима моје*

бискуије загребачког бискупа Максимилијана Врховца (1752–1827), којим од њих, под утицајем Добровског и Копитара, тражи да скупљају народне умотворине и речи из разних подручја делатности као благо илирског, који схвата као јединствен јужнословенски језик са хрватским и славонским наречјем (Вавић 2008: 189, 190–191).

Потомак хрватске племићке породице, која је дала четири хрватска бана, гроф Јанко Драшковић (1770–1856) у својој штокавски писаној препоруци хрватским посланицима у Угарско-хрватском сабору (*Дисертација илићи Разговор, дарован ѓосјоди њоклисаром*, 1832), мада нигде не помиње Хердера, ипак на хердеровски начин „истиче језик који би био заједнички свим хрватским крајевима“ ослањајући се на народни језик коришћен у богослужењу и на људско право коришћења матерњег језика насупрот „покушајима наметања мађарског језика у јавној употреби“. Он такође инсистира на потреби народног просвећивања кроз упознавање властите историје и подсећа на њене кључне догађаје везане за хрватске односе са Мађарима и Аустријанцима током последњих седам векова (Вавић 2008: 194–195).

За Људевита Гаја (1809–1872), покретача илирског покрета, може се, сходно његовом немачком пореклу и школовању на немачким школама, претпоставити да је био у прилици да упозна Хердерова дела у изворницима, мада он ни њих ни њиховог аутора нигде не именује у својим списима. Евидентно је његово познанство у Пешти са Јаном Коларом, преко кога је такође могао доћи хердеровски уплив. Из тог времена је и Гајев рад *Крајка основа хорвајско-славонског њравојисања* (1830), у коме је изложио своју идеју образовања јединственог илирског језика за јужне Словене (Вавић 2008: 196). Од почетка 1835. године издаје он *Новине хорвајске* на кајкавском наречју, с недељним књижевним прилогом *Даница хорвајска, славонска и далмајинска* (Вавић 2008: 194), који је напоредо штампан штокавски и кајкавски, да би већ почетком следеће године у оба издања потпуно прешао на штокавштину и променио њихове називе у *Илирске народне новине* и *Даницу илирску* (ЕЈ 1958, 418).

Петар Прерадовић (1818–1872), репрезентант илирске идеологије и Хердеровог утицаја на њу, управо као онај ко уједињује српско порекло, немачко образовање, високи официрски чин у Хабзбуршкој монархији и јужнословенски хуманизам (Вавић 2008: 199), доводи у својим песмама до крајњих консеквенција хердеровско свесловенско месијанство као посланство љубави међу народима које треба да превлада над пропашћу Запада (Вавић 2008: 200–204).

У Прерадовићевом чланку *Језик јужнославски* из задарског часописа *Зора далмајинска* (1844) мото и аргументација су „хердеровски“, но „без прецизнијег навођења извора“. Језик је ту схваћен као „мост ка земаљском бићу“ народа, ка његовом „духу и души, нарави и ћуди“ који су уобличени под одређеним просторним и временским условима. Тако се језичко посредништво показује као свеобухватно и двосмерно општење са спољашњим светом. С једне стране, народни карактер се језичком артикулацијом тог

света изражава њиме, да би га сходно том националном изразу и практично уподобљавао себи, стварно преобличавао према својим животним потребама. Са друге стране, народни карактер такође прима и усваја подстицаје из свог спољашњег света, па се модификује према њима. Национално самоспознавање је за Прерадовића процес који он темељно повезује са изграђивањем матерњег језика у књижевни, односно са поступним оспособљавањем оног првог за одговарајуће изражајно удовољавање пуном обиму образовних потреба народног духа и душе. Овај писац се „заузима за превладавање разлика између јужнословенских језика, књижевности и култура“ и утемељење јединственог књижевног језика „стварањем заједничког правописа“. Непосредно се позива на Хердерово предвиђање свесловенске будућности, када жели истаћи за њу значај јужнословенске језичке и духовне баштине (Вавић 2008: 203–204).

У својој недовршеној драми *Краљевић Марко* (писаној 1847/1848), која је тек постхумно објављена, уноси јужнословенску митолошку грађу у савремену радњу жељеног ослобођења Јужних Словена од турске власти. Ту илиризам досеже свој борбени радикализам кроз ускрснуће ратничке компоненте јужнословенског националног духа оличене у Краљевићу Марку као предводнику оружаног устанка за народну слободу у новој косовској бици. А све бива поткрепљено хердеровским идејама о буђењу националне свести и будућности Словена, будући да сваки народ, по Божјој Промисли, треба да испуни своју судбину која му је у карактеру (Вавић 2008: 204–211).

На Прерадовићу сличан начин је илирски репрезентативан и Огњеслав Утјешеновић Острожински (1817–1890), који са њим дели српско порекло, каријеру високог званичника Хабзбуршке монархије, хердеровски панславистички ентузијазам, те учешће „и у хрватском и у српском формирању културног и политичког идентитета“. „Хердери је директно посвећена једна његова пјесма“ из збирке *Вила острожинска*, у којој је овај опеван као пророк човечности, односно љубави према ближњем како у свом, тако и у туђем народу. Управо на тим хуманим сентименталним основама треба, по мишљењу Острожинског, да почива и словенски препород, који је тема читавог низа његових песама. А у две од њих је тај процес посматран и у његовом уметничком виду као хердеровски виђена сеоба божанског надахнућа кроз времена и народе, која претпоставља, као и код Прерадовића, „пропаст Запада“ (Вавић 2008: 213–215).

Потоњи хрватски бан Иван Мажуранић (1814–1890) у „програмској песми“ *Вјекови Илирије* (1838) заступа Хердерове ставове о Словенима из *Идеја* немачког мислиоца, а тамошњу узгредну констатацију о словенској храбрости у одбрани илуструје „каталогом јужнословенских (‘илирских’) јунака“ (Вавић 2008: 216–217). А ђаковачки бискуп Јосип Јурај Штросмајер (1815–1905), иако у својим списма нигде не спомиње Хердерово име, „један је од најзначајнијих хрватских ‘хердероваца’“. Као и Копитар, и он је видео једину могућност остваривања славенског и хрватског идентитета у посто-

јећим границама Аустрије, односно касније Аустро-Угарске монархије и у оквирима Католичке цркве (Вавић 2008: 217).

Он је, „више од својих савременика, хердеровач у пракси“, будући иницијатор оснивања Југославенске академије знаности и умјетности (1866), Загребачког свеучилишта (1874) (Вавић 2008: 218). Штросмајерове замисли је добрим делом остваривао његов пријатељ, историчар и теолог Фрањо Рачки (1828–1894), који је, попут Хердера, сматрао да је историографија усмерена „ка спознаји Божје и људске присутности у повијесном кретању“, при чему словенство има „месијанску улогу“ (Вавић 2008: 220–221).

Рецепција Хердерових идеја код Срба зачиње се у делу шишатовачког архимандрита и потоњег горњокарловачког владике са седиштем у Плашком –Лукијана Мушицког (1777–1837), који је непосредно познавао дела овог немачког писца и често се служио наводима и парафразама из њих, мада обично није давао прецизније податке о својим изворима, као што је случај и у његовој *Одимојему њријатељу Михаилу Вишковићу* из 1811. године, те у читавом низу његових песама, у којима је настојао да докаже непосредну повезаност богодатог матерњег језика, песничког стварања и народне судбине у будућем националном процвату (Вавић 2008: 226–229).

Мушицки се ипак противио настојањима Вука Караџића да за једини образац књижевног језика наметне говор српских сељака и усмене народне књижевности, будући да овај језички реформатор тако сасвим занемарује савремену славеносрпску грађанску књижевност Срба у Аустрији, која је чувала континуирану везу са српскословенском црквеном традицијом. Стога је предлагао двојаки модел књижевног језика, сходно различитим језичким потребама различитих друштвених слојева, „славенски“ као језик православне богослужбене писмености и оне образованог грађанства, и „србски“ као језик усмене народне књижевности (Вавић 2008: 229).

Димитрије Давидовић (1789–1838) је на Копитарев подстицај 1813. године почео у Бечу да издаје први српски дневни лист *Новине сербске*, а од 1815. и књижевни алманах *Забавник*. У овоме је 1816. године подстакнут Хердеровим идејама објавио чланак „Историја Славјана“, те 1821. „Дјејанија из историје сербског народа“ (Вавић 2008: 231–232). Георгије Магарашевић (1793–1830) покреће 1824. из Новог Сада издавање часописа *Сербске летописи*, који је штампан у Будиму. Ради његовог опстанка је основана најстарија српска књижевна, културна и научна установа – Матица српска 1826. у Пешти, која ће постати узор за све потоње словенске матице. Последњи његов прилог у *Летописима*, „Писма филосерба о сербској литератури“, „реципира читав низ Хердерових ставова и исказа“, како органолошку периодизацију књижевних доба, тако и схватање књижевности као одраза националног карактера и значај матерњег језика и литературе на њему за опстанак и напредак сваког народа, али и за најбољи могући индивидуални израз, при чему непосредно наводи Хердерове речи (Вавић 2008: 230–231).

Вук Караџић (1787–1864) у почетку свог књижевног рада преузима хердеровске идеје од Копитара и Мушицког, а касније од Јакоба Грима. Код

Вука готово да не налазимо непосредне потврде како је он читао ХердEROVA дела. Караџић је, на Копитареву иницијативу и према његовој замисли, осмислио и добрим дјелом и практично остварио један прилично цјеловит и оригиналан национално-педагошки план, једним дјелом формулиран већ код Хердера и његових сљедбеника (самога Копитара, касније потврђен и од ХердEROVA настављача Јакоба Грима): конституирање националног културног идентитета уз помоћ стварања заједничкога књижевног језика, и то на основи језичних, књижевних и повијесних споменика из прошлости, уз ослањање на стваралаштво и језик у оно вријеме бројно, политички и војно доминантнога руралног слоја (ВАВИЋ 2008: 232).

Практично извођење тог наумљења спроводио је Вук кроз скупљање народних умотворина, повијесне грађе, израду рјечника, правописа и граматике за један заједнички књижевни језик, пријевод *Новог завјешта* (ВАВИЋ 2008: 233).

Караџић је лично посведочио да му је главни подстрек за почетак рада на прикупљању народних песама било суочавање са ХердEROVOM збирком ових, а за шта му је Копитар пружио прилику већ 1813. године, када је приспео у Беч, након слома српског устанка против турске власти. Копитаревим посредовањем усвојио је ХердEROVO схватање народне поезије као најчистијег израза народног духа и за свој прикупљачки рад поставио начело „аутентичног записивања тих остварења из уста народних пјевача“ (ВАВИЋ 2008: 235). Био је „репрезентант оног руралног и патријархалног слоја српског друштва“ који је имао „одлучујућу улогу у ослобађању од Турака и стварању нове српске државе“ (ВАВИЋ 2008: 237–238). Од Копитара и Јакоба Грима преузео је изједначавање језичког са националним идентитетом, што свој пуни израз досеже у његовом *Ковчежићу за историју, језик и обичаје Срба сва три закона*, односно вере из 1849. године (ВАВИЋ 2008: 238–239).

Јован Хаџић (1799–1869), оснивач и први председник Матице српске, заједно са кругом писаца око њеног *Летописа*, такође се позивао на извесне ХердEROVE ставове унеколико блиске класицистичкој поетици бранећи грађанску (ВАВИЋ 2008: 237), класицистички учену, славеносрпску књижевност у супротстављању Вуковим покушајима језичке реформе по обрасцима сеоског говора и усмене књижевности, те је и преводио ХердEROVA песничка дела, која су указивала на каснији наводно класицистичко-просветитељски укус овог немачког писца (ВАВИЋ 2008: 240, 241–242).

Бабић закључно примећује да је недостатак рецепције ХердEROVих идеја у другој половини 19. стољећа код Срба (па дјеломично и код Хрвата) [...] доказ да су оне имале своју улогу у почетној фази конституирања националне свијести, када је уз помоћ стварања заједничког језичног, књижевног и културног стандарда требало створити основне предувјете за националну политичку мобилизацију (ВАВИЋ 2008: 244).

Тако нас је Јосип Бабић поуздано провео кроз ХердEROVE темељне теолошке, филозофске и филолошке замисли и тачно нам показао у којој су мери оне биле плодотворне за успостављање националних културних образаца

код Јужних Словена, на шта се до овог његовог рада тек спорадично и недовољно систематично обрађала пажња. А на основу овог Бабићевог приказа добили смо јасну представу о хердеровском утемељењу наших јужнословенских културних идентитета, али и о потенцијама Хердерових мисли у њиховом даљем изграђивању, пре свега у погледу на њихове језичке сродности и разлике, које би, како је то већ Хердер замишљао, требало да манифестују специфично духовно богатство сваког народа понаособ, те да представљају његов особени допринос човечности.

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Вуковић, Ђорђевић. *Синесџезија у поезији*, 2010.

ЛОМА, Миодраг. *Песник и књижевна историја. Проблем приказивања јесника у историјама немачке књижевности*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижевна Зорана Стојановића, 1994.

ЛОМА, Миодраг. Хердерово схватање порекла језика и заснивање филологије. *Зборник Мајице српске за књижевност и језик* 61/2 (2013): 375–402.

Нови завети 1998: *Светио писмо, Нови завети Госиода нашег ИсусаХристиа*. Превод Комисије Светог архијерејског синода Српске православне цркве [са грчког изворника]. Издање Св. архијерејског синода СПЦ. 4. исправљено издање [1984].

*

БАВИЋ, Josip. *Johann Gottfried Herder i njegove ideje u južnoslavenskome književnom i kulturno-političkom kontekstu 19. stoljeća*. Osijek: Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet, Matica hrvatska, Ogranak Osijek, 2008.

Das Neue Testament 1986: *Das Neue Testament, griechisch und deutsch*, griechischer Text: in der Nachfolge von Eberhard und Erwin Nestle gemeinsam verantwortet von Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger und Allen Wikgren; deutsche Texte: Revidierte Fassung der Lutherbibel von 1984 und Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift 1979, herausgegeben im Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster/Westfalen von Kurt Aland und Barbara Aland, Deutsche Bibelgesellschaft, Katholische Bibelanstalt, Stuttgart.

EJ 1958: *Enciklopedija Jugoslavije*. Tom 3. Zagreb: Leksikografski zavod FNRJ, 1958.

EJ 1962: *Enciklopedija Jugoslavije*. Tom 5. Zagreb: Leksikografski zavod FNRJ, 1962.

FREUD, Sigmund. *Die Traumdeutung*. Leipzig und Wien: Franz Deuticke, 1900.

ЛОМА/ЛОМА, Miodrag/Миодраг. *Rezeption der Hölderlin'schen Dichtung in der deutschen Literaturgeschichtsschreibung / Рецејџија Хелдерлиновог јеснишћива у немачкој књижевној историографији*. Српска верзија: 2. темељно прегледано и прерађено издање. Veröffentlichungender Philologischen Fakultätander Universität Belgrad / Издања Филолошког факултета Универзитета у Београду, Editionsreihe: Xenophilia, Bd. 1 / Едиција: Ксенофилија. Књ. 1. Београд, 2012.

- LUTHER, Martin. *Die Bibel, Die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments*, in der deutschen Übersetzung von D. Martin Luther, die Bibel wurde neu gesetzt nach der Luther Bibel von 1545, der letzten von Luther selbst bearbeiteten Ausgabe, gedruckt zu Wittemberg durch Hans Lufft, Lingen Verlag, Köln, 1986.
- SCHILLER, Johann Christoph Friedrich von. *Werke in drei Bänden*. Hrsg. von Walter Hoyer u. Heinrich Becker. Bd. 2. *Der mittlere Epoche, 1787–1798, Verwandlung*. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1955.
- SPENGLER, Oswald. *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Bd. 1. *Gestalt und Wirklichkeit*. Wien: Braumüller, 1918; Bd. 2. *Welthistorische Perspektiven*. München: C. H. Beck, 1922.
- TOYNBEE, Arnold Joseph. *Study of History*. Vol. 1–12. Oxford: Oxford University Press, 1934–1961.

Miodrag B. Loma

JOSIP BABIĆ'S MONOGRAPHIE ÜBER DIE HERDERISCHEN IDEEN
UND DIE SÜDSLAWISCHE WIEDERGEURT

Zusammenfassung

In seiner Monographie über Herder und dessen Ideen in südslawischer Wiedergeburt im 19. Jahrhundert (*Johann Gottfried Herderi njegove ideje u južnoslavenskome književnom i kulturno-političkom kontekstu 19. stoljeća: Johann Gottfried Herder und seine Ideen im südslawischen Literatur- und kulturpolitischen Kontext des 19. Jahrhunderts*) beabsichtigt Josip Babić, den Umfang aufzuzeigen, in welchem diese der Gründung der nationalen sprachlichen, literarischen und kulturellen Identität überhaupt, zuerst bei den Deutschen und dann bei den Südslawen, beigetragen haben. Da die herderischen kultur- und literaturtheoretischen und literaturgeschichtlichen Konzepte, sowohl in den philologischen und philosophischen Disziplinen als auch in der allgemeinen Bildung schon gleich nach dem Tod ihres Autors zum Allgemeingut wurden, musste Babić sie in ihrer zeitlichen Abfolge und ihrem geschichtlichen Kontext von Neuem beschreiben, bestimmen und erläutern. Nur auf einer solchen Grundlage war es möglich, Herders Leitgedanken in ihrer überwiegend anonymen nationalen Bildungsrezeption und in dem gemeinsamen methodologischen Organon der humanistischen Wissenschaften zu erkennen, auszusondern und als herderisches Erbe erneut zu autorisieren.

Der erste Teil der Arbeit von Babić ist den bedeutendsten und epochemachenden Werken Herders gewidmet, in denen er seine Hauptideen ausdrückte, auf die die moderne Philologie, die daraus hervorgehenden Geisteswissenschaften und die Stellungnahmen des modernen nationalen Selbstbewusstseins größtenteils gegründet werden. Der zweite Teil beschäftigt sich mit der Aufnahme des Gedankenguts bei den Deutschen und bei den Südslawen. Damit bekommt der Leser eine ganzheitliche geschichtliche Darstellung der Entwicklung des herderischen Gedankenerbes und auch eine partielle, jedoch bei-

spielhafte Übersicht über die Rezeption der herderischen sprach-, literatur- und kulturkritischen Begriffe, bzw. über ihre Definitionen und terminologischen Ausdrücke, die schon zwei Jahrhunderte lang die europäischen nationalen sprachlichen, literarischen und kulturellen Identitäten prägen, überwiegend ohne dass ihr Autor dabei namentlich erwähnt wird. Auf dem Hintergrund einer so gezeichneten ideologischen Entfaltung wird es klar, wie unser modernes humanistisches Wissen, Gewissen und Besinnen durch die Leitgedanken Herders, oder durch die Hauptzüge seines intellektuellen Porträts tief und dauerhaft gekennzeichnet sind.

Универзитет у Београду
Филолошки факултет
mloma@open.telekom.rs

Мср. Гордана Р. Рајњак

ПРОУЧАВАЊЕ ПОЈАВЕ КОНВЕРТИТСТВА У
СТЕРИЈИНОЈ КОМЕДИЈИ *РОДОЉУПЦИ* ПУТЕМ
ИСТРАЖИВАЊА МЕНТАЛИТЕТА

Задатак овог рада јесте да у комедији *Родољупци* Јована Стерије Поповића укаже на присуство и значај појаве конвертитства, и као и појаве однарођености која је с њоме у вези. Разматрање ових појава, присутних како у литератури тако и у друштву, дато је у светлу младе научне дисциплине под називом истраживање менталитета и заснива се на проучавању узрока ових појава и њихових видова испољавања кроз менталне ставове јунака, уобличене у посебан модел (хабитус) ради научног истраживања. Нарочиту улогу при томе има литерарни поступак који омогућава да феномен конвертитства постане видљив, односно, да се увиде његови разни аспекти, као и значај за српски национални менталитет.

Кључне речи: Јован Стерија Поповић, *Родољупци*, менталитети, конвертитство.

Често се дешава да једно дело кроз своје жанровско одређење даје смернице за примену научног апарата који би најбоље изнедрио његов најпотпунији смисао. За драму *Родољупци* Јована Стерије Поповића речено је да представља сатиричну комедију (Деретић 2004: 602) с тим да овде придев сатирично не обележава „толико неки књижевни жанр колико специфично изражен пишчев став према приказаној стварности“ (РКТ 1992: 744). У том смислу се у овој комедији преваходно ради о „исмевању“ (тј. осветљавању) схватања, обичаја, навика итд. једне друштвене групе, епохе или генерације. Међутим, ако питање жанра пренесемо на сам предмет дела (оно на шта тачно писац упира прстом), онда можемо унеколико рећи да је у питању комедија нарави. Још ближе одређење дао је Зоран Константиновић представљајући овај тип комедије као комедију *менталитетша* (Константиновић 2006: 63), у којој „појединац уз свој карактер и своју нарав, као индивидуална обележја, испољава нарочите особености које га показују пре свега као изразитог припадника неког колектива, било свога народа или неке

друштвене групације или професије“. На овај начин питање методе када је реч о Стеријином делу постаје умногоме јасније.

Тема конвертитства (као и тема однорођености, која је с њоме уско у вези) присутна је у више Стеријиних дела (Константиновић 2006: 99), а за *Родољубце* је кључна. Њено разматрање с аспекта истраживања менталитета не заобилази чињеницу да овај феномен постоји и ван књижевности, те да његова литерарна обрада пружа низ „могућности објашњења, искушавања и освешћивања материјала историјског искуства“ (РЕКЕ 2002: 55). Међутим, за проучавање књижевности је на првом месту да применом ове методе, уз упоредно сагледавање и примену знања других наука, омогући боље разумевање природе књижевног дела које, и поред тога што даје свој одговор на битна друштвено-историјска питања, има аутономну вредност.

На примеру Стерије и његових *Родољубца* може се тако приметити у којој мери свест писца о развоју живота и идентитета његовог народа, као и свест о личној улози у овоме процесу, утиче да слика о појавама попут конвертитства и однорођености, које прете расипањем, слабљењем и на крају нестанком или уништењем националног колектива, буде далеко јаснија. С друге стране, у његовим делима је уочљив нарочит смисао уметничког представљања ових појава путем специфичних литерарних поступака, који, како су то још руски формалисти истакли, цео проблем чине видљивим.

Када говоримо о значају Стеријине улоге у књижевном стваралаштву са аспекта менталитета треба споменути мишљење Јована Христића да Стеријино дело „не само што наткриљује епоху у којој је настало, него и читава један век и читава нашу драму“ (Христић 2006: 136). То пре свега значи да се овај писац не бави само типичним друштвеним појавама XIX века, него користи књижевну форму да изрази оно трајно код свог народа због чега ће га, с друге стране, Милован Данојлић означити као „доктора за наше наследне мане“ (Данолић 2007: 14). Тај свој „високо свестан, конструктивни однос према нацији и држави, народним тежњама, те друштвеним и културним установама у којима се оне остварују“ (Данолић 2007: 65), Стерија је оплеменио уметничким сензибилитетом и смислом да проблем изнесе без агресије. Захваљујући овој синтези у својој личности он је успео да искаже „неке битне истине о човеку уопште и о нашем човеку посебно“ (2007: 65).

Из овог разлога се комедија *Родољубци*, као и многе друге Стеријине драме, показује од изузетног значаја и помоћи када је истраживање менталитета Срба у питању, посебно када је реч о теми да појединци из националног колектива услед својих моралних слабости и мана криве слику о себи и представљају се за нешто друго. Таквих случајева је у Стеријиној околини (углавном вршачкој) било подоста, што је самим тим било подстицајно за писца да их уметнички обликује. С тим у вези можемо разумети и Стеријино наглашавање реалистичке позадине у *Родољубцима*, када каже: „Настојеће позорје нисам измислио, него све што се у њему находи, пак и саме изразе и речи, покупио сам, које из живота, које из новина, и читатељи ће се из где којих општина зачудити, кад своје Смрдиће, Шербулиће, Жутилове итд. у

свој истоветности нађу“ (СТЕРИЈА 2006: 293). У том смислу ће и Христић упозорити да су јунаци *Родољубаца*, те „без сумње највеће Стеријине драме“ (ХРИСТИЋ 2006: 141), пре свега аутентични представници своје средине, и као такви, много мање наивни у прекорачењу типских улога које им додељује комедија (ХРИСТИЋ 2006: 156), док ће Данојлић отићи и корак даље у њиховом оцењивању и закључити да су родољупци „дубоко укоревени у нашој етнопсихолошкој матрици“ (ДАНОЛИЋ 2007: 53), која се у научном смислу подудара са већ споменутиим појмом менталитета (НИКОЛИЋ 1983).

Већ су други критичари овог дела приметили да су акције ликова на сцени условљене историјским оквиром чије осцилације допиру из простора изван драме (ШУБЕРТ 2006). То нас условљава да Жутилова, Смрдића и Шербулића проучимо на основу познавања догађаја из 1848. и 1849. године у Војводини који се односе на почетак, прво, Мађарске револуције (15. марта 1848. године), а одмах потом и Српске револуције у борби за независност и проглашење Војводине српске (1. мај 1848. године). У овом историјском контексту одвијају се промене у односу између Срба и Мађара, а које ће Стерија уобличити у карактеристичне драмске ситуације у свом делу, и у односу на њих постепено откривати менталитет својих јунака.

Литерарно уобличени хронотопски елементи у комедији, који имају своје аргументе у историјским изворима (Ђоровић 1989: 87–89), откривају контекст прве драмске ситуације, а то је зачетак борбе Мађара за своју независност у оквиру Хабзбуршке монархије. Према Ђоровићевом исказу, Срби су испрва подржавали овај покрет, чак га и славили, и били спремни да се приклоне мађарској власти под условима као што су признавање српске народности, језика, аутономија црква и школа, народног сабора и самосталног уређења Војне границе. У комедији су, с друге стране, на првом месту наглашени политички представници српског грађанског слоја у Војводини, који показују спремност да се приклоне Мађарима, у том смислу да се *йоисџо-већују* са овом нацијом. Они то пре свега чине кроз радикално истицање нових националних обележја међу којима је и изненадно усвајање и популарисање мађарског језика, демонстрирано узвиком: „У слободи има само „иљен““ (СТЕРИЈА 2006: 295),¹ потом, кићењем „кокардама“ које носе боје мађарске заставе, као и мењањем српских имена и њиховим модификовањем према мађарским: „Но моје право име је Жутилаји, а не Жутилов; зато хоћу да се тако и зovem“; и „Зашто се и господин Смрдић не би звао Бидеши“, а Шербулић „Киђоји“ (2006: 298).

У светлу новијих књижевних теорија овај друштвено-историјски контекст *Родољубаца* представља, према Бурдјевој дефиницији, „поље моћи“ чије силе (политичке, економске, друштвене, културне, итд) утичу на „књижевно поље“, а то је свет у којем писац живи и ствара, што се конкретно односи и на Стерију и његово дело. У том смислу у овој драмској ситуацији треба препознати оне политичке утицаје Стеријиног времена који су народ

¹ О улози језика у осветљавању проблема *Родољубаца* в. Пал 2006.

стереотипно делили на патриоте (родољубе) и издајнице, а политичаре на либерале и конзервативце, при чему су ови називи коришћени, као уосталом и у данашњем времену, не би ли се замаскирале оне политичко-економске акције које за последицу имају више или мање радикалан процес мењања националног идентитета. Из овог контекста треба тумачити и увођење лика Гавриловића кога, попут његовог творца својевремено, „родољуби“ оптужују да заступа конзервативно становиште те се противи истинском патриотизму. Прави став који заступа Гавриловић, и који се подудара са Стеријиним схватањима, искључује револуцију као средство које подразумева рат, проливање крви и насиље, и залаже се пре свега за дипломатска решења макар њихово остварење изискивало много више времена (ШУБЕРТ 2006: 216). Међутим, основна функција овог лика у делу, гледано са аспекта књижевног стварања, јесте да пре свега разоткрије *менталне ставове* осталих јунака (њихов поглед на свет, мишљење, понашање итд. као рефлексе колективне свести) тако што ће им супротставити један сасвим супротни менталитет који одликује хуманизам и моралност политичких деловања (КОНСТАНТИНОВИЋ 2006: 10).

Кроз ово супротстављање ликова, које представља једно од најуспешнијих литерарних поступака у осветљавању менталитета, постепено се открива и прави мотив промене идентитета ових војвођанских Срба у време пред револуцију. Тај мотив, који каузално открива нове ставове јунака, чини њихова тежња да профитирају захваљујући тренутном политичком утицају који имају због јачања моћи Мађара, а самим тим и њихове странке. Јунак Жутилов иде дотле да заговара финансирање „либералаца“ (као тренутно владајуће странке) из општинске касе, док у другој прилици каже: „Људи су батинама били натеривани да вуку камен за калдрму. Сад је слобода, нико се ни на што натерати не може. Дакле, да се камен прода, и новци да се такођер поделе између прави патриота“ (СТЕРИЈА 2006: 298), и тако даје пример случаја где људи на одговорним политичким функцијама краду новац који треба да послужи за инвестирање у народ и државу, односно, у овом случају за изградњу путева.

Гротескан карактер Стеријино дело стиче обртањем целокупне драмске ситуације, које има нарочиту функцију да издвоји, појача и тиме представи ово карактеристично понашање јунака као својеврсни модел обједињених менталних ставова односно *хабиџус* (КОНСТАНТИНОВИЋ 2006: 12). Историјску ситуацију у којој Мађари одбијају да прихвате захтеве Срба услед чега настаје пансловенска агитација Стерија је пропратио у делу уз новог јунака Лепршића, пансловенског пропагандисту, те уз њега приказао исте јунаке, Србе, који се изненада радикално окрећу против Мађара и одбацују било какво изједначавање идентитета са њиховим.² Поново се иде у крајност и претеривање када је представљање властитог идентитета у питању, а последица

² Интересантно да ће и Ћоровић у свом делу навести да су Срби, огорчени поступком Мађара, у Кикинди, 12. априла 1848. године здерали мађарску заставу, иако само претходна

тога је идеја протеривања Мађара и улазак у рат с њима. Рађа се национални занос у народу, и бунт према било коме ко није просрпски оријентисан: „Мађари преварили цара и присвојили сву власт себи. Сад је време да им отмемо и отерамо иј у Тунгузију“ (СТЕРИЈА 2006: 300). Овакав обрт у Стеријином делу врло јасно показује на који начин се хабитус јунака (сачињен од обједињених ставова попут жеље за материјалним стицањем, славољубља, слабог или никаквог вредновања властитог идентитета, превласти материјалних вредности над духовним, ината итд.) испољава непромењен и онда када настане измена друштвено-историјских околности. Узимајући за предмет *Родољубаца* управо ове менталне структуре које се једнако испољавају за време „кризних“ ситуација у историји („кризних“ у том смислу да је у питању однос сила у којем положај Срба није извесан), Стерија је обезбедио трајност, односно, актуелност своме делу у различитим временима, укључујући и наше.

Када говоримо конкретно о појави коју је писац путем драмског обрта успео да изрази, тј. учини видљивом, и коју уоквирује споменути образац, треба рећи да се она у делу испољава у различитим видовима. Реч је о појави конвертитства³ која је у комедији изражена у контекстима као што су политички, етнички, културолошки, језички, али чија суштина пре свега почива у промени идентитета јунака. У *Родољубцима* треба, наравно, у овом смислу разграничити јунаке на оне „пасивне“ као што су Нанчика, Милчика и Еден (махом жене и деца), који су били непосредно захваћени мађаризацијом као политичким и културолошким процесом на територији у значајној мери условљеној угарским утицајима, и на „активне“ као што су Жутилов, Смрдић, Шербулић, а исто тако и „патриоти“ Лепршић и његова ујна Зеленићка, код којих је претежно реч о политичком маневрисању, те дубљих народних осећаја код ових ликова и нема.

Свој врхунац појава конвертитства доживљава у трећем чину у којем нове околности наводе јунаке на нову шараду, и када се заправо и разоткрива један дубљи узрок овог обртничког менталитета. Нову историјску чињеницу, а то је сазивање скупштине у Карловцима која је заказана за 1. мај 1848. године, на којој Срби планирају да прогласе своју патријаршију и Војводину српску, Стерија уводи у комедију само у виду реакције ликова на нове околности, након што су и сами учествовали у народним иницијативама попут спаљивања мађарских протокола за цркве.⁴ Међутим, због стрепње од могуће освете мађарске војске која би до њих брже стигла него савезничка,

ситуација показује како су ту исту заставу у промађарском заносу побуњеници у Земуну поносно носили градом (Ђоровић 1989: 87–89).

³ У *Речнику српскохрватскога књижевног језика* појам *конвертициј* дефинисан је као „онај који је из уверења прихватио какву доктрину коју је пре побијао, обраћеник“ (РСХКЈ 1967).

⁴ Ђоровић говори како су у Кикинди људи здерали мађарску заставу и побацили амблеме, док су сељаци разјурили месни гарнизон који је хтео да успостави ред. Поред насталих

„родољупци“ спроводе нову шараду са кокардама, задржавајући поред српског привремено и мађарски идентитет, како би обезбедили себи евентуални алиби. Лепршићева реплика која прати Шербулићеву недоумицу о кокардама које треба да ставе представља један од најдаљих домета Стеријиног умећа да створи комични ефекат. Та фарса у којој „родољупци“ испод одеће стављају српске кокарде, јер им „срца српски дишу“ (СТЕРИЈА 2006: 310), док споља стављају мађарска обележја као знак колико су их исти „гњавили“, представља врхунац поигравања с властитим идентитетом и, у том погледу, својеврстан апсурд. Овим „удвајањем“ модела Стерија је заправо открио много дубљи проблем једног дела свог народа него што је само конвертитство, а то је пре свега *однарођеност* у основи његовог националног бића. Ова отргнутост људи од народног „тла“, у смислу недостатка осећаја шире колективне повезаности и заједничке борбе за егзистенцију, показује се као значајна пишчева преокупација, коју је он у *Родољубцима*, као и у многим другим драмама, истакао уз помоћ компатибилности формалног и садржинског елемента.

Међутим, са аспекта истраживања менталитета посебан значај има чињеница да су се описане појаве конвертитства и однарођености уобличиле у књижевности у посебан ментални тип јунака који је и сам препознатљив, не само у Стеријином опусу, него и у многим другим делима српске књижевности. У случају *Родољубаца* постоји јасна историјска мотивација за појаву овог типа којом се, између осталог, посебно бавио Христић, налазећи њене индикације у разлици између пишчевих комедија које за топос узимају Војводину и оних које се баве београдским светом. Говорећи о Стеријином разумевању да је строги патријархални свет, као и нови који је настајао у XIX веку и био покондирен услед искривљене рецепције страних утицаја, заправо смешан и подложен критици, овај критичар ће истаћи да је у оним комедијама са војвођанског тла Стерија ипак мало више наклоности показивао према патријархалности него новитетима. То је „зато што је покондиреност у Војводини у Стеријино време била далеко мање безазлена него у Београду. Она је значила не само подражавање немачких или француских манира, него и *одрицање од сојсџивене националности и њрисџајање уз џиуђу*“ (2006: 163, курзив Г.Р). У том смислу су и избор теме и обликовање ликова у *Родољубцима* у великој мери били подстакнути утицајима „поља моћи“ Стеријиног времена и представљали његову реакцију на њих, у смислу да је постојао жив друштвени и национални проблем времена према којем Стерија природно „није могао показати онај степен комедиографске непристрасности који је показао бавећи се односом „старих“ и „нових“ у комедији која се збива у Београду, престоници једне националне државе, где нису претиле све оне опасности које су претиле у Војводини, српској земљи у Аустроугарској монархији“ (2006: 163).

пљачки и убијања, Срби су између осталог спалили и наметнуте мађарске протоколе за цркве (Ђоровић 1989: 89).

Историјски гледано, појаве попут конвертитства и однарођености ни-су могле не искушати Војводину с обзиром на њену мултиетничност, при чему су се „центри“ присутних нација, у XIX веку, налазили ван граница овог простора: Срба у Београду, Мађара у Пешти, а Немаца у Бечу. Проблем је настајао највише због тога што су се ови „центри“, сагласно са историјским збивањима, смењивали по питању своје доминантности, тако да је и одговарајућа нација у Војводини преузимала водеће место и према себи наметала нове услове. Међутим, и поред тога што је прозелитизам сила већих од Срба, као што су били Аустријанци и Мађари (нешто раније и Турци) имао велику улогу у „осипању“ ове нације, највише кроз смишљен културолошко-политички утицај, случај Стеријиних „родољубаца“ је још одређенији, детерминисан уједно и менталном структуром оног доба којим је доминирала нарочита политика једног аустријског државника.

Сагледавајући упоредном методом место Стерије у односу на друге, аустријске писце бидермајера, Константиновић ће у својој студији описати ту карактеристичну духовну атмосферу када су се војвођански Срби, заједно са Немцима, Мађарима и другим народима налазили у оквиру Аустрије. Политичка делатност њеног управљача, кнеза Метерниха, одвијала се у правцу „успављивања“ народа у хабзбуршком склопу како би се спречиле могуће побуне услед различитих националних замаха који су долазили из других држава. Поједине методе приликом смиривања сваког „таласања“ и утишавања свести код грађана ишле су дотле да се практиковало, између осталог, васпитавање народа „да иде у кафану, да не ради много, да се свему смеје и изнад свега да се радује добитку на лутрији“ (Константиновић 1997: 40). Како је био дистанциран од политичког живота и озбиљнијег учешћа у друштвеним догађајима, грађански слој становништва се повиновао овом режиму и повукао у окружење својих домова, бавећи се пријатним и љупкима стварима, без значајнијих претензија. Овим Константиновићевим разматрањима треба додати и запажање руског историчара Николаја Ј. Данилевског о позицији српског народа у склопу Монархије, који наводи да су Срби остајали одани царској власти и кад је било очигледно да она више не може да опстане и да ће се целокупно здање аустријске државе неминовно срушити (Данилевски 2007: 256–283). Срби су последњи међу народима у склопу Аустрије постајали свесни свог положаја, за шта се не може рећи да је искључиво последица њиховог претежно душевног и за политику непредиспонираног менталног склопа. Уједно је и навикнутост грађанског слоја на комфори и материјалну обезбеђеност у оквиру аустријског система подстицала људе да ове „привилегије“ задржавају колико могу упркос насталим друштвено-политичким променама, док је све то имало значајан утицај на стварање менталних ставова као што су прилагодљивост, па и поводљивост који су остали запамћени у колективној свести једног дела Срба у Војводини.

Већ смо видели да се Стеријини јунаци, након увиђања да своје привилегије не могу да остварују на исти начин будући да се сад Мађари окрећу да заузму водећу позицију, окрећу истима како би у савезу са њима, или

у односу потчињености, повратили свој изгубљени интерес. То и одговара менталитету оног неосвешћеног, у себе и своје вредности несигурног, скоро детињастог света који је навикао на „заштиту“, тј. да буде управљан патронима. У таквој колективној атмосфери која је погодовала развијању одговарајућих менталних ставова може се разумети и непрекидно „обртање“ Стеријиних јунака, односно, њихово приклањање потенцијалним властодршцима (Немцима, Мађарима, Русима) који би им обезбедили овај „повлашћени“ положај. Отуда, треба приметити, да у Стеријиној комедији, „родољупци“ мењају своје ставове само онда кад знају да иза себе имају подршку револуционарно расположених Мађара, пансловенског савеза (подржаним великим руским царством), или најпосто још увек се ослањајући на аустријског цара. У том контексту се може разумети Шербулићева изјава у страху од освете Мађара: „Ако се Русија умеша, онда је добро“ (СТЕРИЈА 2006: 308), потом, мноштво изјава у којима јунаци, величајући Мађаре, признају њихову власт над собом, па чак и Гавриловићево помало неодређено питање: „’Оће ли бити какав царски комесар?“ (2006: 300), након што чује да ће се у Карловцима прогласити независна Војводина српска. Узимајући у обзир ову зависност „родољубаца“ од јаче власти и спремност да мењају свој идентитет ради ње, на сваког од њих се заправо може применити став који је Шубертова констатовала за Жутилова, да се „његова отаџбина налази тамо где му је добро“ (ШУБЕРТ 2006: 219).

Иако Стеријина комедија има своју дубоку заснованост у конкретним збивањима у националној историји, њено препознавање у општем колективном искуству Срба јој омогућава да буде изучена у посебном књижевном контексту који чине дела попут Његошевог *Горског вијенца*, Андрићевог *Омерџиће Лаијаса*, Сеоба Црњанског, и многих других које повезује тема или мотив конвертитства. Исто тако, с обзиром да су споменуте друштвено-историјске и политичке ситуације могуће, и на крају крајева биле реализоване небројено пута на плану светске историје, ова књижевна појава, и с њом у вези карактеристичан ментални тип, препознатљиви су и ван граница националне књижевности. У универзалистичком смислу тип јунака који отелотворују „родољупци“ одговара јунаку без осећаја припадности било каквом ентитету од вредности (породици, религији, народу, језику) и који се отуда често окреће против себе и других. У том смислу је *Родољубице* кроз упоредне анализе могуће сагледавати и у контексту светске књижевности који чине дела попут *Библије*, *Божанствене комедије*, многих Шекспирових драма, романа Достојевског и многих других.

ИЗВОРИ

СТЕРИЈА: Поповић, Јован Стерија. *Јован Стерија Појовић. Дела*. Београд: Драганић, 2006.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- ДАНОЛИЋ, Милован. *Песници*. Београд: Завод за уџбенике, 2007.
- ДАНИЛЕВСКИ, Ј. Николај. *Русија и Европа*. Павле Ивић (прев.). Београд: Досије, 2007.
- ДЕРЕТИЋ, Јован. *Историја српске књижевности*. Београд: Просвета, 2004.
- КОНСТАНТИНОВИЋ, Зоран. Културолошки значај Стеријиних комедија. Синиша Јелушић (ур.). *Комедија у српској књижевности: зборник радова*. Приштина: Филолошки факултет Универзитета, 1997, 35–48.
- КОНСТАНТИНОВИЋ, Зоран. *Литерарно дело и национални менталитет*. Београд: Народна књига – Алфа, 2006.
- НИКОЛИЋ, Десанка. Улога ставова у проучавању менталитета (Претходни резултати истраживања менталитета у Титовоужичком региону). Петар Влаховић (ур.). *Гласник Етнографског института САНУ XXXIII*. Етнографски институт Српске академије наука и уметности, Београд, 1983, 21–29.
- РЕКЕ, Вернер. Историја књижевности и историја менталитета. Младен Шукало (ур.). *Крајина II*. 2. Бања Лука: Арт-принт, 2002, 51–65.
- РСХКЈ: *Речник српскохрватскога књижевног језика*. Књ. 2. Нови Сад – Загреб: Матица српска – Матица хрватска, 1967.
- ЂОРОВИЋ, Владимир. *Историја Срба. Трећи део*. Београд: Београдски издавачко-графички завод, 1989.
- ХРИСТИЋ, Јован. *Есеји о драми*. Београд: СКЗ, 2006.
- ШАНДОР, Пал. О „Родољупцима“ и функцији мађарског језика у овој Стеријиној комедији. *Јован Стерија Поповић. Дела*. Београд: Драганић, 2006.
- ШУБЕРТ, Габријела. Стеријино гледање на револуцију 1848. и Мађаре у *Родољупцима*. *Јован Стерија Поповић – класик који нам се обраћа: радови са Међународног научног скупа одржаног 24. и 25. марта 2006. године на Универзитету Париз IV – Сорбона*. С. Анђелковић и П. Ј. Томас (прир.). Вршац – Београд: Књижевна општина Вршац – Жиг, 2006, 214–219.

Gordana R. Rajnjak

STUDYING THE PHENOMENON OF CONVERSION IN STERIJA'S
COMEDY *RODOLJUPCI* THROUGH MENTALITY RESEARCH

Summary

This paper is about the phenomenon of conversion in Jovan Sterija Popović's comedy *Rodoljupci*. The study of this phenomenon, that is present not only in Serbian literature, but also in history and society, has been done in the light of a new discipline that has been named *mentality research* or *mentalitiés*. The author has focused his research of conversion phenomenon on the types of manifestations and the causes of behavior and

actions of the characters in the Sterija's comedy, but is also considering the literary processes. In this way, that is through mentality research, we can discover new aspects and deeper levels of *Rodoljupci*, situate them in a wider context of national mentality and understand Sterija's work even better.

gogashkk@gmail.com

Др Ненад В. Николић

ХРВАТСКО ПИТАЊЕ У ИСТОРИЈИ СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ СТОЈАНА НОВАКОВИЋА

У раду се анализира на који начин је у два издања *Историје српске књижевности* (1867, 1871) Стојан Новаковић приступао хрватском питању и какво је место оно касније заузимало у његовом књижевноисторијском раду, посебно пратећи однос са погледима Ватрослава Јагића на однос Срба и Хрвата, у контексту политичких околности у Хабзбуршкој монархији шездесетих и седамдесетих година деветнаестог века.

Кључне речи: Ватрослав Јагић, Стојан Новаковић, српска књижевност, српски језик, теорије нације.

Полазна тврдња Стојана Новаковића у другом издању *Историје српске књижевности* била је да „поглавита етнографска особина српскога народа јесте та, што му се племена служе двојаким именом, *српским* и *хрвајским*“ (Новаковић 1871: 3). *Племе*, као магловит појам који указује на недовољно прецизно дефинисану посебност неке заједнице унутар једног народа, у случају Срба и Хрвата био је још проблематичнији, јер статус два племена у оквиру народа чије је име подударно са именом једног од њих није могао бити исти. Ако тридесетак година раније на предлог да се сви јужни Словени обједине под илирским именом, „Срби ударише у жесток отпор и полемику, не хотећи ни на који начин уступити ни труна од своје *народне* посебности“ (1871: 301, истакао Н.Н.), како је Новаковић могао тврдити да „једнонародност Срба и Хрвата, и ако је од то доба пролазила разне мене, остала је као ствар која све више напредује и себи све више пута крчи, савлађујући старе запрехе једну по једну“ (1871: 302)? Иако се у тренутку у којем је он писао другу *Историју*... чинило да између Срба и Хрвата постоји однос највеће сагласности, зар искуство претходне деценије у којој није било тако и постојана променљивост њиховог односа нису налагали већу опрезност?

Штавише, већ на страници на којој је написао да су Хрвати племе српског народа, Новаковић је однос Срба и Хрвата овако описао: „С тога што су Хрвати одвојени државним животом, што су се до скоро разлике по цркви

узимале тако да разбраћају брата с братом, и што пишу латиницом, они су се до скоро сматрали као одвојен народ. Данас се Хрвати сматрају као један народ са Србима. Језик, који у Хрвата по неким крајевима има неке мале дијалектичке разлике, у књижевности се све више изједначује, а у основу је са свим једнак са српским“ (1871: 3). Да ли онда Хрвати *јесу* племе српског народа или се као један народ са Србима *сматрају* тек од скоро? Треба ли историјом књижевности тражити у прошлости увек постојеће, али тек сада препознато српско-хрватско јединство или описати процес настајања јединствене нације?

Описујући ситуацију пре илирског покрета, Новаковић је известио да „у Хрватској писаху својим посебним правописом и језиком, а у Славонији својим; у Хрватској називаху језик којим су писали ‘хрватским’, а у Славонији ‘славонским’ и ‘илирским’“ (1871: 296). Разлози који су ту ситуацију променили су, најпре, „наваљивање од стране Маџара, да се њихов језик рашири, од којег је ваљало чувати језик и народност своју“, затим „разглашеност имена српског, која се ослобођењем Србије, пренућем српске књижевности и лепотом српског језика и песама разнесе по свој Јевропи“ и, на крају, „мисли о словесноме јединству и уједињавању словенских народа, тако названи ‘панславизам’“ (1871: 296). Укратко, каже Новаковић, хрватски „књижевници се обазреше око себе по суседству и по свету, осетише народност јачу од вековних предрасуда, и познаше браћу и рођаке своје. [...] Књижевници из краљевине Хрватске напустише загорски говор своје краљевине и престонице њене Загреба и примише говор српски или штокавски, којим је говорило толико и православне и католичке браће по Славонији, Далмацији и Босни, осим осталих покрајина. [...] Толике и тако основне промене у језику, правцу и мишљењу покренуше борбу; за борбом дође живот, који својим бистрим током донесе доиста оне плодове, којима су могле довести само онаке здраве мисли“ (1871: 297).

Из ових опширних навода види се да је Стојан Новаковић врло прецизно описао *ипренућак иреласка* са кајкавског/хрватског језика на српски/штокавски. Он га је приказао као последицу *идеолошког оиредељења* – борбом за „здраве мисли“ утицано је на живот – и *иолићичке условљености* мађарским притиском којем се Хрвати нису могли сами одупрети. Поистовећујући идеолошко опредељење и политичку условљеност, Новаковић није успео да у опредељењу за прелазак на штокавски разликује два мотива која је издвојио: обликованост штокавског као *српског* језика и чињеницу да се њим говорило у Славонији, Далмацији – друге две покрајине Троједне краљевине – и Босни, одувек простору католичког прозелитизма. Иако је, по Новаковићу, Људевит Гај као уредник новина *Danicza Horvatzka, Slavonzka y Dalmatinzka* променивши им име најпре у *Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska*, а потом у *Danica Ilirska* „са свим напустио кајкавски говор и од 1836 живо прионуо уза српску штокавштину“ (1871: 299), илирци, тврдећи „да језик којим почеше писати има ту предност, што њиме говори неколико пута више народа него ли дотадашњим књижевним језиком краљевине Хрват-

ске; да је он средство, да се ова растурена племена здруже и сједине“ (1871: 299), ипак „мислећи које би име надели овој заједници не узеше ни једно народно па ни југословенско име, него узеше име *илирско*, за које су држали да је као старинско географско име свију југословенских земаља припадало некоме словенском племену, које је ту од искони живело. Допуштајући свима ‘илирским’ племенима да се под својим историјским именима развијају, тражили су, да ово буде име општем заједничком књижевном језику и читавој народној конфедерацији“ (1871: 299–300). Даље Новаковић извештава да „у Загребу су понајпре желели, да се под те заставе збере све што је католичанско од српско-хрватског племена, за тим Словенци и Срби, па по времену и Бугари, о којима се онда врло мало знало“ (1871: 300).

Како је Новаковић могао тврдити да је илирска идеја настала као последица тога што хрватски књижевници „осетише народност јачу од вековних предрасуда“ (1871: 297), ако је првенствени циљ био обједињавање свега „што је католичанско од српско-хрватског племена“? Зар то, онда, није био израз *везаности за вероисповест*, за коју Новаковић сматра да је вековна предрасуда која је превазиђена? Даље, зар то није *раздвајало Србе*, на оне који су католици и које је требало објединити у оквиру илирске заједнице и оне који су православни, и који је у ту заједницу тек потом требало да уђу, заједно са Словенцима? У чему је била сличност између Срба и Словенаца, па да у илирску заједницу улазе накнадно? У *разлици* према Хрватима: Словенаца језиком – који није штокавски – Срба вероисповешћу, која није католичка.

Остављајући по страни што је осим Хрвата илираца било и Хрвата који су били против икаквог зближавања са Србима, упадљиво је да су баш они Хрвати који јесу били за заједницу са Србима били за именовање те заједнице именом које неће бити народно име ни Хрвата ни Срба и што је то зближавање у првом кораку требало да буде изведено према критеријуму заједничке – католичке – вероисповести. Зашто Новаковић није препознао да је илирски покрет тиме водио разједињавању Срба, а уједињавању католика штокаваца, који ће се временом сви звати Хрватима, по политичком народу Краљевине Хрватске око које треба здружити „растурена племена“?

То питање нарочито је важно јер је у првој *Историји*... Новаковић отворено указао на *хрвајско-сџановишћу*: „Хрватима је непрестано тешко са свим признати, да је оно српски језик којим они пишу и да су они племе, којему је једина срећна будућност да са српским народом једно буде, те зову језик којим пишу хрватским, и хоће да хрватском народу одређују број и величину по историји некадашње хрватске државе“ (Новаковић 1867: 231–232). Ово запажање било је праћено есхатолошким оптимизмом да „време ће и овде претрпати све што се противи току његову“ (1867: 231–232), али он није искључио могућност да Новаковић апелује „нека се у Хрватској призна свуд да међу *хрвајским* и *српским* нема никакве разлике, да су то *два имена једног народа*, па се име *српско* ни по чему нема бојати зле будућности и у

сред Хрватске“ (1867: 232ф)¹. Првенствено усмерене на стање какво је било у тренутку у којем је Новаковић писао, на расправе вођене у хрватском сабору о српском имену, односно (не)постојању српског народа у Хрватској², у овим речима може се чути и полемика на коју Новаковић можда није ни мислио, са три године раније изнетом оценом Ватрослава Јагића да се „svaki sljedbenik pravoslavja svuda, i u sred Hrvatske, gradio Srbinom (religiozni srbizam)“ (ЈАГИЋ 1864: 333).

У студији *Iz prošlosti Hrvatskoga jezika* (1864) Јагић је писао да „kada je ovako jedno ime ‘srbsko’ i preko svojih granica postalo posvećenim nazivom *nabožnim* za ‘narod pravoslavni’, međutim su katolički Hrvati, dok njihove duševne vodje snivahu o velikom slovinstvu ili ilirstvu, za ono se hvatali i onoga pridržavali, što bijaše bliže očima i ušima, a to su izrazi političko-geografski, dakle: dubrovački, dalmatinski, bosanski, slavonski, i. t. d, dapače žalostna je istina, da se po svjedočanstvu Hilferdingovu, mjestimice i sami zovu *latini* [...] te se na-

¹ Новаковић, међутим, није објаснио *зашто њосије два имена за једно исџо*? Говорећи о времену у којем пише, шездесетим годинама деветнаестог века, Новаковић је приметио да „за идеју јединства, међу Србима и Хрватима нарочито, место пређашњег имена ‘илирски’ сад је у обичају име ‘*срџско-хрваџски*’ и ‘*хрваџско-срџски*’, а и ‘*јуџословенски*’, којим се именом служе кашто и наши писци, а странци под њим разумевају Србе и Хрвате, Словенце и Бугаре у ширем, или оне троје прве у ужем смислу“ (1867: 284). Због чега, онда, није и он користио неко од тих имена за књижевност Срба и Хрвата, као што ће чинити Јагић, који ће у уводу у *Historiju književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. Knjiga prva: Staro doba*, објављену три месеца после Новаковићеве прве *Исџопује...*, писати да „на јуџноистоћном полуотоку живу дан данашњи четирџ племена *slovjenska*, на име *Slovinci, Hrvati, Srbi i Bugari* [...] zovu ih обџчно једниџ именом: *južni Slovinci*“ (ЈАГИЋ 1867: 1) и да „historijska je istina, uz коју пристају сви учџни џуди нашега и другџих народа, да су Хрвати и Срби од џвџка два најблиџа и најсродниџа племена једнога те истога народа, али да је разликоств набоџнога и дрџавнога џивота теџајџем џвџкова рaskidala уда истога тиџла и брата брату отудџила“ (1867: 3). Јагић, међутим, није рекао који је то народ којџм припадају Хрвати и Срби. Јесу ли то јуџни Словџени (Јуџословџени), или Словџини, или Илири, што су општиџа, накнадно створџена имена, док су хрватско и српско јџдина два историџска народна (не, дакле, племенска) имена (1867: 3)? Анализирајући употребе различџитих имена, Јагић се није одредџио ни за једно и књижевност о којој пише за њџга је остала књижевност народа хрватског и српског. Такође, ако су Хрвати и Срби „два најблиџа и најсродниџа племена једног те истог народа“, то значи да тај народ чџине и *јоџ нека* племена, која нису толико сродна и блиска, што би значџило да је као народ ипак сматрао јуџне Словџене у ужем смислу, Словџенце, Хрвате и Србе (1867: 1). То Јагићџев поглед на однос Срба и Хрвата чџини *биџно друџачџиџм* од Новаковићџевог уверџења да су у питању два племена српског народа. Чак и када се узме у обзџр да је Јагић на јџдном месту говорио о „hrvatsko-srpskom narodu“ (1867: 15), то јџсте било блиско Новаковићџевом мишљџену да ова два племена чџине јџдан народ, али се од њџга свакако разликовало уверџењџм да је то хрватско-српски, а не српски народ, како Новаковић сматра.

² „На Хрватском сабору одржаном у прџвим месецима 1866, кад је поведена расправа о тексту адресе коју је требало упутити владару, поново су изџбиле несугласџице око признавања Срба у Хрватској. [...] унионџсти су у адреси коју су поднџли Сабору помињали Србе [...] то није био случај са адресом Народне странке коју је саставџио Фрањо Рачки“ (КРЕСТИЋ 1995: 83).

pokon svaki sljedbenik pravoslavja svuda, i u sred Hrvatske, gradi Srbinom (religiozni srbizam), a sljedbenik katoličtva ode praznih ruku, jer mu neostade, bolje rekuć, jer mu se nepodade ništa [...] te eno nas na domak svietu i odviše poznate izreke, da pravih Hrvata u smislu narodopisnom nema“ (1864: 332–333). Izлажући ово као *криптику* употребе регионалних уместо хрватског имена, Јагић се врло одлучно залагао за хрватско одређење до тада искључиво регионално самоодређиваних католика. У основи тога била је неизречена, али подразумевана идеја о *йолийичком народу*. Шездесетих година деветнаестог века „већина хрватских политичара, а нарочито Штросмајерови народњаци и још увек малобројни Старчевићеви и Кватерникови праваши, били су чврсто везани за државно и историјско право на којима је и почивала идеја о ‘политичком’ народу. По узору на мађарску сталешку политику започету с краја XVIII века, која је изражена у девизи да на тлу Мађарске постоји само један народ – мађарски – већина хрватских политичара је сматрала да на територији Хрватске постоји само један ‘дипломатички’ народ, а то је хрватски“ (Крестић 1995: 78). Зато је Јагићева тврдња да се православци и у сред Хрватске *ѓраде* Србима, имплицирајући да у Хрватској нема Срба, репрезентативан израз схватања Хрвата као политичког народа. Јагић је ту био у потпуној сагласности са државном политиком свога времена у којем „предузимане су многе административно-политичке и културно-просветне мере са циљем да једну политичку фикцију – да у Хрватској нема Срба – остваре и у пракси. Са тим задатком и са таквом намером у каталогу Прве изложбе далматинско-хрватско-славонске [1864] Срби нису исказани по националној припадности, што је, рецимо, био случај са неупоредиво малобројнијим Циганима и Јерменима. Они су исказани по религиозној припадности, као Хрвати грко-источне, односно православне вере“ (Крестић 1995: 81). Отуда, залажући се за српско име у Хрватској, као друго име једног истог народа, Новаковић је концепцији политичког народа супротставио етничко схватање народа³ (мада остаје проблем због чега су за *један* народ потребна *два* имена и да ли су у питању *йлеменска* или *народна* имена).

³ То је било у складу са општом српском мишљу Новаковићевог времена. „Насупрот тези да је народност заједница старе државности“, све српске дефиниције нације „полазиле су од језика и порекла“ (Екмечић 1989: II, 160). Рецимо, Ђорђе Вукичевић је две године касније о *йолийичком народу* писао: „По тој теорији скуп свију држављана у конкретној држави без разлике порекла и језика сачињава један целокупни политички народ, а поједини по пореклу и језику међусобно различни народи називају се – генетички народи, или просто народности. [...] Ово пак нема смисла, јер народ и народност нису никако против положени појмови, почем нема народа без народности, а народности без народа./ Народ је морална јединица људи једнога порекла и језика. А народност је скуп душевни, морални и физички својстава, која поједине народе поглавито карактеришу и од друга народа разликују“ (Вукичевић 1869: 51). Вукичевићев закључак је недвосмислен: „уопште наименовање политичког народа по себи је абсурдно“ (1869: 51–52). Пошто „народ чини његова народност, а то ће рећи његова унутрашња својства [...] а никако спољашњи случајни одношаји, као н. пр. јели он становник ове или оне државе“ (1869: 52), Вукичевић је закључио

Објављујући *Historiju književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. Knjiga prva: Staro doba* три месеца после Новаковићеве прве *Историје*...⁴, Јагић је ублажио своје становиште из студије *Iz prošlosti Hrvatskoga jezika. У одељку I. Име и обзег народа у Уvodu у Historiju...* писао је само да је „jedno име (srbsko) i preko svojih narodnih granica zavladao u značenju nabožnom za savkolik ‘narod pravoslavni’“ (ЈАГИЋ 1867: 3), а уместо о Хрватима који се на штету целине регионално одређују, Јагић је казао да су уз регионална имена пристали „sljedbenici zapadne crkve pod uplivom religioznoga kosmopolitizma“ (1867: 3–4). Да ли је, међутим, Јагић и одустао од становишта хрватског политичког народа? Да ли је то учинио због Новаковићеве критике? Можда се то десило и јер је у мају 1867. „Сабор свечано изјавио ‘да њроједна краљевина њризнаје народ српски који у њој стјанује као народ са хрвајским народом исџовјејтан и равнойраван’“ (КРЕСТИЋ 1995: 88)?

Да ништа од тога није био случај, него да је Јагићево реторичко ублажавање става била *џаакџика* којом се хрватско становиште чини *мање видљивим да би било делоџворније* – поново у складу са државном политиком чији је ритам Јагић одлично пратио⁵ – показују две ствари: начин на који је обликовао своју књижевноисторијску концепцију и шта је приказујући Новаковићеву *Историју*... критиковао. Као „veliku pogrješku“ Новаковићеву истакао је да „ako je dakle pisac hotio uz ime srbsko spominjati takodjer hrvatsko [...] tada mu je valjalo sa sviem negdje drugdje gledati Hrvate i hrvatsku književnost a ni po što u pukom kajkavizmu“, јер се „tiem iz nova podadire ona predrasuda o imenu hrvatskom, koja još i onako nebi po svuda raspršana; a žalim još većma s toga, što čuvstvo bratsko nije još svuda ni probudjeno, kamo li toliko

да је теорија о политичком народу средство доминантних народа „да однарођењем други народа себе умложе и своју хегемонију над њима одрже“ (1869: 51). Као што се у његовој тврђњи о народу и његовој народности јасно препознаје романтичарска традиција мишљења супротстављена феудалној теорији Хабзбуршке монархије (практично усмерена против хрватских и мађарских праваша), тако се код њега може препознати и модерно схватање *нације-државе*: „није нужна да у једној држави постоји тек један народ. Срећа је пак по државу свакако у којој је или искључно или већином тек један народ настањен; а сретан је сваки онај народ, који је искључно или бар већином у једној држави уједињен. Ова идеја покретна је мисао данашњег века; дух данашњег времена тежи за тим да ову идеју по могућству изведе и оствари“ (1869: 52).

⁴ Новаковићева књига изашла је у јуну, а Јагићева у септембру 1867. (Павловић 1965: 177ф).

⁵ Пошто „до промене става према Србима морало је доћи и због потребе што тешњег повезивања Срба и Хрвата како би се [...] могли успешније одупрети и снажним притисцима Беча и Будимпеште“ (КРЕСТИЋ 1995: 87), признање српског народа у Хрватској није значило да је суштински промењен хрватски однос према Србима, јер „тешко је и претпоставити да је већина Сабора, и то она иста која 1866. према Србима уопште није била попустљива, одједном, преко ноћи, из чистог алтруизма, изменила свој однос према њима“ (1995: 91). Да је то заиста била обична политичка тактика, потврдиће се 1873, после ревизије хрватско-угарске нагодбе, када поново „Срби у Хрватској нису признавани као посебна национална индивидуалност већ су поново третирани као део хрватског ‘политичког’ народа“ (1995: 195).

снажно, да га неби тај незаслужени немар врједјао“ (JAGIĆ 1867a: 240). Ипак, Јагић није написао *зде* је то „са свијем негдје другдје“ ваљало гледати Хрвате и њихову књижевност. На шта је мислио?

Замерајући Новаковићу што је „govorio na pose o ‘književnosti u Hrvatskoj’, o ‘književnosti u Slavoniji’ i o ‘književnosti u Bosni’. Geografska posiepanost našega naroda, mislim da se ni čim nepreporuča, da je uzmemo za principium divisionis u historiji književnosti, ako želimo da si u jednoj celini predstavimo duhovni život našega naroda“ (1867a: 239), Јагић се правио да не зна да Новаковићев принципум дивизионе није везан за географију, него за то што су се по тим областима књижевности другачије развијале и, још важније, што „се сусретамо врло често у наших западних писаца [да ...] се нашло за добро обрнути име језику на такав начин од *српскога*, као народног имена, на босански (другде на далматински, словински, славонски итд.) да би се утекло од *српскога*, које им се чинило врло свезано за источну цркву“ (Новаковић 1867: 118). Такав Новаковићев поглед на католике штокавце који „остављаше народнога имена и што свагда вољаше провинцијализам јаче него праву народност“ (1867: 117) *о немогућава хрватско славоничије* јер у први план ставља *најуштиање* српског имена, односно *одрицање* од српске народности. Да би хрватско становиште као становиште о Хрватима који се уместо народним самоодређују регионалним именима било могуће, неопходно је да се Дубровчани, Славонци, Босанци лише не само *актуелне* свести о својој српскости (негде више, негде мање очуване), већ и сваког *сећања* на српско порекло, како би преко заједничке вероисповести и језика постали део хрватске нације. Испуњавајући старим (вероисповест) и савременим (језик) знацима нације конзервативну идеју политичког народа, Јагић је припремао темељ модерне хрватске нације. Она ће се стварати заборављањем порекла језика и концентрисањем на затечено стање у којем сви који су повезани истим језиком и истим именом политичког народа треба да постану део модерне хрватске нације (подразумева се да ће временом сви постати и католици, али се о томе из тактичких разлога не говори⁶).

⁶ Милорад Екмечић (1999) детаљно је анализирао на који начин је такозвани покрет либералног католицизма омогућио „да се захтеви о проширењу Аустрије на српски етнички простор пренесу из дипломатских канцеларија и војних штабова у друштвене процесе“ (1999: 58). За то је било важно успостављање хрватске националне идеје и формирање хрватске концепције југословенства, за које је либерални католицизам био у тој мери битан да „без познавања природе овог покрета је немогуће на задовољавајући начин схватити појаву југословенске идеје у нашој историји, а посебно би слика Илирског покрета у Хрватској остала без ваљаног корена“ (1999: 59). Рецимо, шездесете године биле су „време када се цели ланац католичких писаца, који су раније заговарали српску етничку природу Далмације, полако окрећу ка хрватским решењима“ (1999: 91), иако „сва су тадања сведочанства, готово без изузетка потврђивала да хрватска национална свест не постоји у народу Далмације и Босне“ (1999: 95). Уопште, „за све будуће деценије ће остати поука да се хрватски радикални национализам, који је никао у овој колевци око тражења смисла постојања хабзбуршке Средње Европе, дизао и пропадао са плимама и осекама ове идеологије у Западној

Зато је регионалност за Новаковића и Јагића имала различит смисао. За обојицу је била супротна идеји народног јединства, али док је за Новаковића регионалност представљала одустајање од исконског српства, за Јагића је била израз препознавања сопственог хрватства. То је само наизглед била слична манифестација њихових везаности за српско, односно хрватско становиште. Јер, док се Новаковић вајкао над напуштањем српског имена које некада *јесће* било коришћено, Јагић је радио на стварању свести о хрватству које никада пре *није* било⁷. Начин на који је Новаковић описивао регионалне књижевности у први план је извукао њихову одвојеност од опште идеје. То је одговарало његовом описивању разједињавања Срба утицајима Црква које треба да буде превладано савременим занемаривањем вероисповести и концентрисањем на народност. Јагић је, са друге стране, принципијелно оспорио Новаковићево праћење конкретних самоодређења католика штокаваца и различитих особина књижевности из њих проистеклих, јер се тиме доводио у питање хрватски политички народ који је требало да прерасте у модерну нацију. Да није тако, зар не би било сасвим свеједно хоће ли „наш народ“ чинити Срби и Хрвати или Срби, Славонци, Далматинци, Босанци, Дубровчани, Хрвати? Нису ли то све исти људи, по истим регионима? За Новаковића јесу, и он их је све видео као делове разједињеног српског народа. За Јагића је, пак, било неопходно да сви који нису православни буду Хрвати, а да у самој Хрватској то буду и православци. Знајући да тако нешто не може отворено рећи, у приказу Новаковићеве *Историје*... Јагић није написао које је то сасвим друго место на којем је ваљало гледати Хрвате, али се из целине његове критике Новаковића може закључити да је то могло бити само једно место – хрватски политички народ.

Да Јагић није одустао од идеја против којих се Новаковић изјаснио у првој *Историји*... и да је њихово реторичко ублажавање био тактички потез којим је стратегија хрватског становишта требало да постане мање видљива и тиме Србима пријемчивија, препознаје се и из Јагићеве књижевноисторијске концепције „књижевности народа хрватскога и србскога“. На самом завршетку *Uvoda* Јагић је овако поделио историју хрватско-српске књижевности:

Европи и њеној католичкој идеологији“ (1999: 92). О целини у којој су се ови процеси одвијали Екмечић је најопширније писао у двотомној монографији *Стварање Јужнославије 1790–1914* (1989).

⁷ Анегдотом како Александру Гилфердингу „у Јајцу одговорише [...] на питање: ‘У нас неима ниједнога Србина, ми смо сви Латини’“ (Јагић 1864: 333), Јагић је илустровао одсуство хрватске свести и регионалну и конфесионалну одређеност Јајчана, али је потом, наводећи како у седамнаестом веку Маргитић – који свој језик зове „босанским“ (ређе) и „словинским“ (чешће) – „вели: ‘ја онако изговарам, како у нас у Јајцу говоре’; а будући Јајце у сваком смислу *hrvatsko*“ (1864: 355), Јагић закључио да када у седамнаестом веку Маргитић говори о босанском или словинском језику он у ствари мисли на хрватски језик. Наравно, да би то закључио морао је занемарити да се становници тог Јајца које је „у сваком смислу *hrvatsko*“ нису изјашњавали као Хрвати чак ни у деветнаестом веку.

„Prvo, t. j. *staro doba*, koje bi se moglo takodjer prozvati crkveno ili svešteno doba, proteže se od početka naše historije do u oči prieporoda znanosti i umjetnosti u Italiji; ili s obzirom na naše okolnosti, do konca četrnaestoga vieka. Tko bi se na političke događaje obazreo, mogao bi reći drugiem riečima: do propasti carstva srbskoga.

Drugo, t. j. *srednje doba*, koje bi se moglo zvati takodjer dalmatinsko-dubrovačko, proteže se od petnaestog vieka – to je humanizam dalmatinski i početak hrvatskoga pjesništva u Dalmaciji – do preko polovice osamnaestoga vieka, kada iznemože snaga dubrovačka te si književnost traži nova pristaništa po Hrvatskoj, Slavoniji i Ugarskoj.

Treće, t. j. *novo doba*, ishodi od poroda narodne književnosti kod austrijskih Srbalja u drugoj polovici osamnaestoga vieka, prikuplja suvremenu kao i predjašnju radnju književnika kajkavskih, iz koje izniče nova ilirska književnost u Zagrebu, svraća pogled na pjesništvo narodno, i napokon nastavlja novu književnost sve do danas“ (1867: 14).

У овом опширном наводу Јагићеве поделе историје хрватско-српске књижевности – од које је он обрадио само прво, старо доба – препознаје се да идеја о хрватском карактеру регионално одређених књижевности и даље постоји, упркос томе што на почетку *Uvoda* регионално одређени католици више нису именовани као Хрвати. Одлично знајући да се дубровачки католици штокавци вековима изјашњавају пре свега као Дубровчани, па тек онда као Срби или Хрвати, Јагић их је свеједно сматрао несумњивим Хрватима⁸. Још необичније, нову илирску књижевност у Загребу извео је из

⁸ Штавише, излажући значај средњовековног Дубровника, Јагић пише – и наглашава – да је „*narodni srbski jezik vrlo rano ušao u porabu književnu*“ (1867: 140), али потом тврди да „*listine dubrovačke nijesu historijsko svjedočanstvo za narodni jezik, kojim bi u 14–15. vieku govorio grad Dubrovnik, već za onaj jezik, kojim govoraše Bosna, Hercegovina i južni dielovi Dalmacije ispod Dubrovnika*“ (1867: 145). Тај закључак је извео из тога што „*kada jezik ovih listina isporodimo s jezikom prvih dubrovačkih pjesnika, opazit ćemo dosta znatnu razliku*“ (1867: 145). Остављајући по страни да говорни и песнички језик никада нису исти, хипотетички прихватајући Јагићев аргумент, значи ли то да се „*prava hrvatska književnost u Dubrovniku rodila istom pod konac 15. vieka*“ (1867: 145), ако су језик којим је писана „*obično zvali ‘slovin-skim’, reče ‘hrvatskim’*“ (1867: 146)? Поново, у поређењу са студијом „*Iz prošlosti Hrvatskoga jezika*“ – у којој Јагић тврди да „*poviest priznaje samo dvoje narodno ime naroda našega: ime hrvatsko i srbsko; od ovih nebijaše srbsko u Dubrovniku nikada u običaju, što bismo mogli primjekom dokazati, a naprotivno čini se, da su se hrvatskoga duže vremena spominjali, i rado ga upotrebljavali*“ (1864: 351) – *Historija...* је блажа, али је основна идеја остала непромењена. Зато треба имати на уму да иако је Јагић студију „*Iz prošlosti Hrvatskoga jezika*“ завршио визијом књижевне слоге Хрвата и Срба (1864: 485), за њега су песме које је у делу *Ribanje i ribarsko prigovaranje* (1556) забележио Петар Хекторовић рекавши да „*bijahu pjevane ‘srbskim nači-nom’*“ (1864: 350) биле „*nov i znatan dokaz [...]* за poviest hrvatskoga jezika“ (1864: 350). Иако је пре свега хтео да покаже како се по тим песмама види да се „*jošter nisu podruno ustanovile jezične novštine, a opet nemože jim sasvim odoljeti starina*“ (1864: 350), сводећи „*српски начин*“ само на начин певања – „*(modus, Melodie)*“ (1864: 350) – он је уклонио свест о томе да су те песме о Марку Краљевићу и његовом брату Андријашу, и о војводи Радосаву Сиверинском,

стварања kajkavskih književnika, uprkos tome što je promenu imena *Danice Horvatske, Slavonske i Dalmatinske* у *Danicu Ilirsku* пратио прелазак са kajkavског на српски. Ове сажете карактеризације средњег и новог доба хрватско-српске књижевности која нису била књижевноисторијски обрађена, сведоче да је Јагићево *хрвајско сѣановициѣ осѣало нейоколебљиво*, због чега ублажавање његовог оглашавања ваља схватити као тактички потез којим га је требало распростраити на целокупну српско-хрватску науку.

У Новаковићевом случају Јагићев утицај био је делимично успешан. Новаковић је усвојио Јагићеву критику када је реч о подели књижевности на три раздела – стару, дубровачко-далматинску и нову књижевност⁹ – али

па и њихови језички елементи, у битној вези са српским језиком и Србима. Када касније поново буде писао о истој теми, признаће да су „начин бугаренја Hektorovičevi ribari isto kao i same bugaršćice naučili od Srba, to jest, od ljudi s kopna, iz nutarnjih zemalja [...] U njihovim ustima dobiše one tek nešto izmijenjeni oblik jezika, bivši dotjerane koliko se dalo na narječje njihova kraja, čakavsko“ (1876: 126). Стојан Новаковић искористиће те Јагићеве речи у полемици са Армином Павићем о томе да ли су косовске песме српске или хрватске (Новаковић 1878: 170–171), али ће у хрватској, али и српској култури превладати старије Јагићево становиште којим је „српски начин“ сведен само на начин певања. Скоро век и по касније „Српски ПЕН-центар – објављујући [поводом Светског конгреса ПЕН-центра одржаног у Београду] на енглеском језику *Крајку исѣорију срѣске књижевности* [SAMARDŽIJA I DR. 2011], у 2011. години – уклања из оригиналног рукописа читав пасус у којем се помињу и Хекторовић и ‘српски начин’ којим су испеване бугарштице. Овлашћени редактор је то учинио – како нам је посведочила Снежана Самарџија – без икаквог питања и обавештавања аутора текста: цензура је обављена у потпуном сагласју са хрватском културном политиком“ (Ломпар 2012: 298). Оригинални, нецензурисани текст накнадно је објављен (Самарџија 2011), а да у краткој историји српске књижевности ПЕН-центра нема поглавља о дубровачкој књижевности, подразумева се.

⁹ Утицај Ватрослава Јагића на општу поделу српске књижевности на *сѣару, дубровачко-далматинску* и *нову* књижевност у Новаковићевеј другој *Исѣорији...* детаљно је анализирао Драгољуб Павловић (1965: 181 и д.) (његов суд усвојио је Васо Милинчевић (2001: 200 и д.), док је Душан Иванић говорећи о разлозима промена између два издања већи акценат стављао на утицај реалног правца у књижевности (2001: 379 и д.), али нико од њих није узео у обзир политичке околности које су обележиле време између две *Исѣорије...* и чији су трагови у *Исѣоријама...* препознатљиви). Јагић је Новаковићу замерио што није „стару књижевност Срба западне цркве, писану глагољским и латинским словима“ изложио заједно са старом српскословенском књижевношћу, „jer kao što je svakomu poznato, u književnosti glagolskoj vlada na skroz ista tendencija (smjer crkveni) i isti jezik (crkveni romješan s narječjem narodnim) kao i staroj književnosti ćirilskoj: veći paralelizam nemože se upravo ni pomisliti“ (1867a: 239). Новаковић је у другој *Исѣорији...* све те књижевности изложио заједно под именом „Стара српска црквено-словенска књижевност“, док је у другом разделу остао само „Дубровачко-далматински хуманизам и умјетна појезија с додатком књижевне радње међу католицима у Далмацији, Хрватској, Славонији и Босни до почетка новог периода“. Такво Новаковићево именовање било је боље од поделе коју је Јагић предложио у *Historiji...*, делећи историју хрватско-српске књижевности на стару, средњу и ново доба, што је било лошије решење јер термини „стара“ и „средња“ књижевност сугеришу хронолошку разлику; она је у Јагићевеј подели наглашена, али није сасвим адекватна, јер иако је стара књижевност почела пре средње, оне су од петнаестог века трајале упоредо и

не и када је реч о њиховој унутрашњој подели, јер је наставио да засебно излаже књижевну радњу у Славонији, Босни и Хрватској. Међутим, док је у првој *Историји...* дубровачку књижевност сажето описао речима да „у другој половини XV века почела се, доспела је на крају XVI века до цвета, а опала је XVII века поетска књижевност на западном крају српског народа у Дубровнику и Далмацији, на језику народном и у правцу са свим особеном“ (1867: 89), у другој *Историји...* српско име више није помињао када је писао о дубровачкој књижевности. У првој *Историји...* стајало је да „у почетку дубровачке књижевности превлађују у многоне признате особине дијалекта хрватског [...]. Али што даље, све већма надвлађују особине нашега језика супрот овима“ (1867: 93), што значи да је под „нашим језиком“ мислио на српски језик. У другој *Историји...*, у којој је такође говорио о нашем или народном језику, више тај језик као српски није одређивао супротстављањем хрватском. Горње место у другој *Историји...* гласи: „У почетку се налазе многе особине чакавскога дијалекта [...]. Касније су се неке од тих особина погубиле“ (1871: 147).

Ипак, и у другој *Историји...* Новаковић је без задршке писао да ново доба књижевности у Краљевини Хрватској настаје напуштањем кајкавског и примањем говора „читавог српског племена“ (1871: 160), као што и ако дубровачку књижевност више није звао српском, он је није звао ни хрватском. Иако за почетни језик дубровачке књижевности више није говорио да има хрватске него чакавске особине, дубровачку књижевност је ипак јасно разликовао од истовремене књижевности у Краљевини Хрватској, а већ ју је укључивањем у оквир историје српске књижевности одредио као српску. Због чега то онда није и рекао у одговарајућим деловима друге *Историје...*, као што је чинио у првој *Историји...*? Да ли је Новаковић желео да реторичким ублажавањем наглашавања српскости – које нема превише смисла због пансрпских уводних страница – проба да не вређа братску осетљивост на коју га је Јагић упозорио? Можда чак и да одговори на Јагићево (реторичко) ублажавање хрватског становишта?

Међутим, док је Јагић у уводним деловима *Historije...* ублажио хрватско становиште које је остало делотворно у књижевноисторијској концепцији хрватско-српске књижевности, Новаковић је на уводним страницама друге *Историје...* задржао пансрпску позицију, али је у књижевноисторијској концепцији српско становиште ослабио. Није, зато, изненађујуће што је упркос томе што је Новаковић јасно показао када је и како дубровачка књижевност ушла у темеље хрватске књижевности¹⁰, дубровачка књижев-

скоро су истовремено уступиле место новој књижевности. Истина, њихови врхунци дошли су у различито време: најпре у старој, па у средњој књижевности и средња књижевност је свој врхунац имала у тренутку када је стара књижевност била у значајном опадању.

¹⁰ Новаковић је писао да „кад 1836 уза српски књижевни покрет у Угарској и кнежевини Србији приону и покрет хрватски са раширеним идејама југословенским, којима се са политичких и предрасудних неприлика даде неспретно име ‘илиризма’ – онда се, наро-

ност временом почела да се сматра искључиво хрватском, према Јагићевим поставкама. Упркос реторичком присвајању на уводним страницама друге *Историје...*, код Новаковића су из дубровачке књижевности ишчезавале особине које су је чиниле делом српске књижевности; напротив, Јагић, који је оглашаваће хрватског становишта ставио у други план, дубровачку и остале регионалне књижевности католика штокаваца учинио је у својој књижевноисторијској концепцији несумњивим делом – и темељем – хрватске књижевности.

За будуће похрваћивање регионалних књижевности било је још значајније Новаковићево мењање делова *Историје...* о илирском покрету. Када је у првој *Историји...* представљао ситуацију пре илирског покрета, писао је да „Хрвати свој језик зваху ‘хрватским’, а Славонци свој (дијалекат српскога) називаху ‘славонским’ и ‘илирским’“ (1867: 228). У другој *Историји...* на истом месту стоји да „у Хрватској називаху језик којим су писали ‘хрватским’, а у Славонији ‘славонским’ и ‘илирским’“ (1871: 296). Због чега је у другој *Историји...* изостављена карактеризација језика којим су говорили у Славонији као „дијалекта српскога“? Такође, због чега је Новаковић у другој *Историји...* казао да загребачки књижевници „примише говор српски или штокавски“ (1871: 297), док је у првој *Историји...* писао да су „почели држати се српскога колико су боље умели“ (1867: 229)? Ипак, он је сасвим јасно за Људевита Гаја рекао да је „живо прионуо уза српску штокавштину“ (1871: 299), баш као што је један од разлога за прелазак на њу и даље видео у значају који је српско име већ добило у Европи. Међутим, док је у првој *Историји...* тај значај био одређен као „слава имена српскога“ (1867: 228), у другој *Историји...* стоји „разглашеност имена српскога“ (1871: 296). Описује ли „разглашеност“ значај о којем је реч боље од „славе“? Славе нема без разглашености, али разглашеност не мора бити на славу онога што је разглашено. Замењивањем „славе“ српског језика његовом „разглашеношћу“, Новаковић је из разлога који су мотивисали илирце да на њега пређу искључио високу вредност, част, достојанство и све друго што неко име чини славним. Могло би се рећи да је тиме Новаковић *ипрецизније* описао мотиве илирског покрета: њима није било до славе српског језика, него до инструмента који је могао бити употребљен јер њим говоре велике масе народа и јер је већ познат у Европи¹¹. У том смислу, иако је Гај прихватио српску

чито у средини илирскога покрета, у Загребу, поклони нарочита љубав и пажња старој песничкој радњи Далматинаца и Дубровчана, и почеше се њихова дела штампати новијим начином и правописом у Загребу [...]. Тако је југословенска академија под насловом ‘Stari pisci hrvatski’ отворила врсту публикација, која се може поставити пред сва остала издања као углед овога посла [приређивања критичких издања]“ (1871: 145–146).

¹¹ Средином деветнаестог века француска лингвистика је „хрватски и бугарски језик сматрала само дијалектима српскога“, а наследник Адама Мицкијевича (Adam Mickiewicz) на катедри за словенски језик и књижевност Колеж де Франса (College de France) „Сипријан Робер [Cyprien Robert] је веровао да постоје само четири словенска језика и народа – руски,

штокавицу¹², ипак је илирцима више било стало до штокавице него до њене српскости. Управо је српскост оно на шта је требало заборавити и то је – Новаковић о томе извештава у обе *Историје*... – код Срба било јасно препознато. Отуда и њихово потпуно непристајање на илирско име и одбијање укључивања у илирски покрет. То, пак, чини проблематичним Новаковићев есхатолошки оптимизам када је реч о српско-хрватском јединству и заједничкој књижевности: „Ово нас све нагони, да у својој народној заједници без обзира на којекакве средњевековне раздоре и задевице потражимо средства за срећнију и бољу будућност своје народности, и да у здруженој књижевности нађемо први израз овим облицима будућности наше“ (1871: 303). Пошто овај завршетак дела о илирству друге *Историје*... није могао бити изведен из описа историјских кретања, његово порекло треба тражити у идеолошкој опредељености која је толико заслепљујућа да је Новаковић уместо описаним последицама онога што се дешавало предност дао уверености у оно чега није било, а за шта је веровао да ће настати. Да ли је разлог томе утисак да управо у Новаковићево време то и настаје, јер се хрватско-српска сарадња између признања Срба као политичког народа 1867. и повлачења тог признања после ревизије хрватско-угарске нагодбе 1873, „заједно са револуционарним збивањима из 1848/49. године, може убројати у најсветлије тренутке српске и хрватске историје XIX века“ (Крестић 1995: 145)?

Да ли је зато у другој *Историји*... Новаковић извештавајући о завршетку илирског покрета када „влада аустријска г. 1843 забрани употребљавати ‘илирско’ име из својих политичких узрока“ (1871: 302) тврдио да „ако је и забрањено употребљавање ‘илирског’ имена, остала је ствар, која је с њим заједно покренута. [...] Заједницу југословенских племена освешта још боље велики покрет и рат против Маџара у години 1848; а једнонародност Срба и Хрвата, и ако је од то доба пролазила разне мене, остала је као ствар која све више напредује и себи све више пута крчи, савлађујући старе запрехе једну по једну“ (1871: 302). О истом процесу у првој *Историји*... Новаковић је писао: „Сједињење под именом ‘илирства’ ухвати корена и поче се живо ширити у песмама и списима писаца из Хрватске и Славоније. Али отпор у Срба непристајање и од стране Далматинаца и на послетку забрана, којом влада аустријска 1843 забрани употребљавати то име из својих политичких узрока, учини те читаво ‘илирство’ легне [...] али остане оно што се под фирмом тога у ствари радило и урадило, а то је: сједињење у једну књижевност Хрвата, који се оставише свога дијалекта и Срба западне цркве, пређе онако поцепаних“ (1867: 231). Где је порекло различитости ова два описа истог процеса?

пољски, чешки и српски [...] за хрватску јединку чак ни у претпоставци да су само илирски податак српске целине није било места“ (Екмечић 1999: 56).

¹² Он је сам изрчито рекао да „sav svēt znade i priznade, da smo mi književnost ilirsku podigli i uveli; nu nama još niti izdaleka nije na um palo ikada tvārditi, da to nije sērbski već ilirski jezik; pače ponosimo se i hvalimo Bogu Velikomu, što mi Hērвати s bratjom Sērbljima sada jedan književni jezik imamo“ (ГАЛ 1846).

У првој *Историји*... после тог описа долазиле су оне Новаковићеве речи да је Хрватима „непрестано тешко са свим признати, да је оно српски језик којим они пишу и да су они племе, којему је једина срећна будућност да са српским народом једно буде“ (1867: 231), праћене уверењем да ће време, које ради у корист таквог признања, „претрпати све што се противи току његову“ (1867: 232). Новаковић је, дакле, у првој *Историји*... препознао да су прихватањем српског језика Хрвати повезали своју књижевност са славонском, дубровачком и српском, истовремено уочавајући да никако нису прихватили српско име језика. Ипак, он је упркос томе веровао да ће до тога временом доћи и да ће уз име језика бити прихваћено и народно име. Ту се препознаје колико је јединство српског и хрватског племена унутар српског народа било његова *бићна мисао*. Она је у првој *Историји*... оно што јој се у књижевноисторијском извештају опирало обезвређивала идеолошко-есхатолошком визијом будућег јединства. У другој *Историји*..., пак, та мисао је себи потпуно потчинила књижевноисторијско приповедање, јер је изгледало да је нешто од есхатолошке визије јединства већ остварено. Зато су у другој *Историји*... препреке јединству мање отворено приказане и по правилу везане само за разједињеност због *вероисповести*, а не и за *хрвајско осећање државности*, као у првој *Историји*....

Због чега Новаковић више није препознавао и осуђивао хрватску државноправну концепцију политичког народа? Да ли је и он желео да прати ритам историјских промена и државне политике, која се од времена прве *Историје*... променила? Да ли је то што намесник малолетног кнеза Милана Јован „Ристић и Штросмајер су се без тешкоћа споразумели о томе да верске разлике не би смеле да буду препрека заједничком националном и политичком раду“ (Крестић 1995: 152), па је „Штросмајер, почетком априла 1871, у потпуности изједначио политичке интересе Срба и Хрвата“ (Крестић 1995: 153), помишљајући „чак и на отцепљење Хрватске од Аустро-Угарске и на припајање једној државној заједници Јужних Словена, која би се окупила око Србије и под њеним руководством“ (Крестић 1995: 153), било разлог Новаковићевог изостављања критике хрватског праваштва из друге *Историје*...?

То би значило да из скорашњег искуства ништа није научено. Јер, иако „Хрватски сабор из 1861. је признао ‘да у трој[едној] краљевини има и народа србскога“ (Крестић 1995: 73–74), то није спречило да се већ 1864. у званичним документима *Prve izložbe dalmatinsko-hrvatsko-slavonske* српско име потпуно изгуби, да би 1867. „Сабор свечано изјавио ‘да *ипроједна краљевина ипризнаје народ српски који у њој сјанује као народ са хрвајским народом истовјешан и равнојраван*’“ (Крестић 1995: 88). То је било 11. маја. Новаковићева прва *Историја*... појавила се у јуну (Павловић 1965: 177ф). Ако је он зажалио због прекора упућеног Хрватима, то би значило да је превише веровао декларацији изнуђеној у политички осетљивом моменту, несвестан општијих циљева хрватске политике, који ће 1873. после ревизије хрватско-угарске нагодбе довести до тога да „Срби у Хрватској нису признавани као посебна национална индивидуалност већ су поново третирани као део хрват-

ског ‘политичког’ народа“ (Крестић 1995: 195)¹³. Такође, то би значило и да није препознао да Јагић – и после саборске свечане изјаве о Србима као такође политичком народу – њега критикује са неизреченог, али по смисао критике одређујућег становишта хрватског државног права, за које у Хрватској нема Срба.

Ако би се претпоставило да је Новаковић занемаривао ту некада отворену, некада прикривену, али сталну тенденцију хрватске политике јер је преусмеравањем своје критике само на верску разједињеност желео да пише у ритму савремених политичких односа највеће сагласности Србије и Штромајерове Народне странке, истовремено се залажући за модерно европско схватање нације по којем је вероисповест као критеријум националности превазиђена, морало би се објаснити због чега је *смањено њприсусџво срџскоџ имена* унутар самог књижевноисторијског излагања. Зашто је у историји и даље *срџске* књижевности српско име ређе помињао него у првој *Исџорији...*, писаној у време када је осећао потребу да критикује хрватско праваштво? Док је у првој *Исџорији...* отворено оспорио тежњу праваша „да хрватском народу одређују број и величину по историји некадашње хрватске државе“, у другој *Исџорији...* је есхатолошки оптимизам српско-хрватског јединства који је у првој *Исџорији...* био темељ те критике и услов коментара о неизбежности будућег јединства унутар српског народа, прерастао у позицију са које је обликована књижевноисторијска прича у којој хрватска државно-правна тежња више није видљива чак ни као предмет критике, док је видљивост српског имена, у политичком животу повећана, у Новаковићевој историји књижевности смањена. Парадоксално, есхатолошки оптимизам сам је себе довео у питање, у тренутку у којем је Новаковићев захтев из прве *Исџорије...* да се призна равноправност српског и хрватског имена прихваћен и у хрватском сабору. Како се од те равноправности стигло до ређег употребљавања српског имена у другој *Исџорији...*? Да ли је и то била *џакиџика*, да се мање вређа братска осетљивост на коју га је упозорио Јагић? Није ли Новаковићева превелика поузданост у српско становиште била предуслов вере да ће се делимичним реторичким ублажавањима и избегавањима пречестог помињања српског имена приближити остварењу свог циља, српско-хрватског јединства у оквиру српског народа?

Приказујући Јагићеву *Historiju...*, Новаковић је писао да су „Срби и Хрвати један народ, једна цјелина народна“ (1867а: 182), али и да Јагић „ради

¹³ Мило Ломпар указао је на истоврсну ситуацију која се поновила у двадесетом веку. Као што је у Хрватској 1867. Србима у политичкој изнудици признат статус политичког народа, „уставна одредница о Хрватској као републици и српског народа: настала [је] 1945. године, под непосредним дејством сазнања о геноциду“ (2012: 133), а у промењеним околностима дошло је до укидања „српске државне конститутивности у хрватском Уставу 1990. године, односно у својењу Срба са статуса народа на статус националне мањине“ (2012: 133), баш као што је признање Срба као политичког народа било повучено 1873. када су се околности промениле.

као да је сав народ истина уједињен у сваком погледу“ (1867a: 183). Истовременост свести о разједињености Срба и Хрвата и о потреби њиховог уједињења, није код Новаковића довела до питања о начинима на које се то јединство „саставља и постаје“¹⁴. Његова есхатолошка визија српско-хрватског јединства у оквиру српске нације толико је била снажна да је онемогућила уочавање разлике између тога што Јагић и када говори о јединству Срба и Хрвата њега не препознаје у оквиру српског, него српско-хрватског народа чији је предуслов управо оно што је Новаковић у првој *Историји*... истакао као проблем, хрватско државноправно становиште. Ако је „све већа цијена историји књижевности српскога и хрватскога народа, што се она више буде обазирала на задатак свој спрам мисли о једињењу народа нашега, што више буде показала да се писац пренио мислима у она срећна времена која би била кад не би било државнијех разлика“ (1867a: 188), онда је Новаковић све ставио на *есхаџологију* историје књижевности Захтевајући историју књижевности писану с обзиром на савремену идеју нације, пројектовану у будућност као нација-држава, Новаковић је своје очекивање да то буде *модерна српска нација-држава* поистоветио са Јагићевим *хрвајно-српсџвом* чији је предуслов било *феудално схвајћање хрвајскоџ џолийичкоџ народа*.

Док је Јагић Новаковићеву *Историју*... критиковао са хрватског становишта, Новаковић хрватско становиште Јагићеве књижевноисторијске концепције као да није ни препознао. Новаковићево пансрпско становиште било је толико снажно, да је он у првој *Историји*..., у којој је упозорио на правашко схватање хрватске нације, могао тврдити да је то што су илирским покретом Срби западне цркве у новој књижевности „с Хрватима уједињени у једну целину, којој је средина Загреб“ (1867: 128) знак да је нова књижевност „подељена управо на двоје, на књижевност Срба *истјочне* и *зајадне* цркве“ (1867: 128), сасвим занемарујући све што је знао о хрватском одбијању да признају да говоре српским језиком и тежњи за ако не националном самосталношћу, а оно макар илирском конфедерацијом коју ће Хрвати пресудно обликовати. Није ли због тако снажне вере у пансрпско становиште он и могао мењати српско име неутралнијим одредницама („наш народ“, „штокавски језик“), а да тиме у сопственој представи није доводио у питање јединство српског и хрватског племена у оквиру српског народа?

Укратко, иако је Новаковићева *Историја*... имала „задатак свој спрам мисли о једињењу народа нашега“, он је њу писао „као да је сав народ истина уједињен у сваком погледу“, због чега разлике које је уочавао између Срба и Хрвата није желео да концептуализује. Због тога није ни водио довољно рачуна о хрватском становишту, упркос томе што га је у првој *Историји*...

¹⁴ Схватање српско-хрватског јединства као *савременоџ џроцеса* Новаковић је овако отворено, али узгредно изложио у критици књиге *Ime Serb* правашког првака Анта Старчевића (Новаковић 1868), који је тврдио да је „na svašto zaključiti lakše, nego-li na svojtu Hervatah i Serbah“ (39), као и да „Dubrovčani sebe nesmatrahu za Serbe; da oni Serblje nederžahu ni za Slovince; da i Samojede sceniahu za bližnje rodjake si nego-li Serbe“ (STARČEVIĆ 1868: 43).

критиковао. Он је то становиште задржао у пољу анахроности, привремености, рачунајући да ће бити превладано заједничким радом просвећених интелектуалаца и српских и хрватских. Зато је Јагићеве декларативне изјаве о јединству Новаковић прихватао без икаквог проблематизовања и сва питања која је постављао о смислу његовог књижевноисторијског рада била су ограничена хоризонтом одређеним јединством српске нације-државе као идеалом, за који је веровао да је заједнички, иако га Јагић – наравно – никада није поменуо.

За Новаковића као да је било немогуће да Хрвати не би били део српске нације, упркос томе што међу Хрватима нигде није наишао на идеју да су они српско племе, а забележио је бројне, врло уочљиве изразе тежње за националном самосталношћу. Зато је код њега *књижевноисторијско излагање* било одређено *есхаџолошком њерсијекџивом срјско-хрвајској јединствџа у оквиру срјске нације-државе*. На почетним страницама друге *Истџорије...* истицао је јединство српског и хрватског племена унутар српског народа, а њен последњи пасус гласи: „Надати се, да ће време и слојан патријџотски рад с обе стране средњевековном црквом поцепаног народа, који већ толико учини за ове неколике десетине година, и у напред потерати све бољим правцем, да би се најпосле књижевност наша ујединила, и да би прикупљена снага народна извршила на научном и књижевном пољу она дела која јџј пристџје“ (1871: 320). Очигледно, сама *Истџорија...* била је *џаџриџски рад* којим постулирано јединство треба да буде створено у будућности и њу је очигледно писао човек који се „пренио мислима у она срећна времена која би била кад не би било државнијех разлика“¹⁵.

Међутим, хрватска државноправна идеја наставила је да делује и јача. Новаковић је то убрзо непосредно осетио, приликом посете Загребу 1874. поводом свечаности отварања универзитета. У приватном писму Јагићу, у то време берлинском професору, Новаковић је признао да „Загреб је учинио на ме рђаво ‘впечатљџније’ [...] увредили Маџаре, [...] увредили Словенце [...]

¹⁵ Колико је Новаковићева идеја о српској нацији-држави била нерeална, одлично сведочи Јагићева позна опаска да иако „Новаковић је у својем научном интересу за мој Архив ишао тако далеко, да ми је чак препоручивао и показивао пут којим би се могао обратити на српску владу, да мој часопис новчано подупре. Али ја ни пре у Русији ни сада у Бечу нисам хтео послужити се таквим саветима“ (ЈАГИЋ 1923: 293). Јагић није образложио *зачџто* није желео да за свој часопис *Archiv für slavische Philologie* тражи новчану потпору српске владе (са великим изгледима да је добије, с обзиром на то ко га препоручује), нити је испричао како је Стојану Новаковићу објаснио због чега не жели да се користи његовим препорукама. Ипак, и без тога може се поставити питање како је Новаковић могао очекивати да ће неко ко не жели да од српске државе безусловно узме новац за штампање научног славистичког часописа радити на сједињењу делова Аустроугарске са Србијом у оквиру српске државе, потпуно супротно плану о укључивању Србије у царство Хабзбурга (о супротним схватањима уједињења Јужних Словена у независну државу или унутар Хабзбуршке монархије, како су се испољила поводом завршне резолуције Љубљанског југословенског конгреса из 1870, писао је Коста Милутиновић (1956–1957)).

увредили и нас [...] нигде нас или српске заводе које смо ми тамо заступали нису јавно поздравили а Гнајста и берлински универзитет свагда на првом месту, затим редом сву осталу аустријску ‘сволоч’, а нас у итд. [...] Иначе велико-хрватскога и католичкога швиндла врх главе. [...] Не будући рад раздор дизати ово говорим вама ради знања вашег, иначе штедим“ (JAGIĆ 1923: 268).

Ипак, четири године касније Новаковић више неће издржати да „штеди“ великохрвате. Поводом студије Армина Павића о косовским песмама¹⁶ написао је опширну критичку студију, у чијем је последњем делу покренуо „најнежније и најтугаљивије питање [...] чије су народне песме“ (1878: 166). Сада и јавно исповедајући да „овака сам питања увек избегавао“ (1878: 166), Новаковић се тиме што је Павићева расправа прешла „у шовинизам велико-хрватски“ (1878: 177) – сасвим у складу са хрватском политиком после ревизије хрватско-угарске нагодбе из 1873 – ипак осећао примораним да покаже шта је српско, а шта хрватско. Тиме је посредно *штемелно осјорио* своју *Историју*...

Насупрот тврдњи из *Историје*... да „поглавита етнографска особина српскога народа јесте та, што му се племена служе двојаким именом, *српским* и *хрватским*“ (подвукао Н.Н.), Новаковић сада тврди да је „*скоро са свим несјало некадашње етнографске границе између Срба и Хрвата*“ (1878: 171), али да је могуће „са свим на чисто извести, шта је пре XV века било обележје српскога, шта ли хрватскога, и где су нам тада биле етнографске границе“ (1878: 172). Штавише, додаје да „ово ће се најпосле морати учинити науке и истине ради, да би се сувремена борба узбила на право поље, кад се већ та ствар не може без борбе расправити“ (1878: 172). Не потврђују ли ове речи да је напетост која се у *Историји*... стално препознавала између претпоставке *суйсјанцијалног, али несјознајног* јединства Срба и Хрвата и приказивања актуелних друштвено-политичких процеса *сјварања* њиховог јединства била условљена покушајем да се *без борбе* оствари јединство тако што ће се савремена мисао (за коју је Новаковић погрешно веровао да је заједничка) пројектовати у прошлост као ствар по себи?

Претпоставка јединства није узимала у обзир да „морало се онда [у време насељавања на Балкан] у самога народа знати, по каквим се разликама једни зову Србима, а други Хрватима, као што и данас сваки, ко хоће, зна, по каквим разликама Срби и Бугари чине две одвојене народности“ (1878: 168). Упоредност српског односа са Хрватима и Бугарима имплицира да су и Хрвати „одвојена народност“ од Срба, али то Новаковић нигде неће рећи експлицитно. Тврдећи да „и српска и хрватска свеза, ма да је веома тесна од вајкада, није никада била толика, па није ни данас толика, да је српско и хрватско потпуно синонимно, и да се о свачем без разлике може рећи српско *или* хрватско“ (1878: 168), Новаковић је оспорио тврдњу из *Историје*

¹⁶ Та студија штампана је као предговор књизи *Narodne pjesme o boju na Kosovu godine 1389*, sastavio u cjelinu Armin Pavić, troškom Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1877.

рије... да „међу *хрватским* и *српским* нема никакве разлике“. У *Историји*... никада није поставио питање о разлозима двојаког именовања једног народа, а укључујући хрватску књижевност у оквир српске имплицирао је да српско и хрватско *јесте* синонимно. Отуда је захтев да се српско-хрватски односи „сложе не на основима без основâ, какви су садашњи, него на основима чвршћим по томе, што ће бити ближи истинитом положају ствари и одношаја“ (1878: 168) представљао – хтео Новаковић то или не – имплицитну самокритику и указао на *недовољну истинитост* његове *Историје*....

Иако је Новаковић кроз целу критичку студију инсистирао на научности, ова њена места упућују да научност није била првенствени циљ његовог писања. Тврдећи да струје сепаратизма и шовинизма „једва могу бити старије од пете десетине овога века. Право њихово доба почиње са шестом и седмом десетицом, па и то у интелигенцији и у слоју народа, који је под утицајем интелигенције“ (1878: 175), Новаковић је *Историју*..., писану у другој половини седме деценије, јасно поставио насупрот таквих струјања, али и одредио као *неделољворну*. Ако се „супротност све више груписала и заостравала, што се више ширила просвета и књижевност међу Србима и Хрватима“ (1878: 167), то није само несагласно есхатолошким очекивањима која су утемељила *Историју*... да ће ширење просвете и ток времена поништити разлике и довести до непроблематичног јединства, већ и очекиваном ефекту саме *Историје*.... Десило се управо супротно од онога што је Новаковић очекивао да ће постићи својим „патриотским радом“ и он је признао да „све ми се више чини, да се и питање српско и хрватско може одлучити само надмоћношћу – политичном или културном, литерарном или научном, а особито оном првом“ (1878: 167)¹⁷.

До чега је довео овај неуобичајено отворено изражен увид о првенствено *јолићичкој* природи свих српско-хрватских односа, па и језичких, књижевних и културних? Да ли је он потпомогао кристализацију српског становишта као становишта јасне одељености од Хрвата?

То се није десило. Идеја о српско-хрватском јединству *прејрајала* је све манифестације великохрватског и католичког шовинизма. Само је њен *садржај* нешто измењен.

Док је у *Историји*... Новаковић са пансрпског становишта веровао да се Хрвати могу утопити у Србе, имплицитно претпостављајући да српско и хрватско јесте синонимно, када је такву синонимност почео да употребљава Армин Павић, који као и Новаковић тврди да су Срби и Хрвати „један

¹⁷ То је извео из изразито *виџалистичког* становишта да „најопћениције искуство гласи, да животом влада снага, те се за то супарничке разлике наравно поравнавају онајчешће силом, а онајређе мекошћу и концесијама. Шта више, често концесије чине, те их страна, којој се уступају, не разумева више као концесије слоге и љубави ради, него као своја права, којима се без зазора служи у даљој борби на корист своју“ (1878: 167). Да неко случајно не би пропустио да ове и иначе јасне речи правилно разуме, Новаковић је одмах додао: „Ове ми рефлексije и нехотице долазе на ум, кад помислим на развијање и на садашње стање заједнице српске и хрватске“ (1878: 167).

narod dvaju imena“ (PAVIĆ 1877: 2) па стога „i Vukove srpske narodne pjesme zovem hrvatskimi“ (PAVIĆ 1877: 1), Новаковић је почео да тражи *истинитије* становиште за српско-хрватско јединство, али се ни у једном тренутку није запитао да ли је „доиста суђено, као што изгледа да јесте, да Срби и Хрвати начине једну народну и књижевну заједницу“ (НОВАКОВИЋ 1878: 167–168). Српско-хрватско јединство, упркос свим разлозима који говоре против њега, остало је неупитан, *суђени*, дакле метафизички задатак који треба остварити. Због тога Новаковић није могао стати на становиште које ће бити *само српско*, него је његово становиште и даље било становиште *српско-хрватско* *јединства*, с том разликом што као средство за остваривање тог јединства више није сматрао уступке Хрватима него политичку силу.

Последице овога су вишеструке. Најпре, то објашњава због чега се Новаковић више није враћао *Историји*.... Њена концепција *српске* књижевности постала је *немогућа*. Нову, историју српско-хрватске књижевности, утемељену на истинитијем разликовању Срба и Хрвата и отворено политичкој одређености предмета, Новаковић није дао. Можда због недостатка времена и посвећености државним пословима усмереним на побољшање положаја Срба у Турској, можда због тиме условљене веће окупираности историјским него књижевноисторијским темама у наредним годинама живота, можда због жеље да не залази у тугаљива питања разграничења осим када није баш директно изазван. Уосталом, ако је питање било пре свега *йолиитичко*, књижевноисторијско решење морало је следити политичко решење, којег у то време ни издалека није било. Са политичким решавањем питања српско-хрватског јединства у Првом светском рату почеће Павле Поповић да пише преглед југословенске књижевности и да је теоријски утемељује¹⁸.

Теоријско утемељење југословенске књижевности Поповић је извео у приступној академској беседи „Југословенска књижевност као целина“. Тиме је, са једне стране, тој теми дао посебно достојанство; са друге стране, свој јавни лик пресудно је везао за југословенство. То је било 1922. Наредне године Ватрослав Јагић је у *Годишњици Николе Чујића* објавио сећања на Стојана Новаковића, по његовим писмима која је обилато цитирао. Исте, 1923. године, Јагић је и умро. Као да се ту увезао силазак са сцене једног заступника југословенства и утврђивање на њој новог, доскора историчара српске, сада историчара југословенске књижевности. Као што се може видети читањем Поповићевих дела о југословенској књижевности, њихова смена на јавној позорници није значила и смену схватања југословенске књижевности, односно српско-хрватског односа¹⁹. Колико је српска среди-

¹⁸ У међувремену је Ђуро Шурмин написао *Povjest književnosti hrvatske i srpske* (1898), у којој је хрватски и српску књижевност представио одвојено, у хрватску књижевност укључујући све оно што је Јагић одредио као хрватско.

¹⁹ О концепцијама српске и југословенске књижевности Павла Поповића већ сам писао на страницама овог часописа и закључио да је за њега југословенска књижевност „књижевност на српском језику йрожејта кайоличким духом“ (Николић 2009: 293).

на у то време била неспремна да препозна хрватско становиште са које је идеја о југословенској књижевности обликована, одлично показује чланак о Стојану Новаковићу који је Јагић објавио у години своје смрти и у којој је, за ову тему, нарочито занимљив један његов коментар.

Пошто је опширно цитирао писмо у којем му је Новаковић изложио како се провео на свечаности поводом отварања универзитета у Загребу, завршавајући цитат Новаковићевим оглашавањем сопствене дискреције – „Не будући рад раздор дизати ово говорим вама ради знања вашег, иначе штедим“ – Јагић се надовезао: „Ни ја нисам разглашавао ових жалосних појава, које доказују на како slabим ногама стојаше наша српско-хрватска културна солидарност“ (ЈАГИЋ 1923: 268). Иако на први поглед делују као израз *сагласности* са Новаковићем, ове Јагићеве речи оглашавају дубоки *цинизам*. Јер, великохрватски и католички швиндл, за који се уверио да је хрватска универзитетска и државна политика, Новаковић није разглашавао због своје идеолошке заслепљености српско-хрватским јединством за које се надао да ће се остварити у будућности. Та је идеја код њега надвладала осећање и националне (српске) и личне увређености. Када четири године касније буде Јагићу поводом полемике са Павићем писао да „ако наша радња око заједнице Срба и Хрвата од 1867 године амо (у којој је онолико ваше заслуге) неће повести ничем бољем, паметнијем и хладнијем – ја бих био први који бих оставио досадашњу стазу те се вратио на Вуково и Даничићево мишљење па нек пукне куд хоће“ (ЈАГИЋ 1923: 276), Новаковић наговештава вуковску позицију коју ће десет година касније са великим ентузијазмом објавити у посланици Српској краљевској академији поводом Вукове стогодишњице²⁰, али – још важније – сугерише истоврсност свог и Јагићевог

²⁰ Када је 1888. Стојан Новаковић „у славу стогодишњице Вука Стеф. Караџића“ свечаном скупу Српске краљевске академије представио посланицу „Српска краљевска академија и неговање језика српског“, као њену основну тему поставио је потребу рада на „речнику народног књижевног језика српског“ чији би задатак био „да изнесе и да представи садашње стање народног књижевног језика српског“ (1888: 78). Зато за Новаковића „главни посао, главни задатак речника налази се управо у црпењу из књижевничких списа [...] не само да се траже речи и значења из народа, него и оно што се с тим речима и с тим значењима учинило од како је народни језик постао књижеван, и од како се њиме пише“ (1888: 83). Дакле, представити како је *креишање животиња* утицало на *променљивост језика* и истовремено помоћи „да се језик српски потпуније развија и негује“ (1888: 87). Као и у *Историји...*, Новаковић је и у посланици поводом Вукове стогодишњице целовитост књижевности везао за представу о целовитости нације, али целовитост нације није више оно што постоји по себи, напротив, *нација је приказана као историјска каиџерија*. Говорећи о томе да уједињавање „народи постизавају исто толико образованим књижевним језиком и јаком једнодушном просветом као и државним уједињењем“ (1888: 30), Новаковић је издвојио *језик, просвету и државу* као националне институције. На другом месту је још експлицитније приказао путеве настанка нације-државе: „Једна државна целина, потпомогнута једним географским простором, потпомогнута утицајем истих потреба и интереса, ако се само подесним утицајем околности одржи, обухвата у свој склоп разна сродна а често и несродна племена, и завршује се постанком једног чврстога националног склопа“ (1888: 41). Од

рада. Ако је Новаковић, да би био на истој стази са Јагићем, морао напусти-ти Вука и Даничића (Даничића пре одласка за главног тајника Југославенске академије знаности и умјетности, свакако), шта је Јагић за ту стазу јединства морао жртвовати?

Иако су њему умели да замере недовољно хрватство²¹, премда је свакако био другачијег и одређења, а нарочито тона од Анта Старчевића, Јагић у конципирању хрватско-српске књижевности није одустајао од *правацког* одређења Хрвата. Разлика између Старчевића и Јагића није била у начину на који су одређивали Хрвате него Србе и однос према њима. Старчевићево отворено називање Срба најпогрднијим расистичким изразима²² било је супротно Јагићевим манирима. Јагићеву визију хрватско-српског јединства Старчевић није могао смислити. Па ипак, на питање *ко су Хрваџи*, обојица су одговарали полазећи од државноправног схватања о политичком

две деценије раније изнетих идеја о вечитом јединству српског и хрватског племена, макар још увек несазнатом, ове речи делују као да их дели читав век.

²¹ Очекивано, примедбе на недовољно хрватство најоштрије су формулисане у време Независне државе Хрватске. Ватрослав Мурвар писао је да „Vatroslav Jagić, proslavljeno znanstveno ime, čisti Hrvat po podrijetlu, nije zapravo kroz cijeli svoj život znao, što je po narodnosti“ (MURVAR 1941: 14). Цитирајући Јосипа Пасарића (PASARIĆ 1899), Мурвар дели Јагићев рад на пет периода: „I. doba do god. 1866., u kojem Jagić svim snagama mladenačkog duha i znanstvenim dokazima brani hrvatstvo [...] II. doba Jagićeva mišljenja: hrvatsko-srpsko [...] III. doba: rusko-srpsko [...] IV. doba: slovensko [...] V. doba: srpsko-hrvatsko“ (1941: 15–18). За Мурвара је Јагић „predstavnik većine duhovnih naraštaja naše prošlosti i živahna slika našeg društva od ilirizma do sloma srpske države travnja 1941. Rijetki su, koji su bistro gledali, i oni nisu mogli doći do riječi, jer ih je vukofilska javnost nazivala najpogrdnijim imenima“ (1941: 18). Писано са становишта да су „Drina i Sava od ušća Drine do Dunava jasne i vječne, geopolitičke i kulturne granice između Hrvata i Srba“ (1941: 22), Мурварова антисрпска књига не оспорава Јагићево схватање Хрвата као политичког народа, него њихово повезивање са Србима. То је разлика између хрватског југословенства и чистог хрватства. Са српског становишта она није пресудна, више је илустрација појаве да је хрватска културна политика „увек једна са становишта циља, а двострука са становишта средстава: постоје они који посежу за *максималним* и они који посежу за *минималним* средствима у остварењу истог циља. То је историјска константа хрватске политике. Тако је било могуће да – још половином XIX века – настане потпуно поклапање између Штросмајерове југословенске политике и Старчевићеве правашке политике: када је реч о Србима, супротномерне политичке оријентације посезале су за хрватским историјским правом, по којем постоји само један политички народ, и то хрватски народ, па су и Срби у *политичком* смислу део тог народа“ (ЛОМПАР 2012: 130). То што је на врхунцу примене максималистичких средстава један од носилаца минималистичке политике оштро критикован, не може оспорити да је Јагићево деловање било у складу са кретањем које ће у двадесетом веку породити „три елемента [која] су градила циљ хрватске политике: стварање хрватске државе, неутрализација српског фактора у тој држави и доминација унутар југословенског простора“ (ЛОМПАР 2012: 131). Та критика више сведочи о усташкој нестрпљивости да се реши српско питање.

²² Милорад Екмечић указао је на вероватно порекло Старчевићеве теорије о Србима као робовима и Хрватима као господарећем народу у *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853–55) Жозефа Артура де Гобинуа (Joseph Arthur de Gobineau) (ЕКМЕЧИЋ 1999: 102; 1996: 127).

народу. Отвореност тог схватања се код Јагића временом губила, али је оно остало делотворно у његовом раду, као подразумевана а неизречена основа.

Отуда је јасно да је Новаковићева идеја да ће се српско-хрватско јединство остварити унутар српске нације-државе за Јагића била незамислива. А Новаковић у приватном писму 1879 – дакле, после свега, и повлачења признања српског народа у Хрватској, и увреда претрпљених у Загребу, и полемике са Павићем у којој је делио српско и хрватско – још увек није могао да се ослободи мисли о Хрватима као „специфично српскога племена“ (Јагић 1923: 282). Јагић читаоце није обавестио како је на ту мисао реаговао: да ли се са својим пријатељем притворно сложио или је ту његову опаску прећутао. Тешко је поверовати да је противречио, јер по свему, не само приватном него и – што је много значајније – јавно писаном, Новаковић је сматрао да он и Јагић на српско-хрватско јединство гледају истоветно. То је знак да Новаковић у Јагићевом приступу *засића* није препознавао основу у *јравацикој* идеологији, против које је онако отворено устао у првој *Историји*....

То је ишло на руку књижевноисторијској концепцији Ватрослава Јагића, увек усклађеној са кретањима хрватске политике, како у њеној тактичкој променљивости, тако и стратешкој постојаности која ће довести до тога да се оно што је Новаковић на најопштијем нивоу и даље називао српским – нешто од тога неоправдано, али много тога са добрим разлозима – почне разумевати као хрватско. Пештанска *Засићава* Светозара Милетића је у чланку *Србство у тројединој краљевини* (бр. 7, среда, 2. март 1866) *сипрашегију* Штросмајерове Народне странке овако описала: „Ова странка на то иде, да Хрватску, хрватско име, Загреб, начини средиштем не само Славоније и Далмације него и целог јужног Славенства; иде на то, да најпре сву троједну краљевину похрвати, па онда и Босну, Херцеговину, и т. д. у то коло увуче, и велику Хрватску, наравно не некршћену прекокарпатску, него јужну католичку створи. Нине omnes lasrimae. (Отуда све сузе). Пре док нису толико маха имали, говораху о Југославенству, Југославенима, да би се србско име, србска свест успавала, док би под оном љуском језгра Хрватства sazревала, па да се наједанпут покаже у сјајности великохрватства. Но кад то не пође за руком, почеше од год. 1861. овамо све хрватским називати: троједну краљевину, језик, народ“. Иако ће четрнаест месеци после тог чланка Срби бити признати као политички народ, иако 1872, када се припремала ревизија хрватско-угарске нагодбе, српска страна „залагала се за слогу и братство Срба и Хрвата“ (Крестић 1995: 179) не би ли их задржала на позицији против Мађара, ипак се – насупрот тим *ијактичким* политичким потезима, и Хрвата и Срба – као истинитије показало упозорење из наведеног чланка да „ако су Срби и Хрвати *један* народ, а немају посебина, онда следује да су и Срби Хрвати – бар у троједној краљевини Хрвати, и то без сумње не само у садашњој, него и у виртуалној југославенској држави Хрватској“. Далековидост са којом је *Засићава* предвидела не само оно што ће се дешавати у скорој будућности већ и у двадесетом веку, могла је потицати само из увиђања

односа између српске и хрватске националне идеје које није било заслепљено идеалом јединства.

Онемогућивши Стојана Новаковића да истакне *српску њосебносћ*, идеал српско-хрватског јединства онемогућио је формирање *српског сѣановиција* са којег би *Срби себе њосмајрали као самосѣалну нацију*. Инсистирајући на српско-хрватском јединству, умањујући значај разлика, српска културна политика дошла је до тога да упркос свести да српско и хрватско није синонимно инсистира на томе да између српског и хрватског нема никакве разлике, што је омогућило да се хрватска идеја распростре широм штокавског говорног подручја, изузимајући православне Србе. Сви до средине деветнаестог века само регионално самоодређени католици штокавци укључени су у оквир хрватске нације, највећи део Срба католика временом је такође похрваћен, а све је то омогућено, како је у Милетићевој *Засѣави* још 1866. упозорено, тврдњом да су Срби и Хрвати један народ и да међу њима ако и има разлика, циљ је да временом нестану. Таква пансрпска идеја отворила је простор хрватском интегрисању свих католика штокаваца и очувању разлике – која је у различитим временима другачије потенцирана – према православним Србима. Са српске стране, све до данашњих дана питање о српској нацији, а нарочито језику и књижевности, у односу према Хрватима не посматра се кроз политичко надметање, које је Новаковић само у тренуцима беса призивао, него сталним чињењем концесија, са чиме је и Новаковић наставио када га је бес прошао.

Политичко надметање и представа о аутономности Срба, њиховој разлици у односу на Хрвате, омогућила би отворено оспоравање хрватског државног права и конзервативне теорије о политичком народу. Стављајући у први план немогућност да се регионално одређени католици схвате као Хрвати, свесни да се они уклањају од српског имена из страха од православља, гледајући ка Дубровчанима који се нису плашили да буду *и Срби и католици*, могла је међу јединим никада проблематичним Србима, оним православним, бити отворена суштинска расправа о односу националности и вероисповести, која би временом могла довести до плоднијег одређивања обима српске нације.

Можда би то била доситејевска позиција, за коју вероисповест није била важна јер „закон и вера може се променити, а род и језик никада“ (Обрадовић 1873: 5), али она то не би могла бити само декларативно, него би морала бити изграђена кроз *чињење* које би између православних, католика и муслимана уклонило свако неповерење и разлику уз које модерне нације не може бити. Питање је да ли је у историјским околностима деветнаестог века на Балкану доситејевски просвећени национализам уопште био могућ. Доста тога упозорава да није. Али, да је та немогућност *освећена*, српска нација била би дефинисана *самосѣално*, уз јасну свест о својим *границама и њријайељима и њеиријайељима*.

Декларативно одбацујући везу између вероисповести и нације, пристајући уз језички национализам, својим пансрпством које је ширио и на оне који

су из верских разлога напуштали своје некадашње српско име и оне који то име никада нису ни користили, Новаковић је то онемогућио. Због тога је стварање хрватске модерне нације ширењем хрватског имена на све католике штокавце у оквиру хрватског политичког народа код Срба остало непрепознато, осим по изузетку. Срби су веровали да се на тај начин иде ка српско-хрватском заједништву. Ако не под српским, а оно под српско-хрватским или југословенским именом²³.

Стојан Новаковић који ни после свега није препознао да Јагићева идеја јединства није *инијеџралисџичка* идеја као његова, нарочито да Јагић не сања српску нацију-државу у којој ће бити обједињени Срби и Хрвати, него да жели хрватско-српску нацију у којој ће Хрвати бити сви штокавци католици, кајкавци и чакавци, а Срби само православни (наравно, ако не живе у Хрватској, иначе су и они Хрвати), а и то привремено. Укратко, Јагићево југословенство било је одређено хрватским становиштем, са којег је таква југословенска нација једино и била могућа, а Новаковић га је поистовећивао са својим пансрпством?!

²³ Парадоксално, можда се баш у том тренутку *хијерџифираноџ*, а *нерефлекџованоџ срџсџива*, први пут у модерним временима појавио *дух самоџорицања*. Не у оном облику који ће добити после Првог, а нарочито Другог светског рата, него као *одбијање да се буде само Србин*. Велико противљење илирском покрету (и то не тек због илирског имена, које је само најупечатљивије манифестовало губљење традиционалних одређења народности), борба за права српског народа у Хабзбуршкој монархији, а пре свега за право српског имена у хрватском сабору као борба за признање постојања српског народа у Хрватској, све то као да упућује да ништа није било даље од Срба деветнаестог века од самопорицања. Па ипак, није ли у немогућности да се буде *само Србин*, у жељи да се буде Југословен – која претрајава чак и ако се Југословен зове Србином, јер је Новаковић јасно показао да зна да Црногорац, Шумадинац и Хрват нису истоврсна имена и подједнака одређења група унутар српског народа (1878: 168–169) – сакривено *џорицање срџсџива, џежњом за џансрџсџивом* које је израз налога модерног доба, угледања на искуство италијанско, а нарочито немачко? Вера у мисао вероисповедно неутралног (пан)српства била је толико снажна да су се све конкретне историјске околности и сви политички разлози губили из видног поља, па иако изгледа да дух Стојана Новаковића себе не пориче занемарујући „потребу духа за преиспитивањем јавног дискурса“ (Јомпар 2012: 19) – напротив, често се чини да се образује у отпору јавном дискурсу, преиспитујући његове анахроне поставке – ипак је тренутком у ком је преиспитивање заустављено откривено превелико поверење у европску модерност несагласну специфичним балканским околностима, таквим да је Вук Караџић 1861. упечатљиво писао да је „истина да би се иностранци могли насмијати овакоме нашем дијељењу народа [по вероисповести] у данашње вријеме, али шта ћемо кад смо несрећни људи те се друкчије не може“ (1861: 468). Због тога Срби нису могли бити дефинисани као *заисџа модерна* нација, која би модерну идеју језичког, а не конфесионалног национализма саобразила конкретним балканским околностима у складу са захтевом који је у срцу модерности: „слободно мислити и сврх сваке вешти расуждавати“ (Обрадовић 1784: 108). То није било могуће ни за онога ко је ту мисао први пред Србе поставио као налог просвећености, нити ће бити могуће за оне који долазе после њега, па ни за Стојана Новаковића. Храброст да се о свему слободно мисли лакше се испољавала на „вештима“ наслеђеним од традиције него рефлексивом о сопственој утемељености на модерном миту о нацији ослобођеној стега вероисповести као темеља и његовој (не)делотворности у специфичним балканским околностима.

И не само што је Стојан Новаковић веровао да је Ватрослав Јагић његов истомишљеник, него је то веровала и српска културна јавност после Првог светског рата. Јер, без те вере не би било могуће да Јагић цинично каже да ни он није говорио о жалосним појавама великохрватског и католичког шовинизма како не би доводио у питање хрватско-српску солидарност. Као Стојан Новаковић безмало пола века раније, тако ни српска јавност у заједничкој држави није препознавала да је увреда коју су Срби у Загребу доживели била манифестација исте правашке политике коју је Јагић дискретније, али доследно спроводио конципирајући хрватско-српску књижевност. Да му је било стало до српско-хрватског јединства на Новаковићев начин, зар Јагић није морао *први* говорити и оградити се од универзитетског и државног демонстративног вређања Срба у Загребу? Јагићу је, истина, могао сметати *начин* на који се његово становиште преводи у живот, јер је бруталношћу компромитовао *заједничке* идеје. Зато је ћутао. Он није могао говорити против начина, а да не додирне и идеје које је тај начин заступао, а које су биле и његове. Ни иначе их отворено не излажући, било би немогуће бранити их, а осуђивати бруталност до које су довеле (узред, постојање те бруталности, Старчевићевог праваштва, погодовало је да Јагићево прикривено, а делотворније праваштво остане непримећено).

Чињеница да је Јагић на понашање загребачких угледника остао нем, сама по себи говори нешто мало о његовој политичности, а много више о Новаковићевој наивности, који је и после упадљивог ћутања свог пријатеља наставио да верује у њихово истомишљеништво. Међутим, то што се Јагић усудио да своје ћутање представи као допринос „српско-хрватској културној солидарности“ није било знак само Јагићевог несумњивог *личног* цинизма већ и израз његове представе о српској културној јавности као простору *без самосвесности* и који је *јоунуиращњио хрвајско сѣановиције*.

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Вукичевић, Ђ[орђе]. О народу и народности у држави. *Оуставној држави и њезиним устѣановама*. Нови Сад: *Майица. Лисѣи за књижевности и забаву* IV/3 (1869): 49–52.
- Екмечић, Милорад. *Стѣварање Јужославије 1790–1914*. Београд: Просвета, 1989.
- Екмечић, Милорад. Црква и нација код Хрвата (1996). *Огледи из историје*. Београд: Службени лист СРЈ, 1999.
- Екмечић, Милорад. „Географски непријатељ Србије“ (улога католичке политичке идеологије у источном питању 1844–1878). *Огледи из историје*. Београд: Службени лист СРЈ, 1999.
- Иванић, Душан. Народност, природност, изворност (Историја српске књижевности у тумачењу Стојана Новаковића). *Зборник Майице српске за књижевности и језик* XLIX/3 (2001): 377–399.

- КАРАЦИЋ, Вук Стефановић. Срби и Хрвати (1861). *Скупљени ѓрамаџички и џолемички сџиси*, књига трећа (државно издање). Београд, 1896.
- КРЕСТИЋ, Василије. *Исџиорија Срба у Хрваџској и Славонији: 1848–1914* (1991). Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1995.
- ЛОМПАР, Мило. *Дух самоџорицања: Прилоџ криџиџици срџске кулџурне џолиџике* (2011). *У сенџи џуџинске власџи* (2012) (Треће, допуњено издање). Нови Сад: Огрheus, 2012.
- МИЛИНЧЕВИЋ, Васо. Вуковски концепт у почеџима историје српске књижевности (Јована Суботића, Јована Ристића и Стојана Новаковића). *Вуково сазвеџје*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2001, 183–206.
- НИКОЛИЋ, Ненад. Концепџије српске и југословенске књижевности Павла Поповића. *Зборник Маџиџце срџске за књижевносџи и језик LVII/2* (2009): 267–295.
- НОВАКОВИЋ, Стојан. *Исџиорија срџске књижевносџи: Преџлед уџађан за џколску џоџребу, с додаџком од џримера из сџиаре словенске, срџско-словенске и дубровачке књижевносџи и с џаблицом џлаџољских слова*. Београд: Државна штампарија, 1867.
- НОВАКОВИЋ, Стојан. *Historija knjiŒevnosti naroda hrvatskoga i srbskoga*. Napisao V. Jagić. Помоџу jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Књига прва. Staro doba. U Zagrebu. Štamparija Dragutina Albrechta 1867. 8-на 204 стр. (1867). *Сџојан Новаковић и филолоџка криџиџика. Изабрани криџиџички радови Сџојана Новаковића, Илариона Руварџа, Јована Живановића, Пере II. Борђевића, Борђа С. Борђевића, Љубомира Сџојановића, Луке Зиме, Јована Туромана и Андре Гавриловића, Божидар Пејовић (прир.) (Срџска књижевна криџиџика, књ. 4)*. Нови Сад – Београд: Матиџа српска – Институт за књижевност и уметност, 1975.
- НОВАКОВИЋ, Стојан. *Ime Serb*. Razpravio Dr. A. Starčević. „Znati imena, nije mala stvar“. Plato. Zagreb. Slovi Karla Albrechta 1868. На вел. 8-ни 43 стр. Београд: *Вила. Лисџи за забаву, књижевносџи и науку IV/15* (1868): 357–359.
- НОВАКОВИЋ, Стојан. *Исџиорија срџске књижевносџи: џреџлед уџађан за џколску џоџребу* (друго са свим прерађено издање). Београд: Државна штампарија, 1871.
- НОВАКОВИЋ, Стојан. Српске народне песме о боју на Косову. Критичка студија поводом књиге „Narodne pjesme o boju na Kosovu godine 1389. sastavio u cjelinu Armin Ravić. Troškom Jugoslov. akademije znan. i umjetnosti. U Zagrebu 1877.“ на 8-ни 110 стр. Београд: *Годиџњиџа Николе Чуџића, II* (1878): 97–177.
- НОВАКОВИЋ, Стојан. *Срџска краљевска академија и неџовање језика срџскоџ. Посланиџа академији наука философских. Прочиџана на свечаном скуџу академије, држаном 10 Сейџембра 1888 у славу сџоџгодиџњиџе Вука Сџеф. Караџића*. Београд: Српска Краљевска Академија (Глас, X), 1888.
- ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Писмо Хараламџију* (1783). *Дела Досиџеја Обрадовића* (пето, државно издање). Београд, 1911.
- ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Совџеџи здраваџо разума* (1784). *Дела Досиџеја Обрадовића* (пето, државно издање). Београд, 1911.

- ПАВЛОВИЋ, Драгољуб. Стојан Новаковић и његов књижевноисторијски рад: поводом педесетогодишњице смрти. *Прилози за књижевности, језик, историју и фолклор* XXXI/3–4 (1965): 175–193.
- САМАРЦИЈА, Снежана. Усмена књижевност српског народа. *Књижевности и језик* LVI-II/3–4 (2011): 187–227.

*

- [GAJ, Ljudevit]. Čije je kolo?. *Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska* XII/31, u subotu 31. Sârpnja 1846.
- JAGIĆ, Vatroslav. Iz prošlosti Hrvatskoga jezika. *Književnik. Časopis za jezik i poviest hrvatsku i srbsku, i prirodne znanosti* I/3, I/4 (1864): 332–358, 447–485.
- JAGIĆ, Vatroslav. *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srbskoga. Knjiga prva: staro doba*. Pomoćju jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb: Štamparija Dragutina Albrechta, 1867.
- JAGIĆ, Vatroslav. *Istorija srpske književnosti. Pregled ugadjan za školsku potrebu*. Napisao Stojan Novaković. 1867 u Beogradu; u 8. na str. XII i 326. *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* I (1867): 236–242.
- JAGIĆ, Vatroslav. Gradja za slovinsku narodnu poeziju. *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* XXXVII (1876): 33–137.
- JAGIĆ, Vatroslav. Стојан Новаковић по преписци са мном од г. 1867 до 1891. *Годишњица Николе Чујића* XXXV (1923): 256–312
- MILUTINOVIĆ, Kosta. Problematika ljubljanskog jugoslovenskog programa 1870 kod Srba i Hrvata. *Zgodovinski časopis* X–XI (1956–1957): 154–182.
- MURVAR, Vatroslav. *Na izvorima neistina*. Knj. I. Zagreb: Matica hrvatska, 1941.
- PASARIĆ, Josip. *Jagić prema hrvatstvu i srpstvu (Preštampano iz „Obzora“)*. Zagreb: Dionička tiskara, 1899.
- PAVIĆ, Armin. *Narodne pjesme o boju na Kosovu godine 1389*. Sastavio u cjelinu Armin Pavić, troškom Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb, 1877.
- SAMARDŽIJA, Snežana, Ljiljana JUHAS GEORGIEVSKA, Dušan IVANIĆ, Predrag PALAVESTRA i Mihajlo PANTIĆ. *A Short History of Serbian Literature*. Belgrade: Serbian PEN centre, 2011.
- STARČEVIĆ, A[nte]. *Ime Serb*. Zagreb: Slovi Karla Albrechta, 1868.
- ŠURMIN, Đuro. *Povjest književnosti hrvatske i srpske*. Zagreb: Knjižara Lav. Hartmana, 1898.

Nenad V. Nikolić

THE CROATIAN QUESTION IN STOJAN NOVAKOVIĆ'S HISTORY
OF SERBIAN LITERATURE

Summary

The paper analyzes Stojan Novaković's approach to the Croatian question in two editions of his *History of Serbian Literature* (1867, 1871) and the role that question had in his later work on literary history. The paper especially follows Novaković's relation to Vatroslav Jagić's opinion on relations between Serbs and Croats, in context of politics in the Habsburg Monarchy in the 60's and 70's of XIX century.

Универзитет у Београду

Филолошки факултет

Катедра за српску књижевност са јужнословенским књижевностима

Студентски трг 3, 11000 Београд, Србија

nenad.nikolic.filoloski@gmail.com

Mr Далибор Д. Кличковић

НАЦУМЕ СОСЕКИ И ЗЕН-БУДИЗАМ

У Јапану, читалачка публика данас Сосекијевим делима приступа као врсти модернистичке класике, препознајући у њој сведока изградње, али и активног утемељивача, модерног јапанског идентитета. Та иста публика, међутим, углавном је несвесна Сосекијеве наклоности ка зену, такође једном од темељних стубова јапанског духа. Проглашен „класиком“, Сосеки данас углавном остаје заточен унутар оквира сачињеног од општих места и опозиција на којима се заснивају представе о развоју јапанске модерности. Књижевност овог писца, тако, поприште је опонирања Истока и Запада, *eđa* и *сујер-еђа*, *eđa* и *несвесноđ*, мушког и женског принципа, индивидуе и колектива, традиције и модерности итд. Непобитно је да Сосекијева мисао заиста полази од оваквих експлицитних дихотомија, али то ће онда значити да и њена актуелност зависи од тога у којој су мери ове опозиције заступљене у свести данашњих читалаца. Данас, међутим, Сосекијева слика човека може изгледати статичном и несавременом. Ипак, колико год била ограничена поетиком и изразом свог времена, књижевност овог писца представља и књижевну обраду у наше време актуелне филозофије субјекта. Потајно наоружан зеном, религијом *безобличноđ*, Сосеки ради на развлашћивању ега и демаскирању механизма који, под плаштом трагања за новим и другачијим, појединца стално изручује сопственој, све снажнијој и само привидно ослобођеној, субјективности.

Кључне речи: Нацуме Сосеки, јапанска књижевност, модерна, зен, Меиђи период, индивидуализам, его, *ипразнина*, *sokuten kyoshi*.

Овај рад, колико год својим насловом био издашан у обећању да ће разјаснити једно од најзанимљивијих питања модерне јапанске књижевности, у ствари доноси тек обресе једне теме која се, будући недоречена у самој својој суштини, никада и не да до краја расветлити. Међу обичним читаоцима данас је недовољно позната чињеница да је Нацуме Сосеки (Natsume Soseki, 1867–1916), уз Мори Огаија највећи писац јапанске модерне, дубоко

повезан са филозофијом зен-будизма. Сосеки, додуше, није ни био исповедник Будиног наука већ пре свега изванредно осетљива личност, способна да, нашавши се на прагу модерног Јапана, унапред проживи и оно што ће модерно доба тек донети. Измучен душевним кризама, које ће и сам називати лудилом, он долази до мучне али неопходне спознаје о томе да је човекова судбина недељива са другима и да цела припада искључиво појединцу. Изборивши се за право на индивидуалистичку посебност у једном колективистичком друштву, Сосеки мукотрпно крчи свој пут даље, ка индивидуацији и целовитости оне личности коју цивилизацијски развој води, чини се неповратно, у правцу разградње и унутарњих конфликта. А опет, слути он и другу могућу истину: таква целовита личност можда није никада ни постојала – она је можда тек погрешна претпоставка, уобразиља немоћна пред неподношљивим притисцима што их модерно друштво намеће слабом, али зато ништа мање гордом човековом егу.

Пробуђен сред расцепа и неускладивих унутарњих тежњи, а одрастао са приметним *ressentiment*-ом према друштву у целини, Сосеки у модернизму види неуспех слободне воље и пропаст мита о егу. Его је болест новог времена, погубна илузија и кобна странпутица човековог саморазумевања. Природни савезник Сосекијев, стога, могао је бити једино зен, као учење којим се човек уводи у стање *не-ја* (*мудза*), у живо искуство појмовно непомредоване и ослобађајуће наиндивидуалне *истиине*. Зен, међутим, баш због тежње ка непојмовном није погодан за прозну литерарну обраду, нарочито не код једног писца који је избегавао свако доктринарно исповедање готових религиозних образаца. У овом раду покушаћемо да назначимо неке важне црте овог тешког питања – какав је однос Сосекија, човека у времену, и његовог духовног света, који се нужно граничи са безвременошћу.

Зен је специфично учење које се не може лако одредити ни као религија ни као филозофија. Иако доноси систем веровања у циљу избављења од свега онога што у негативном значењу конотира реч „овоземаљско“, зен-будистичка пракса тежи превазилажењу чак и традиционалних будистичких хијерофанија, које иначе чине саму срж сваког религиозног живота. Зен стога није просто систем догми, он се не може исповедати нити задржати на нивоу општег и начелног прихватања. Искуство просветљења доступно је једино појединцу самом и то никако другачије него само у мери личне посвећености. Не одустајући од традиционалног учења о карми, дакле условљености прошлим делима, зен захтева одлучан продор у искуство садашњег тренутка. Слобода појединца је питање личне одлуке и до ње се не долази промишљањем него продубљивањем осећања за сопствено постојање, *hic et nunc*. Правом животу, по зену, можемо се вратити једино „великом смрћу“ (*daishi ichiban*), као чином одбацивања заблуде о некој трајној основи индивидуалног постојања, што је равно смрти овоземаљског човековог „ја“ (иако не са недвосмисленом хришћанском надом и свешћу о обећаној награди на Небесима).

Поред двојног карактера религије и филозофије у исто време, следбеници зена суочиће се са још једном потешкоћом: мада „враћа слободу“ у

руке појединца, зен је ипак систем који захтева сасвим одређено искуство. Он се појавио као реакција на беживотну окошталост будизма у једној фази његовог развоја у Кини, да би постепено прерастао у самосвојни вид будизма. Зачетник ових реформаторских тежњи био је индијски мисионар Бодхидхарма (6. век) а током наредних столећа на зен ће пресудно утицати филозофија и уметност Кине. Настао као израз духовне побуне, сам зен с временом ће попримити одлике традиционалистичке религиозне организације а ваљаност искуства просветљења (*satori*) мораће потврдити и учитељ. Премда овакви захтеви нису неразумљиви и неоправдани, индивидуа се тиме враћа у окриље система који ће личном искуству наметнути обавезну форму.

У свом настојању да се приближи зену, Сосеки је суптилно регистровао све оно што ову мисао чини колико привлачном, исто толико и далеком модерном човеку. Зен га је привлачио обећањем аутохтоне слободе, али тешко се мирио с том обавезном формом коју свака религија, па и зен, прописује. За разлику од религиозних група данашњице, вешто осмишљених према духовним потребама савременог човека, будизам Сосекијевог времена, као изразито традиционалистичка структура, нашао се увелико у раскораку са принципима развоја модерне јапанске државе и индивидуе. Летимичан осврт на прилике у тадашњем друштвеном и духовном животу Јапана биће довољан да донекле схватимо друштвену позицију будизма, што је важно и за Сосекијеву рецепцију зена.

Одмах након Меиђи рестаурације (1868), којом је окончана вишевековна феудална владавина самурајске породице Токугава, а власт враћена цару (*taisei hokan*), нова влада доноси уредбу којом се налаже раздвајање будизма од домаће *шинџо* религије (*shinbutsu bunri*), и то у корист ове друге. Током више од десет векова јапанске историје, ове две религије, једна страна а друга домаћа, у много чему оствариле су синкретичко јединство (*shinbutsu shugo*). Нови режим, међутим, идеолошки се ослањао на апсолутну власт цара, што се могло оправдавати једино традиционалном тезом о божанском пореклу царске лозе, каква је развијана у оквиру шинто религије.¹ Оваква оштра и према будизму искључива верска политика ускоро ће бити ублажена, но тешко је рећи да ли је то одиста ишло будизму на руку. Изостале су дубље реформе па је будизам пропустио прилику да преиспита улогу религије

¹ У оквиру изворне јапанске религије, а често и према политичким потребама, личност цара сматрана је божанском. Цар је људска манифестација самог божанства, док су Јапанци с царем на челу народ који је извршнији и небескоме ближи од осталих народа. Након капитулације, 1. јануара 1946. године цар Шова упутио је проглас којим се пориче божанска природа царске личности, као и природна супериорност јапанскога над осталим народима. Цар ту каже да повезаност између њега и народа не почива на митовима и легендама него на узајамном поверењу и поштовању. Теорију о томе да је у његовој личности отелотворено само божанство, те да су Јапанци стога природни господари над другим народима, сам цар у своме обраћању назвао је илузорном и фиктивном идејом.

модерном друштву.² Уосталом, и сама јапанска реч за религију, *шукјо* (*shukyo*), у употребу је ушла тек седамдесетих година 19. века, дакле у годинама након Меиђи рестаурације. Тек почетком 20. века, у периоду између јапанско-кинеског (1894–1895) и јапанско-руског рата (1904–1905), развијају се јаче тежње да се религија схвати као вид посебне духовне активности појединца, и тиме као лично човеково питање у пуној слободи његове воље. Јавиће се значајни мислиоци који религију сматрају пресудном за живот индивидуе, а међу њима истичу се Шимађи Мокураи, Кијозава Манши, Сузуки Даисецу, Нишида Китаро и др. Већина мислилаца будистичког опредељења била је критична према хришћанству, које ће увелико бити заступљено у Јапану Меиђи периода (1868–1912).³

Задатак књижевности Меиђија, с друге стране, састојао се у томе да, према западним узорима, изгради нови књижевни израз, способан да се суочи с новом стварношћу јапанског друштва. Традиција премодерне књи-

² Несналажење будизма у процепу између оданости држави и дужности да се обраћа појединцу до изражаја долази и у II светском рату, кад и многи зен-будистички свештеници свесрдно подржавају ратну политику Јапана (BRIAN DAIZEN 1997).

³ Могло би се рећи да је, на филозофско-религиозном плану, Меиђи период био раздобље супротстављања хришћанског и будистичког погледа на свет. Ово је, међутим, тек један сегмент духовне слике тог времена. Иако се хришћанство одавно, још 1549. године, појавило у Јапану, оно је, након дугог раздобља забране, у Меиђи периоду поново ушло на велика врата, праћено свом силом цивилизацијских достигнућа Запада. С друге стране, будизам се, на неки начин, готово борио за опстанак и свакако није био снага која би утицала на друштвена збивања. Накае Ђомин (1847–1901), један од најистакнутијих интелектуалаца тог времена, овако је оценио духовно наслеђе Јапана: „Наш Јапан, од давнина па све до данашњих дана, није знао за филозофију [...], а народу без филозофије у свему недостаје дубине, те тако нужно остаје плитак и површан.“ Не можемо, наравно, превидети да ово говори један врсни романиста и познавалац француске културе у тешком времену изазова и модернизације јапанске државе. Ипак, знамо да је Меиђи период био и време формирања модерне индивидуе и буђења свести о индивидуалној слободи у односу на традиционални колективизам јапанског друштва. Истовремено, унутрашње противречности и утицаји модернистичких струјања са Запада код многих јапанских интелектуалаца буде и потребу преиспитивања индивидуализма и превазилажења традиционалних представа о Сопству. Проблем је био у томе што су те представе биле традиционалне и већ анахроне на модерном Западу, али не и у Јапану, у коме је до пуног процвата индивидуалности тек требало да дође. Многи од њих, споља обесхрабрани све снажнијим етатизмом и империјализмом, предано су радили на изграђивању свог унутрашњег духовног света. Један од њих, хришћански романтичарски писац Китамура Тококу (1868–1894), Меиђи период сагледава као раздобље борбе само две филозофске струје: оне која се залаже за унутрашњи живот у свој разноликости и божанствености, и оне друге коју додуше не именује, иако је јасно да је реч о критички традиционалне духовности. Овакво мишљење можемо и прихватити утолико што су се будистичка и хришћанска мисао сударале око истог задатка духовног оживљавања и изградње појединца, насупротив јаким материјалистичким тежњама друштва у целини. Будизам и хришћанство као да су међусобно водили борбу за превласт над „ничијом земљом“ – над још недефинисаном духовном самосвешћу индивидуе у освит њеног рађања из крила премодерног колектива и дотадашње митологизоване и формализоване религије.

жевности није могла бити одједном и неповратно избрисана, али вредност књижевног дела зависиће убудуће само од тога у којој се мери активно односи према реалности, на вртоглавом путу према модернизацији. Једина литерарна форма која се у то време на задовољавајући начин могла бавити светом предметности био је роман. Традиција прозне форме одавно је постојала у Јапану, али нове околности захтевале су и нову дефиницију задатака романа. Смернице развоја, по узору на реалистички роман Запада, међу првима је задао Цубоући Шојо (Tsubouchi Shoyo, 1859–1935). Он од романа захтева верност психолошкој стварности човека, у свој њеној греховности и разноврсности свакодневног живота.

Овакв књижевни и друштвени контекст Меиђи периода готово да није остављао места за уплив будистичких идеја па ће религиозност до изражаја доћи тек током следећег, Таишо периода (1912–1926).⁴ Као религија која кроз ослобађање од метафизичког незнања (*mitsu*) тежи превазилажењу људске ограничености, будизам је у том времену модернизације мало тога могао да понуди појединцу у његовој тежњи ка експанзији и самопотврђивању. Иако је немали број истакнутих интелектуалаца, политичара и војника проналазио окрепљење у строгом и узвишеном духу зена, будистичка духовност била је у главном неспојива са тадашњом књижевношћу, оданој западњачким узорима.

Највећи писац тог времена који је доживотно остао у присној вези са зеном био је управо Нацуме Сосеки. Многи ће, међутим, и потцењивати дубину тог односа, пре свега зато што је он изграђен на, рекло би се, нестабилним и „динамичним“ темељима. Зен је првобитно веома захтевна религија, која је у Сосекијево време већ изгубила доста од своје виталности и прилагодљивости. Права динамика, међутим, налази се на страни писца, чија осетљива и реактивна природа није допуштала да буде зазидана у темеље било каквог инертног и формализованог односа. А веза између човека и религије често је таква: оно што, с једне стране, изгледа као истрајност и доследност, може бити само инертно самозадовољство лишено истинске делатне размене између личности и њеног духовног идеала. Не можемо се бавити питањем постоји ли какав заједнички идеал као основа човековог

⁴ Ови „периоди“ јапанске историје поклапају се с раздобљем владавине једног одређеног цара. Од почетка јапанске модернизације па све до данас, овакво рачунање времена далеко је више од прости историјске периодизације. Било да говоримо о Меиђи, Таишо, Шова или садашњем Хеисеи периоду, свако од ових раздобља обележено је сасвим специфичним „духом времена“ и уграђено у осећање идентитета човека тог доба. Овим се уводи динамика у ток јапанске историје, али и извесни дисконтинуитет којим се усађује посебно осећање временског тока и пролазности. На пример, ни данашњи јапански читаоци не разумеју добро због чега главни јунак у Сосекијевом роману *Душа* (*Kokoro*, 1914) мотиве свог самоубиства објашњава као чин жртвовања духу завршеног Меиђи периода. Ово је, изгледа, било теже разумљиво и многим оновременим читаоцима, али промену назива периода након смрти старог цара данас можемо схватити као својеврсни прекидач у свести и осећању властитог историјског идентитета.

духовног идентитета, који би био достигнут кад се особа, као са својом сенком, стопи са прасликом у себи у коју су инвестирани све људске тежње ка савршенству и самоостварењу. У сваком случају, од Сосекија религиозност не можемо очекивати у виду, како то каже Берђајев, натуралистичке и објективирајуће метафизике.⁵ Ту писац, чини се, остаје веран духу зена у коме духовна реалност опстаје у оној мери у којој је човек доживљава и сваког тренутка обнавља, што се може рећи и за хришћанство. Сосекијева све већа потреба за неким видом религиозности, а која своју снагу црпи из неукроћених предела бића недоступних власти разума, ипак није значила и непосредан излив тих тежњи у самим делима. Свако промишљање ове теме, стога, неминовно ће нас одвести и до ванкњижевних чињеница из пищевог живота, до његових писама и забележака, у којима често откривамо оно што дела намерно скривају.

У званичним књигама чувеног зеновског манастира Енгакуђи у граду Камакури пише да је писац ту боравио од 23. децембра 1894. године до 7. јануара наредне године. Он се ту нашао на основу препоруке коју му је написао пријатељ Суга Торао, и сам следбеник зена. У том кратком периоду упражњава зен-медитацију под руководством Шаку Соена (Shaku Soen, 1859–1919), једне од кључних личности јапанског зена тог времена.⁶ Као што је познато, писац ово искуство описује у добро знаној епизоди из романа *Каиџа* (*Mon*, 1910), у коме главни јунак Сосуке, суочен са једним тескобним теретом из прошлости, одлази у будистички храм. Подвиг се у оба случаја, и у стварности и у роману, завршава неуспехом, што није никакво чудо с обзиром на то да је Сосеки на тај тежак задатак пошао неприпремљен.⁷ Премда у вези са овим постоје и извесне недоумице, сматра се да му је Шаку Соен у задатак тада дао да реши питање о „природи сопства, какво је било још пре

⁵ У овом смислу веома је важан Сосекијев став према хришћанству. Њега је, међутим, тешко у целости документовано приказати, јер сматрамо да његово изричито одбацивање хришћанства не може представљати целу истину. Наравно, ако Сосеки у позитивистичком духу, као што то чини у својој *Теорији књижевности* па и другде, у монотеизму види само врсту пројекције људске психичке стварности на виши план, онда свакако немамо право да му насилно „учитавамо“ хришћанску мисао. Међутим, он сам ће се у једном тренутку заложити за религију без имена која би, ако занемаримо догматику, водила пуноћи човековог религиозног бића без обзора на формалну верску припадност.

⁶ Познат и у религијским круговима ван Јапана, Шаку Соен сматра се једним од утемељивача модерног зена. Његов учитељ, чувени Имакита Косен, проповедао је суштинско јединство четири далекоисточне религије: будизма, конфуцијанства, таоизма и јапанског шинтоизма. Може се рећи да је и Сосеки, попут Косена, до зена стигао путем класичне кинеске мисли, углавном конфуцијанске. Своју наклоност према зену он је потврдио и жељом да буде сахрањен по зен-будистичком обреду, и то под руководством управо Шаку Соена.

⁷ У оквиру Ринзаи огранка јапанског зена, до просветљења (*kensho*) стиже се искључиво успешним решавањем задатка који се назива *коан*. Ученик добија питање на које се може одговорити једино медитацијом. Како је за решавање једног коана често потребно и по неколико година, јасно је да је Сосекијев боравак био више него кратак.

рођења својих родитеља“ (*fumo misho izen*). Сосеки напушта манастир потпуно немоћан пред овим проблемом који се, а то је карактеристично и за све остале зеновске загонетке (*koan*), није могао решити рационалним размишљањем. Многи каснији тумачи у овоме ће видети и доказ пишчеве суштинске неспособности да настави путем зена. Ипак, нема сумње у то да се после овог искуства он доживотно и упорно питао каква је заиста права човекова суштина. Премда није постигао спознају под вођством учитеља, Сосеки је слутио где се крије могући одговор. У роману *Пуџник* (*Kojin*, 1912/13) он нас тако упућује на просветљујући пример кинеског зен-учитеља Кјогена (*Xiangyan Zhixian*, 9. век), познатог баш по томе што је, након узалудних покушаја да филозофски одговори на исто питање о властитој природи, у једном једином тренутку просветљења дошао до одговора.

Чињеница да зен-будистичка мисао ипак не долази до пуног изражаја у Сосекијевој прозној књижевности многе критичаре навела је на суд да је елементе зена код њега оправдано тражити углавном на формалнијем, мотивском и приповедачком, плану. И доиста, уколико бисмо, а било би то неоправдано, искључили биографске и остале ванкњижевне аргументе, могли бисмо помислити да зену у Сосекијевим романима припада ограничена улога, иако опет далеко већа него других писаца савременика. Ово великим делом можемо објаснити тиме што позадину Сосекијевог романа чини европска романескна традиција. Реч је, дакле, о таквим жанровским оквирима који не располажу ни изражајним могућностима ни тематским склоностима према будистичкој мисли. С друге стране, Сосеки је познат по свом доследном залагању за индивидуализам и аутономију (*jiko hon'i*) насупрот потчињавању ауторитетима, што га је спречило да духовно упориште потражи у некој институционалној религији, па и самом зену.

У време отпочињања свог списатељског рада, у четрдесетој години живота, иза њега је већ стајао дугогодишњи предани рад на проучавању енглеске књижевности. Склон рационално-просветитељској вери у моћ интелекта, Сосеки је, с друге стране, методолошки близак Вилијаму Џејмсу и његовом радикалном емпиризму. Дакле, оно што разум не може непосредно потврдити, или пак оно што је недоступно појединачном и конкретном искуству, за Сосекија је неприхватљиво. Истовремено, блискост са Џејмсом отварала му је пут према зену. *Исџиниџо* је за Џејмса појединачност, плод перцепције, али оно не сме бити у сукобу са осталим релевантним чињеницама. Овоме Џејмс додаје још и прагматички моменат и тврди да се истина, да би била пуноважна, мора показати *исџиниџом* за самог појединца. Постоји много доказа о томе да је Сосеки зену прибегавао као средству разрешавања сопствене психолошке ситуације и егзистенцијалне патње. Он је у зену тако налазио и онтолошку и практичну истинитост чија се ваљаност могла и морала потврдити управо личним искуством.⁸

⁸ Протестантско хришћанство са којим је долазио у додир, због насртљивости и догматичности његових проповедника, за њега је било потпуно неприхватљиво. Ипак, тајновитост

Кад је реч о односу будизма и књижевности, он традиционално није био нарочито складан. Чувени кинески песник Баи Ђуји (Bai Juyi, 772–846) поклонио је своју збирку песама будистичком храму и тај чин пропратио молитвом да његово „грешно бављење неозбиљним и залудним песништвом у будућем животу ипак донесе благодатне плодове, баш као да је славио Буду у све векове“. Песник тако израз *kyogen kigyō*, којим се у будизму критикују залудност и испразност књижевности, користи да би указао на искупујућу моћ песништва. Овакво схватање заживеће и у Јапану, у славу и одбрану песништва као крајњег израза будистичке истине. Ипак, велики јапански зен-учитељ Доген (1200–1253), који је и сам писао песме зен-будистичког сензибилитета, у књижевности и даље види велику препреку духовном подвигу.

Овакви наизглед различити погледи, међутим, само су привидно супротстављени. Можда би на овом месту укратко требало рећи и нешто о томе шта зен у ствари од нас захтева, како бисмо боље сагледали могућности укључивања будистичких хоризоната у књижевност. Акизуки Рјомин (Akizuki Ryomin, 1921–1999), један од водећих савремених ауторитета, пут зена поделио је у три фазе: фаза негације; конструктивна фаза и фаза брисања трагова (Akizuki 2009). У првом стадијуму духовни подвиг води потпуном порицању појавног света. Овај увид постиже се медитацијом и заснован је на будистичком учењу о *ипразнини*, дакле о нетрајности и несусштаствености целокупног предметног света (*shogyō mujo*; *shoho muga*). И *коани* за почетнике, а такав је био и поменути Сосекијев, имају за циљ то да ученика доведу до пражњења ноематске свести и постизања јединства са Великом празнином (*kokuji*) која је у основи свега бића. У другој фази, која је само формално и дидактички раздвојена од прве, враћамо се поново у свет конкретних појединачности и различитости. Неопходност повратка и прихватања света *какав јесће* откривена је још у раној фази развоја *махадјана* будизма као противтежа нихилизму, који се и данас ставља на терет Будиној филозофији.

Тек се, међутим, у оном трећем налази прави идеал зена: ово је подручје остваривања истинске слободе, не само у односу на свет и илузију о сопству, већ и слободе од везаности за само просветљење. У томе се састоји и афирмативни карактер зена који у свом крајњем виду никако није филозофија одбацивања и порицања овозвештениости, већ пут усклађивања са својом правом природом (*jinen honi*) и вере у њу, ослобађања од везаности грехом (*gedatsu*) и потврђивања живота (*kusoku zeshiki*; *shoho jisso*). Зен се, дакле, не одриче сусрета са стварношћу и стога није тешко замислити књижевност која би била сведочанство и такве човекове потраге за смислом.⁹ Ту се, ме-

и недокучивост човековог коренског бића уливале су му страхопоштовање па му тако ни религиозно мишљење није било страна. Он сам признао је да се такве склоности у њему јављају кад год попусти снага „модерног“.

⁹ Хесеов роман *Сидарџа* могао би бити познатији пример књижевне обраде једне „зеновске“ теме, и то из пера западњачког писца. Данас постоје и покушаји савременог

ђутим, отвара једно тешко и изазовно филозофско-приповедачко питање: како помирити нужну временитост сваког наратива и негативни став зена према времену, чије се дејство, будући да је извор саме патње, кроз просветљење поништава.

Сосеки се са зеном сусрео много пре отпочињања свог стваралачког рада. Постојала је, рекли смо, чак једна тенденција међу интелектуалцима да помоћу зена стабилизују свој духовни свет, што је и разумљиво с обзиром на то да је реч о једној, у извесном смислу, елитистичкој религији.¹⁰ Тачне околности које су довеле до Сосекијевог одласка у Енгакуђи нису познате, али он сам признаје да је реч о покушају умиривања унутарњих превирања. Осим тога, његови најбољи пријатељи, као што су поменути Суга Торао и Јонејама Јасусабуру, који је Сосекија и убедио да се посвети књижевности уместо неком „кориснијем“ занимању, били су марљиви следбеници зена.

Постоје многи биографски подаци који јасно указују на Сосекијев пессимизам и безнађе за време студија на Токијском царском универзитету, па се може рећи да он зену чак прибегава као својеврсној симптоматској терапији. Иако постепено долази до убеђења да корен његових патњи лежи у ропству индивидуалном егу, он још није спреман на разградњу тог центра из кога се, увек изнова, рађа конфликтан и болан однос свести према себи и свету. Зато и кажемо да је терапија била симптоматска, јер је у овој раној фази Сосеки зеновским обећањем просветљења само хладио, како сам каже, своје „узавреле слепоочнице“. У наставку ћемо поближе размотрити неке књижевне манифестације овог односа, пре свега у Сосекијевим романима *Ја сам мачор*, *Јасџук од њраве*, *Каиџа* и *Пуџник*.

тумачења и примене зена који су најављени већ у Ничеовој оцени да је будизам религија која може повратити спокојство и радост уморној и „интелектуализованој“ цивилизацији на заласку (*Аниџхрисџ*). Ову позицију суштински препознаје и филозоф Славој Жижек, који у тзв. „западњачком будизму“ види идеологију која савременом човеку омогућава да у свом хедонизму стане с ону страну добра и зла, ослобођен везаности и обавезе према свету. Ово опет није далеко од запажања Еспена Хамера који, говорећи о Бекету, каже да се његова дела могу „упоредити с неком врстом духовног вежбања ништавила – слично као будистички *за-зен* – у коме је циљ достизање тачке где нестаје разлика између јаства и света, и где извршилац постаје равнодушан према сопственим жељама“ (ХАМЕР 2009: 114–115). Иако се можемо запитати колико оваква оцена заиста прониче у дух зена, свакако представља вредан покушај успостављања комуникације. У Сосекијево време смелијих „излета“ у зен-будистичку мисао још није било, и вероватно ће тек с авангардном поезијом доћи до оригиналнијег продора зена у књижевност (ЈАМАСАКИ 2004).

¹⁰ Зен спада у тзв. *jiriki-mon* (или *shodo-mon*) врсте будизма, што значи да се плодови просветљења очекују у овом свету и то сопственим снагама. Насупрот овоме стоји други тип будизма, *jodo-mon*, чији је крајњи циљ поновно рођење у Чистој земљи, а то је могуће једино Будином милошћу. Везивањем наде у просветљење за овај свет и ослањањем на сопствене снаге, зен је, бар у Јапану, био погодан као религија владајућих и интелектуалних слојева.

Још пре појаве својих првих романа, у време наставничког службовања у граду Кумамоту, Сосеки пише есеј *Људски животи* (*Jinsei*, 1896) којим јасно уцртава једну осу свог будућег стваралачког и духовног развоја. Он ту одаје признање књижевности као начину да се првобитна хаотичност света уреди у једну филозофију, у један интегралан светоназор. Остаје, ипак, и нешто несхватљиво, каже Сосеки, а то је оно што покреће човека изненада и против његове воље – оно што свет назива лудилом. Строги и рационални Сосеки заветовао се тако трагању за оним неухватљивим и *несвесним*, што избија нагло и у човеку доводи до кретања катаклизмичких размера. Без претеривања можемо рећи да се Сосеки замашношћу свог захвата у човекову унутрашњост ту приближава књижевности једног Достојевског. Из његових романа, међутим, изостају крупни и драматични догађаји, а противречности људске душе дају се више у назнакама, у унутарњем немиру који тек провелава између редова. Сосекијеви јунаци остају некако затворени и ретко „губе главу“ у заносу сред бурних догађаја. Таквима их је учинио писац који, вероватно и под утицајем жена, гради мирну атмосферу просечне свакодневнице, ваљда у настојању да већ у корену сузбије оно што је њега самог узнемиравало: узлете необуздане афективности и бурне осцилације расположења.

Први Сосекијев роман *Ја сам мачор* (*Wagahai wa neko dearu*, 1905) сатирична је критика малограђанских навика, псеудозападњачког снобизма, безобзирности нових богаташа и испразности академизма. Већ ова четири тематска сегмента, заједно са препознатљивим елементима из пищевог живота, говоре нам да је реч о некој врсти аутобиографске фикције. Познато је да настанку овог дела непосредно претходи једна од Сосекијевих најтежих душевних криза. Зен се овде, као ни у већини других романа, не јавља као обједињујућа мисао на нивоу целог текста, већ селективно и са елементима хумора, у дијалозима појединих ликова. За главног јунака, зен је дистинктивна црта источњачког духа, али и индивидуално средство којим се појединац штити од дегенеришуће снаге модерне цивилизације.

У овом роману јавља се мноштво цитата из зен-будистичке литературе, од којих су неки данашњем читаоцу готово неразумљиви. Алузије на зен јављају се највише у разговорима главног јунака, наставника Кушамија, и његовог пријатеља, самоуког источњачког филозофа Докусена.¹¹ Следећи цитат из разговора ове двојице ликова показује суштину Сосекијевог зани-

¹¹ Већина ликова у роману носе комична имена, углавном у служби пародирања и пронизације њихових личности. Већ нас њихова имена спречавају у томе да их схватимо озбиљно, а чак ни они сами не претендују на озбиљност, иако њихове мисли и расправе наизглед озбиљно звуче. Лик Кушамија, на пример, јасно подсећа на самог писца. Реч „кушами“ може се раздвојити на два дела, на реч „ку“ који значи аскезу у духовном подвигу и реч „шами“, што је једна врста будистичког монаха. За разлику од овог узвишеног значења које има кад се чита на будистички начин, име Кушами, на јапанском језику, значи „кијање“. На сличан начин, игром речи, карикирани су и други ексцентрични ликови, који се окупљају у дому учитеља Кушамија.

мања за зен у овом периоду, а она се састоји у идеолошком ангажовању, па чак и пародирању, филозофије зена како би се демаскирала и подсмеху изложила пренаглашена и погубна самосвест модерне индивидуе.

„Самосвест данашњег човека састоји се у томе што он исувише добро зна да се између њега и других испречио дубок јаз личних интереса. А што једна цивилизација више напредује, та самосвест бива све оштрија, те човек на крају није више у стању да било шта уради на природан начин. Извесни Хенли, критикујући Стивенсона, рекао је да је он до те мере неспособан да заборави себе самога да се мора погледати у огледалу сваки пут кад уђе у собу и прође поред њега, што све изражава и данашње прилике. Било да спавам или сам будан, ово моје ‘ја’ посвуда ме прати, услед чега човека обузима неприродни немир шта год он радио, самоме је себи тесан, и свет му је мучан, па се од јутра до мрака осећа као двоје младих на предбрачном упознавању. [...] То је проклетство цивилизације. Баш будаласто“ (NZS 1967: I, 250).

Са овим мишљењем сложио се и Докусен, који примећује да су људи некад учили о томе да треба заборавити себе, док данашњи човек каже да увек треба мислити на себе. То је основни узрок немира модерног човека, коме би једини лек био самозаборав у смислу превладавања интензивне и према другима затворене самосвести. Ово веома подсећа и на учење већ поменутог зен-учитеља Догена, аутора дела *Ризница истинског учења (Shobo genzo)*, по многима првим филозофским текстом на јапанском језику.¹²

„Заблудом називам оно промишљање ствари које полази од човека самог, јер просветљење значи пустити ствари да нама приђу и да говоре кроз нас. [...] Учити Будину науку значи проучавати себе самог. Проучавати себе самог значи заборавити себе. А заборавити себе значи постати једно са свим постојећим. Постати једно са свим постојећим, опет, значи ослободити сопства и себе и друге [...]“ (Доген 2010: 42).

Наравно, постоји огромна разлика између позиције Сосекија који, иако вођен искреним очајањем, зену још увек прилази подељене душе и неодлучним коракком интелектуалца, и Догена који је цео живот посветио путу зена у његовом крајње строгом облику. Писац је у овој фази превише заузет друштвеном критиком па ће до дубљег прожимања са стварним духом зена доћи тек знатно касније. У речима његових јунака не осећа се вера у Будино учење, а зен на који се Сосеки позива у опасности је да и сам буде исмејан и одбачен у тренуцима кризе и колебања.

¹² Иако Сосекијева лична библиотека садржи више значајних зен-будистичких списа, у њој, барем према каталогу који постоји при Универзитету Тохоку, нема овог чувеног Догеновог дела. Колико знамо, писац Догена ни другде не помиње изричито, те је стога немогуће утврдити да ли је икада дошао у додир са његовом веома тешко разумљивом филозофијом.

Већ у роману *Ја сам мачор* у Сосекијевој књижевности јавља се лик интелектуалца, отуђеника, човека који је добровољно или по некој казни отпао од друштва. Овде је таква личност сам главни јунак, учитељ Кушами, који својеглавошћу и неконвенционалношћу одговара отприлике и друштвеној улози коју је Сосеки самоме себи наменио. Уосталом, познато је да и уметничко име „Сосеки“, које он преузима још као млад хаику песник, у ствари потиче из кинеске традиције и означава тврдоглавог особењака. Варијетети оваквих јунака јављају се у већини важнијих пишчевих романа и они су понекад пасивни носиоци друштвене критике, а каткад опет једноставно заточеници историје сопственог живота. Неки од њих држе се просто своје филозофије самодовољности, не желећи да се активније суоче са друштвом.¹³ Сосекијеви романи овим се прилично затварају према широј друштвеној реалности и баве се радије свакодневницом унутар ограниченог социјалног круга.

Нешто од овога доноси нам и роман *Јасијук од њправе* (*Kusamakura*, 1906), једно од првих и најбоље прихваћених Сосекијевих дела. Настао убрзо након *Мачора*, овај роман већ на почетку даје слику света које ће постати препознатљива одлика Сосекијеве књижевности. *Јасијук од њправе* почиње следећим речима:

„Пењући се планинском стазом, размишљао сам овако: поступама ли према разуму, запећу негде; препустим ли се осећањима, однеће ме. Будем ли поступао само по своме, осећаћу се тескобно. Како год да окренеш, тежак је живот на овом свету“ (NZS 1967: II, 387).

Као што већ казује овај уводни одломак, критички однос према друштвеној стварности биће основни идеолошки покретач *Јасијук од њправе*, визуелизованог романа чији се сужејни ток не развија услед потисне снаге догађаја, већ по истој оној природној нужности којом поглед прати размотавање сликарског платна. Привремено одбегавши од неподношљивих душевних намета градског живота, млади сликар, главни јунак, враћа се природи и неко време проводи лутајући живописним руралним пределима. Овај роман

¹³ Лик сувишног човека, интелектуалца беспосличара који се не уклапа, као друштвено појава био је познат и раније, али тек га Сосеки уводи у књижевност. Ово одражава и пишчеву тежњу да заузме дистанцу према друштву. Осећање сопствене „сувишности“ јавиће се и код послератних писаца декаденције, либертана. Нетрпеливошћу према ауторитету и презирањем друштвених конвенција Сосеки се може сматрати и претечом те групе писаца, иако је морална декаденција њему потпуно страна. Нешто од оваквог сосекијевског јунака данас можемо видети и код савременог писца Мураками Харукија, као на пример у његовим романима *Израј израј израј* или *1Q84*. И њих одликује осећање неприпадања али и незлобивост и мирољубивост, због чега то отпадничтво није праћено бунтом и рушничким поривима. На овај начин Сосеки се чак повезује са постомодерним добом, кад се у популарној култури јављају тзв. *слекери* (енг. *slacker*), беспосличари без друштвених амбиција. Сосеки је већ јасно осетио да модерно доба доноси велику превару: добровољно подјармљивање човека који наивно верује да хрли у сусрет слободи.

можемо назвати и лирским јер јунак кроз поезију коју пише и визуелни доживљај трага за сазвучјем своје унутрашњости и спољашњег света, док су сами догађаји од другоразредног значаја. На идеолошком плану, *Јасџук од џраве* плод је пишчеве критике модерне западне цивилизације и покушај афирмације традиционалне уметности Истока. У најави, Сосеки истиче да је реч о дотад невиђеној врсти прозе, коју он назива *хаику романом*. Динамизму и активизму Запада он противставља потенцијалност и недореченост Истока, необузданој афективности преписује смирење а на многоречивост западне књижевности одговара кратком хаику формом и одуховљеним тоновима класичне кинеске песме.¹⁴

Јасџук од џраве на лексичком и идејном плану неоспорно садржи многе елементе који указују на зен-будистичко поимање природе. Природа се овде јавља пре свега као област *есџетјско̄*, јер се, по писцу, задатак овог романа састоји у томе да читаоцу пружи утеху и естетско задовољство. С друге стране, знамо да је традиција зена у великој мери утемељена на продуховљеном односу према природи. На пример, кинески песник Су Донгпо (1036–1101), као и Доген, већ у појавама природног света препознају глас самог Буде. Овакав однос не потиче толико из индијског будизма већ се развио у Кини, углавном под утицајем таоистичке мисли за коју све постојеће има заједничку природну основу и никаква стварна подвојеност не постоји. Повезаност зена и природе негује се и у традицији класичне кинеске песме, што је омогућило појединим песницима да у песми изједначе естетски и религиозно-сазнајни доживљај. Такве су, на пример, и Сосекијеве песме по узору на класични кинески стил, од којих се неке јављају и у *Јасџуку од џраве*.

С вером у заједничку основу феноменалног света, дух зена тежи непосредном и тренутачном увиду у срж ствари *какве јесу*. Ту, на најдубљем нивоу, поништава се сваки практични људски систем вредности, као и било каква механистичка каузалност или утилитарна вредност предмета. Кад се једном интуитивно спозна и та *сџвар њо себи*, онда више нема потребе да субјекат спознаје отима и задржава свет како би га сазнао, или осмислио, помоћу својих задатих категорија. Све ствари, укључујући и жива бића, постоје у својој појединачности и слободи, али и хармонији са оним Другим (*jiji-tuge*). Овде није у питању вештачко поништавање разлика нити насилно наметање склада свету који се, показује то већ и свакодневно искуство, заснива на конфликтности. Реч је о дубокој религиозној спознаји која се заснива на неутрализовању оне разноликости коју у свет уводи људска

¹⁴ Неповерење према језику до пуног изражаја доћи ће у зен-будизму. И Сосекијев избор ових краћих песничких форми можемо повезати са његовом вером у постојање оног неизрецивог и мистичног у људској природи. Окретање роману значило је и његово удаљавање од поезије, која му у једном тренутку постаје недовољна и тесна. Истодобно, ово ће значити и удаљавање од зена. После 1910. године долази до обрнутог процеса, до тежње ка свођењу речи и поновног окретања неким дубинама бића.

свест, да би се тек тада изнова изградило првобитно богатство и пуноћа смисла.¹⁵

Романом *Јасџук од ѿправе*, поред критике модерног друштва, Сосеки тежи да пронађе уметнички израз оног стања у коме је, данашњим језиком речено, поништена граница између субјекта и објекта. Ова радикална интервенција у области когнитивног, овај позив на разарање или суспензију механизма опажања и интенционалне свести, што чини саму основу индивидуалног искуства – све је то присутно не само на Истоку, у зену, већ и на Западу. У суштини, реч је о настојању да се ублажи или преусмери психолошка патња коју изазива пренаглашена и у саму себе затворена самосвест. Настало на оваквим претпоставкама источњачке филозофије и естетике, и мотивисано Сосекијевим отпором према модерности, ово дело ипак пре сведочи о романтичарској снази једног „ја“, које суштински остаје у конфронтацији са светом. Идеал невезивања и равнодушности (*hininjo*), коме главни јунак тежи, практично остаје унутар природног света и недостижан. Сосекијев пут ка зену, показује то и *Јасџук од ѿправе*, не почиње од филозофске радозналости него од насушне потребе да се ублаже афективни потреси којима је био склон.

Ни зен у његовим романима није могао значајније да надрасе пишчево духовно настројење: он се ту јавља као помало „сиров“ материјал, рекло би се и недовољно интегрисан у приповедни текст, као недовршена идеја која је тек требало да сазри. Након *Јасџука од ѿправе*, Сосеки чак пориче вредност те, како сам каже, ескапистичке „поетике природе“, па ће се и његови следећи романи више бавити човеком у друштву. Поетске слике и метафизичка дубина вратиће се у Сосекијеву књижевност тек након тешке болести 1910. године и борбе за живот, што се нарочито види у његовој поезији. Он свој поглед сад већ окреће ка смрти и јунаке ставља сред нихилизма и напуштености – они одавно више немају времена да се инате свету, а лична уверења више нису никакав заклон.

Сосуке, јунак романа *Каѿија*, просечна је личност, али сопствена прошлост за њега самога представља знатан терет. Преотевши у младости девојку најбољег пријатеља, принуђен је да са њом живи на маргинама друштва. Опустела свакодневица приказана у овом роману јавља се и у неким другим Сосекијевим делима. Описивање оног просечног у свакодневном животу било је, може се рећи, и пишчево приповедачко опредељење. У романима Џејн Остин, назване и „хроничарем свакодневнице“, Сосеки открива

¹⁵ Колико год се будистичка филозофија трудила да се ослободи бремена нихилизма који јој је западњачки ум приписао, хришћански свет будизму, као ни индијском ведантизму, никад неће опростити свођење личности на прапочетке и безличне заједничке суштине. Источно хришћанство свакако је ближе далекоистичној духовности, која радије остаје у иманентности, потенцијалности и неиспољености, насупротив експресивности Запада. Ипак, непостојање „праве“ божанске личности и источњачко потирање индивидуалности остаће непремостива теоријска разлика између хришћанске и будистичке мисли.

могућност готово религиозног увида у стварност. Може се претпоставити да је у заузимању овакве перспективе важну улогу одиграо и зен, то јест будистичка приврженост појавном свету који, нетрајан и несуштаствен какав јесте, ипак пројављује и своју праву природу. Сосеки верује да је већ обична стварност сама по себи довољно тајанствена и чудновата – довољно је роман поверити њој и неподељене пажње утонути у посматрање појава.

Суочен са сенкама прошлости, јунак *Кайије* запада у неподношљив немир и осећа да га један пут позива у „мрачну ноћ, што даље од самога себе“. Потпавши под власт неке неспознатљиве унутрашње силе која га суочава на одговорношћу, он тражи другу силу, исто тако неизрециву и невидљиву, којом би се спасао. Отприлике на овакав начин он објашњава мотиве свог одласка у манастир, иако су каснији критичари указивали на изненадност те одлуке и недовољну мотивисаност јунаковог поступка. Додуше, и сам јунак признаје да га је заводљива реч „просветљење“ навела на наглу одлуку да приступи задатку коме није дорастао.

Не може се порећи то да је зен чест Сосекијев *deus ex machina*, спас који, као и себи самом, нуди својим јунацима онда кад се учини да их, оптерећене грехом и кривицом, на површини више ништа не може задржати. У тим тренуцима, разбијање окова ега и деперсонализација чине се јединим могућим избором. У ранијим стваралачким фазама, отприлике у време писања *Јасијука од њраве*, тај избор чинио се Сосекију исувише пасивним и погубним по индивидуалност. Ни јунак *Кайије* још не показује зрелију религиозну свест, али у њему се изнутра неприметно обликовао проблем духовне природе који није дозвољавао даље одлагање.

Већ роман *Пуињик* показује да се у Сосекијевим јунацима зачала озбиљна и јасна свест о неукорењености у овом свету, због које их захвата неко метафизичко очајање. Страх од губитка ослонца и очајничка борба да се он обезбеди судбински су обележили и самог писца, а његов лични одговор на то био је индивидуализам. Сосеки, међутим, не долази до крајњег анархо-индивидуализма Штирнеровог типа, већ пробија само дно индивидуалне свести и трага за оним у чему се та свест корени. Тиме се он неминовно враћа старом питању из храма Енгакуђи, о сопственој суштини пре рођења и почетка индивидуације. У *Пуињнику* се говори управо о интелектуалцу кога све више стеже ужас пред испразношћу свог друштвеног, професионалног и породичног, бића. Прекида се витална веза која повезује човека и његов свет, након чега остаје само очајнички немир бића из којег кипи обезглављена и деструктивна животна снага.

Главни јунак, Ићиро, долази тако до страшног сазнања о једина три избора која му још преостају: убити се, полудети или се предати религији. Религија коју он призива не признаје Апсолут ван човека; то мора бити нешто велико садржано у најмањем, ништа друго него оно будистичко *нишшиавило* (му) као заједничка и ослобађајућа основа свега постојећег. Ићиро је болно свестан да ослобађање не може проистећи из изоловане појединачне свести, већ тражи човека који је спреман да ослободи свет потчињености

своме појединачном сопству. Просветљење не долази из ума и разума, оно је могуће тек кад, како каже Доген, дозволимо да нам ствари приђу и просветле нас. У разговору с пријатељем, Ићиро изненада открива да је његов узор древни кинески зен-будистички монах Кјоген. И њему је учитељ, као и Сосекију Шаку Соен, затражио одговор на необично питање о његовој правој суштини пре рођења властитих родитеља. Образовани Кјоген понудио је одговоре према учењу будистичких сутри, о *иразнини* као темељу свега. Учитељ је ово одбио као књишко знање и захтевао нешто животијне, што је плод личне искуствене спознаје. Након Сосукеа уз *Каиџе*, писац овим још једног свог јунака доводи пред врата зена. И Ићиро понавља судбину Сосукеа, који за себе каже да му је суђено да остане пред капијом манастира, заувек неспособан да уђе унутра.

Духовна лутања својих јунака Сосеки никад не окончава. Оставља их са њиховим тежњама, на започетом путу, али без много наде. Њихова једина извесност је прошлост која се увек враћа, јер је Сосекијев модерни човек под сталном клетвом која га приморава да остварује своју „слободну“ вољу трпећи због тога увек исте последице.

Остала је, ипак, пишчева вера у *јасџиво* (*jiko*), као човеково језгро суштински различито од ега (*jiga*). Сосеки не објашњава шта је јаство, али његове белешке сведоче нам о вери у оно најдубље и безоблично, способно да из своје *нишџавности* произведе све *различитости*.¹⁶ Оно се не може описати и тако изнети на светло дана већ се спознаје у магновењу, интуитивно. Та најдубља природа свакако није нека супстанција, можда је пре налик каквој трансценденталној форми која се сама не појављује иако уобличава сву спољашњу материју. Реч је о оном Нерођеном (*usho*), вечно освешћеној и пробуђеној природи *буде*, како је то изразио чувени јапански зен-учитељ Банкеи (1622–1693).

Своје духовне тежње писац је, пред сам крај живота, уобличио у формулу *сокуџен кјоши* (*sokuten kyoshi*). Иако формом подсећа на кинеске идиоматске изразе од четири идеограма, ово је заправо Сосекијев неологизам и до данас је већ ушао у стандардни јапански језик. Нажалост, неколико месеци касније писац умире, не појаснивши довољно значење овог слогана о коме је говорио само пред неколицином својих млађих следбеника. Ипак, дословно значење је јасно: „следити вољу Неба и одбацити его“. Драгоцено, и готово једино, сведочанство о овоме пружа нам један разговор између Сосекија и његовог ученика Мацуоке. Ослонимо ли се на касније Мацуокино сведочанство, видимо да се писац том приликом изјаснио против религиозних концепата, од којих је важније достизање *ајсолуџног ипросветљења*. Једном постигнуто, и тек тада, оно може бити називано богом, будом или неким другим именом. Сосеки открива да је и сам напokon дошао до таквог

¹⁶ О стваралачким потенцијалима *нишџавила*, а то је идеја која потиче из таоизма, говоре многи савремени мислиоци зен-будистичке оријентације као што су Хисамацу Шинићи, Уеда Шизутеру и др.

духовног настројења и спремности да напусти индивидуално „ја“ да би спознао свеобухватнији, дубљи живот. Иако је *sokuten kyoshi* најавио и као темељ своје нове поетике, његов последњи роман *Свејло и ѿама* (*Meian*, 1916) још увек нам не открива како се религиозно просветљење уклапа у његову прозу. Зато је прави смисао овог концепта до данас остао камен спотицања међу тумачима Сосекијеве књижевности.

Иако овде нисмо могли да обрадимо све аспекте пишевог односа према зену, приказали смо неке основне правце размишљања о овом питању. Свако истраживање мора узети у обзир друштвене прилике и духовну климу тог периода, о чему смо говорили на почетку. Истодобно, неопходно је уважити специфичности зена, али и његов могући однос према хришћанству. Темељније промишљање вероватно би показало да се ове религије, и поред огромних разлика, на дубљем плану суштински прожимају. Наиме, обе се обраћају људском бићу и његовој најдубљој потреби за смислом и слободом, чиме се обавезују на увек ново и непоновљиво духовно искуство сваког појединца.

Једино таква религија, недогматска и отворена, могла је да преживи и заживи на Сосекијевом суровом и негостољубивом духовном тлу. Његова оштра индивидуалност лагано се одрицала неких ранијих романтичарских идеала, суочила се са немогућношћу морала да успешно посредује између појединца и света, и на крају стигла до јасне свести о неодрживости обожавања ега као принципа друштвеног и личног развоја. Сосекијеви романи одражавају разне фазе и моменте тог специфичног процеса индивидуације, драматичног пута од потпуног порицања до искреног прихватања религиозности. Пишев духовни пут остао је незавршен. Осмисливши будистички концепт *sokuten kyoshi*, Сосеки је пред крај живота изградио право пријатељство са двојицом младих зен-будистичких монаха. Строги писац, који је мало коме понизно исказивао дивљење, деловао је потпуно скрушено пред том двојицом младих поштовалаца његове књижевности. Тек ту пред њима он ће отворено признати своју приврженост зену. Ипак, ту се пут и завршава, јер је Сосеки изненада позван на једно друго путовање, оно које ће га, писао је у својим писмима, коначно вратити његовом правом бићу.

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

ЈАМАСАКИ, Кајоко. *Јајанска авангардна ѿоезија*. Београд: Филип Вишњић, 2004.

*

AKIZUKI, Ryomin. *Koan*. Tokyo: Chikuma gakujutsu bunko, 2009.

VICTORIA, Brian Daizen. *Zen at war*. Lanham: Rowman& Littlefield Publishers, 1997.

DOGEN. *Shobo genzo*. Masutani Fumio (Prevod sa starojapanskog). Tokyo: Kodansha gakujutsu bunko, 2010.

Ето, Jun. *Soseki to sono jidai*. Tokyo: Shinchosha, 1970.

- GEN'YU, Sokyū. *Zenteki seikatsu*. Tokyo: Chikuma shinsho, 2009.
- HISAMATSU, Seiichi, Seiichi YOSHIDA (ur.). *Shinpan nihon bungakushi: kindai I*, том VI. Tokyo: Shibundo, 1973.
- IMANISHI, Junkichi. *Soseki bungaku no shiso*. Tokyo: Chikuma shobo, 1992.
- HAMER, Espen. *Unutarnji mrak: Esej o melanholiji*. Beograd: Geopoetika, 2009.
- HIRAOKA, Toshio (ur.). *Natsume Soseki jiten*. Tokyo: Bensei shuppan, 2000.
- KONNO, Toru (ur.). *Nihon bungaku to bukkyo: kindai bungaku to bukkyo*. Tokyo: Iwanami shoten, 1995.
- NZS: NATSUME, Soseki. *Natsume Soseki zenshu*. Tom I–XVI. Tokyo: Iwanami shoten, 1967.
- OKAZAKI, Yoshie. *Soseki to sokutenkyoshi*. Tokyo: Hobunkan, 1980.
- SUEKI, Fumihiko. *Meiji jidai shisoka*. Tokyo: Transview, 2004.
- TAKASAKI, Jikido. *Dogen: kobutusu no maneki*. Tokyo: Kadokawa bunko, 2003.
- UEDA, Shizuteru. *Kotoba to jitsuzon: zen to bungaku*. Tokyo: Chikuma shobo, 1997.
- UEDA, Shizuteru. *Watashi towa nanika?*. Tokyo: Iwanami shinsho, 2000.
- VICTORIA, Brian Daizen. *Zen at war*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 1997.
- YAMADA, Mumon. *Jikowo mitsumeru: hontono jibun towa nanika?*. Tokyo: Zen bunka kenkyujo, 2004.

Dalibor D. Kličković

NATSUME SOSEKI AND ZEN BUDDHISM

Summary

In Japan, Natsume Soseki's (1867–1916) works today have been thought of as a kind of a modernistic classic, which once had been both a witness and an active founder of the new, modern Japanese identity. Yet, at the same time the contemporary readers mostly stay unconscious of Soseki's closeness to the Zen Buddhism, that at a deeper level immensely influenced the Japanese spirit for a very long period of time. Recognized as being a literary classic, Soseki eventually stayed confined within the terms of traditionally shaped reception, which perceives him as a writer caught between the oppositions that emerged in the process of shaping modern Japan, such as East and West, individual and collective, tradition and modernity, etc. Undoubtedly, all of these are the inevitable elements in understanding the Japanese literature of Soseki's time, but putting a too strong emphasis on them could make us believe that his literature today has lost much of the appeal it once had. However, most of the issues he deals with are of the biggest interest even today, and it could hardly be an overestimation to say that many of the issues pointed out, at times in a rather exaggerating manner, by Soseki seem to be acquiring their relevance to understanding the Japanese society of our days. Equipped with Zen, as a religion of *formlessness*, Soseki tried to conceive a way for the literature to communicate with the reader through the narrative in order to lead the former to a dif-

ferent understanding of Self in the oncoming time, as he predicted, of egoism and even increasing uneasiness.

Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за јапански језик и књижевност
daliborklickovic74@gmail.com

Др Зорица В. Никитовић

СТИЛСКО-СЕМАНТИЧКИ АСПЕКТИ ДЕРИВАЦИЈЕ

У раду се на одабраном пјесничком корпусу анализирају творенице, по поријеклу, тј. значењу лексикализоване синтагме или реченице, настале извођењем или слагањем, и њихова стилско-семантичка функција у књижевном тексту.

Кључне ријечи: деривација, творбени начини, стилска функција, стилске фигуре, семантички садржај.

1. Сажимање исказа највише долази до изражаја у пјесничком језику, нарочито у поезији. Условљена метричким разлозима, римом, природом стиха, лексема као творбена јединица у функцији пјесничке ријечи вишеструко је стилско-семантички мобилисана. Слојевитост пјесничког језика и сложеност језичких поступака у обликовању пјесме добро је позната и не треба је посебно наглашавати. Лирску пјесму, обимом најмању језичку форму у категорији књижевних родова, стварају специфични механизми језичког преобликовања говорне стварности са најмањим бројем језичких јединица у односу на друге књижевне родове. Самим тим што је омеђен коначним бројем јединица пјесник по висини свога пјесничког дара сортира релевантне јединице, при чему је словопотрага омеђена координатама парадигматских односа у језику. Будући да сав материјал из језичке стварности „не улази“ у пјесму, он остаје на парадигматској равни, али не потпуно одбачен јер се приликом читања пјесме читалац неминовно враћа парадигматској оси смјером супротним од пјесниковог. На том плану аналитичар проналази оно што је присутно у одсуству, што је елипсом укинато, метафоризацијом премошћено, антитезом обухваћено, парадоксом измјерено.

Функционалну вриједност пјесничком језику не дају само језичке јединице онеобичајене на фонолошком, морфемском и синтаксичком плану, већ се онеобичавање пјесничког исказа врши и на творбеном нивоу. Творба ријечи, у чијој основи стоје језички механизми преобликовања језичких јединица већих од ријечи (в. Гинзбург 2010), одређене синтаксичке конструкције у једну ријеч, у пјесничком језику постаје веома функционалан механизам. Истовремено, поетички и стилистички захтјеви иницирају употребу

познате ријечи у новом контексту или творбу нове лексичке јединице тако да колико год изведена лексема доприноси стилематичности и стилогености израза¹, толико и пјесничка функција језика намеће употребу нове творенице па се може рећи да је та условљеност обострана и двосмјерна. Стога ће анализа бити двоаспектна, примјери који слиједе проматраће се из дериватолошке перспективе али у њиховој стилско-семантичкој функцији. Претпоставка је да су примјери изведених и сложених ријечи различити по својој стилско-семантичкој вриједности, па чак и кад су у питању творбене јединице настале по истом творбеном моделу.

Будући да је ријеч о теми широкој и неистраженој, за ову прилику смо одабрали само примјере неких творбених модела и то: суфиксалне и префиксално-суфиксалне изведенице које за творбену базу имају предлошко-падешку конструкцију, те ријечи које у својој структури имају два лексичка језгра.

2. ИЗВЕДЕНИЦЕ. Извођење и слагање као два основна типа морфемске творбе ријечи (МАРОЈЕВИЋ 2005: 125) својим значењем представљају одређене синтаксичке конструкције. Дериватолошко полазиште за овај рад јесте да су изведене ријечи „увек синтагматске по своме основном значењу“² (БЕЛИЋ 1998: 178). Мисао базирана на реченици или синтагматској конструкцији путем неког од творбених модела кондензује се у једну лексичку јединицу. То се посебно односи на сложенице које су један од важних фактора „стилистичке организације текста“ (АВЕРИНА 1991: 156). Мисаоном усмјереношћу једне ријечи на другу ‘претворбом’ настају нове сложене ријечи за које, слједећи А. Белића, можемо рећи да савлађују и неутралишу структурна својства реченице и све унутрашње односе сопственом структуром, формом једне ријечи³ (НИКИТОВИЋ 2012: 240).

2.1. Три изведенице из пјесме Момчила Настасијевића *Речи из осаме бездоман, бесџуџан и бездејан*, настале су суфиксацијом предлошко-падешке везе⁴: *без дома, без дејџа, без џуџа*. Њихово творбено значење

¹ Стилематичност је структурна или семантичка или структурно-семантичка онеобицајеност стилеме. Испитивање стилематичности своди се на испитивање начина оформљена стилема, док је стилогеност функционална вриједност стилема у датом тексту (КОВАЧЕВИЋ 1998: 28–29). „Стилогеност је према томе, умјетничко дејство датог израза, његова примјереност датом контексту, његова „уникатност“ у том контексту“ (КОВАЧЕВИЋ 1998: 29).

² „Колики значај за изведене речи има ово синтагматско значење, показаће нам цело наше разлагање. Нема изведене речи без тога значења, без обзира на то да ли је каква изведена реч постала и каквим нарочитим наставком или је постала само на тај начин што је реч једне језичке категорије променила своју функцију“ (БЕЛИЋ 1998: 179).

³ О лексикализацији вишечланих синтаксичких конструкција в. Симић 2004: 21–30; Никитовић 2012: 237–256.

⁴ За све изведенице које су предмет анализе а које у својој структури имају предлошко-падешку везу *без* + нека именска ријеч, сматрамо да су настале суфиксацијом те предлошко-падешке везе. Р. Маројевић је изведенице са морфемом *без*- сврстао у суфиксалне

јесте ‘који је без дома’, ‘који је без пута’, ‘који је без деце’. Међутим, њихова стилска функција усложњава и њихову творбену семантику која имплицира шири пјеснички контекст. Све три ријечи имају посебан стилски и синтаксички статус тиме што су издвојене у посебне стихове. Пјесник је примијенио поступак парцелације исказа ради стилског али и семантичког појачавања творенице. Синтаксички осамостаљени, својом супстантивном функцијом истовремено су понијели шире семантичко значење ‘онај који је без дома, пута, деце’. Осим тога, све три изведенице, супстантивизирани придјиви, нису осамостаљени само да би до изражаја дошло њихово творбено значење, већ да би дато творбено значење опонирало стиху који слиједи и са којим, гледано у цјелини, наша твореница-стилем гради стилску фигуру парадокс. ‘Онај који је без дома’ нуди топли дом, ‘онај који је без пута’ нуди себе за путоводитеља. Парадоксалност лежи у чињеници да највише топлине има и нуди онај који је, условно речено, без дома. На основу посљедње слике која са још једним, додатним, стихом објашњава изведеницу *бездејџан*, гдје управо онога који је бездетан *џрајше синови и кћери*, читалац спознаје привидну противрјечност претходних лирских слика, јер лирски субјекат, који је само је привидно *бездоман*, *бесџуџан* и *бездејџан*, „скућен је у језику“. Гледајући пјесму у цјелини, јасно је да су на језичкој равни творенице проистекле из семантичке празнине у којој изведенице са мотивним ријечима *дом / куџи; џуџи / џуџи; дејше / синови и кћери*, граде етимолошку, а самим тим и антитетичку фигуру.

Бездоман

топли нудим кут.

Бесџуџан

даљинама поведем на пут.

[...]

Бездејџан

на истину грем.

Синови прате ме и кћери. (НАСТАСИЈЕВИЋ, *Речи из осаме*)

2.2. Суфиксацијом су настале именице *безданице* и *безбрајнице* од предлошко-паदेशких конструкција *без дна* и *без брајџа* творбеним формантом *-ица* и *-ница*, чије је творбено значење ‘оне (јаме) које су без дна’, и ‘оне (сестре) које су без брата/браће’. Семантичко тежиште је на твореници *безбрајнице* која чини лексички, творбени и семантички пар са *безданице* с којом се и римује. Постојање *безбрајница* условљено је постојањем *безданица*, јама које су однијеле животе, обезбратиле сестре и нараштаје и које су толико бројне да су непребројиве. Творенице су стилски маркиране

изведенице (а не префиксално-суфиксалне изведенице) и тиме извршио корекцију традиционалне српске граматике, сматрајући морфему *без-* окамењеним предлогом а не творбеним формантом (в. 2005: 126–128).

и тиме што се дате у множини, као што не постоји једна јама безданица тако историја не биљежи само једну сестру безбратницу. Прецизније речено, семантика *безбрајница* усложњена је постојањем *безданица*. Док је, у претходном примјеру, *бездействиан* 'онај који нема дете' и *бездоман* 'онај који нема дом' и никада га није ни имао, *безбрајнице* не означавају 'оне сестре које немају брата', већ 'сестре које су имале брата кога више немају', односно брата који је завршио живот у некој од безданица.

А што сестро, јадиш јаде
 Да побројиш *безданице*,
 То не могу књижевници,
 А не сестре *безбрајнице*. (Беџковић, *Кажа*, 77)

2.3. Неологизам Лазе Костића *безњеница* из познате пјесме *Santa Maria della Salute* настао је од предлошко-падешке конструкције *без ње* као творбене базе, суфиксалном творбом помоћу творбеног форманта *-ница*. Иако са формалне стране именицу *безњеница* можемо свести на синтагму '(стање) без ње', са семантичке стране она је знатно сложеније структуре јер је њен семантички опсег испуњен ширим пјесничким контекстом и претходним лирским сликама, и то не само једног стиха, антитезе *из безњенице у рај, рај* гдје видимо да је *безњеница* уствари метафора за ријеч *иакао* која није формално изражена, те да опонира лексеми *рај*; и не само два стиха гдје је *нишћавило* синоним за *безњеницу*: *Из нишћавила у славу слава / из безњенице у рај, у рај!* (398), гдје је опет контрастирано исто, широко развијено душевно стање субјекта, стање пакла у души проистекло из страшне егзистенцијалне усамљености без вољене драге које свој епилог и разрешење може добити само у есхатону и са вољеном драгом: *из безњенице у рај, у рај! / У рај, у рај, у њезин загрљај!*

2.4. Деривацијом су оформљене пјесничке слике које су на морфемском плану скоро без глагола а у потпуности су базирани на глаголској радњи. Настале су префиксално-суфиксалном творбом од предлошко-падешких конструкција *без* + именица: *без дејшеиша*, *без браиша*, *без сина*, *без злаве*, *без зуба*. Функцију исказивања глаголске радње у наредној строфи имају двије префиксално-суфиксалне изведенице: *обездеишио* и *обезбраишио* којима је творбена база *без браиша* и *без дејшеиша*. У творбеној бази не налази се глагол него се до значења глаголске радње стиже путем префиксално-суфиксалне творбе префиксом *о-* као творбеним формантом карактеристичним за творбу глагола и наставка за облик.

Ти си моје *обездеишио*
 Ја твоје *обезбраишио*
 И нека је просто
 И наздравље остатку.
 ... (Беџковић, *Пас*, 422)

Да што више огњишта утуле
И људи *обесине*. (БЕЊКОВИЋ, *Кажа*, 72)

Изведенице из сљедећег примјера мотивисане су фразеологизмом ‘око за око зуб за зуб’ тако да је и ова лирска слика базирана на деривацији уз помоћ које пјесник гради веома успјешну градацију.

Око за око –
Док *оћорависмо*,
Зуб за зуб –
Док *обезубисмо*,
Главу за главу –
док *обезглависмо*. (БЕЊКОВИЋ, *Кажа*, 108)

2.5. Међутим, није само поезија подручје у којем до изражаја долази творбени потенцијал језика и креативност аутора. Савремена сакрална књижевност показује функционалност изведеница које настају што из потреба номинације, што из стилских разлога, ако је уопште могуће одвојити ова два плана. Грађењем ријечи исте творбене структуре истовремено се остварује и стилски ефекат самим тим што се одређени творбени форманти понављају по истом творбеном моделу код различитих ријечи. Иако образују нову твореницу, њена стилско-семантичка функција јесте да нијансирајући дато значење, у исти творбени низ унесе нову семему, и тиме архисему још више истакне, што и јесте карактеристика синонимије. У сљедећим примјерима архисема је *свeй̑ос̑и̑*.

Посреди је један подвиг: *обез̑реш̑ење*, а кроза њ *оживо̑и̑во-реш̑е*, *васкрсење*, *обес̑мр̑ење*, *охрис̑и̑олич̑ење* (Ф 386).

А благодат је божанска сила која човека *обез̑реш̑ује*, *осве̑ује*, *обес̑и̑ороч̑ује*, *обес̑ира̑ћ̑ује* (Ф 360).

Процес или духовно стање супротно светости, илуструје сљедећи примјер. Набрајањем више ријечи које образују семантичко поље гријеха истакнута је архисема *̑реш̑нос̑и̑и*, која своју функционалност задобија у контрасту са реченицом која слиједи.

Наглашену семантичку „активност“ показују изведенице из другог примјера. Преко лексичком систему познатих изведеница *без̑божник* и *не-човек* писац по истом творбеном моделу гради неологизам *без̑човек* супростављајући тиме егзистенцију живота који је по Богу егзистенцији живота ван Бога и вјере.

Но кад се људи *онечис̑и̑е*, *обес̑ловесе* и *обес̑вeй̑е*, Свемилосни хита у помоћ људима кроз мртве ствари (М 329)

Процес *обез̑божења* човека увек је у исто време и процес *обез̑човечења* човека. У ствари, то је двоједан процес. Очигледна

је стварност у нашем земаљском свету: што мање Бога у човеку, све мање човека у човеку. У *безбожнику* – има ли човека уопште? *Безбожник* је неминовно увек и *безчовек*, а тиме и *нечовек* (Ф 270).

Творба изведеница глаголског значења које у својој творбеној структури за мотивну ријеч имају именицу, карактеристична је за савремени сакрални стил. Префиксално-суфиксалне изведенице *обоџочовечен*, *обоџочовечење*, *обоџочовечийши се*, *обезбоџочовечење*, за творбену базу имају сложеницу *Боџочовек*, дакле сложену лексему неглаголског значења.

3. Сложенице. Сложенице су стилски функционална творбена категорија својом структуром која је сложена и на формалном и на семантичком плану. Уколико је више семантичког садржаја уобличено са више лексичких јединица исте творбене категорије и по истом творбеном моделу, а што је са сложеницама готово увијек случај, пјеснички исказ добија на поетичности. Настале аналошким путем, сложене лексеме су својом структуром подесне за синтаксички паралелизам. Понављањем једне од двије творбене основе, која је иста у више творбених јединица, сложенице могу образовати синтаксичко-семантичке фигуре, хомографијске односно хомофонијске фигуре конструкције, тј фигуре које „карактерише грађијска или звуковна подударност или блискост редуплицираних језичких јединица и њихово различито значење“ (Ковачевић 1998: 37).

3.1. Сложеница *йлейиисанка* из познате пјесме Лазе Костића, *Међу јавом и мед сном* „исплетена“ је од глагола *йлесџи* и именице *сан* што значи да за творбену базу има реченицу. Пошто је срце та неуморна *йлейиисанка*, творбено значење сложенице је ‘оно које плете снове’. Језички механизам који долази до изражаја у процесу деривације јесте метафора. Будући да се метафоризацијом лексема уздиже на раван поетског, значење овог поетизма још је шире. *Неуморном йлейиисанком* не плету се, преплићу и отплићу само снови, већ се на том „бојном пољу“ одвија укупан емотивно-мисаони живот човјека. Наведени неологизам потврда је добро познатог језичког мајсторства Лазе Костића гдје је на темељу етимолошких фигура *йлейиво*, *йлейиџ* > *йлейиисанка* и *сном* > *плетисанка* заблистала метафора срца као живе *йлейиисанке*.

Срце моје, срце кивно,
ко те дозва у мој дом?

Неуморна *йлейиисанко*,
што плетиво плетеш танко

међу јавом и мед сном. (Костић, *Међу јавом и мед сном*, 143)

3.2. Типично словенске сложенице *боџољубац* и *боџоборац* послужиле су за творбу сложеница објекатског типа: *брајоџиворци* и *брајоџиџуци*. Обје сложенице у својој творбеној структури садрже за српскословенски језик карактеристичну и наглашено продуктивну основу *боџ-* те мање продук-

тивну основу *брай̄и*-. Синтаксичко повезивање ријечи исте основе карактеристично је за слагање као творбени начин и такви примјери у пјесничком језику често су у функцији контрастирања појмова који на тај начин, семантички истакнути и стилски маркирани, представљају иронизирање. „Једни те исти људи“ у актуелном друштвеном тренутку, које се одликовало само формалним а никако суштинским преумљењем, остајали су исти.

Једни те исти људи
били су [...]
Безотаџбинци па националисти
боџоборци па *боџољуџици*
брай̄ошџуци па *брай̄ошџворци*. (Беџковић, *Народ*, 413)

3.3. И сложенице *кумоубица* и *брай̄оубица* су са реченичног извора и шире, оне кондензују шири историјски контекст. Настале слагањем као творбеним начином, по синтаксичко-семантичком односу компоненти обје су објекатског типа што се види из парафразе ‘убица кума’ и ‘убица брата’⁵.

Мотивациона база за сложеницу *кумоубица* несумњиво је историјски догађај, убиство кума, Карађорђа, од руке Милоша Обреновића што значи да је ова сложеница у функцији антономазије, стилске фигуре са онеобичајеном употребом личног имена при чему се значењски мотивисано име употребљава у функцији личног имена (Ковачевић 2000: 90). На тој семантичкој подлози која у себе сублимира читав историјски (вријеме Другог свјетског рата и постратни период) и јеванђељски контекст, настала је и друга сложеница *брай̄оубица* али са супротном поентом. Док се *кумоубица* покајао и задобио спасење, *брай̄оубица* није, што значи да српска историографија још увијек није освијестила и јавно обзнанила кобне и трагичне посљедице претходног режима.

Семантизација личних имена додатно је истакнута тиме што имају посебно мјесто у стиховима, тј. и *кумоубица* и *брай̄оубица* су једине ријечи у том стиху.

Кумоубици
требало је толико
Да се покаје
И крочи на небеса
[...]
Брай̄оубици
пола века не би довољно
да се покаје и омрзне свој грех
...
(Беџковић, *Покајница*, 406)

⁵ И ове ријечи у свом „другом слоју“ имају реченицу јер је мотивација именице *убица* глаголска: *убица* је ‘онај који убије (некога)’.

3.4. Као што се може примијетити, сложене ријечи су посебно продуктивна творбена категорија у *Кажу* Матије Бећковића, има их неколико стотина, што ријечи насталих слагањем, што сложено-суфиксалном творбом. Бројне од њих су неодвојиви конструктивни дио пјесме на којем је заснована поента и умјетничка порука. „Без икаквих ограда може се устврдити да је антитетичка фигурација основни конструктивни принцип Бећковићеве поезије. И то како на микро тако и на макроплану. Антитетичка фигурација, наиме, може се препознати као принцип оформљења и појединачних стихова, и цијелих пјесама, тј. поема“ (Ковачевић 1998: 53). Антитетичка фигурација заснована на сложеницама остварује се на више равни. На хоризонталној равни, на нивоу стиха, творбено значење сложенице семантички је модификовано реченичким контекстом: *ууџовођа* – некуд иде, *руковођа* – некуд (руко)води, *слейчовођа* – нешто види. Вертикални трочлани низ чине сложенице *nomina agentis* са редуплицираним елементом *вођа*. Тек из трећег примјера *слейчовођа* ова стилски ефектна номинација заокружује своју семантичку пуноћу у безизлазе и апсурдност.

Пуџовођа се не пита куд иде
Руковођа куд води
Слейчовођа шта види. (Бећковић 1997: 62)

3.4.1. Антитетичност као начин оформљења стилематичних јединица и конструктивно начело пјесме (Ковачевић 1998: 60) налазимо у стиховима, у којим су сложенице семантички сучељене са реченицама из којих проистиче дио семантичког садржаја, односно творбеног значења сложене ријечи. Функција оксиморонске фигурације јесте „да из суодноса антонимичних лексема изњедри повишено смислен израз, да површинску семантичку инкомпатибилност лексема преведе у дубински хармоничан и стилематичан израз са недвосмислено јасном мисаоном поруком (Ковачевић 1998: 55). За разлику од претходног примјера у коме се понављала друга творбена основа, овдје се понавља прва основа а исти је и суфикс.

А ништа није мислио, *зломисленик*
 У страху да нешто не каже, *злојезичник*. (Бећковић 1997: 65)

3.4.2. У истој стилско-семантичкој функцији су и неологизми *зловиђај* и *блађолажи* који су такође настали синтаксичко-семантичком компресијом ширег језичког контекста и сложеном творбом преобликоване у једну ријеч кадру да буде семантичка и стилска противтежа реченици с којом граде пјесничку фигуру. Сложеницом *блађолађаџи* двоструко је потенциран антитетички однос – и на нивоу сложенице чија је прва компонента *блађо-*, стилски маркирана јеванђељским и сакралним значењем, противрјечна са другом компонентом сложенице глаголом *лађаџи*, те на нивоу стиха *блађолађаџи / вероваџи*.

Зловићај – кад хоћеш да погодиш
И бла̀голажи – кад треба да верују. (Беџковић 1997: 14)

3.4.3. Сљедеће сложенице су примјери сложених ријечи у чијој структури је синтаксичка конструкција без глагола, које се преносе парафразом ‘*који има...*’ и односи се на дескрипцију главне јунакиње Чминте чији је физички изглед, захваљујући сложеницама, хиперболисан до гротеске. Дате у асиндентском низу, са преобиљем семантичког садржаја деструктивности врло, сликовито и гротескно упућују на актуелни друштвени тренутак и комунистички режим.

Да је ѿроумна, сѿо̀рла, двоједушина,
Вишѐглава, вишѐбрка, вишѐкруна,
Двокљуна и једноро̀га [...] (Беџковић 1997: 34)

3.4.4. Тип тзв. императивних сложеница⁶ показује да М. Беџковић анти-тетичност гради чак на нивоу једне ријечи јер су на нивоу појединачних сложеница значења творбених основа у супротности. Свих шест ријечи за другу творбену основу имају именицу *браћа* која је на скали добра и зла несумњиво позитивне конотације али која, удружена са лексемама супротног значења, добија негативну семантику. Самим тим ове ријечи граде својеврстан синонимски низ јер садрже више заједничких семантичких компонента, тј. приближно исти смисао. „А синонимија је по дефиницији својеврстан плеоназам јер почива на односу идентичности или велике слиности значења најмање двију језичких јединица ... Из тога нужно проистиче да реализовани синоними у истоме исказу морају довести до својеврсног плеоназма, тј. семантичке редувантности, јер синоним понавља смисао (или дио смисла) већ експлициране језичке јединице (Ковачевић 1998: 175). У примјерима из *Каже* синонимне су прве творбене основе: *уби-*, *мучи-*, *кољи-*. Пјесничка слика градирана је кроз два нивоа. На првом степену „браћа“ се тек *мрзе*, *бла̀ше* и *ѿљују*, да би се у сљедећем степену зло интензивирало, образујући семантичко поље смрти: *уби-*, *мучи-*, *кољи-*, а што је формализовано преласком са полусложеница на сложенице. Архисема *зло* заједничка је семантичка компонента и сложеницама и полусложеницама.

Мрзи – браћа, бла̀ши – браћа, ѿљуви – браћа,
убибраћа, мучибраћа, кољибраћа... (Беџковић 1997: 104)

⁶ М. Стевановић разликује 1) императивне сложенице које су састављене од именица у служби субјекта и његова предиката“: *висѿаба* (*баба која виси*); и 2) императивне сложенице које су када су допунске, и објекатске у исто време, јер је допуна уз њих била ближи објекат управног глагола који стоји у облику императива“: *бу̀лиока* (*бу̀лиши очи/око*), *ѿу̀ликожа* (*ѿу̀лиши кожу*) (в. 1991: 412).

3.5. При творбеној анализи ваља правити разлику између неологизама, и лексике која је дио лексичког система. У функционалном смислу и једне и друге једнако успјешно животворе пјесничком сликом. Примјери илуструју како је емоција животне радости освјежила српскословенску лексику у сљедећој строфи:

Живнули *живојисци* и просинули сведи
Смеше се калуђери, *йсалмојојци* и чтеци
(СЛАДОЈЕ, *Уйорна зебња*, 2008: 16)

а како је у једну ријеч сажет сложени духовни доживљај дана проведених у манастиру и у монашком тиховању. Асонанце, алитерације, рима јесу одлике наведених лирских слика.

Проведох многе дане ту у *йихожийију* –
С ластвама на јутрење с пчелама на литију
(СЛАДОЈЕ, *Манастирски бащйован*, 2008: 105)

ИЗВОРИ

- БЕЊКОВИЋ, Матија. *Кажа*. Бања Лука: Глас српски, 1997.
- БЕЊКОВИЋ, Матија. *Од-до (1959–1999)*. Изабране и нове песме. Београд: Задужбина Десанке Максимовић – Народна библиотека Србије – Српска књижевна задруга, 1999.
- КОСТИЋ, Лаза. *Песме*. Нови Сад: Матица српска, 1993.
- СЛАДОЈЕ, Ђорђо. *Манастирски бащйован*. Коло С. Књ. 662. Београд: СКЗ, 2008.
- НАСТАСИЈЕВИЋ, Момчило. *Поезија*. Сабрана дела Момчила Настасијевића у редакцији Новице Петковића. Књ. 1. Горњи Милановац: Дечје новине – Српска књижевна задруга, 1999.
- Ф: Преподобни Јустин Ћелијски. *Философске урвине*. Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига. Књ. 9. Београд: Наследници оца Јустина и манастир Ћелије код Ваљева, 1999.
- М: Свети Николај Српски. *Молийве на језеру*. Сабрана дела Епископа Николаја I–VII. Књ. III. Линц-Аустрија, 2001.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- АВЕРИНА, С. А. Сложные слова в языке XII в. *Древнерусский язык домонгольской поры*. Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1991: 155–163.
- БЕЛИЋ, Александар. *О језичкој природи и језичком развйику. Лингвистичка исщйивања*. Књ. I. Изабрана дела Александра Белића, први том. Општа лингвистика. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1998.

- БЕНВЕНИСТ, Эмил. Синтаксические основы именного сложения. *Общая лингвистика*. Москва: Прогресс, 1974: 241–259.
- ГИНЗБУРГ, Е. Л. *Словообразование и синтаксис*. Москва: Книжный дом „ЛИБРОКОМ“, 2010.
- КЛАЈН, Иван. *Творба речи у савременом српском језику*. I. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2002.
- КОВАЧЕВИЋ, Милош. *Стилска и грамаџика стилских фигура*. Београд: Кантакузин, 2000.
- КОВАЧЕВИЋ, Милош. *Стилске фигуре и књижевни њекси*. Београд: Требник, 1998.
- МАРОЛЕВИЋ, Радмило. Творбена и морфолошка анализа у граматичком систему савременог српског језика (I). *Зборник радова са научног скупа Наука и образовање*. Бања Лука, 2005: 123–151.
- НИКИТОВИЋ, Зорица. Сложеница као резултат синтаксичко-семантичке компресије или реченица као творбена база сложенице. Српски језик. *Судије српске и словенске*. Серија I. Година XVII. Београд, 2012: 237–256.
- СИМИЋ, Радоје. Лексикализација вишечланих описних конструкција. *Научни саставак славистија у Вукове дане 33/1 (2004)*: 21–30.
- СТЕВАНОВИЋ, Михајло. *Савремени српски језик I*. Београд: Научна књига, 1991: 653.

Zorica V. Nikitović

STYLISTIC AND SEMANTIC ASPECTS OF DERIVATION

Summary

This paper analyzes the poetic function of derivatives, whose derivational stems consist of either a prepositional phrase beginning with the preposition *bez* or a complex suffixational word. The analyzed examples illustrate wide stylistic and semantic spectrum of derivatives, which has manifested itself through construction of figures of speech: antithesis, paradox, gradation, metaphor, etc. The research conducted is of a preliminary character, and it has shown that derivatives are unavoidable elements of the structure of literary texts, that they lexicalize the broader sentential context with their forms, and that they make contribution to the poeticization of the utterance in the stylistic and syntactic level.

Филолошки факултет
 Студијски програм српски језик и књижевност
 Бања Лука
 znikitovic@blic.net

Соња М. Миловановић

ВЕРЗИЈЕ ЗБИРКЕ *НАПАСТ* НОВИЦЕ ТАДИЋА

У раду се сагледавају и тумаче различите верзије збирке *Напаст* Новице Тадића – прва објављена 1994, и друга 2001. године, која се, поштујући последњу ауторску вољу, налази и у *Сабраном њесмама* (2012). Водећи се песниковим изјавама да песме пише *брзо, у ходу*, и да их накнадно много не исправља, пошли смо од претпоставке да је у другом издању ове књиге чинио мање композиционе и стилске промене (пре свега, у графичком изгледу песме, лексичким променама, или понегде експанзијом или редукцијом стиха/песме). Испоставило се да су промене шире од очекиваних, и да их има на свим нивоима текста. Од уочених измена, две су најважније: измене на нивоу макротекста (песме), на основу чега долази до промена на тематско-мотивској равни, у природи песничког ја и песничке слике, и измене на нивоу микротекста (стиха/исказа), којима се прецизира његово значење или утиче на сугестивност описа. У раду се испитује колико први тип измена утиче на поетички план, а потом колико лексичко-семантичке и интонацијске промене (не) мењају првобитни дух песме, те у ком смислу доприносе њеној стилској и вербалној упечатљивости.

Кључне речи: верзије збирке, тема, мотив, песничка слика, лирско ја, лексика, фразеологија, семантика.

Након приређених *Сабраних њесмама* Новице Тадића, три зборника о његовом стваралаштву (Хамовић 2009; Делић 2012; Лакићевић 2014), али и помне вишедеценијске књижевно-критичке рецепције сваке његове песничке књиге, постављени су широки темељи за општи, што обухватнији увид у овај, по много чему, аутентичан песнички опус. Свакако да су већ уочене константе и доминанте Тадићевог особеног песничког гласа: од постојања неколико важних тематских целина (проблематизовања демонског, зла, урбаног, хришћанства), жанровске и поетичке разноликости у представљању *свејта као извора ужаса* и потребе за избављењем (молитва, плач, похвала, антипсалм, сонет и друге, те преплитања симболистичких, надреалистичких,

експресионистичких, веристичких слика и тонова), симболичке слојевитости (пре свега, митске, фолклорне и библијске), формално различите организације песме, до језичке креативности у обликовању својеврсне *сликовнице зла* и ђаволиких представа урбане свакодневице. Такође, упућено је и на најважније утицаје и узоре из наше песничке традиције – Настасијевића, Попу, Диса. Уз то, за поезику Новице Тадића често је истицано колико опште толико и ауторово уверење да је његово писање стихова и песама исписивање једне књиге, *надкњиге*, чија је природа пре свега мозаична и фрагментарна. У том смислу, важни су и аутопоетички искази попут оних да је његово писање брзо, хитро, у ходу, без много прерада већ написаног (*Сабране њесме* IV 2012: 273–276). Међутим, и поред тога, важан је и песников рад на свом већ објављеном делу, који, без обзира на то што никад није радикалан (као рецимо код Настасијевића), јесте довољно чест да и сâм постане предмет анализе¹. Стога, иако су различити слојеви ове поезије подједнако важни за њено свеукупно сагледавање (тематски, жанровски, језички, аутопоетички), не мањег значаја јесу и испитивања различитих редакција појединих збирки, тим пре што и она сâма показују нешто од тих промена различитих поетичких категорија.² Она су сврсисходна и са стилистичког аспекта, онако како то рецимо види Јан Мукаржовски, који сматра да је анализа различитих верзија „за стилистику ефикасно средство у истраживању структуралних принципа песниковог стила: у поправкама и променама текста, наиме, ови принципи се испољавају као активне тенденције што откривају правац исправки много јасније него у случају готовог, затвореног дела, у којем се налазе у латентном и статичком стању“ (Мукаржовски 1986: 138). Пошто је предмет проучавања генезе једног дела, било да је реч о читавом опусу било о једној збирци, циклусу или пак само једној песми, широко заснован (РКТ 2008: 239), нас ће овде занимати иманентан увид у текст – упоређивање различитих редакција збирке *Најасѝ*, као једне од књига на којима је песник интервенисао на различите начине, односно на различитим нивоима текста, а што у крајњој линији на тематском и идејном плану у понечему доноси другачији семантички потенцијал и указује на распон стилских разлика у њеним различитим верзијама³. Од измена које проналазимо две

¹ О томе колико је чест сведочи приређивач *Сабраних њесам* Драган Хамовић: „Враћајући се ранијим збиркама, Тадић је и даље радио на појединачним песмама (редигујући, скраћујући или дописујући песме), мењао распоред стихова, али је, још чешће, прибегавао прекопозитивности циклуса и читавих збирки, проширивао њихов садржај новим или другде објављеним песмама. Рад на песмама и збиркама није престајао ни после поновљених издања“ (Хамовић IV 2012: 296). Додатно уређење важи за четрнаест од укупно седамнаест песничких књига, све до збирке *Тамне сѝвари* (2003), након које су књиге имале по једно издање.

²

³ Извори које поредимо су прво објављено издање из 1994. (СКЗ) и друго из 2001. (Рад), односно његов први део који је, поштујући ауторску вољу, прештампан и у *Сабраним њесмама*. Наиме, збирка *Најасѝ* је оба пута објављена под тим насловом, с тим што су

врсте су најважније: измене на нивоу макротекста (песме), на основу чега долази до промена на тематско-мотивској равни, у природи песничког ја и песничке слике, и измене на нивоу микротекста (стиха/исказа), којима се прецизира значење или утиче на сугестивност описа⁴. Тим редом ћемо их представити у овом раду.

Промене које је Новица Тадић уносио радећи на свом песничком рукопису најчешће су се односиле на графички или композициони план циклуса или читаве збирке. Репрезентативни примери графичких промена су прве две књиге, *Присуси́ва* и *Смрѝ у сѝолици*, а композиционих можда најпре *Окриље* и *Поѝукач*. За разлику од већине других књига у којима су такве промене честе, могло би се рећи да је збирка *Наѝасѝ* у том погледу изузетак. Додуше, песник је неретко и у њој интервенисао у разбијању стиха или (не)дељивости песме на строфе, што ипак у овом случају нема већег, макар не пресудног значаја за другачији или дубљи доживљај ни појединачне песме ни књиге као целине. Такође, често Тадићево прибегавање прекомпозицији циклуса, а понекад и читаве збирке, овде потпуно изостаје. Непромењени редослед песама у оба издања (укупно их је шездесет и шест) можемо тумачити изостанком циклусне организације, с чим је највероватније у вези песничкова замисао или потреба да књигу конципира као психодневник.⁵ Измене које уочавамо крећу се од проширења песме додатим строфама, стиховима, или деловима стиха, назнака нових мотива или другачијег мотивског склопа, већих или мањих лексичких измена, извесних ритмичких нијансирања, стилизације наслова до граматичко-нормативних интервенција.

У наведеном распону измена између две редакције збирке *Наѝасѝ* најочљивије, а и најчешће, јесу оне које се тичу формалног изгледа песме, овде по правилу проширењем у односу на њихову првобитну варијанту. Проширење песме је троструко: додавањем стихова на почетку, у средини или на крају (каких је највише), а честа је и комбинацијама неких од ових поступака.

другим издањем под њим обједињене књиге *Наѝасѝ* и *Неѝоѝребни саѝуѝѝници*, која је први пут изашла 1988. Тадић је често при поновним издањима своје поезије посезао за обједињавањем две или више књига у једну. Међутим, у белешкама и напоменама уз *Сабране ѝесме* сазнајемо да је у песничковом комјутеру пронађен електронски фајл под називом *Песме*, који представља његову последњу вољу у концепцији књига и изгледу песама. У тој су верзији и збирка *Наѝасѝ* и збирка *Неѝоѝребни саѝуѝѝници*, како су и први пут штампане, различите целине.

⁴ Терминолошко разграничење макротекст и микротекст овде је уведено због природе анализе, мада је јасно да се као макротекст може сагледавати и читава песничка књига *Наѝасѝ*.

⁵ „Пишем, одиста, о обичним и необичним стварима некако уједно, у једном даху. Ето, књигу *Наѝасѝ* написао сам као психодневник. Помишљао сам да се она, та књига, тиче само мене. Али није баш све тако. Понешто она сведочи и о овом времену и искушењима у којима је наш народ. Не волим патетику; волим детаље, леслику, примерене фразе, одабране слике, прозорљивост брзог, снимак, искричавост ироније. Али, при свему томе, не могу да се отргнем од несреће, од меланхолије, од проклетства [...] (*Сабране ѝесме* IV 2012: 279).

Ова квантитативна измена у броју стихова никако није безначајна за семантичку страну текста; штавише, понегде је, чини се, и пресудна. Са семантичког становишта, већом или мањом експанзијом текста (тела) песме, Тадић у овој збирци није само развијао почетну слику, већ је каткад уносио и важне мотиве или постојеће модификовао и надограђивао, као што је постигао и значајне промене у тону, најчешће ка израженијој иронији. Обе ове врсте промена најочигледније и најдалекосежније су на примерима песмама *Недавно, један*, *Ја мислим* и *Рујаш*. Може се рећи да је свима њима привобитна верзија била тек заматак оне крајње. Навешћемо их у целини да би се видело колико је потоње решење променило прво (чије неизмењене стихове у себи садржи), и, наравно, какве то промене носи и на семантичком плану књиге.

Недавно, један

Недавно, један лукавац
Из свог меха дувао жеље.

Да има какав физички посао, рече,
па да ти радиш, а ја да останем у центру збивања,
и да песме пишем...
О свему, о свачему, о теби,
О крви и млеку с твојих усана.

Окренух се од њега, да га заборавим.

Нека га опсене однесу
што даље од мене, у крајњи стих.

Уводна песма *Недавно, један* у првој верзији збирке *Најаси* имала је само једну строфу од пет стихова, која у другој заузима њен средишњи део: „Да има какав физички посао, рече / па да ти радиш, а ја да останем у центру збивања, / и да песме пишем... / О свему, о свачему, о теби, / О крви и млеку с твојих усана.“ Дакле, она је у коначном облику проширена почетним и завршним стиховима: „Недавно, један лукавац/ Из свог меха дувао жеље“, односно: „Окренух се од њега, да га заборавим. / Нека га опсене однесу / што даље од мене, у крајњи стих.“ У односу на прву верзију унеколико је промењен и наслов: *Недавно један*, из *свог меха* постало је *Недавно, један*, а део *из свог меха* пребачен је сада у прву строфу песме. У тој промени наслова дошло је до још једног померања – запета је сада стављена између прилошке одредбе (*недавно*) и субјекта (*један*). Овом минималном изменом, коју још проналазимо и у варијанти песме *Данас, Пејљуџа*, синтаксички непотпун (редукован, елиптиран) исказ интонацијски се благо прелама, чиме

се потенцира на смисаоној недоречености из наслова, те појачава интересовање о загонетној особи. Међутим, већ на почетку песме открива се једна од најважнијих промена између њена два извора: у првој верзији загонетна особа постојала је само као *џлас* (на шта упућује глагол *рече*), док је у другој верзији духовно-моралном квалификацијом она у извесном смислу добила и свој *лик*. Та промена од гласа ка лику, од оглашавања ка карактеризацији усложњава и саму песнички слику. Опет, песник ни ту није стао, већ је са дописаном последњом строфом увео две нове ствари, односно два нова односа: однос лирског субјекта према лукавцу и однос према сопственом писању. Као што то стихови завршне строфе наговештавају, одвраћањем мисли лирског ја од лукавца („Нека га опсене однесу / што даље од мене, у крајњи стих“), схватамо да је заправо реч о удвајању *џласа њесничкоџ ја* или о његовом *двосџруком лику*. Осим што помињање *крајњеџ сџиџха* уводи ауто-поетичку црту већ у пролошкој песми, дописаним стиховима испољава се једна од важних тема Тадићеве поезије, која најбоље показује врсту и досега његове визије света и појединца у њему – проблем субјекта, односно питања *ко* пева. У великом броју песама у чијем је средишту сâм песнички субјект, он се поставља у однос према свету и окружењу као ја: они или појединац: мноштво⁶. Та дихотомија присутна је и у песми попут *Недавно, један* која говори о удвајању *једноџ ја*. И то је удвајање по правилу остварено на принципу добро – лоше, односно добро – зло, невино – грешно (ђаволско), као борба невиности (наивности) и напасти. У тој борби напасти добијају најразличитије трансформације, као и начини њиховог јављања или именовања, чему сведочи, поред низа других, и стилски активна лексема каква је *лукавац*⁷.

Удвајање гласа, или промена перспективе онога ко говори у Тадићевим песамама, „оставља довољно места да се посумња и у тог појединца. Полиморфности демонских фигура овде одговара полиморфност успостављања тачке Ја – као да је то један од разлога језе као доминатног осећања Тадићевог песничког света и немогућност да се успостави јединствена и непротивречна лирска субјективност“ (Радољчић 2009: 79). Зато је, како рекосмо, једно од круцијалних питања Тадићеве поезије *ко* говори?: „У додиру са

⁶ У књижевној критици говори се о различитим појавностима и трансформацијама зла о којем Тадић пева. То умножавање и модификација демонског по правилу је праћено различитим именовањем, што је свакако један од најуспешнијих видова језичке креативности овог песника. Додуше, расправља се и о томе да ли је ђаво један или се он непрестано умножава (в. Микић 2010: 43–60; Милановић 2013: 180). Остављајући овде по страни сложеност овог питања, ми ипак сматрамо да Тадић није певао искључиво о спољашњим, објективним демонима, већ и о унутрашњим, личним. Такво схватање управо указује и на дихотомију у лирском јунаку самом.

⁷ Лексема *лукавац* забележена је у РМС, где није посебно оквалификована као индивидуална, необична и сл. реч. Међутим, пошто овај облик именице (изведен од придева *лукав*) готово да и не чујемо у свакодневном говору, ову реч, с обзиром на њену уску дистрибуцију, сматрамо стилски маркираном.

Тадићевом поезијом не треба да нас занима само шта је и како је речено – што су питања којима се најчешће бавимо интерпретирајући песничке текстове – него и питања ко ту говори и зашто“ (Радољчић 2009: 83). Управо нам је и коначном верзијом уводне песме збирке *Најасиј*, узимањем у обзир да је променом *ишела* песме, њеним проширењем, дошло и до промене перспективе и продубљења њеног значења, Тадић дозволио да успоставимо такав суд, тим пре што је реч о маркираној позицији унутар књиге.

Навешћемо и следеће две поменуте песме које проблематизују позицију лирског ја.

Ја о ножу

Ја о ножу све најбоље мислим,
Мислим, мислим.
У мом чудовиштву,
И то ми је дозвољено, пернати мој.
Због проклетог пића,
Ударих у плотове, падох.
Постадох очајник и свађалица,
Спреман да у огањ скочим.

Крв ми се не смирује.

Одступила је од мене милост,
Одступи сад и ти, што пре.

Рупаш

Провирује из своје рупе о којој пева.
Нема хумора у његовим песмама.
Само неко гребање ноктима,
Цика разјареног педераста.

Да клањам, њему бих се поклонιο.

Данас, преко седам брда одлазим,
Вуче ме и мами маглена даљина.

Тамо негде,
Нећу сусретати људе.

Бићу на дивљој обали,
Поред таласа, малог таласа.

Заборавићу све што сам видео
 На књижевним пијацама, у градовима.

У обе ове песме њихова друга верзија представља проширену и модификовану слику или визију лирског јунака какав се појављивао у првом решењу. У песми *Ја о ножу* првобитна слика представљена је врло сведено, у само три стиха:

Ја о ножу
 све најбоље мислим,
 мислим, мислим.

Једноставном синтаксичком схемом, у којој је најизраженије понављање 1. лица једнине глагола „мислити“ – *мислим*, слика је дата тек у наговештају, што може бити најбоље одговара стиховима-фрагментима, стиховима-слагалицама читаве ове збирке и њеног жанровског одређења као психодневника, па и шире, везе са другим Тадићевим песничким књигама.

Дописаном, коначном, верзијом песник је донекле назначио зашто лирско ја такве мисли има, указао је на последицу, понудио одговор на узрочну асоцијацију. Ословљавање пернатог сабеседника, емфатичност придевске заменице *мој*, предочава одређену врсту блискости лирског ја и нејасног бића, чему доприноси и исповедни тон песме. Зато, иако је можда у неком смислу нарушен загонетно-асоцијативни потенцијал прве верзије, песма као целина добија на сликовитости и заводљивости увођењем пернате фигуре као загонетног бића, али и полиморфног ја које може водити до мотива двојника.

Двогубост лирског ја је, чини се, присутна и у коначној верзији песме *Рујаши*. Као и претходну песму, и њу су првобитно чинила прва четири стиха, односно само једна строфа. У другој верзији проширена је са још девет стихова (једним моностихом и четири двостиха). Почетна мистичност односила се како на место тако и њеног становника (*рујаши*). Загонетност се уведеним стиховима проширује и описима других простора: *преко седам брда, магледна даљина, дивља обала*. Стих с иронијским призвуком: *Да клањам, њему бих се њоклонио*, са становишта песничке слике и перспективе онога ко пева у функцији је неке врсте разделника онога што је било и онога што следи: онај ко је у прва четири стиха, и првој варијанти песме *Рујаши*, био описан као неко *о коме* се пева, након овог стиха постаје неко *ко о себи* пева. Зато се и за ову песму, као и за многе друге (посебно оне изразито покајничког тона из последње стваралачке фазе) може рећи да проблематизује природу и позицију лирског ја, и то у двоструком смислу: поетички ужем – удвајање лирског гласа и његову полиморфност, и ширем – на постојање суптилне разлике између лирског и аутобиографског ја⁸.

⁸ Ова двострука природа и функција песничког ја у Тадићевој поезији сложено је и изазовно питање које излази из оквира овог рада. У сваком случају, ми овде најприближније

Кад смо се већ дотакли питања простора и његове мистичности, а оно је по специфичној метафоризацији и симболичкој функцији врло важна компонента у Тадићевој поезији⁹, указаћемо на још један пример у којем се изменом само једне речи, тачније синтагме, успоставља и другачија слика простора, па и доживљај поводом њега. Та промена начињена је у песми *Ћућим у сенци*, у исказу:

Приспео сам у *далеко* место,
међу непознате чланове породице.

У претходној варијанти уместо *у далеко* речено је: *на уклејџо*. Семантички дијапазон синтагме *на уклејџо месџо* много је шири од одређења у *далеко*, јер уклетост сугерише да је реч о некакавом греху, проклетству, посрнућу, а сугестија увек подразумева негативно одређење места, док је *далеко* у том смислу семантички сужено – једино што знамо јесте да је удаљено, а какво је оно стварно остаје само да наслућујемо. Тек у окружју осталих стихова: *међу нејџознаџе чланове џородице* придевом *нејџознаџе* указује се на то да је оно непоуздано, или чак и непријатељско, па и језиво, пошто би породица требало да подразумева блискост, поверење, спокој. Као што и иначе код Тадића мистификација простора најчешће варира у степену неодређености описа места, односно његовој већој или мањој прозирности, и овде је песник лексичко-семантичком неутрализацијом описа ишао ка већем наговештају и наслућивању. Тако је наизглед незнатном лексичком променом значење стиха добило на већој апстракцији и готово херметичности описа.

Овако значајна и сложена проширења која проналазимо у свега три песме за књигу *Најасџи* нису правило него изузетак, али с обзиром на то до каквих је композиционих и семантичких промена дошло можемо их сматрати релавантним и драгоценим примерима у испитивању макар два важна односа, која су понекад и међусобно преплићу: однос према лирском ја и однос према сопственој поезији и писању.

Осим ових крупнијих прерада, наилазимо и на једноставна проширења песме, која су каткад сведена само на један исказ, или део исказа. Ради

мислимо на оно што је Лотман назвао фокусним центрима, уметничким тачкама гледишта, и наспрам једног центра – субјекта поетског текста који се уједињује са ауторовом личношћу па постаје њен лирски двојник, указао и на другачију структуру текста, са расејаним субјектом „који се састоји из различитих ценатара, чији међусобни односи стварају допуњске уметничке смислове“ (Лотман 1976: 342).

⁹ Многи критичари указују на семантику простора, а посебну пажњу му је посветио Р. Микић (2010: 61–73). Простор је важан и као градски, урбан амбијент са својом особеном атмосфером, и зато је Тадић називан градским, урбаним, београдским песником (Пантић 2014: 19; Лакићевић 2014: 27–43), који је по аутентичности представе урбиса директни песнички потомак Настасијевића и Попе (Хамовић 2014: 49–50). Аутентични су и описи његовог унутрашњег, ограђеног, простора (рецимо, песма *Собичак-јаје*), ништа мање симболичног од градског, а исто важи и за симболику удаљених пространстава.

илустарције, наводимо неколико примера, а први међу њима је дописан исказ у завршним стиховима песме *Кад ме саблазан савлада* (подвлачење је свуда наше):

Несмотрен, једном прозборих:
 Не певам, не пишем, изгоним
 из себе зле духове, па бришем њихов траг.
 А он [ученик, плаховит песник], у ушима наливеним,
 однесе то ко моју најдубљу тајну, и не врати се више. *Сјури се низ бреџ.*

У песми *Ноћни њозиви* проширен је само део исказа:

Све припремљено да ме раслаби
 и да саблазни убогој поверујем
џајајџу лукавоџ, сени што промиче.

Понекад се среће и сажимање исказа или једног његовог дела, углавном из стилских разлога (*Ноћни њозиви*):

Учестали ноћни позиви.
 Неко ме дави телефонском жицом.
 Али, држи се на одстојању, *злодух*. [→ мали злодух]

Овакве синтаксичке експанзије и редукције исказа, иако су честе, не уносе велике промене на семантичком плану, али могу деликатно сенчити значење стиха или саму песничку слику, и тако сугестивније предочавати назначено стање или радњу. Чак и на основу изабраних стихова можемо схватити колико су и кроз лексичку раван теме и мотиви испреплетени и укрштени у читавој књизи: *џајајџу лукавоџ, злодух, наливене уџи* (сличан ће пример бити наведен нешто касније у раду) и друге.

Поред промена на тематско-мотивском плану, има и других промена семантичке природе, које, између осталог, указују и на то да се „изучавањем варијанти јасније види потенцијал језика једног аутора, па и језик саме епохе“ (Иванић 2001: 138). Тај потенцијал код Новице Тадића најчешће увиђамо у лексичком и фразеолошком слоју, чија актуализација почива на подражавању и пародирању колоквијалне или библијске реторике. У тим језичким слојевима, као и трансформацији малих говорних форми, лежи Тадићева необична креативност. Њена је упечатљивост у томе што песник устаљену представу окреће, као кроз сито пропушта слојеве њеног општег значења, да би добио онај део који онеобичавањем интензивира и уклапа у тон и смисао који жели постићи, најчешће иронијски или покајнички. Лексичко и фразеолошко онеобичавање иде у разним правцима, од измене појединог граматичког облика до лексичке супституције. Тако, рецимо, у стиховима песме *Косачица* проналазимо да је репортер-утвара прво био *зелен од јада* да би постао *зелен од бесова*:

„У граду је све у реду,
само је периферија нешто узнемирена...“
извештава, сриче телефонски извештај,
после обиласка терена, *зелен од бесова*,

репортер-утвара.

Пошто су именице *бес* и *јед* релативни синоними, на први поглед се чини да није било потребе за променом речи, да *јед* врло добро дочарава љутњу или муку, односно степен љутње или муке некога ко је од ње постао *зелен* (уп. израз: *зелен од муке*). Међутим, потреба за овом променом не лежи у бољој варијанти прве лексеме (*јед*) у односу на другу (*бес*), већ у настојању да се дочара дубина очаја репортерског стања. Песник то постиже ретком употребом множинског облика именице *бес*, који се везује пре свега за библијски стил. Стилематичношћу (формалном онеобичавању) израза он је добио и на његовој стилогености (употребној вредности формалног онеобичавања), јер се модификацијом устаљене фразе *зелен од јед* у *зелен од бесова* и сâмо наглашено стање изражено метафоричном сликом додатно хиперболизује. Видимо, дакле, да минимално активирање другачијег тона, овде библијског, има функцију да додатно иронизује представу и стање дотичног репортера-утваре.

Померање од устаљеног говорног обрта ка новом метафоричком изразу проналазимо и у стиховима песме *Човек с актиовком*, где је истоимени *увек у неком добићку, устїремљених ушију*. Израз *устїремљене уши* дошао је на место израза *їуне уши*. Да бисмо одгонетнули зашто је други бољи до првог, морамо, као и у претходном случају, прво да установимо семантички опсег израза *имайи їуне уши*, а потом и његову контекстуализацију у односу на околне стихове. У трагању за што прецизнијим описом овог обрта, једино у Речнику ЈАЗУ под одредницом *ухо* проналазимо објашњење фразе *їуниїи уши коме* у значењу „казивати некоме нешто неважно“ (РЈАЗУ 1967: 370). С друге стране, знамо за колоквијални израз *уцла му је вода у уши* који је од буквалног (ништа не чује) развио метафорично значење, у Речнику Матице српске и објашњено: „постао је немиран, непослушан; доспео је у тежак, критичан положај“ (РМС 1967: 402). Међутим, ниједно од ова два значења фразеологизма не одговара контексту стиха, јер човек с актовком нити је у својству пацијенса (некоме коме се говори), већ агенса (неко ко дела), нити добитак указује на то да је он немиран, непослушан, а тек нипошто на то да се налази у неком тешком положају, већ је управо супротно. Новица Тадић је овде пошао у другом правцу. Лексичком променом у синтагми *їуне уши у устїремљене уши* песник не само да је уклонио семантичку недореченост какву овде има њена прва варијанта и направио успешну алузију на одређен друштвени слој људи устремљених (!) на (материјалну) добит, већ је даље развио метафору, тачније усмерио је у другом правцу – на основу начуљених ушију животиње када јој прети опасност али и када она вреба

свој плен, и човек је, по аналогји, добио начуљене, напете, управљене или устремљене уши. Наравно, сврха тако управљених ушију је другачија, па и смисао иронијом бива онеобичен.

Овоме кругу промена можемо додати и стихове из песме *Белешка*:

Оно што, у својим главама, замисле,
то ми у лице *добаце*.

У ранијој варијанти стајало је: *ѿо ми у лице сасѿу*. И овде променом само једне лексеме долази и до модификације основног тона. Наиме, фразу *сасуѿи некоме неѿѿо у лице* доводимо у везу са синонимном *сасуѿи ваѿѿу на коѿа*, у значењу „прекорити кога врло оштрим речима“ (РМС 1973: 652). Смисао је, дакле, на говорној радњи (*ѿрекорѿѿи*), с тим што израз *сасуѿи некоме неѿѿо у лице* још више сужава семантички опсег прекора, појачавајући његову негативну компоненту. Супротно томе, лексема *добаѿѿѿи* употребљена је у свом фигуративном значењу, „шаљиво или заједљиво упутити речи“ (РМС 1967: 698), што не само да нема оштрину као *сасуѿи* већ негде подразумева и иронијски или шаљив тон.

Слично примеру са устремљеним и пуним ушима, уклањање семантичке двозначности променом само једне лексеме имамо и у наредном примеру песме *Данас, Пејелѿѿа*:

Да је *бар* своју папучу родила, Да је *само* своју папучу родила,
све би било другачије. све би било другачије.

Док речца *бар* има једино функцију изузимања и ограничавања, или истицања речи уз коју стоји, каквом значењу одговара и прилог *барем* (РМС 1967: 140; 142), лексема *само* има функцију и речце и везника, која може условити и другачије, односно двозначно, значење стиха: у значењу „једино, искључиво“ (као речце), што је песник имао на уму, и у значењу „истицања супротности (али, но, ипак, него) или појачавању и наглашавању намере или жеље“ (као везника) (РМС 1973: 621–622), чиме би се добио другачији смисао.

Лексичким променама и онеобичавањима као честим песничким поступком између две верзије збирке *Наѿасѿ* постиже се, дакле, већа сликовитост и сугестивност описа, прецизира значење појединих стихова, уноси другачији тон или нијанса значења, али и актуелизују одређени стилски регистри; у случају збирке *Наѿасѿ* најчешће разговорни или библијски. Тежњу ка подражавању колоквијалног говора већ смо видели на неким од наведених примера, а извесно нијансирање проналазимо и у измењеном реду речи, рецимо у песми *Гудало* (у првом реду дата је коначна, а у другом прва варијанта):

У ходнику Установе,
код мермерних стубова
где га сретох,
одмах *се мо̀гло видеѝи*
да је зорео врућицом
прве јутарње чашице.

У ходнику Установе,
код мермерних стубова
где га сретох,
одмах *се видеѝи мо̀ло*
да зорео је врућицом
прве јутарње чашице.

а понекад и проширењем исказа, у песми *Грмаљ*:

Мој изненадни саговорник
скрену лево, према папирници:
у журби је, *ѝа му се не ћаска*.

Мој изненадни саговорник
скрену лево, према папирници:
у журби је *и не ћаска*.

Ево и примера у којима је дошло до промене од разговорног ка библијском регистру, где то померање не условљава увек и промену тона. У песми *Кайѝи* проналазимо:

Оних што ми одредише узгред
и над ѝокорама ѝокору:

Оних што ми одредише узгред
и над ѝокорама још ѝежу ѝокору:

Књиѝе, боце:

Под *ѝешким* бременом,
саблажњиво је
све што о себи кажем;

Под *сабраним ѝерейом*,
саблажњиво је
све што о себи кажем;

Уљез:

Нек му је што му је.
А васцели дан

Нек му је што му је.
А баш цели дан [...]

нешто је из мене дахтало. Гладно, зинуло.

Наглашавање да је у питању цели дан пронашло је адекватнију варијанту у избору архаизма *васцели* од колоквијалног *баш цели дан*. Међутим, и овде је променом лексеме промењен тон: у контексту стихова оваквим лексичким избором иронија је осетнија него његовом колоквијалном варијантом. Ипак, промена тона не иде увек у правцу ироније, што смо видели у претходна два примера: *ѝешко време* архаичнија је варијанта од првобитног *сабрани ѝерей*. Реч *ѝерей* семантички је неутрална, док је лексема *време* стилски упечатљив избор јер у свом фигуративном значењу подражава „терет, тешкоћу, невољу, муку“ (РМС 1967: 270). У другом случају (*и над ѝокорама ѝокору*), сажимањем исказа и подражавањем библијског тона успешније је постигнуто хиперболизовано стање лирског субјекта.

У збирци *Наѝасѝи* примећујемо и различите интерпункцијске промене, а најчешће су то оне које се тичу употребе запета, чиме је песник допунским

уређењем текста очито хтео да утиче на ритам исказа, на наглашеније интонационе прелазе који треба да истакну поједине речи или однос међу њима (као, рецимо, код већ наведених: *Недавно, један; Данас, Пејелуџа*).¹⁰ Те речи су најчешће прилози, и то начински, што говори да је песнику стало да истакне како неко нешто ради. Рецимо, песма *Скуљач ојуцака*:

Застане, погледа оне унутра,
а онда, *скакућући*, заређа
тамо-амо, док најзад не нађе
нешто задовољавајуће.

Посећилац:

Старе утваре лако, *руком*,
отворена врата притварају.

На булевару:

И само тешки камиони
могу, *накрајко*, прекинути
запањене жвакалице, бескрајне тираде.

Кад ме саблазан свлада:

Кад ме саблазан свлада,
нађох и ја ученика свог,
плаховитог песника што о мени песме,
у *узбуђењу великом*, грца.

Поред стилизације песничке слике или израза, у другој верзији збирке *Најасиј* у односу на прву примећује се и стилизација наслова. Рецимо, неки првобитни наслови песама гласили су као и први стихови. У другој верзији они се мењају далеко бољим решењима: *Молер* у односу на опширно *Код Народног њозоришћа*, *Саговорник: На шрџу где ће се све догодити*; *Душа, уши: Ово о чему смо говорили немој рећи мојој жени...*; *Ноћни њозиви: Учестјали шуљби ноћни њозиви*; *Песник-кувар: Призор са шрџа ојомињући*, док је првобитни наслов *Пукао кроз шишину* замењен далеко ефектнијим и сугестивнијим *Пукао њакао*. Пошто наслову као оквиру главног текста припада повлашћено место, он песми може дати извесну дубини или нијансу значења какву, углавном, губи када је опширан. Међутим, овај поступак није доследно спроведен у другој и коначној верзији књиге *Најасиј*.

¹⁰ О ритму као носиоцу значења в. нпр. Петковић 1995: 109–110; Праћић 1985: 96–100; 137–144.

Иако већим бројем овде описаних промена, изузев оних који се тичу композиције макротекста, није нарушена првобитна визија песме нити њен аутентични дух, извесна накнадна, естетска дорада јесте утицала на (већу) стилску и вербалну ефектност, било да је пронашла бољу нијансу за неки детаљ, сугестивније апстраховала опис, истакла неке речи или изоштрила иронију.

Упоређивањем и анализом два извора песничке књиге *Најасић* Новице Тадића, увидели смо да су измене најширег репертоара и да се тичу свих нивоа измена: од композиције макроцелине (песме), тема, мотива, песничких слика, основног тона, до већих или мањих стилских измена, више или мање значајних интонацијских и граматичких промена. У ове последње нисмо убрајали и примере где је, рецимо, промењен падеж, или мало слово у велико (код речи *й̄р̄з̄*), јер је код њих у питању чисто граматичко-нормативна интервенција (в. Иванић 2001: 145–147).

У овом раду хтели смо да утврдимо има ли композиционим и стилско-језичким интервенцијама битнијих промена на плану песме и на семантичком плану књиге. Тако смо, неочекивано, пронашли да је проширењем песме дошло не само до тематско-мотивског развоја, или развоја песничке слике, што је свакако донекле и логично и очекивано, већ смо на три примера увидели да је таквим начелом учињена и промена у природи песничког ја, односно проблематизовању онога ко говори/пева. Дакле, другом редакцијом збирке *Најасић* усложњен је њен идејни слој. Уосталом, то преусмерење ка природи песничког ја донело је и промену у тоналитету песме, рецимо од објективне/неутралне ка исповедној или иронијској. Појачавање иронијске компоненте посведочено је и другим модификацијама, идиоматске или лексичке природе, а у таквим се променама читава и велика мера Тадићеве оригиналности. Стилско-језичке промене, од којих су најважније оне које задиру у трансформацију и модификацију устаљених фраза, чини се да су свуда оправдане.

На крају, све ове врсте промена требало би да понуде детаљнији пресек како се једна идеја развијала од почетне замисли, односно првог објављивања до коначне верзије. Чини нам се да такве промене каткад нису мале нити безначајне и да оне, осим што су путоказ како су се одређене теме, мотиви, слике развијали и трансформисали кроз збирке, могу да понуде дубљи увид у генезу *й̄андемјума з̄реха* и *й̄окајања* Новице Тадића, и са именентног приступа том делу укажу и на друге везе и другачију врсту грађе која за један опус какав је опус Новице Тадића може бити од великог значаја.

ИЗВОРИ

- Сабране њесме*. Подгорица: Матица српска, Друштво чланова у Црној Гори, 2012.
Збирка *Најасић*. Београд: Рад, 1994.
Збирка *Најасић*. Београд: СКЗ, 2001.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- ДЕЛИЋ, Јован (ур.). *Кад њомислим на себе, кришом се њрекрсиим*. Орфеус: Центар за културу Плужине, 2012.
- ИВАНИЋ, Душан. *Основи ѡексиологије*. Београд: Народна књига, 2001.
- ЛАКИЋЕВИЋ, Драган (ур.). *Огњено ѡро Новице Тадића*. Београд: Српска књижевна задруга, Филолошка гимназија, 2014.
- ЛАКИЋЕВИЋ, Драган. Београдски топоними у поезији Новице Тадића. Драган Лакићевић (ур.). *Огњено ѡро Новице Тадића*. Београд: Српска књижевна задруга, Филолошка гимназија, 2014, 27–43.
- ЛОТМАН, Јуриј. *Сѡрукѡура ѡесничког ѡексиа*. Београд: Нолит, 1976.
- МИКИЋ, Радивоје. *Песник ѡамних сѡвари*. Београд: Службени гласник, 2010.
- МУКАРЖОВСКИ, Јан. *Сѡрукѡура ѡесничког језика*. Београд: Завод за уѡбенике и наставна средства, 1986.
- ПАНТИЋ, Михајло. Анахорет у Београду. Драган Лакићевић (ур.). *Огњено ѡро Новице Тадића*. Београд: Српска књижевна задруга, Филолошка гимназија, 2014, 19–25.
- ПЕТКОВИЋ, Новица. *Елементи књижевне семиотике*. Београд: Народна књига, 1995.
- ПЕТКОВИЋ, Новица. Дисов језик, слике и музика стиха. Новица Петковић (ур.). *Дисова ѡезија*. Београд – Чачак, 2002, 13–50.
- ПЕТКОВИЋ, Новица. *Насѡасијевићева ѡесма у насѡајању*. Београд, 1995.
- ПОПОВИЋ, Тања. *Песници и ѡоклоници*. Београд: Службени гласник, 2010.
- РАДОЈЧИЋ, Саша. Свет и анти-свет, Динамика значења, интенција и вредности у Тадићевој негативној поеми. Драган Хамовић (ур.). *Новица Тадић, ѡесник*. Краљево: Народна библиотека Стефан Првовенчани, 2009, 77–87.
- РКТ: *Речник књижевних ѡермина*. Тања Поповић (ур.). Београд: Логос арт, 2007.
- РМС: *Речник срѡскохрвајског књижевног језика*. I–VI, Нови Сад – Загреб: Матица српска – Матица хрватска, 1967–1976.
- ХАМОВИЋ, Драган (ур.). *Новица Тадић, песник*. Краљево: Народна библиотека Стефан Првовенчани, 2009.
- ХАМОВИЋ, Драган. Настасијевић, Попа, Тадић: линија поетичке сродности. Драган Лакићевић (ур.). *Огњено ѡро Новице Тадића*. Београд: Српска књижевна задруга, Филолошка гимназија, 2014, 45–57.

*

- PRANJIC, Krunoslav. *Jezik i književno djelo*. Beograd: IGRO NOVA PROSVJETA, 1985.
- RJAZU: *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. I–XXIII. Zagreb: Jugoslavenska akademija nauke i umjetnosti, 1880–1965.

Sonja M. Milovanović

VERSIONS OF THE COLLECTION *NAPAST* (THE PEST)
BY NOVICA TADIĆ

Summary

In this paper we review and explain two different editorials of the poetry book *Napast* by Novica Tadić – first one, published in 1994, and the second one in 2001, which, honouring author's last will, was published in his *Collected poems* (2012). By way of poet's proclamations that he writes *quickly, on to go*, and that he doesn't make too many interventions on already published works, we hypothesized that in his book of poetry *Napast* he made minor compositional and stylistic interventions (above all, in graphical image of poems, lexical changes, or sometimes verse/poem widening or reduction). As it turns out, the interventions were more significant than expected, and we found them on all text's level. Amongst the observed changes, two types are identified as the principal ones: changes on the level of macro-text (poem), which lead to changes in the thematic and motif plane, nature of poet's I as well as the poetry image, and changes on the level of micro-text (verse/utterance), which specify the meaning or influence suggestiveness of descriptions. The first type of changes indicates that several poems in the second editorial, by way of notable widening relative to the first one, bring in differences not only on the formal and content plane, but also in the poetic one, changing the nature and position of poet's I. The second types of changes mainly relates to lexical-semantic and intonation aspects, and does not transform the original spirit of poem, but still shapes its stylistic and verbal expression, especially when it is about semantic detailing of utterance or its (increased) irony. The analysis tried to show that all types of interventions in the second editorial of the book of poetry *Napast* are justified.

Универзитет у Београду
Докторанткиња на Филолошком факултету
Одсек: Наука о језику
Студентски трг 3, 11000 Београд, Србија
sonja.kovljanic@gmail.com

Др Александар М. Николић

НОВИ ПРИЛОЗИ ЗА БИОГРАФИЈУ АТАНАСИЈА СТОЈКОВИЋА*

У раду су дати нови подаци о студијама Атанасија Стојковића (1773–1832) у Гетингену који су у супротности са општеприхваћеним ставовима заснованим, првенствено, на Стојковићевом личном казивању и писању. Потврђено је чланство у Краљевском ученом друштву у Гетингену, али и изражена сумња у чланство у Природњачком друштву у Јени. Дати су нови детаљи Стојковићевог врло активног друштвеног живота у Будиму и Бечу у периоду од завршетка боравка у Гетингену 1799. године па до одласка у Русију и избора за професора физике на новоотвореном Универзитету у Харкову 1803. године. Разјашњене су недоумице око његовог чланства у академијама наука и орденима које је добио од руског цара. Потврђено је да је имао два сина (са нама непознатом супругом) и одређен је тачан датум и место његове смрти.

Кључне речи: Атанасије Стојковић, Јена, Гетинген, Харков, Потоцки, Злобицки, Осолињски, Каразин, Хонорије, Аркадије.

1. Атанасије Стојковић (1773–1832) многострука је и интригантна, али у сваком случају значајна личност за српску културну историју. Живео је у доба просветитељства на прелазу из 18. у 19. век. О њему постоје многи подаци, записи, стручни и научни текстови чији су аутори историчари, књижевници, историчари књижевности, историчари науке, астрономи, физичари, наставници и професори, студенти. Српски аутори су га проучавали и вредновали као књижевника – писца првих романа у српској књижевности, као научника – аутора књига из природних наука и као писца-преводиоца Новог завета. Захваљујући свим тим текстовима и радовима може се казати да су живот и дело Атанасија Стојковића у доброј мери познати у

* Истраживања на којима је заснован овај рад финансирана су кроз пројекте III 44006 и ON 174026 Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

различитим, одговарајућим научним круговима. У широј јавности његово име и његов допринос српској култури су непознати. Може се констатовати и да о њему има непроверених, непознатих па и контрадикторних података.

О свим тим непознаницама и недоумицама, писао је још Светислав Марић половином прошлог века: „Ми још увек не знамо многе ствари о овом нашем најобразованијем човеку из прве трећине 19. века једном од највећих наших људи тога доба. Не знамо шта је студирао на универзитету, које предмете, из чега је полагао докторат, наслов његове докторске дисертације. [...] Немамо библиографију његових радова. [...] О Стојковићевом животу у Русији знамо само оно што су Срби један другом писали, и препричавали, али ништа из руских извора. [...] Не знамо ни тачан датум Стојковићеве смрти“ (Марић 1976: 111–112). Можемо додати да не знамо ни да ли су његова главна природно-научна дела оригинални текстови или преводи и компилације страних књига сличне или исте тематике. Ордени и признања, као и питање да ли је у позадини афере са продајом вина и луксузне робе била продаја диплома, затим његова породица, судбина његове библиотеке – све су то недовољно истражене појединости Стојковићевог живота.² У овом раду дају се разрешења за неке од тих непознаница.

2. Стојковић је у пролеће 1797. године отишао на студије у Гетинген где је остао до 1799. године (Ковиланић 1952). Никакви архивски документовани детаљи о Стојковићевим студијама и положеним испитима у Гетингену, о полагању и теми доктората, о ментору и комисији за одбрану тезе, нису били познати.

Из личне преписке са др Улрих Хунгером из Архива Гетингеншког универзитета долазе уверавања да Стојковић никада званично није био уписан на студије нити је одбранио докторску дисертацију на Универзитету у Гетингену. Он је на директан упит о Стојковићу на Гетингеншком универзитету одговорио да не може да пронађе особу по имену Стојковић у регистру студента Универзитета у Гетингену, тако да верује да он није тамо студирао као редован студент. Осим тога, не може потврдити ни докторску диплому Универзитета Гетингену, јер се Стојковићево име не може наћи у регистру промоција доктора наука Филозофског факултета.³ На инсистирање да провери још једном, овога пута и са сродним именима (Stoikowits, Stojkovich, Stoikowitz и сл.) он је потврдио да у Архиву нема документованих доказа који би потврдили његову диплому доктора Универзитета у Гетингену. Име

² Занимљиво би било и питање зашто Стојковић није ни једним текстом обележио одлазак Доситеја Обрадовића (умро 1811), када је већ то урадио 1802. године у случају Јована Рајића (1801) и 1812. године Григорија Трлајића (1811).

³ I regret to say that I could not find a person named Stojkovits in the student's register of the University of Göttingen, so I believe that he did not study here as a regular student. Moreover I cannot confirm a doctors degree at Göttingen university. He is not to be found in the promotion registers of the Faculty of Philosophy (писмо од 10.10.2013).

Stojkowitz (и слична имена) не налази се ни у факултетским уписницама ни у архивима Филозофског факултета.⁴ Руски аутори пишу да је, по сведочењу неких професора Гетингенског универзитета (Лихтенберг, Бекман, Буле, Гатерер, Тибо, Шлецер, Ајхорн, Леист), Стојковић слушао предавања из логике, метафизике, права, математике, физике, историје, филозофије, али као приватан студент (*privatissima*), да је редовно посеђивао богату библиотеку Универзитета и да је стекао широко образовање (БАГАЛЕЈ 1893–1898: 507–508).

Све се, дакле, заснива на Стојковићевој личној причи и подацима који су наведени у писму од 17. јуна 1801. године, које је из Будима упутио Синоду Карловачке митрополије са молбом да се закалуђери. У тој молби пише да је учио толике године да би могао бити од користи народу, да је за девет месеци завршио шест латинских школа (разреда) и да је био одличан из свих предмета, да је на Универзитету у Гетингену полагао испите као први међу одличнима, докторирао је у Гетингену⁵, говори немачки, латински, француски, италијански, енглески, нешто грчки и мађарски и скоро све словенске дијалекте и члан је Природњачког друштва у Јени (в. Радонић 1900).⁶ Ти подаци су међу његовим биографима и писцима који су приказивали његово дело, општеприхваћени, мада ни са чим документовани и потврђени.

Занимљиво је, да је још у току боравка (студирања) у Гетингену поднео молбу за пријем у *Naturforschende Gesellschaft zu Jena*⁷ што се обично наводи као Природњачко друштво у Јени, а некада и као Клуб истраживача

⁴ I only can confirm that there is no proof, no document in the Archives that is able to affirm a doctors degree at Göttingen University. Neither in the Matricula nor in the files of the Faculty of Philosophy the name Stojkowitz (or similar names) is to be found, I regret (писмо од 11.10.2013).

⁵ По руским ауторима и изворима степен доктора слободних наука и филозофије је стекао на Универзитету у Тибингену. (В *Тюбингенском* универзитете А. И. Стојкович получи́л степенъ доктора свободных наук и философии (Лавровский 1873; Сухомлинов 1885: 470; БАГАЛЕЈ 1893–1898, Электронная библиотека “Научное наследие России”, <<http://nasledie.eipr.gas.ru>>, ауторка Н. П. Шапшева) ...будучи доктором свободных наук и философии (степенъ эта получена им при *Тюбингенском* универзитете), Руски биографски речник, с. 482. Из реписке са директором Универзитетског архива др Michael Wischnath (писмо Nr. 1304 AZ 572 од 04.11.2013) сазнајемо да у Тибингену није студирао нити је у каталогу Универзитетске библиотеке представљен као аутор докторске дисертације или учесник расправа. (nach Athanasius Stoikowitz wurden wir schon mehrfach gefragt. Er hat hier aber weder studiert bzw. sich in die Universitätsmatrikel eingetragen noch den Magister- bzw. Doktorgrad der Philosophischen Fakultät erlangt. Auch im Katalog der Universitäts-Bibliothek erscheint er nicht als Autor einer Dissertation oder Teilnehmer an einer Disputation.) Није познато одакле податак о стеченом докторату у Тибингену, осим ако није саопштен директно од самог Стојковића.

⁶ Тај део писма наводи већина каснијих истраживача Стојковићевог живота и рада.

⁷ Друштво је 1793. године као приватну институцију основао и био његов председник професор Универзитета у Јени А. Ј. Г. К. Бач (August Johann Georg Karl Batsch), немачки ботаничар и стручњак за гљиве. Клуб је радио при обновљеној Јенској ботаничкој башти чији је директор тада био Бач. После његове смрти 1802. године Друштво је прешло под ингеренције власти у Вајмару, а од 1805. његов председник је био Гете (в. ZICHE 2002; MÜLLER et al 2001: 224–227).

природе у Јени. На типском формулару са готовим штампаним текстом 28.11.1798 (одштампано JENA је прецртано и руком написано Göttingen) у потпису стоји *Athanasius Stojkovits, Slavonia-Hungarus*. На документу је од стране председника Друштва, на дну листа потписаног са А. Ј. Г. С. Batsch, дописано: *aufgenommen am 5. Febr. 1799*.⁸ Није сасвим јасно да ли то значи да је тог датума забележен (унесен у евиденцију, евидентиран) као **члан** Друштва или је то датум када је забележен **пријем** његове молбе, али се међу Стојковићевим биографима сматра да је то потврда да је изабран за члана. Архивски стручњаци пак сматрају да је то само датум пријема његове молбе, што се увек бележило (дописивало) на предате молбе и захтеве. Та дилема налази потпору и у чињеници да у Ариву Друштва у Јени не постоји ниједан други документ о Атанасију Стојковићу осим приказаног, као и да није јасно на основу којих дела или радова је Стојковић, тада још студент, затражио пријем у Друштво и на основу којих је био (могао бити) примљен.

Познато је да је Стојковић, користећи познанство са професором Шлецером са којим се интензивно дописивао, на његов предлог и образложење 1802. године примљен за дописног члана Краљевског ученог друштва у Гетингену (*korrespondierende Mitglieder der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*).⁹ Ова почаст се, по правилу, додељивала заслужним иностраним научницима који не бораве у Гетингену.¹⁰ Стојковић је уз жељу за пријемом у Гетингеншко научно друштво, послао Вризбергу (Heinrich August Wrisberg) једну књигу (вероватно први том *Физике*) са најавом нападајућег превода, како би их приказао Краљевском друштву. Но како Вризберг није знао језик којим је књига била писана, представљање је, без обзира на то што није разумевао цео садржај *Физике*, преузео Шлецер, а Вризберг је само додао да, што се тиче озбиљне жеље [Стојковића] да буде примљен за кореспондента Друштва а због показане ревности, доказаног талента и његове вере у будућност, мисли да може да га са чашћу прихвати (писмо од 6. фебруара 1802). Бекман, чији је Стојковић био слушацац, писмено је одобрио пријем који су потписали чланови Буле (Johann Gottlieb Gerhard Buhle), Хофман (Georg Franz Hoffmann), Тиксен (Thomas Christian Tychsen), Блуменбах и Мејер (Friedrich Ludwig Wilhelm Meyer). Бекман је у писму

⁸ Рукопис: Ms. Chron.1905.9/1, Blatt 246. Рукописно одељењу централне Универзитетске библиотеке (Abt. Handschriften und Sondersammlungen Thüringer Universitäts – und Landesbibliothek). После 1850. године сва архивска грађа о Природњачком друштву и библиотека су прешли у власништво Универзитетске библиотеке.

⁹ О томе видети у Марић 1967. Занимљиво је да је и митрополит Стратимировић био редован члан тог научног друштва. *Hannoverscher und Churfürstlich-Braunschweigisch-Lüneburgerischer Staatskalender, Hannover (Staat), 1819, 260.*

¹⁰ Др Хунгер о томе пише: „[...] the membership of Stojkovitz in the Akademie der Wissenschaften did not presuppose the he was a student of the Göttingen University at the same time or before. In the contrary this would be very strange, because “korrespondierende Mitglieder” were members from abroad without presence at Göttingen. Normally the members were experienced, elder scientist with an academic reputation before”.

U N T E R S C H R I E B E N E R

MELDET SICH HIERDURCH ZUR AUFNAHME IN DIE KLASSE DER ACTIVEN MITGLIEDER DER NATURFORSCHENDEN GESELLSCHAFT ZU JENA, UND VERPFLICHTET SICH ZUGLEICH, IM FALL SEINER IN GEHÖRIGER FORM GESCHEHENEN AUFNAHME, BEY SEINER FREYEN, WOHL ÜBERLEGTEN ENTSCHLISSUNG, ALS RECHTSCHAFFNER UND ZUVERLÄSSIGER MANN

UNBEDINGT, DURCH REDLICHES UND EDLES BETRAGEN DIE VERBINDUNG, ZU WELCHER ER FÜR SEIN GANZES LEBEN GETRETEN IST, IN JEDEM SEINER VERHÄLTNISSE ZU EHREN, UND DIE STATUTENMÄSSIGEN PFLICHTEN DER EINMAL FESTGESETZTEN BEYTRÄGE, DER LEBENSNACHRICHTEN, DER ANZEIGE VON ORTSVERÄNDERUNGEN, SO WIE DER EINSENDUNG EIGNER DRUCKSCHRIFTEN, PÜNKTLICH ZU BESORGEN;

FERNER ABER, SO, WIE ES DIE GELEGENHEIT GEBEN MAG, OHNE ZWANG, AUS FREYER LIEBE ZU DEN GUTEN ZWECKEN DER VERBINDUNG, DIESE DURCH EINSENDUNG VON AUFSÄTZEN, ODER EINZELNEN BEMERKUNGEN, DURCH LANGE BEARBEITUNG EINES EINZELNEN FACHES, DURCH NATURLIEN FÜR DIE SAMMLUNG, DURCH ZEICHNUNGEN, DURCH EMPFEHLUNG WIRKLICH WÜRDIGER UND THÄTIGER MITGLIEDER, HAUPTSÄCHLICH ABER DURCH BEARBEITUNG UND AUSBREITUNG DER NATURGESCHICHTE IN DENEN LÄNDERN, IN WELCHEN DIE SPRACHE DER DEUTSCHEN EINHEIMISCH ODER GEBRÄUCHLICH IST, ZU BEFÖRDERN.

DIESES WIRD DOPELT VON DEM NEUANGEMELDETEN UNTERSCHRIEBEN, UND NACH DER AUFNAHME MIT DEM GESELLSCHAFTSIEGEL SOWOHL, ALS FÜR DAS ARCHIV VON DEM DIREKTOR, UND FÜR DEN AUFGENOMMENEN VON DEM SEKRETÄR, UNTERZEICHNET.

Göttingen ~~JENA~~ AM 28. Nov. 1798.

aufgenommen am 5. Febr. 1799.

Atanasius Stojkovič
Narona-Aungane

A. B. G. C. Batsch

Стојковићева молба (захтев) за пријем у Природњачкоꝝ друштва у Јени

Хајнеу, као саветнику Друштва, од 8. фебруара 1802. године написао да предлаже Шлецера, што је овај и прихватио, да напише рецензију књиге коју је за објављивање послао Стојковић, као и за најављени немачки превод једног руског рукописа.¹¹

¹¹ Документи гетингеншког Архива 173, 174, 175 о Атанасију Стојковићу. Писани су готицом и овом приликом захваљујем архивисти Архива Војводине Зорану Стевановићу, стручњаку за стару архивску грађу на немачком језику, на преводу тих докумената.

3. Стојковић је у периоду од завршетка боравка у Гетингену 1799. године па до одласка у Русију и избора за професора физике на новоотвореном Универзитету у Харкову новембра 1803. године, стално живео у Будиму и водио врло активан друштвени живот. Одлазећи повремено у Беч, успео је да га тамо прими руски посланик гроф Разумовски (Андрей Кириллович Разумовский) коме је помињао да жели да ступи у руску просветну службу. Преко Ј. В. Злобицког (Josef Valentin Zlobický, професор чешког језика и литературе на бечком универзитету) ушао је у кућу ученог пољског грофа, историчара и познаваоца пољске књижевности и културе Ј. Осолињског (Józef Maksymilian Ossoliński) где се, што је било одлучујуће за његову каријеру, упознао са изузетно угледним грофом Потоцким (Северин Осипович Потоцкий), тада школским саветником за харковску губернију, а убрзо и министром просвете царске Русије. Управо је Потоцки био тај који се, на препоруку грофа Разумовског, интензивно заузео да Стојковић буде изабран за професора физике новооснованог Харковског универзитета. Гете (Johann Wolfgang von Goethe) је Потоцком препоручио три професора Немца, и међу њима и извесног И. К. Фишера за професора физике. Но, током једног бала (код грофа Осолињског) Потоцки се састао са А. Стојковићем, аустријским држављанином, који је дипломирао на универзитету у Гетингену, по националности Србином, и онда, одмах на балу, потписао његово постављење на Одсеку за физику Универзитета у Харкову, а истовремено Стојковић је одбио понуђено му место министра владе Аустрије јер, као Словен, није био спреман да пређе у католичку веру. Наиме, својом природном комуникативношћу, блиставим образовањем и енергичним карактером, Стојковић је привукао пажњу аустријских власти у тренутку када су словенски народи, посебно Срби, тражили већа права у оквиру Хабзбуршког царства и када је двор био спреман да им да одређену самоуправу и дозволи формирање посебног министарства задуженог за вођење и решавање питања Словена, пре свега јавног образовања и цркве. Стојковић се поводом тога неколико пута састајао и са аустријским царем. Тражено је да направи планове и пројекте уз финансијске извештаје, међутим само његово одбијање да пређе из православља у католичанство спречило је планиран избор за министра.¹² Без обзира на то,

¹² Своими выдающимися дарованиями, блестящим образованием и энергичным характером С. обратил на себя внимание австрийского правительства, в ту пору встревоженного движением среди славянского населения Австрии и старавшегося избежать осложнений посредством всякого рода обещаний, исполнение которых откладывалось под теми или другими предложениями. Имелось в виду дать славянам самоуправление, предполагалось образование отдельного министерства для заведования собственно славянскими делами, преимущественно народным образованием и церковью. С. имел по этому поводу несколько аудиенций у австрийского императора; у него требовали планов, проектов, объяснительных записок. Только отказ его перейти из православия в католицизм послужил причиной того, что он не был назначен, как это предполагалось, главой проектировавшегося министерства. Видети у Русский биографический словарь 1909: 432; Сухомлинов 1889: 69–70, 93–96; Андреев 2009, <<http://www.e-reading.biz/book.php?book=147639>>.

Стојковић је за превод једног руског дела на немачки *Wasser-communication im russischen Reich*¹³ добио брилијантски прстен од аустријског надвојводе и угарског палатина (надора) Јосифа, брата аустријског цара Франца I (*Allgemeine Literatur-Zeitung vom Jahre 1804, Zweiter band, Num. 70, Halle-Leipzig, 1804, 565–566.*).

4. Почетком 19. века у царској Русији су постојала три универзитета – у Москви, Вилњусу (данас литванска престоница) и Тартуу (немачки *Dorpat*, руски Јурјев и Дерпт, данас естонски град). Пошто су се предавања на руском језику одвијала само на Универзитету у Москви, 1803. године отворена су на том језику још три универзитета – у Петрограду, Казану и Харкову. Како у Русији није било довољно високообразованих научника који би могли добити катедре на новооснованим универзитетима, они су потражени и пронађени широм Европе. Први професори су званично примљени 1. новембра 1803. године, Универзитет је отворен јануара 1804. године а предавања су почела тек јануара 1805. године. Стојковић је држао предавања из теоријске и експерименталне физике, метеорологије, а у годинама 1806–1807. предавао је и пољопривредну економију. Са оснивачем Универзитета, руским и украјинским научником, инжењером, просветитељом В. Н. Каразином (Василиј Назарович Каразин) активно је учествовао у организацији универзитета. Посебно се ангажовао на оснивању и опремању лабораторије за физику, а заједно са Ромелом и уз свесрдну помоћ Каразина и Потоцког, на Универзитету је 6. новембра 1812. године основано Учено друштво названо *Общество наук* са два одсека – природно-математичким (физика, хемија, математика, медицина и друге науке засноване на интуицији и испитивању природе) и филолошко-историјским (естетика, филозофија, археологија, историја и помоћне науке). Покренуто је и издавање Зборника друштва (*Рассуждений*) у коме су на латинском језику штампани оригинални научни доприноси чланова друштва, као и реферати о научним радовима иностраних научника. Осим тога, Учено друштво је било дужно публиковати *Дневных Записок* на руском језику са научним резултатима корисним руској образованој грађанској класи.¹⁴ Стојковић је захваљујући

¹³ Нисмо успели да сазнамо о којем делу се тачно ради, али при пријему у Гетингеншко научно друштво 1802. године тај превод је најављен.

¹⁴ Инициаторами создания «Общества наук» были: А.И. Стойкович, профессор физики и ректор Харьковского университета, профессор истории Д. Х. Роммель и общественный деятель, по чьей инициативе и поддержке был основан Харьковский университет, В.Н. Каразин «Общество наук» состояло из двух отделений: естественного (физика, химия, математика, врачебные и другие науки, «основывающиеся на созерцании и испытании природы») и словесного (эстетика, философия, археология, древняя и новая история со всеми вспомогательными науками). Предполагалось ежегодное издание «Рассуждений» на латинском языке, содержащих научные работы членов общества и учёных, и «Дневных Записок» на русском языке, с полезными для граждан известиями (в. Фойгт 1859: 49–53; БАРАНЕЦ – ВЕРЬКИН 2011: 103; РОММЕЛЬ 1868: 69–71, об А. И. Стойковиче; ЛАВРОВСКИЙ 1873: 2–3).

свом самоувереном и ауторитативном држању, говорничкој способности, динамичности – што му је, без обзира на младост, омогућило да у време када се строго водило рачуна о хијерархијском напредовању у служби, буде изабран за ректора универзитета – често био ангажован за обављање школских инспекција. У својству школског инспектора, у местима која је посећивао од 1805. до 1809. године – Екаторинослав, Воронеж, Таганрог, Нежин – успевао је да својим сугестивним наступом и пригодним говорима придобије становништво да дају новчане прилоге за развој школства. Стојковићеви веома опширни извештаји са инспекцијских обилазака школских установа одликовали су се подробним познавањем педагошких питања. Закључци извештаја који су се односили на методiku предавања појединих предмета, имали су за последицу измене у начину држања предавања и на универзитету (Ђокић 1995: 110; *Русский биографический словарь* 1909: 433). Стојковић је и у Русији наставио активно да пише и објављује књиге са популарном научном тематиком, уџбенике и научне студије. За свој рад и свеукупни допринос развоју високог школства и просвете, Стојковић је 1810. године одликован од руског цара Александра I Орденом светог Владимира III реда, а касније и Орденом свете Ане II реда. Орден Светог Владимира помињу српски аутори, а Орден Свете Ане констатују руски аутори (Радонић 1953: 133; БАГАЛЕЈ 1893–1898: 837; *Биобиблиографический словарь* 2004).

На познатом портрету Атанасија Стојковића који је насликао Павел Ђурковић 1828. године када је, можда баш на Стојковићев позив, боравио у Одеси, и који се, као поклон трговца Давида Ђурчића од 1893. године налази у Галерији Матице српске у Новом Саду, види се да је био одликован са два императорска одликовања – Орденом Светог Владимира (на слици доње, са црвено црном лентом) и Орденом Свете Ане (на слици горње, око врата, са црвено жутом лентом).

Већ 1809. године (20. септембра) изабран је за дописног члана (член-корреспондент) Петербуршке академије наука (Императорская Петербургская академия наук). За редовног члана Руске академије (Академия Российской) изабран је као Стојкович, Авонаш Иванович 1828. године (5. маја) на предлог тадашњег (последњег) председника А. С. Шишкова (Алекса́ндр Семёнович Шишкóв), руског писца, филолога и министра просвете у периоду 1824–1828. У Стојковићево време у Русији су постојале две Академије – Императорска Петербуршка коју је 1724. основао цар Петар I и Руска Академија коју је 1783. године основала царица Катарина II. Петербуршка Академија наука је важила за интернационалну академију окренуту Европи, док се Руска академија првенствено бавила проблематиком руског језика, издавањем Речника руског језика (*Словáрь Акаде́мии Росси́йской*, 1789–1794), националним питањима и словенством. За време председниковања Шишкова посебно је била окренута просветитељству. Руска академија се после смрти Шишкова, 1841. године стопила са Петербуршком академијом наука, и тада су неки (живи) дописни чланови Руске академије изабрани за



Ананасије Стојковић (Павел Ђурковић 1828, Галерија Мајице српске)

редовне чланове Петербуршке. Без прилике да утиче на то, будући преминуо 1832. године, Стојковић је остао дописни члан и данас се води као дописни члан Руске академије наука која је наследник Петербуршке академије наука. Године 1811. једногласно је изабран за почетног члана Филотехничког друштва које је у Харкову основао Каразин (Тихий – Каразин 1905: 164).

Изабран је био и у чланства Друштва медицинских и физичких наука при Универзитета у Москви (1814), Медицинско-хируршке академије (1816), Одбора за преглед и оцену уџбеника (1826), Московског пољопривредног друштва (1827), Одељења за управљање задужбинама и јавним зградама при Министарству унутрашњих послова (1829). Стојковић је 1815. године од руског цара добио велике земљишне поседе, помиње се чак 26000 јутара, у Бесарабији (данас у Молдавији).

Сва ова признања, од којих је нека добио после познате афере са трговином вином и луксузном робом, а неки руски аутори помињу и са докторским дипломама харковског универзитета, сигурно су била заснована на одређеним Стојковићевим резултатима, али „...посед у Бесарабији је вероватно добио за неке заслуге и са неким циљем“ (Ђурић 2008).

5. О Стојковићевом породичном животу се не зна скоро ништа. Српски аутори помињу само речи Вука Караџића да је био ожењен једном богатом Русињом са којом се разишао већ прве године брака¹⁵ и да деце није имао. Међутим, проучавајући богату руску библиографију о Харковском универзитету и разне енциклопедије, пронашли смо да је Атанасије сигурно имао два сина – Хонорија и Аркадија. Старији син, Хонорије, био је власник гостионице и земљопоседник, а Аркадије библиотекар и писац.

Уз Хонорија се везује судбина Стојковићеве библиотеке, или бар њеног дела. Библиотекар Лицеја Ришеље у Одеси, М. В. Алексенко, пише да је мала група донатора пребацила своје велике колекције књига у корист библиотеке Лицеја. Најранија позната велика приватна донација у историји библиотеке Лицеја Ришеље била је збирка књига чувеног физичара и бившег ректора Универзитета у Харкову Атанасија Стојковића Ивановича (1773–1832). Старији син професора Стојковића Хонорије Атанасиевич, власник гостионице и велике површине (земље) у Бесарабији, 18. септембра 1836. године упућује поверенику школског округа Одесе Н. Ф. Покровском предлог за пренос библиотеке свог оца за потребе Ришеље Лицеја и њему подређеним институцијама. У то време, већи део књига већ је био у Одеси, као што каже, син бившег ректора Универзитета Харков. Мањи део књига је послат у Одесу из Харкова посредством професора Универзитета у Харкову Константина Пауловича (1781–1860). Пренос књиге се одвијао у две фазе. На жалост, каталог Библиотеке А. И. Стојковића у делу фонда 44 није сачуван. Постоји извештај о анализи добијених књига који је написао шеф главне библиотеке Лицеја Фридрих Карл Кноревавије. Према том извештају библиотека Ришеље Лицеј је добила донацију од 951 књига у 1633 томова. Први део поклона детаљно је записао библиотекар Лицеја: „...43 Француских дела са 164 томова, 63 грчких дела са 72 тома, латинских 50 са 72 тома, Немачких 370 са 572 тома, руских 130 са 169 томова, италијанских 3 у 31 томом; 32 превода античких класика на немачки, француски и италијански језик са 56 томова; 7 радова различитих садржаја са 97 томова; Лингвистика (граматика, славистике итд.) – 81. Други део донације садржао је три копије 100 томова часописа *Лейойис оѵкрића и изума ѱримењеним на ѱољоѱривреду и очување здравља и живоѱа људи и живоѱиња* за 1829. Књиге из библиотеке А. И. Стојковића нису држали одвојено, већ су биле разбацане у фонду библиотеке Лицеја. У овом тренутку се само једно издање, због ознаке власника, може недвосмислено приписати књигама из колекције ректора А. И. Стојковића. Примерак рада Данила Веланског Михајловича (Даниил Михайлович Велланский) *Прељед ѓлавних садржаја ѱриродне философије* (Обозрение главных содержаний философического естествознания, Санкт-Петербург, 1815) са посветом написаном на латинском: „Viro clarissimo

¹⁵ Вуково писмо Лукијану Мушицком од 9. марта 1820. године: Стојковић је рђав човек, а и среброљубив, био се оженио, па није са женом живио ни годину дана него га жена оставила и отишла на свој спаилук... (Вукова ѱрејиска II 1908: 257, 261–262).

doctoris Athanasio Jo... Stoykowitsch ... autor Wellansky. Petropoli 1815 IX/IX^{ca}. Међу књигама Ришеље Лицеја налазе се скоро сви важни радови А. И. Стојковића из физике, астрономије, филозофије, и иако ознаке власништва на њима нису доступне, може се претпоставити да оне долазе из библиотеке чувеног научника (АЛЕКСЕНКО 2012: 20–21; видети и СТРАШНЮК 2009). У списку донатора под бројем 49 пише: Стојковић Хонориус (Хоноре) Афанасевич – газда, власник гостионице у Одеси, најстарији син ректора Универзитета у Харкову Атанасија (Атханасе) Стојковића Ивановича (1773–1832).¹⁶

О млађем сину, Аркадију, постоје одреднице у Великој совјетској енциклопедији (Большая биографическая энциклопедия) и *Руском биографском речнику*¹⁷ у редакцији Половцова, (ту се не наводи се да је син Атанасија Стојковића; 431–432), као и у оквиру списка сарадника и запослених Руске националне библиотеке. О њему, између осталог, пише да је рођен 1814. године у Бахмутском округу Екатаринославске губерније, да је студирао права на Универзитету у Дерпту и да је докторирао на дипломатским наукама. Умро је 1886. године.¹⁸

О мајци (или мајкама) Стојковићевих синова Аркадија и Хонорија, као и о његовој супрузи коју је Вук помињао, немамо никаквих података.

¹⁶ Стойкович Гонорий (Хонорий) Афанасьевич – помещик, владелец гостиницы в Одессе; старший сын ректора Харьковского университета Афанасия (Атанасио) Ивановича Стойковича (1773–1832) (АЛЕКСЕНКО 2012: 27).

¹⁷ <<http://biographical-encyclopedia.info>>.

¹⁸ Стойкович, Аркадий Афанасьевич, библиотекарь Публичной библиотеки, писатель, сын Афанасия Ивановича Стойковича, род. в Бахмутском уезде Екатеринославской губ., 8 мая 1814 г.; в 1832—1836 гг. слушал лекции в Дерптском университете, на юридическом факультете, и в 1846 г. получил диплом на степень кандидата дипломатических наук, после чего в августе 1846 г. поступил на службу в особенную канцелярию по кредитной части; в 1847 г. назначен помощником столоначальника, в 1850 г. (26 апр.) вышел в отставку, с 7 июня 1851 по 25 апр. 1852 г. служил секретарем при директоре и переводчиком канцелярии министерства Имп. Двора, а 26 августа 1853 г. поступил младшим библиотекарем в Императорскую Публичную библиотеку, где и служил до выхода своего, в 1881 г., в отставку, в течение многих лет состоя библиотекарем русского отделения. Умер в Петербурге, в чине действ. статск. советника, 11 июня 1886 г. В 1846 г., в Москве, С. издал под своею редакциею книгу «Нравы, обычаи и памятники всех народов земного шара» (изд. А. Семена), со многими рисунками (здесь помещена его статья «Занчанский полуостров»), в 1850—1860 гг. сотрудничал во многих журналах (напр., в «Русск. Худож. Листке» Тимма, где помещены его статьи: «Исаакиевский собор в Петербурге» — 1858 г., № 16, 17 и 18; «Деревянный дворец в с. Коломенском» — 1859 г., № 16 и 22); кроме того, с конца 1864 г. он заведовал библиографическим отделом в журнале «Книжный Вестник» (прекратился в 1867 г.); в «Биржев. Вedom.» 1864 г. (№ 155) помещена его статья «Вопрос о перемещении публичной библиотеки в другое здание, вместо перестройки занимаемого ею ныне». Награжден орденами Анны 3-й степени, Станислава 2-й и 3-й степени и с имп. короной. Сотрудники РНБ – деятели науки и культуры, Биографический словарь, т. 1–4, Российская национальная библиотека. Арх. РНБ. Ф. 13. п/С-810. Арх. РНБ. Ф. 1, оп. 1, 1853, № 39; 1857, № 30; 1862, № 16; 1867, № ц; ОР РНБ. Ф. 120, оп. 1, д. 1287; Ф. 438, д. 11; Ф. 569, д. 820; ОР ИРЛИ. № 362, 25056; Ф. 45, оп. 3, д. 723; Ф. 583, д. 638.



Аркадиј Афанасјевић Стојковић, млађи син Атанасија Стојковића

Не постоји ни потпуна сагласност српских и руских аутора о датуму и месту смрти Атанасија Ивановића. У српској литератури обично се наводи да је умро 2. јуна 1832. године на пропутовању кроз Харков приликом одласка или повратка у Петроград са свог имања у Бесарабији. Последње Стојковићево писмо од 14. априла 1832. године послато је из Петрограда кнезу Милошу, али Милошев одговор од 29. новембра није затекао Стојковића у животу (*Вукова њрејиска* I, 432, II 791–794; Радонић 1953: 152). Вук у свом писму упућеном Јернеју Копитару 7. јула. 1832. године пише да је Стојковић радио против њега и његове реформе правописа, да је писао кнезу Милошу и да се руска влада противи увођењу његовог правописа у Србији. При томе се о Стојковићу говори као о живом. Руски аутори у одредницама разних енциклопедија и биографских речника за датум и место смрти наводе Петроград и 25. август 1832. године. У биографијама датим на електронским сајтовима Руске академије наука и Харковског универзитета за датум смрти стоји 25. септембар (6. октобар) 1832. године. Није нам познато где је сахрањен нити на основу којих извора је одређиван датум Стојковићеве смрти, али на основу писма А. Н. Греча (Алексеј Николаевич Греч) упућеном 31. августа 1832. године Ф. В. Булгарину (Фаддџ Венедиктович Булгарин), уред-

СВЕРНАЯ ПЧЕЛА

Выходит еженедельно, кроме дней праздничных и воскресных.



Годовая цена за 506 номеров: в С. П. бург 40 р., съ пересылкою 50 р.

№

202.

ЧЕТВЕРТОКЪ, 1^{го} СЕНТЯБРЯ 1832.

ВНУТРЕННІЯ ИЗВѢСТІЯ.

Санктпетербургъ, 31-го Августа.

Высочайшимъ Приказомъ 27-го Августа, бывший Командиръ 4-й Конно-Артиллерійской бригады и Копшой No 7 го роты, Полковникъ Фалькенбергъ назначенъ Начальникомъ Артиллеріи 6-го Резервнаго Кавалерійскаго Корпуса. (Р. И.)

— Высочайше утвержденнымъ, 12-го Июля, Положеніемъ Комитета Г. Министровъ постановлено, что чиновники, служащіе въ Закавказскомъ краѣ, могутъ пользоваться преимуществами, предоставленными имъ въ получеіи пенсій на службѣ Указомъ 30-го Марша сего года, только со времени состоянія сего Указа.

— Другимъ шаковымъ же Положеніемъ, Высочайше утвержденнымъ, и обнародованнымъ отъ Правительствующаго Сената 25-го Августа, постановлено, что чиновникамъ гражданскаго вѣдомства, находящимся подъ сѣдствіемъ и судомъ, и состоящимъ арестованными въ собственныхъ ихъ квартирахъ, слѣдуетъ производить положенное по чинамъ ихъ жалованье, въ сравненіи съ военными чинами. (С. В.)

— На сихъ дняхъ окончился здѣсь Дѣятельный Спасскій Совѣтникъ *Александръ Степановичъ Стойковскій*, бывший Профессоромъ Харьковскаго Университета, Издаватель и Сочинитель разныхъ книгъ по части Физики и Технологіи.

НОВОСТИ ЗАГРАНИЧНЫЯ.

Франція. Парижъ, 25-го Августа. О безпокойствахъ въ Индіи, въ Journal des Débats содержится

З Р Ъ Л И Ц А.

Въ Четвертокъ, 1-го Сентября.

На Бол. Т.: Людмила, Драма; Саардиюша, Вал. (бенефесъ Г. Фредерика)

На Нов. Т.: *Sart der Stubite*, Dr. (въ пользу Швалядовъ.)

Н О В Ы Я К Н И Г И.

Окончаніе разбора книги: Описание способовъ узнавать и лечить наносную холеру.

Послушаемъ, что говорится на стр. 261 — 265 о сладкой рвотѣ (salomel): «Врачи о сладкой рвотѣ имѣютъ мнѣе различное, немное, кривое понятіе и пререды, сбывалася съ прямаго основанія равными своими пречинами, унозрѣваніи, о способѣ дѣйствія ея на организмъ въ холерѣ. Г. Мухомъ утверждаетъ, что пріемъ сладкой рвоты въ количествѣ нашихъ гракъ (сей пріемъ не воликъ) не раздражаетъ десны и

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста національной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

— Генералъ-Прокуроръ Королевскаго Суда въ Вѣнѣ представилъ объ уничтоженіи рѣшенія Обвинительнаго Отдѣленія сего Суда, въ слѣдствіе коего Гг. Сень-При, Бурнонъ, Кергорей сынъ, Феррари, Захарія и дѣвца Лебешю должны быть отвезены въ Сардинскія владѣнія и тамъ освобождены. Представленіе

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста національной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста национальной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста национальной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста национальной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста национальной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста национальной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста национальной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

слѣдующія ближайшія извѣстія: 14-го Августа было сильное волненіе въ народѣ; между обихи партиями происходила многія ссоры; противники кидали другъ въ друга камнями; между тѣмъ общественное спокойствіе не было нарушено. Ночью Адвокатъ Валдбергъ желая разогнать толпу народа, собравшуюся предъ его домою, выстрѣлялъ въ окно изъ пистолета; къ счастью сіе не подало повода къ смутеніямъ. 15-го числа безпорядки усилелись; упрямъ толпы народа кидали другъ въ друга камнями. Начальство, разсѣлавъ часовыхъ на углахъ улицъ, примыкающихъ къ бульвару, прекратило безпорядки; при семъ случаѣ одинъ польско-человѣкъ былъ арестованъ за непослушаніе. Немного позже кѣкто Пушк, шедшій по бульвару, былъ сочтенъ за Карлаша и преслѣдованъ народомъ; онъ спасся у одного артиллериста национальной гвардіи, который, желая разогнать толпу, вышелъ на балконъ съ возрѣжкными пистолетомъ, показывая видъ, что нахѣреваетъ выстрѣляши; хотя онъ былъ немедленно арестованъ, однако ожесточеніе съ обихи ешоромъ возрасло до такой степени, что жандармы и войско принуждены были зарядить свои ружья передъ народомъ, который засмѣя разошелся, и порядокъ былъ совершенно восстановленъ. По извѣстіямъ изъ Инды онъ 20-го сего мѣсяца, спокойствіе тамъ продолжается.»

нику руског политичког књижевног часописа *Северна пчела* (Северная Пчела), у коме каже да је током епидемије колере од виђенијих људи умро „злогласна тврдица бивши харковски професор Стојковић“¹⁹, и кратке ноте у том часопису од 1. септембра 1832. године о његовој смрти (Северная Пчела, No. 202, четвртак, 1. септембар 1832), верујемо да је Атанасије Стојковић, разболевши се од колере која је у то време владала у северним деловима Русије, умро у Петрограду 25. августа (по старом календару) 1832. године. Умро је као активни грађански саветник (Действительный стáтский советник) што је био грађански чин IV класе у табели рангова Руске империје. Тај чин је одговарао дужности директора департамента, губернатора и градоначелника, давао је право на наследно племство, а носиоцу тог чина се обраћало са Ваше превасходство.²⁰

ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- АЛЕКСЕЕНКО, М. В. Пожертвования и дары частных лиц как важные источники пополнения книжного фонда библиотеки Ришельевского лицея. *Вісник ОНУ*. Том 17. Випуск 1 (7), 2012.
- АНДРЕЕВ, Ю. А. *Российские университеты XVIII – первой половины XIX века в контексте университетской истории Европы*. М.: Знак, 2009. Глава 3, одељак 21. <<http://www.e-reading.biz/book.php?book=147639>>
- БАГАЛЕЙ, Д. И. *Опыт истории Харьковского университета (по неизданным материалам)*. Т.1 (1802–1815 г.). Дмитрий Иванович Багалеј. Х. : Паровая Типография и Литография Зильберберг, 1893–1898. с. 1204. <<http://escriptorium.univer.kharkov.ua/handle/1237075002/93>>
- БАГАЛЕЙ, Д. И., Н. Ф. СУМЦОВ, В. П. БУЗЕСКУЛ. *Истории Харьковского Университета за первые сто лет его существования (1805–1905)*. Харьков: Типография Адольфа Дарре, 1906.
- БАРАНЕЦ Н. Г., А. Б. ВЕРЁВКИН. *Методологическое сознание Российских учёных*. Ч. 1.: XIX– начало XX века. Ульяновск: Издатель Качалин Александр Васильевич, 2011.

¹⁹ Во-первых, о холере. Ты пишешь, по словам этих скотов, что она здесь сильнее, нежели была в прошлом году. Это ложь глупейшая! Здесь с 27-го числа заболело всего человек 200, а умерла половина, т.е. человека по два круглым числом в день, между тем как от других болезней умирает по 50-ти человек в день. Из известных людей умер только бывший харь[овский] профессор Стойкович, гнусный скряга Из истории русской литературы 1830–1840-х: Новые архивные находки письма Н. А. Греча к Ф. В. Булгарину – 2 (подготовка текста и коммент. А. Рейтבלата) (<http://magazines.russ.ru/nlo/2008/89/pi6.html>).

²⁰ Нисмо успели да пронађемо када је добио тај чин, као ни претходни чин грађанског саветника (статский советник) који је имао око 1822. године.

- Биобиблиографический словарь ученых Харьковского университета* (1805–2004). Т. 1: Ректоры, Харьков, 2004, 7–10.
<[http://dspace.univer.kharkov.ua/bitstream/123456789/163/4Ректоры ХНУ.pdf](http://dspace.univer.kharkov.ua/bitstream/123456789/163/4Ректоры%20ХНУ.pdf)>
- Вукова Ђрејиска. I, II. Београд: Државна штампарија Краљевине Србије, 1907–1908.
- Ђокић, М. *Аћанасије Стојковић ѓрофесор универзитетѓа у Харкову. Срби у руској имћерији*. Београд: Дунај 1995, 104–112.
- Ђурић, Ђ. *Изложба књиѓа Аћанасија Стојковића*. Нови Сад: Филозофски факултет у Новом Саду, 2008.
- Ковиланић, Р. *Аћанасије Стојковић на сћудијама*. Настава математике и физике у средњој школи 4 (1952): 47–56.
- Лавровский, Н. А. Из первоначальной истории Харьковского университета. Н. Лавровский. СПб., 1869. Отд. отт. из «Журнала Министерства народного просвещения», 1869, ч. СXLV.
- Лавровский, Н. А. Эпизод из истории Харьковского университета (Чтения в «Обществе истории и древностей российских при Императорском Московском университете» [Дело А. И. Стойковича и И. Г. Шада в 20-х г. XIX в.], ЧОИДР. 1873, Кн. 2, отд. 5, смесь. с. 1–37.
<<http://escrptorium.univer.kharkov.ua/xmlui/handle/1237075002/77>>
- Марић, С. Два писма Атанасија Стојковића. *Зборник Маћице срћске за књижевност и језик* 15 1967 (1): 283–286.
- Марић, С. *Одабрани сћиси*. Нови Сад: Матица српска, 1979.
- Марић, С. Да ли је Стојковићев *Кандор* роман. *Одабрани сћиси*. Нови Сад: Матица српска, 1976, 111–112. (*Зборник Маћице срћске, серија друћивених наука* 1 (1950): 159–165).
- Модзалевский, В. Стойкович Афанасий Иванович. *Русский биографический словарь*. Изд. под наблюдением председателя Императорского Русского Исторического Общества А. А. Половцова. Санкт-Петербург: тип. товарищества «Общественная польза», 1909, Т. 19, 432–435.
- Посохов, С., В. Иващенко. Образы профессоров-иностранцев Харьковского университета начала XIX в. в воспоминаниях современников. *Наукови зајиски* 19 (1): 631–642.
- Радонић, Ј. Атанасије Стојковић (1773–1832). *Глас САН ССХII Одељења друћивених наука* н.с. књ. 2 (1953): 97–154.
<<http://elibrary.matf.bg.ac.rs/bitstream/handle/123456789/2067/atanas%20stojk.pdf?sequence=1>>
- Роговский, Е. А. Афанасий Иванович Стойкович, ФМФ 3: 74–75. Список работ.
- Роммель, Х. Ф. *Пять лет из истории Харьковского университета: Воспоминания* (1785–1815). Харьков: Унив. тип., 1868, 69–71; об А. И. Стойковиче.
- СТРАШНОК, С. Сербське підгрунтя Харківського університету: Атанасіє Стойкович. *Украc: історія, культура, мистецтво: укр.-серб. зб.* Харків, 2009 (4).

- Стойкович, А. И. (1775–1832). Описание дел архива М-ва народного просвещения. Пг. 1921, 2: 94.
- Стойкович Афанасий Иванович. *Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона*. СПб.: Брокгауз-Ефрон 1890–1907, 31а, 677.
- Стойкович ОПАНАС ИВАНОВИЧ, УРЕ. – К., 1963, 14, 106.
- Сухомлинов, М. И. *История Российской академии*. СПб.: Тип. Академии наук, 1885.
- Сухомлинов, М. И. Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. 1. СПб, 1889, 95–97, 155. об А. И. Стойковиче.
<<http://books.e-heritage.ru/book/10078792>>
- ТИХИЙ, Н., В. Н. КАРАЗИН. *Его жизнь и общественная деятельность*. Кхарков, 1905.
- Фойгт, К. К. Историко-статистические записки об Императорском харьковском университете и его заведениях, от основания университета до 1859 г. 1859.
<<http://escriptorium.univer.kharkov.ua/bitstream/1237075002/60/2/Foigt.pdf>>
- ШАПШЕВА, Н. П. *Стойкович Афанасий Иванович*. Электронная библиотека „Научное наследие России“.
<<http://nasledie.enip.ras.ru/ras/view/person/history.html?id=46962698>>
- ЯВОРНИЦКИЙ, Д. И. *История города Екатеринослава*. 1937, 73. Сокращенное издание, <www.gorod.dp.ua>

*

- MÜLLER, G., K. RIES, P. ZICHE. Die Universität Jena: Tradition und Innovation um 1800: Tagung des Sonderforschungsbereichs 482: „Ereignis Weimar-Jena, Kultur um 1800“ vom Juni 2000 Franz Steiner Verlag, 2001, 224–227.
- ZICHE, P. Die Jenaer Naturforschende Gesellschaft und ihre Bedeutung für die Naturforschung in Jena. *Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum (1650–1820)*. 2 (2002): 107–131. <http://www.ff.uns.ac.rs/biblioteka/katalozi_izlozbi/atanasije_stojkovic/KatalogAtanasijeStojkovic.pdf>

Dr Aleksandar M. Nikolić

NEW CONTRIBUTIONS TO THE BIOGRAPHY OF ATANASIJE STOJKOVIĆ

Summary

Atanasije Stojković (1773-1832) is a multifaceted and intriguing person who was very significant for Serbian cultural history. There are many sources about him, both professional and scientific texts written by historians, writers, literary historians, science historians, astronomers, physicians. Serbian authors studied him and valued his work as a writer – the writer of the first novels in Serbian literature; as a scientist – the author of books from natural sciences and a writer-translator of the New Testament. Because of all these texts and works we can say that the life and work of Atanasije Stojković is well-known to different scientific circles. The wider public is not familiar with his name and his

contributions to the Serbian and Russian cultures. We can say that there are unverified, unknown and even contradictory data about him. This paper presents new information on the studies of Atanasije Stojković in Göttingen which are contradictory to the generally accepted views based primarily on Stojković's personal reports and writing. The membership of the Royal Learned Society in Göttingen has been confirmed but there is doubt whether he was a member of the Natural Science Society in Jena. New details are presented about Stojković's active social life in Buda and Vienna in the period after he left Göttingen in 1799 until he went to Russian and was elected professor of physics in the newly opened University of Kharkov in 1803. We also clarified issues concerning his membership in scientific academies and medals which he received from the Russian emperor. It was confirmed that he had two sons (with a wife unknown to us) and we determined the precise date, place and cause of his death.

Универзитет у Новом Саду

Факултет техничких наука, Нови Сад

Департман за опште дисциплине у техници

Трг Доситеја Обрадовића 6, 21000 Нови Сад, Србија

nikaca@uns.ac.rs

Александар Арнаутовић

ИЗ ПРЕДГРОБНИХ МЕМОАРА: МОЈА ПОСЛЕДЊА НОЋ СА СКЕРЛИЋЕМ

„Скерлић оперисан“, пролетео је глас Београдом. Одјурио сам у санаторијум *Врачар* (доцније Трауматолошка, па онда Уролошка клиника београдског Медицинског универзитета). Липе су већ мирисале око лепе зграде. Унутра, у једној пространој соби, у постељи лежи Скерлић, блед, немоћан, али још светлијих очију него што су обично. Крај његове постеље његова верна Клара, брижна али храбра. Ни лекара ни болничара. Мислио сам: добар знак, није више потребна нега болеснику који је на путу оздрављења.

Скерлић је још под дејством анестезије, али свестан, оптимист као увек. Има потребу да често испљува шлајм. Подносим му суд („бубрег“). Скерлићка подвлачи да је то поред њега његов одани г. Арнаутовић. „Il est aimable“ су јасне Скерлићеве последње речи које ми је упутио.

Доцкан је. Мислио сам да треба да га оставим (и њега и Скерлићку) да на миру проведу ноћ. Ујутру, рано, био сам пред санаторијумом. Скуп Скерлићевих најбољих другова, пријатеља, ђака ме је жацнуо и одмах сам наслутио драму. Моја прва мисао била је као и код других: отровали су га у Аустрији, у Прагу где је држао предавање о Његошу и које се, као и сви тадашњи његови говори и написи, завршавало потајним призивком: *Austria delenda est*.

Усред наше жалости Марамбо, Војислав М. Јовановић, један од највећих Скерлићевих миљеника (поред свих резерви), викао је: „Треба узети маску! Треба узети маску!“ (гипсом се узимао отисак лица).

Ја сам размишљао о Скерлићевој вери у науку. Брзо се одлучио за операцију. Је ли она била неопходна? Пао је у руке хирурга. А они су одмах за нож.¹

¹ Један мој некадашњи сарадник у Просветном одељењу добио је болове у стопалу једне ноге која је помодрела. „Гангрена“, каже познати хирург и отфикари стопало. Разуме се – штаке су неизбежне. Исти случај са једним познаником осакаћеног Д.Л. Али овај право у Беч. Тамо неким иглицама растерају згрушану крв и он се врати у Београд чио и весео.

Скерлић је имао неограничено поверење у свога дорђолског друга др Леона Којена, утолико пре што је санаторијум *Врачар* знао да рекламира

СТРАШНА МАЈСКА НОЋ

Миодраг Т. Ристић, историчар италијанског народног препорода, непосредни сведок Скерлићевог детињства, социјалистичке делатности, политичке борбе у *Дневном листу* против реакционара, описао је последњу ноћ свог друга (држећи предавање на Београдском радију):

„Раздваја нас само један дан од ноћи између 1. и 2. маја по старом календару, када су, пре управо двадесет година, пет најближих другова Јована Скерлића остављали, овде у Београду, санаторијум *Врачар*, опраштајући се од заједничког друга и лекара који је био оперисао и лечио Јована Скерлића. И лекар и другови растајали су се, у дубокој ноћи без речи, погледима и стиском руку у које се слила једна једина јако дрхтава помисао: хоће ли Скерлић остати? Мајско јутро иза те ноћи још није било исцрпело све своје дражи и све лепоте живота, који је Скерлић волео у највишој човечанској мери, и Јована Скерлића више није било.“

СУСПРЕТ СА МАТОШЕМ

Биће да је то било негде око 1911. Био сам у пролазу кроз Загреб, који сам знао само из књига, из новинских извештаја о конгресима и изложбама јужнословенских писаца и уметника, из приповедања Аделе Милчиновић. Разуме се да сам потражио кафану *Ловачки роџ*, где је некад било стетиште књижевника и глумаца. Дошао сам у касне сате. Наручио вечеру (специјалитета), појео у сласт, пијуцкао неко кајкавско вино, у једном тренутку осврнуо сам се и видео да сам сам у кафани. Само је за једним столом седео још један гост сељачког лица а ванредно лепих руку и нервозних прстију који су добовали по празном тањиру. Упро сам поглед у тог суседа, а и његове очи су продирале у моје.

„Ви сте из Београда“ упитао ме је храпавим, промуклим гласом али некако срдачно. „Да!“ одговарам зачуђено. „Ах, драги мој, драги наш Београд!“ каже и прелази за мој сто. Нудим да му наручим вино или кафу. Одбија, показује на грло, као да хоће да каже да не сме да пије да га не раздражи (доцније су ми говорили да је имао рак).

Као из небуха, упирући и поглед и прст у мене: „Ви сте свакако чули за Скерлића“.

Сећам се и данас после толико година тог дијалога. Искрено му кажем да сам Скерлићев ђак, у неким пословима и блиски сарадник. „Видите, млади колега, нисам ја Скерлићев противник. Он је мој противник. Срећни сте што сарађујете са тим честитим и даровитим човеком. Мени су то онемогућили наши заједнички непријатељи“. Јак кашаљ скоро га угуши. „Колико пута смо се слагали! На пример, он је о Дучићевој поезији мислио и писао као и ја.“ Не знам да ли је чуо мој мудри одговор: „Време све лечи.“

Дуго смо ћутали. Сем нас двојице никог у *Ловачком роџу*. Конобар се врпољи око нас. „Хајде да вам покажем Загреб“, хвата ме под руку. Он га зна до ситница, у прошлости, у нашем доба и кроз век или два. Нарочито се зауставља на капији између старог и новог града. Чита ми гласно, напрежући се, натписе, чита једноречне некрологе или побожне узвике, исписане на мермерним плочицама златним словима. Ноћ је лепа, звездана, блага. Прилазе колиџа на којима се из малог казана подиже пара куваних кобасица, ноћни украс, већ зорњача тадашњег Загреба. Узесмо свако по један оброк. Није ми дао да платим: „Ви ћете у Београду“. Ја сам ћутао, а он је, јадан, полако жвакао. Заустављао би се с часа на час да ми објасни Илићу, Јелачићев трг, Катедралу. Жива историја!

Растали смо се уз неки чудни стисак руку. Па да ли заиста ђаво није тако црн како га сликају, размишљао сам, и никад Скерлићу нисам говорио о свом сусрету са том „вучибатином“.

не само себе него и своје осниваче – лекаре. Али да ли је Којен био бог? Прво се огласило да је реч о „слепом цреву“, онда се научно доказивало да је у питању гуштерача (панкреас). Историја медицине је забележила и судбоносне грешке Хипократових посленика.

НОВИ ПРИЛАЗИ ТРАДИЦИЈСКОЈ КУЛТУРИ СЛОВЕНА

(*Заједничко у Словенском фолклору. Зборник радова. Београд:*
Балканолошки институт САНУ. Посебна издања 117, 2012, 435 стр.)

Истовремено укључујући проучавање словенског фолклора у општу фолклорну компаратистику, овај зборник је посвећен словенском фолклорном заједништву као специфичном појму.

Ако бисмо у најопштијем смислу окарактерисали смернице компаративних фолклорних истраживања, прве, па, добрим делом, и друге половине 20. века, могли бисмо рећи да су водиле ка трагању за паралелама, сличностима, путевима ширења већих или мањих комплекса мотива или откривања типова књижевно-уметничких конструкција у најширем смисли речи. У првом плану била су проучавања митског порекла мотива, њихових сеоба или дуг антрополошком развоју. Без обзира на то којим су теоријским правцима припадала, или којим су се методама користила, када се тицало вербалног фолклора, тј. народне књижевности, ова истраживања су – етнолошке, митске, историјско-религиозне, једном речју – некњижевне творевине посматрала у функцији изградње уметничких усмених целина. Са друге стране, етнологзи и други изучаваоци усмене традиције, са више или мање уздржаности, у уметничком тексту трагали су за митским, антрополошким, лингвистичким и другим елементима, који би допринели проучавању културе. Како је књижевност, поготову традицијска, уграђена у културу, а само књижевно дело (по Лотману) – модел у коме је „кодирана и запамћена одређена количина информација о времену, друштву и култури“, до равнотеже између ова два прилаза дошло је захваљујући комплементарности књижевног и некњижевних система.

Та комплементарност дошла је овде до изражаја на нов начин. Усредсређен преваходно на област словенске фолклорне компаративистике, у потпуности интердисциплинаран и интернационалан, Зборник, поред увода приређивача Љубинка Раденковића, садржи 27 радова. Аутори потичу из Русије, Белорусије и Украјине, Пољске, Чешке и Словачке, Бугарске, Македоније и Србије, али и из појединих научних центара других земаља (Француске, Јапана). Може се рећи да му је заштитни знак програмски чланак Светлане Толстој *Аспекти, критерији и признаци славјанској културној общности*, који је у ствари разјашњење основног концепта енциклопедије Словенских старина (Славјанские древности), објављене у пет томова од 1995. до 2012, чији је идејни творац Никита Илич Толстој. Заснован на систематизацији етнолингвистичког материјала свих словенских народа, овом концепту је циљ: тумачење битних карактеристика традиционалне народне културе Словена. Полази од обогаћене емпиријске базе, али и савремених етнолингвистичких прилаза изучавању културе, њене структуре и механизма. Традиционална духовна

култура представља се кроз опис саставних елемената „текстова“ – лингвистичких/језичких, митолошких, ритуалних, да би се методом лингвистичке реконструкције, семантичке анализе, археологије саставила традиционална слика света. Основна претпоставка је да заједништво словенских традиција потиче пре свега од генетичког сродства словенских народа које се сачувало у целој прасловенској заједници до краја првог миленијума н. е. Међу најважније кохезионе силе овог заједништва истакнуте су: 1) језичке сродности; 2) хришћанска култура, и њено прихватање не само као религијски, већ као културни модел; 3) дохришћанска културна традиција, са свим аспектима митолошког погледа на свет и њено функционисање и после примања хришћанства. У опште чиниоце словенског културног јединства убројане су и типолошке (и универзалне) карактеристике, модели и механизми културе, који уједињују словенску, са осталим несловенским културама. Као доказ заједништва појављује се семантичка сличност. Попут реконструкције прасловенског језика, реконструише се прајезик културе. У општесловенским размерама обухватају се појаве у свим сферама од митологије (ритуала, обичаја и веровања) до фолклора (жанрова, сижеа, мотива, поетике).

У том смислу, задаци који се постављају пред компаративну анализу грађе традиционалне културе истовремено су задаци чијем разрешавању теже и прилози учесника у зборнику који је пред нама. Они, наиме, доприносе: 1) реконструкцији прасловенског фолклорног заједништва на његовом архаичном стадијуму; 2) разоткривању општих историјских правилности развитка фолклорних форми истог типа; 3) одређивању типолошких разлика унутар словенског фолклорног система; 4) уочавању случајева позајмица од других (суседних), несловенских народа.

Оно што заиста одликује све текстове у зборнику је коришћење огромног богатства свесловенске и међународне базе података (предност савремених истраживача је у томе што им она стоји на располагању) како би се управо на конкретној групи текстова могли извести и теоријски закључци о преовлађујућим узроцима њихове подударности. Тако се у неким студијама сличност, али и специфичност појединих фолклорних дела или представа међу словенским народима (балада о сестри тровачици или представама о смрти, на пример) своди на њихово заједничко генетско порекло, да би у другим излагањима – интеракција сижеа (украјинско-пољске паралеле баладе о убиству мужа) била протумачена територијалним додирима. До изражаја долази идеја Никите Иљича Толстоја о односу етнографских и језичких чињеница и картографирања њихове просторне разуђености, (првобитном иницијативом Богатирјова), стварања својеврсне „дијалектологије“ духовне културе (фолклора и митологије), при чему, мислим да је ипак веома важно водити рачуна и о историјским и политичким померањима граница држава, приликом условних атрибуција материјала. Захваљујући поређењу са међународном грађом, издвајају се словенске паралеле као специфичне или неспецифичне, да би се, у словенским оквирима, уочавале подударности или разлике у појединим словенским групацијама, условљене различитим узроцима (у разматрањима мотива сукоба међу браћом у баладама источних и јужних Словена или испитивања типолошких разлика унутар словенског фолклорног система, на пример, типова болесног јунака у српској и бугарској усменој поезији). Народна веровања у опасност слушања птичјег гласа, јужних и карпатских Словена слична кавкаским, смештају се у архаичан слој народног погледа на свет; словенске варијанте Езопове басне *Коњ, бик, ѓас и човек* (АТУ 173) укључују се у универзалне (човек преузима године и начин живота од животиња, да би себи продужио век, међу источним Словенима прелази у изреке). Није заобијен ни проблем писаног или усменог порекла појединих мотива и њихове коегзистенције (о хагиографском пореклу етиолошког предања о „жртвеном јелену“; или пореклу апокрифних молитава св. Сисинија против гро-

знице/трескавице). Расправља се о бојама као симболичким средствима, да би се у опозицији „сјајно/без сјаја“ сагледала основа заједничког хоризонталног и вертикалног модела света, у словенском фолклору, а откривали рефлeksi у обредним и митолошким песмама. На основу српско-руских паралела истражује се логика повезивања симбола у народном тумачењу снова, које, испоставља се, почива на митско магијском мишљењу и открива прасловенску слику света. А да свет симбола у традицијској култури „потиче из архетипских колективно несвесних структура“ потврђује се, опет, подударностима представа балканских Словена и других индоевропских народа о змији. Подударност веровања о жаби као „граничној“ животињи, посреднику између овог и оног света, и уопште њена симболика истражена су на огромном броју примера међу јужним, источним и западним Словенима, да би се задржало и на њиховој уградњи у демонолошка предања. Притом су у првом плану остала много више сама веровања, него њихова функција у стварању демонолошког наратива (што је управо карактеристична разлика између усмено-поетичког и етнографског приступа). Поетички приступ долази до изражаја у студији која прати симболички потенцијал мотива девојке у граничном простору (вода, бедем, врата) и њеног погледа као својеврсног канала између два света у процесу генерисања различитих сижеа. Посматра се, наиме, „сижејна трансформација истог симболичког формулативног језгра“ (Чарне очи да би не гледале, старац Вујадин). Притом се заиста поставља питање да ли су за сврху откривања пражезика словенске културе много кориснији кратки говорни жанрови, него циклуси песама или приповедака. Наиме, Људмила Виноградова, с правом истиче да клишетиране вербалне формуле показују много већи степен постојаности усмене структуре у којој се чувају митолошке информације, опште словенски мотиви – слике из архаичних слојева традиционалне културе, будући да им је мали обим текста, да су укључене у обредномагијску ситуацију, да им је јасно изражена комуникативна тенденција, као и да су повезане са антрополошким, социјалним и етичким категоријама човековог живота. Додала бих само да клишетиране вербалне формуле у оквиру обимнијих жанрова имају, такође, огроман потенцијал, али да га је теже открити.

Отуд и управљеност пажње на кратке жанрове. Такви су у овом зборнику прилози о бајању против црва у ранама, клетве о слању нечистој сили (ђаволу, нпр.) и додуше веома сложена реконструкција словенског модела текста загонетке као целине.

Проучавају се исто тако узроци уједначености схватања, која се рефлектују на поједине жанрове, или видови прилагођавања мотива реалном историјском тренутку.

Најзад, из Зборника, гледаног у целини, на видело су изашле најмање три чињенице. Потврдило се да нема места подозрењу да ли уопште постоје најсловенско фолклорно заједништво, попут постојања општесловенских обележја културе. Питање, дакле, које је на свесловенском конгресу 1971. поставио Чистов, а које је покретано и знатно раније, добило је позитиван одговор. Показало се да се интересовање фолклористике преместило са откривања подударности на проучавања зашто и како до подударности долази. Ипак, први и најважнији циљ фолклористичких истраживања постало је успостављање традицијске слике света.

Академик Нада Милошевић-Ђорђевић
Српска академија наука и уметности
Кнез Михаилова 35, 11000 Београд, Србија
nadamdj@sbb.rs

ТРАГОМ ЈЕЗИЧКЕ ПРОШЛОСТИ

(Наташа Драгин. *Споменици српскословенске писмености: језик и њексјолоџија*. Нови Сад: Тиски цвет, 2013)*

Након шест година у издању новосадске издавачке куће Тиски цвет појавила се нова књига Наташе Драгин која окупља њене научне радове из области историје српског средњовековног књижевног језика. Настали у току протеклих петнаест година највећим делом у оквиру националног пројекта *Историја српског језика* које финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије, они на најбољи начин репрезентују филолошку традицију новосадске школе дијахроне лингвистике.

Садржај књиге, поред *Уводне речи* (5–8), чине текстови груписани у следећа поглавља: I) *Изворни српскословенски њексјови* (9–161), II) *Преводни сјиси и ком-пјилације* (163–243), III) *Метјодолошко-нормативне њеме* (245–283). На крају књиге дате су и *Библиографске белешке о радовима у књизи* (284–285).

У *Уводној речи* Н. Драгин нас упознаје са предметом њених научних аспи-рација и основним теоријско-методолошким поставкама на којима темељи своја истраживања. Представљајући корпус текстова које је узимала у филолошка раз-матрања, истиче да су споменици српскословенске писмености „део општесловен-ског црквенословенског наслеђа пониклог на старословенској основи обједињеног традицијом православља у духовном и културном ареалу (Pax) Slavia Orthodoxa“ (5). Будући да потичу из дубоке прошлости њихов значај као „стожера развоја средњовековног друштва и оруђа националне културе“ (5) јесте многострук. До-принос њихових истраживања са историјскојезичког аспекта, како наводи, огледа се у следећем: у реконструкцији оригиналне и преводне књижевности првоучите-ља, у праћењу еволуције различитих жанрова код Словена, као и у томе што све-доче о постојању јаким културно-језичких веза у средњем веку међу различитим редакцијама црквенословенског језика. У жељи да опише и расветли сложену језич-ку реализацију у њима, Н. Драгин се у методолошком смислу ослања на пирамиду жанрова српске и руске средњовековне књижевности Н. И. Толстоја устројене по принципу сакралне хијерархије. У таквом систему вредности највећи углед и зна-чај имали су текстови конфесионално-литургијског жанра са врха пирамиде. Буду-ћи да се у оквиру те групе налазе текстови преводног карактера са највишим сте-пенем сакралности, у њима је у употреби она језичка реализација која испољава највиши степен саображености са грчким изворником, на чијим темељима је изни-кла и словенска писменост. Свесна чињенице да су ови текстови у оквирима сред-њовековних узуса представљали литерарни и језички образац осталим жанровима, Н. Драгин се опредељује да своја истраживања усмери на језик оригиналних тек-стова српскословенске писмености који реперезентују високи стил, али и на језик преводних текстова који спадају у профану сферу писмености у жељи да разот-крије колико се у њима поштује норма црквенословенског језика, односно колико се њихова језичка реализација разликује од задатог језичког модела. Том приликом она води рачуна о жанру, пореклу, друштвеној намени текста, времену његовог

* Овај приказ је настао као резултат истраживања у оквиру пројекта *Историја српског језика* (178001) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

настанка, утицају стила епохе као о релевантним факторима који су могли утицати на избор језичког стила.

Највећи број радова окупљен је у оквиру првог поглавља (*Изворни српскословенски њексџови*). Они су посвећени корпусу текстова оригиналног карактера који репрезентују високи стил језичког изражавања. Међу анализираним текстовима налазе се књижевни састави попут служби, житија, акатиста, као и других текстова који припадају жанровима са врха пирамиде, али и повест, путописног карактера, поетски интонирана, у којој је употреба високог стила индивидуална одлика њеног аутора. Одабрани текстови се разликују по времену настанка и по својој провенијенцији. Анализи њиховог језика ауторка прилази као филолог испитујући их са фонетског, морфолошког, синтаксичког или лексичког аспекта. Циљ фонетске и морфолошке анализе био је, с једне стране, да се процени степен поштовања књижевнојезичке норме, а са друге, да се открије провенијенција споменика. Анализа синтаксичких и лексичких особености, пак, имала је за циљ откривање функционалности особености појединих жанрова или индивидуалних склоности аутора.

У првом раду, под насловом *О семантичком односу лексема плт и тело у изворним српскословенским службама XIII–XVIII века* (11–28), Н. Драгин се бави темом из лексичке семантике желећи да открије колико се успостављени значењски односи унутар старословенског лексикона поштују и унутар оригиналног црквеног стваралаштва у условима када не постоји утицај страног језика. У ту сврху она испитује односе двеју лексема, *џлџ* и *џело*, обе пореклом из општехришћанског лексичког фонда и транспозицијом стављене у исту раван са одговарајућим грчким терминима, употребљене у контекстима када се односе на *Христџово џело*, потом на *џело као обличје створеноџ биџа, сродстџво џо џелу, џело свейџиџеља (моџџи)*, јединство *џела, духа и душе*, као и на *џело схваћеног у оџозицији џрема Духу Божиџем*. Рад се одликује ауторкиним изврским смислом за разликовање тананих нијанси у семантичком потенцијалу употребљених речи и њихових изведеница.

Наредна три рада посвећена су језичкој анализи два дела Теодосија Хиландарца, једног од најистакнутијих књижевника српског средњег века. Она носе следеће наслове: *Теодосијево Житије Светог Саве као језички стџменик рашке еџохе* (29–34), *Синџаксичке одлике Теодосијевоџ Житија Петра Коришког* (35–54) и *Синџаксички џреџизми у жџиџиџама Теодосија Хиландарца* (55–71). У њима, као што се то из наслова може расудити, ауторка тежиште ставља на синтаксички ниво анализе, иако се у првом од побројаних радова могу наћи и синтетички представљени резултати ортографске, фонетске и морфолошке анализе датог споменика. У оквиру синтаксичке анализе језика ова два житија Н. Драгин прати широк спектар категорија: агенс у пасивним конструкцијама, номиналну предикатску допуну, имперсоналне конструкције (са безличним глаголима, предикативима, као и апсолутне инфинитивне конструкције), објекат уз негиране глаголе, објекат уз *verba sentiendi*, конкурентан однос слободни генитив/ *отъ* + генитив као и *отъ* + генитив/ *оу* + генитив, исказивање посесије, просторне падежне конструкције, временске падежне конструкције, конструкције за исказивање циља, сврхе, конструкције за исказивање узрока, употребу глаголских времена и начина, партиципе, као и употребу хипотактичких везника. Описујући начине исказивања наведених синтаксичких категорија ауторка жели да утврди, са једне стране, у којој мери се у овим делима чувају наслеђене старословенске синтаксичке структуре, а са друге да ли се у том домену језичког система могу уочити и извесне иновације настале под утицајем вернакулара или услед накнадне греџизације текстова. Закључује да синтаксички систем оба Житија у основи остаје веран старословенским обрасцима. Утицаји народног језика испољавају се на два начина: у елиминисању црта за исказивање

одређених категорија које су још у доба канона биле ретке (попут *отъ* + генитив за исказивања агенса у пасивним реченицама; слободног локатива места; слободног датива циља уз непрелазне глаголе; *на* + акузатив у значењу *post*; генитива + *дѣла*, *дѣлама*, *рѣдѣма* у занчењу циља, сврхе; *о* + локатив, *на* + акузатив у значењу узрока; супинске конструкције), као и у повећању фреквенције црта која се шире на рачун њима конкурентних форми, попут ширења употребе акузатива уместо генитива уз глаголе (*оу* (слышати, ширење конструкције *отъ* + генитив у аблативном и партиципном значењу, као и на рачун конструкције *оу* + генитив уз глаголе који имплицирају однос узимања, ширење посесивног генитива на рачун посесивног датива, ширење *оу* + генитив на рачун *о* + локатив приликом означавања места око којег се реализује радња, повећана учесталост конструкција *за* + акузатив са значењем циља, сврхе). Компаративном анализом посведочених структура у ова два текста Н. Драгин уочава да извесне разлике међу њима постоје, те да се оне свODE ка однос ка оним цртама које се сматрају синтаксичким грецизмима или псеудогрецизмима (попут градационог генитива и датива, презента у својству императива, партиципа за увођење директног говора, предикативног партиципа, конструкције *въ* + акузатив за исказивање циља уместо словенске конструкције *на* + акузатив, посесивног датива властитих имена, чланских инфинитивних и партиципских конструкција, апсолутних инфинитивних конструкција уз глаголе говорења и мишљења, као и инфинитивних конструкција уведених предлозима *кгда*, *внѣкгда*, *дондѣже*, *иакѡ*, *занѣ* у адвербијалној употреби). Константује да су у *ЖСС* забележени сви грецизми, а да у *ЖПК* неки изостају (попут градационог генитива и конструкција акузатив + инфинитив и номинатив + инфинитив), док су други веома ретки (попут градационог датива, предикативног партиципа и др.). Заједничком цртом појављује се употреба апсолутног датива, супстантивираниог партиципа, конструкције *въ* + акузатив за исказивање циља, као и употреба хипотактичких везника. Из овога произилази да је језички израз у *ЖСС* нешто вишег стила од оног у *ЖПК*. Овим веома важним закључком проистеклим на основу подробно спроведене филолошке анализе, Н. Драгин указала је да уобличавање књижевног израза није произишло само из предмета текста и његовог хијерархијског положаја на лествици жанрова, већ и из природе самог дела, тј. његовог садржаја и друштвене улоге.

Радови под насловима *О ѿвесѣи Никона Јерусалимца у Горичком зборнику* (71–82), *О језику надѣробне речи десѣоѿу Ђурђу Бранковићу* (83–90) и *Филолошке најомене уз ѿсланицу о језику ѱакона Гриѣорија* (91–101) посвећени су краћим саставима српскословенске писмености који су до данас остали упамћени или по својим изузетним литерарним вредностима (прва два текста) или као сведочанство о спровођењу правописне реформе која се везује за име Константина Филозофа (последњи текст). У њима ауторка, примењујући исту методологију као и у претходним радовима, испитује њихове правописне одлике, фонетске и морфолошке црте, с крајњим циљем да утврди степен филолошке културе самих аутора, као и да на основу црта које продиру из народног говора допринесе сазнањима из историјске дијалектологије. Иако је језичка анализа потврдила да су сви текстови у основи написани српскословенским језиком, њихова садржина, друштвена намена, као и врста комуникације (лично~званично, већи~мањи степен блискости између аутора и адресата) условили су и продор црта из народног говора. Тако се у *Повесѣи Никона Јерусалимца* на морфолошком плану крију црте које осликавају зетско-сјенички дијалекат из периода 15. века, у *Надѣробној речи десѣоѿу Ђурђу Бранковићу* Смедеревског говорника језичка грађа сведочи о косовско-ресавском дијалекту из времена деспотовине, а *Посланица о језику ѱакона Гриѣорија* сведочи о призренско-тимочкој зони из 16. века као о дијалекатској бази њеног аутора/преписивача.

У раду под насловом *Аутограф Зографа Лонгина у светлу лингвостилистичких истраживања* (Дечани бр. 138) (102–119) Н. Драгин се бави лексичко-семантичком анализом позајмљеница, сложеница и књишких изведеница, тј. оних слојева црквенословенског лексикона који су имали велику улогу у стилској организацији текста не само у преведеним, већ и у оригиналним саставима. За анализу је одабрала оригинални текст настао крајем 16. века, сачуван у аутографу, за који се заслугом Ч. Стојменовића, који је спровео ортографску и језичку анализу овог споменика, зна да је писан високономираним српскословенским језиком са врло мало продора црта из народног говора на морфолошком плану. Анализа поменутих лексичких слојева потврдила је завидно филолошко образовање аутора, а нове речи незабежене ни у једном речнику црквенословенског језика откриле су његов властити језички стил и литерарно умеће.

Последња два рада из прве групе носе следеће наслове: *О три култина списа из језичког периода српске редакцијске писмености* (120–136) и *Синтаксичке одлике култиних списа посвећених кнезу Стефану Штиљановићу* (137–161). У њима нас Н. Драгин, следећи већ устаљену методологију филолошких истраживања, упознаје са језичким карактеристикама службе, похвалног и повесног слова посвећених српском кнезу Стефану Штиљановићу († 1540. године), чији је култ, због многих добротина које је чинио ондашњем српском живљу на простору Хрватске, врло брзо по његовој смрти формиран. Ови текстови сачувани су у Минеју за октобар манастира Шишатовца из 17. века, у којем се од 16. века чувају мошти овог српског кнеза. Ауторка наводи веома занимљиво и досад непотврђено мишљење у науци да би писац ових списа могао бити патријарх Пајсеј, који је иначе радио на успостављању нових култова. Језичком анализом фонетских и морфолошких црта Н. Драгин је утврдила да се и у овим текстовима, иако из позног периода српске средњовековне писмености, употребљава српскословенски језик са дијалектизмима на фонетском и морфолошком нивоу који представљају „једно релативно поуздано сведочанство о специфичним путевима развоја народних говора на територији Срема у 16. односно 17. веку, у области будућег, тада још увек не у потпуности формираног, шумадијско-војвођанског дијалекта“ (134–135). Имајући ово на уму, ауторка се пита да ли се можда и на синтаксичком плану може уочити слично приликавање говорној основици. Стога је филолошку анализу на синтаксичком плану усмерила на оне категорије које су карактерисале како српскословенски, тако и старосрпски језик, изузимајући из спектра анализираних категорија партиципске и инфинитивне конструкције као и хипотактичке структуре, које се генерално посматрано сматрају доменом синтаксичког система у којем је грчко-словенска симбиоза највише изражена. Синтаксичка анализа је потврдила да се култни списи у том погледу уклапају у целину до сада проучених редакцијских споменика. На основу утицаја дијалекатске базе који се могу свести на тенденцију елеминисања архаичних синтаксичких структура из језика, као и давању предности једној од две конкурентне форме, а никако не представљају системски утицај вернакулара на књижевни језик, констатује „да се процес `понародњавања` књижевног језика одвијао унутар наслеђеног система“ (158).

Међу групом радова окупљених у другом поглављу (*Преводни списи и њихове комбијације*) доминирају они који осветљавају језичку слику српскословенских световноправних текстова. То су следећи текстови: *Јусџинијанов закон у Ајонском џрејису из XV века* (176–198), *Земљораднички закон у Хиландарском рукојису из XV века* (199–225) и *О Суду Ивана Црнојевића у Цетињском џејојису* (226–243). Филолошка анализа ових текстова спроведена на фонетском, морфолошком и синтаксичком нивоу језичке структуре драгоцен је сведочанство о функционалном стилу световноправних докумената српскословенске писмености. Ови споменици

стављени у контекст и других правних докумената световног карактера потврђују да је у оквиру овог жанра била могућа језичка реализација у распону од старосрпског, преко српскословенског нижег, до српскословенског вишег стила, те да је употреба језичког идиома у средњем веку поред садржине била условљена и другим факторима, попут порекла текста и његове шире друштвене намене. Језичком анализом *Јусџинијановоџ* и *Земљорадничкоџ закона* закључено је да је први од њих писан нижим, а други вишим стилом српскословенског. За разлику од вишег стила српскословенског, који чува систем језика наслеђеног из старословенске епохе, нижи стил се одлукује упливом вернакуларних црта на свим језичким нивоима. Оба текста, која се делимично и садржински поклапају, представљају преводе или оригиналну правну компилацију византијских закона. Различит степен отворености ка утицајима из народног језика Н. Драгин објашњава чињеницом да је *Јусџинијанов закон*, који је је такође уређивао аграрне односе, уграђен у законодавне рукописе цара Стефана Душана, тј. имао је практичну примену, док је текст *Земљорадничкоџ закона* служио као правни извор. Трећи световноправни документ *Суд царски и ѿиџријарџијски узаконџен од џосџодина зейскоџ Ивана Црнојевиџа* представља правну компилацију закона која се налази у зборнику текстова различите садржине познатог под називом Цетињски љетопис. Цетињски љетопис, рукопис од 81 листа хартије из збирке Цетињског манастира исписан некалиграфским брзописом, дело је више руку, али се његов највећи део приписује Василију Петровићу. Ово дело не представља само драгоцен правни извор и сведочанство о континуитету Душановог законодавства, већ и „вредан споменик српске писмености с краја прве половине XVIII века“ (238). Имајући на уму да је XVIII век у српској средини био обележен настојањем да развије и оснажи култ Русије, Н. Драгин је као један од циљева језичке анализе овог споменика поставила да утврди степен и врсту руског утицаја на његов језик, а као други – да утврди удео српског књижевног и народног језика у њему. На основу анализе закључује да је основни језички оквир овог споменика српскословенски са минималним утицајима рускословенског на графичком и правописно-фонетском плану, док су утицаји дијалекатске базе уочљиви углавном на морфолошком, а нешто мање и на фонолошком плану.

Треба поменути и рад под називом *Слово Св. Ђирила Солунскоџ у срџском ѿрейџису из XIII века* (165–175) посвећен оригиналном саставу старословенске писмености које се приписује Константину Ђирилу. Текст је сачуван тек у каснијим преписима, међу којима најстарији јесте анализирани српски рукопис из XIII века. Писан је у духу рашке правописне традиције. Извесне црте на фонетском и морфолошком плану указују на две врсте предлошка, македонске и руске редакције. У том светлу посматрано споменик је вредно сведочанство руско-јужнословенских књижевних веза „које, после замирања у XI и XII веку [...] поново оживљавају на прелазу из XII у XIII столеће, огледајући се у разним областима јужнословенског културног живота“ (173).

У трећем поглављу (*Меџодолошко-нормативне ѿеме*) окупљени су следећи радови: *Меџодолошке најомене о ѿроучавању џласовне вредности џ у срџскословенском језику (на џрађи рукоџиса XII–XIV века)* (247–256), *Прилоџ ѿознавању џрује џе-џ у срџскословенском језику* (257–271) и *Из ѿрилошке ѿроблематџике срџскословенскоџ језика* (272–283). Презентовани резултати, проистекли из истраживања већег броја споменика, с једне стране у великој мери доприносе решавању проблема правилне транскрипције српскословенских текстова из различитих периода њене писмености, а са друге расветљавају српскословенску ситуацију у погледу творбе прилога насталих од придевских или заменичких основа.

На крају треба рећи неколико речи и о научном стилу Н. Драгин. Сви њени радови одликују се језгровитом и јасном реченицом, методолошки доследно и

прецизно навођеним примерима који су служили као илустрација реченог, а у неким случајевима и веома вредним процентуално исказаним резултатима анализе. Богата литература наведена на крају сваког рада не открива само веома добро обавештеног лингвисту, већ и вредног и одговорног филолога који је своје закључке увек доносио у контексту других већ познатих резултата.

Др Марина Ф. Курешевић
 Универзитет у Новом Саду
 Филозофски факултет
 Одсек за српски језик и лингвистику
 Др Зорана Ђинђића 2, 21000 Нови Сад, Србија
 kuresevcmk@sbb.rs

UDC 811.163.41'374'282.2(497.113 Mokrin)
 UDC 81'374'282.2(497.113 Mokrin)=163.41

О РЕЧНИКУ ЛАЛОШКЕ ДУШЕ

(Радојка Вртипрашки-Кувизић. *Говор Мокринчана – Мокрински речник*.
 Нови Сад: Савез књижевника у отаџбини и расејању, 2013, 404 стр.)*

Године 2013. објављена је књига *Говор Мокринчана – Мокрински речник*, Радојке Вртипрашки-Кувизић. Ауторка, и сама Мокринчанка, настојала је да сакупи, забележи и од заборава сачува речи, којима се „кадгод диванило у Мокрину“^с и то све преточи у књигу која је пред нама.

Књига је организована на следећи начин: на самом почетку је *Предговор* (3–6. стр.), који је потписала Ивана Ђелић, затим следи одељак *Мокрински дивани* (7–9), па *Историјска и савремена обележја Мокрина* (10–22), аутора Душана Попова, *Зайис* (23–24), *Мокринчани* (25–35), *Мокрински хумор и мокрински речник (говор) кроз хумор* (35–44), *Мокрински речник у стиху* (45–64), *Збирка речи др Радована Врђићрачког* (65–161), *Мокрински речник* (162–366), *Најомена о говору Мокрина* (367–380), коју су написали Гордана Драгин и Жарко Бошњаковић, *Великани наше прошлости* (380–394), *Од бећарског њамњивека* (394–396), *Сћаре мере* (397–398) и на самом крају су: *Белешке о аутору* (399–400), *Спонзори* (400), *Пренумеранци* (401) и *Садржај* (402–404).

На почетку, у оквиру *Предговора*, Ивана Ђелић укратко нас упознаје са овим речником, истичући да је то „речник вечитог незаборава и песничке сете, рад да буде на своју руку јер су такви и Мокрин и Мокринчани, речник лалошке душе широке попут погледа на оранице и звезде, мекане попут топле погаче, дубоке попут молитве, распеване попут бећарске песме. Хтели су његови састављачи да он буде посебан, да себе самог својим језиком објасни. Хтели су да душу једног места сачувају мимо сваког времена, да је прикажу као богату трпезу речи, где се чини да је свака, попут гурманске посланице, дело прастарог, народног и веома посебног рецепта живота и мишљења, којим се паорска душа храни. Да свака реч

* Прилог је настао у оквиру пројекта *Дијалектолошка истраживања српског језичког простора* (178020), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

има свој живот и свој завичај...“ (3). У наставку наводи да је ово један диференцијалан дијалекатски речник (од преко 3000 речи), јер у њему „готово и да нема стандардних речи и општих значења“ (4) и да су лексичке одреднице уређене у складу са уобичајеним лексикографским принципима, што подразумева да је свака одредница акцентована и да је дата информација о категоријалном и граматичком обележју. С друге стране, „да би речник задржао народски, помало неформални карактер, дефиниције нису увек дате у строгој, научној (лексикографској) форми, већ су задржале слободнији, често и локални израз“ (5).

Следи одељак *Мокрински дивани и мокрински речник*, где се Радојка Вртипрашки-Кувизић захваљује следећим сарадницима који су помогли у изради овог речника: дипл. економ. Миланки Вртипрашки из Новог Сада, техничару Милошу Деспотову из Мокрина, новинару „Политике“ Богдану Ибрајтеру Танету из Београда, пуковнику у пензији Живојину Кувизићу из Новог Сада и проф. Драгољубу Бадрљици Бати из Мокрина. Такође, захваљује се свим Мокринчанима, без којих, како сама истиче, не би било овог речника, као и издавачима и свим стручним људима, који су учествовали у уобличавању овог речника. Након тога, следе *Мокринска легенда и песма Преци ващој деци*.

О *Историјским и савременим обележјима Мокрина* обавештава нас Душан Попов у истоименом поглављу које следи. Почев од самог географског положаја Мокрина, који се налази у Банату, у близини Кикинде и 5 км удаљено од румунске границе, даље нас води и кроз следеће посебно насловљене одељке: *Извоз њољојри-вредних њроизвода, Велико њривредно бољајсџво, Вино које се ’на сајџ’ њило, Црква са сјајним иконостасом, Насџанак имена Мокрин, Сџаниџије из ранољ бронзанољ доба, Дрвени крсџ у ценџру села, У окриљу њривелељованољ диџџрикиџа, У време Буне, Крваве биџке код Мокрина, Под Баховим ајсолуџизмом, У Првом свејском рајџу, Пред Друџи свејски рајџ, Теџка и крвава окујација и херојски оџџор, Парџизанске акције и џроџивудар окујациора и Послерацини развој села*.

Следе *Зацис и Паорска здравица*, а затим и ауторкине напомене о *Мокринчанима, О џовору лалошком* и самом *Речнику џовора Мокринчана*. О Мокринчанима ауторка каже да су „добри војници, вредни, способни, сналажљиви и кадри да се одупру неправди и насиљу. Мирни, трпељиви, али кад му ’прикипи – ондак се ваду брице“. Некад се знало да је газда у кући – домаћин. Цело имање је било његово; први седа за сто, сипа супу, сече хлеб и за све се пита. Иде на вашаре, купује, продаје, држи новац, а остали раде и слушају. Жене особито. Оне су ту да рађају децу, одгајају, васпитавају, да раде кућне и пољске послове. Угађају млађима и старијима. Чуварне и ваљане...“ (26). Када је реч о лалошком говору, Радојка Вртипрашки-Кувизић истиче да „Лале диваниду слично у целом Банату, али ипак постоји разлика у говору северног и јужног Баната...“ (26). Исто тако, истиче да је банатски говор пун провинцијализама, као и страних речи (немачких, мађарских, турских). На крају, говорећи о самом Речнику, ауторка нас упознаје са методологијом рада. Са прикупљањем грађе почела је још пре петнаестак година, трудећи се да је забележи што више, а како је и сама рођена у Мокрину, често се сећала речи које памти из детињства, па је и њих бележила. Такође, одлазила је у Мокрин и у разговору са старијим мештанима бележила архаичне речи, како би се сачувале од заборава. Уз сваку реч, ауторка је дала значење, а уз већину њих и контекст, у књижевној транскрипцији. Неке речи је акцентовала, док је морфолошке карактеристике наводила само у случајевима када је то било потребно за потпуније разумевање неких речи. Пошто је ауторка била сарадник у изради *Речника српских џовора Војводине*, многе речи из њене грађе нашле су се у објављеним свескама тог речника. Тако је ауторка настојала да своју прикупљену грађу упореди и са *Речником српских џовора Војводине* и са *Речником српскохрвајскољ књижевнољ језика Мајџице* српске

текстова из Мокрина, из збирке дијалекатских текстова.² Аутори су најпре указали на акценатске и фонетске, а затим и на морфолошке и синтаксичке особине говора Мокрина, и то не на све, већ само на оне особине које су диференцијалне у односу на стандардни језик.

У поглављу *Великани наше прошлости* ауторка се осврће на познате и славне личности из Мокрина, истичући њихов значај и допринос у различитим областима. Међу њима су и Исидор Павле Путник, први високошколац мокрински, филозоф и песник, Павле Риђички, адвокат, члан Матице српске и племић, Ваца Стајић, велики научник и публициста, већ поменути Мирослав Антић, писац, сликар, режисер, глумац и сценариста и др. У наставку ауторка наводи називе предака по мушкој и женској линији, па старе српске називе месеци и пословице и мудре изреке.

О бећарским диванима, Радојка Вртипрашки-Кувизић упознаје нас у поглављу *Од бећарског љамјивека*, док на самом крају даје списак *Старих мера*, као нпр. *цув* – мера око 30 сантиметара, *цол или љалац* – мера од око 2,5 сантиметра, *мажа* – 50 кила, *бучук* – мера од 3,3 литре, *дулум земље* – хиљаду квадратних метара и др.

Овај речник значајна је збирка речи, која ће остати као сведок једног времена. И како је сама ауторка истакла „стварање овог речника је још један покушај да се део наше прошлости отргне од заборава, да се изнесу речи и слике из тамних остава, јер сутра то већ неће бити могуће, јер ће се мање реке улили у ону велику, која ће сакрити и замутилити њихове бисере у песку и виру свога тока и дотока заборава. Народ који изгуби своје писмо, језик и обичаје престаје да постоји. Зато чувајмо, преносимо своју баштину на будућа поколења, оставимо им у аманет прошлост, да не би нестала будућност“ (24).

Мр Бранкица Ђ. Марковић
Институт за српски језик САНУ
Кнез Михаилова 36, 11000 Београд, Србија
brankicama@gmail.com

UDC 811.163.41”18”

КЉУЧИЋ – КРАТАК ГЕОГРАФСКИ И МАТЕМАТИЧКИ ПРИРУЧНИК С ПОЧЕТКА XIX ВЕКА

(Павле Соларић. *Кључић у моје Земљеойисаније (1804)*. Исидора Бјелаковић (прир.). Нови Сад: Матица српска, 2013, 188 стр.)*

1. Као резултат интересовања за српско језичко наслеђе XVIII и XIX века, као и рада на пројекту *Писци њредсјандарног љериода срјског језика и њихова дела* крајем 2013. године објављена је књига *Кључић у моје Земљеойисаније* Павла

Друга књига: Морфологија, синтакса, закључци, текстови. *Срјски дијалектјолошки зборник* XLIII (1997).

² СЕКУЛИЋ, Н. Дијалекатски текстови из Војводине. *Срјски дијалектјолошки зборник* XXVII (1981): 117–306 (текстови из Мокрина 117–119. стр.).

* Овај приказ настао је као резултат истраживања у оквиру пројекта *Исјорија срјског језика (178001)* Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Соларића (1804), коју је приредила Исидора Бјелаковић, доцент на Филозофском факултету у Новом Саду. Основни циљ поменутог пројекта је, по речима самог приређивача књиге, „ревалоризација уметничке, културне и лингвистичке вредности“ (5) наше културне баштине како би се код ширег круга читалаца развила свест о њеном постојању на овим просторима и пре Вукове књижевнојезичке реформе. Отуда се ово значајно дело Павла Соларића доноси транскрибовано (уз оригинални текст) заједно са белешкама о животу и раду аутора, као и са речником мање познатих речи. Стручној јавности намењени су коментари о језику и транскриптивним решењима која су примењена приликом приређивања.

2. После *Предговора* (5–6) следи поглавље под називом *Павле Соларић (Велика Писаница 1779 – Венеција 1821)*, у коме се у оквиру кратке биографије, наводе најзначајнији подаци о животу Павла Соларића, песника српског предромантизма, преводиоца и аутора више дела из филозофије, историје, филологије, археологије и етнологије. Соларић је и утемељивач географије и картографије код Срба будући да 1804. године штампа своје дело *Ново згражданско земљеописаније*, уз које објављује *Земљеписник*, као и *Кључић у моје Земљеописаније*. Иако сам *Кључић* није оригинално дело, у предговору Соларић износи веома значајне ставове о језику, при чему, као Доситејев следбеник у рускословенском види „оставу“ из које се црпи речничко благо. У том смислу, Исидора Бјелаковић закључује да је, у складу са горепоменутиим ставовима, текст *Кључића* писан тзв. доситејевским типом језика, под којим се подразумева у начелу народни језик допуњен славенизмима у горњем лексичком слоју, којим су се служили и други писци предвуковског периода.

3. Друго поглавље *Најомене уз транскрипцију* (15–20) нуди објашњења транскриптивних решења којима се прибегло у приређивању текста *Кључића*, написаног неререформисаном грађанском ћирилицом предвуковског типа. Разматрају се гласовне вредности оних графема које нису саставни део графичког система стандардног српског језика, као и оних чија се гласовна вредност разликује од данашње. Иако се наглашава да је транскрипција рађена према упутствима Александра Младеновића¹ (15), а што се сасвим јасно види на примеру транскривовања групе <ер>: <перви> као *ѣрви*, али <черта> као *черѣа*, чини се да исти принцип није примењен и на графему <ѣ>, која се транскрибује увек са /e/, што поткрепљују тзв. графички дублети: <предѣле> и <предель>, осим на почетку слога када има гласовну вредност /je/: <ѣзди>, <кромѣ>. Ван разматрања тако остају примери из рускословенског и руског језика у којима А. Младеновић (1979: 99–104) препоручује изговор графеме <ѣ> са /je/, као нпр. у речи <вознамѣренне> (30) која је транскривована са /вознамерене/ (31) уместо /вознамјерене/, будући да наведена лексема својим префиксом *воз-* јасно упућује на припадност рускословенском (руском) језику.

4. Централни део књиге заузима врло прецизно паралелно дат оригинални и транскрибовани текст *Кључића* (21–165), где су примењена установљена транскрипциона решења. На тај начин осавремењена је не само графика већ и правопис, при чему је „изворност и оригиналност језика остала нетакнута“ (20). Интервенције приређивача обележене су угластим заградама. Тако је акузатив множине личне заменице 3. лица, обележен као <ѣй> или <и>, реконструисан као и[x], што омогућава

¹ Младеновић, Александар. Напомене о транскрипцији и критичком издавању старих српских текстова из XVIII и XIX века. *Зборник Майице српске за филологију и лингвистику* XXII/2 (1979): 95–129.

читаоцу лакше праћење текста (53). Исти принцип примењен је и на скраћенице које постоје у оригиналном а које се у транскрибованом тексту разрешавају (47). Оригиналност текста сачувана је преношењем цртежа и једне карте (166–168). Нису изостале ни напомене у вези са уоченим грешкама у самом изворном тексту (169).

5. *Речник мање познатих речи* (171–185), који има пре свега за циљ да савременом читаоцу језик *Кључића* учини доступнијим (20), садржи преко 650 одредница. Осим значења лексема као: *важесѝ* – „тежина“ или *зриѝель* – „посматрач“ објашњено је и значење појединих термина, на пример, *долѝоѝа земљеойисаѝелна* – „географска дужина“, као и географских назива: *Индијска ѝучина* – „Индијски океан“.

6. Већ сам поглед на речник сведочи о намени *Кључића* у овом издању широком кругу читалачке публике. Зналачки приређена, са обиљем стручних коментара и слухом за обичног човека који јој приступа, књига *Кључић у моје земљеойисаније* Павла Соларића из 1804. године постаје један од кључића којим се отварају врата ризнице српског културног и лингвистичког наслеђа с почетка XIX века.

Др Ирена Р. Цветковић Теофиловић
Универзитет у Нишу
Филозофски факултет
Департаман за српски језик
Ђирила и Методија 2, 18000 Ниш
irena.cvetkovic.tofilovic@filfak.ni.ac.rs

UDC 726.821(439)

НЕМИ СВЕДОЦИ ПРОШЛОСТИ СЕНТАНДРЕЈЕ

(Саборно гробље у Сентандреји. Прошлост и најѝисѝи.

Наташа Вуловић, Марија Ђинђић, Владан Јовановић, Данијела Радоњић,
Димитрије Е. Стефановић (прир.). Академик Војислав Становчић,
Димитрије Е. Стефановић (ур.). Београд, 2012, 546)*

1. Као резултат вишегодишњег истраживачког рада, у издању Српске академије наука и уметности, Одељења друштвених наука, Музеја српске епархије будимске, Института за српски језик САНУ и ЈП Службени гласник, објављена је монографија *Саборно гробље у Сентандреји. Прошлост и најѝисѝи*, која како истраживачима из најразличитијих домена науке тако и ширем читалаштву нуди драгоцену хронику некропола, културе и традиције сахрањивања у овој вароши, али и исцрпну и комплетну збирку натписа регистрованих на сачуваним надгробним споменицима.

Монографију, концепирану у четири целине, након кратког увода отварају два поглавља истог аутора – Димитрија Е. Стефановића: *Из ѝрошлостѝи гробних*

* Овај приказ, прочитан на промоцији наведене монографије 21. октобра 2014. у Матици српској, настао је као резултат истраживања у оквиру пројекта *Истѝорија срѝскоѝ језика* (178001) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

да се приликом периодизације књижевнोजезичких идиома код Срба у 18. и 19. веку мора строго водити рачуна о жанровској структури анализираних грађа, али и о социолингвистичким аспектима (како Д. Е. Стефановић умесно запажа, високи стил се доследније употребљава у натписима угледнијих грађана, у чему се огледа њихова приврженост духовној и културној традицији). Епитафи се, у том смислу, показују као изузетно конзервативни и затворенији за радикалније промене, што је, опет, потпуно очекивано. Њихова се конзервативност огледа и у правопису, чиме се истиче виши садржај, како наводи аутор.

Међу натписима из прве половине 19. века веома је мало оних сачињених на страним језицима (мађарском, латинском, немачком и руском). Најчешће је реч о споменицима са вишејезичним натписима, при чему је један од језика обавезно црквенословенски или славеносрпски, чиме се, према речима Д. Е. Стефановића, истиче покојников углед у широј мултиетничкој заједници.

Епитафи из 20. и 21. века, поред великог броја оних на мађарском или, ретко, на неком другом страном језику, писани су на стандардном српском језику екавског изговора, уз спорадичне супстандардне форме (нпр. *родијов се* и сл.). Социолингвистички посматрано, оваква је ситуација у погледу односа броја споменика на српском и мађарском језику очекивана будући да је број православног становништва преполовљен тридесетих година 20. века, када су оптанги напустили ове крајеве и населили се у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца. Такво стање довело је до губљења српског језичког, па и етничког идентитета, како истиче аутор, што је условило појаву све већег броја епитафа на мађарском језику – као већинском, при чему не треба изгубити из вида чињеницу да је у питању православна популација, односно да је верски идентитет остао сачуван.

Ово поглавље заокружено је причом о клесарима и трговцима надгробним споменицима, након којих следе исцрпни подаци о изворима и литератури.

5. Централно, најобимније и најзначајније поглавље ове монографије – *Напои-ииси* – обухвата збирку од 425 нумерисаних фотографија надгробних споменика, праћених прилогом у виду критичког издања њихових епитафа.

Праву драгоценост овог дела представљају управо фотографије свих споменика затечених на гробљу у току истраживања, од којих већина омогућује проверу валидности забележеног натписа. Као што је речено, сваки споменик означен је бројем, чиме је омогућено лако сналажење на мапи гробља датој у прилогу на крају књиге.

Управо на основу ове грађе читалац постаје свестан огромног труда уложеног у ово истраживање, које не само да је подразумевало ишчитавање често нечитких споменика, него и давање прецизних коментара (а) о регистрованим типфелерима (нпр. *јожица* (!) ум. *јочива*; ПЕТАР ум. ПЕТАР, и сл.), (б) о неразрешеним скраћеницама, (в) о језичким грешкама (*јој* (!) ум. *му*), (г) о стању споменика (нпр. *споменик је јоломљен* и сл.). Колосалност размера овог посла и вештина којом је рашчитавање епитафа реализовано утичу на то да се ситније омашке које се могу уочити приликом поређења епитафа на фотографији споменика и издања натписа готово у потпуности могу занемарити.

Након наведене збирке натписа дати су прецизни подаци о начелима њиховог издавања.

Требало би свакако посебно истаћи и вредност регистра, који успешно заокружују прегходну збирку. У питању су следеће тематске целине: 1. Лична имена и надимци; 2. Презимена и очинства; 3. Упокојени свештеници; 4. Носиоци племићких титула; 5. Занимања, звања, друштвени положаји, титуле, чиновни, неке похвалне квалификације и установе; 6. Конфесионалне припадности, етници, ктетици,

насеља, области и земље; 7. Називи родбинских односа и породичних стања; 8. Клесари и трговци надгробним споменицима.

6. Након прегледних резимеа на српском, мађарском, руском, немачком и енглеском језику, публикован је фототипски прилог – рад Димитрија Е. Стефановића: *Епископи у српским црквама и њорџама у Сентјандреји*, објављен у *Сентјандрејском зборнику САНУ* 1, 1987. Прилозима са мапом Сентендреје и њеним некадашњим богомољама и гробљима, те са мапом Саборног гробља (са уцртаним и нумирисаним гробним местима) завршава се књига.

7. Монографија *Саборно гробље у Сентјандреји. Прошлост и нађиси* представља изузетан допринос не само лингвистичким и културолошким истраживањима него и очувању културне баштине Срба у Мађарској. Изузетно богата у погледу грађе, крајње систематична и информативна, ова публикација још једном потврђује велику истину да се иза дела оваквог квалитета налази једна посебна атмосфера истрајног и крајње посвећеног рада, без којег се истраживања оваквих димензија не могу реализовати. Спроведено вероватно у последњем часу, овим истраживањем не само да је обухваћена грађа која би временом нестала, него је, на основу ње брижљиво саткана и несебично нам пружена прича последњих сведока некадашње Сентандреје.

Др Исидора Г. Бјелаковић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за српски језик и лингвистику
Др Зорана Ђинђића 2, 21000 Нови Сад, Србија
isidora.bjelakovic@gmail.com

UDC 821.163.41.09 Obradović D.

ДАРОВИ ЛЈУБЉЕНОГ РОДА

(*Доситејев врџ: годишњак Задужбине „Доситеј Обрадовић“*. Драгана Вукићевић (ур.). Година I. Број 1. Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић“, 2013, 296 стр.)

„Мени ће преко м<ј>ере плаћено бити кад когод од мога рода рекне, кад нада мном зелена трава нарасти: Овде лежу његове српске кости, он је љубио свој род, в<ј>ечна му памет.“¹

Две стотине и тридесет година након објављивања манифеста српске просвећености (*Писма Хараламију Доситеја Обрадовића*, 1783) и *Живоша и џикљученија* у Брајткопфовој штампарији у Лајпцигу, односно, две године након обележавања двестогодишњице смрти Доситеја Обрадовића, Задужбина „Доситеј Обрадовић“, под уредништвом Драгане Вукићевић, покренула је годишњак *Доситејев врџ*.

¹ ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Писмо Хараламију (факсимил, џранскрипција факсимила)*. Душан Иванић (прир.). Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић“, 2011, стр. 39.

Гестом симболичног повезивања 1783. године, као „најаве васкрса српске културе“² и 2013. године, као тренутка погодног за сумирање резултата овог васкрса, оцртана је кружница модерне српске (књижевне) историје и културе, чија је средишња и референтна тачка управо фигура Димитрија Доситеја Обрадовића.

У тешкој (материјалној) ситуацији за српску (књижевну) периодику, у сепарацијски стратификованом пољу знања-моћи, Задужбина „Доситеј Обрадовић“, уз брижљиво из(г)рађену и јасно постављену уређивачку концепцију, покренула је – у складу са Доситејевим идеалима слободне, одговорне, (само)свесне употребе (разума, критичког мишљења и просуђивања – годишњак *Доситејево врије*, конструктивно отворен за различите теме и приступе (како из области науке о књижевности, тако и из етнологије, социологије, философије, религије, педагогије, историје, политикологије...), као и за прилоге аутора разноликих идеолошких профила, научних интересовања и истраживачких сензибилитета. Циљ покретања *Годишњака* састоји се у популаризацији проучавања дела Доситеја Обрадовића, српске културе XVIII века, као и других култура повезаних са Доситејевим животом и деловањем. Концепцијски, *Доситејево врије* подељен је на четири сегмента, условљених типом научних радова који се у њима публикују. Тако, први сегмент, метафорички насловљен *Век свећлости*, доноси студије, есеје и чланке о Доситеју Обрадовићу и(ли) књижевности / култури XVIII века. Други сегмент, *Ризница*, посвећен је прикупљању и објављивању прилога о институцијама, школама и издавачким кућама у којима се промовише Доситејево дело или, пак, сабирању архивског, ликовног материјала и других докумената о Доситеју и његовом времену, што ће неминовно (п)остати важан извор грађе за будуће проучаваоце Доситејевог стваралаштва. Трећи сегмент, *Доситејеви читалаци*, који насловом евоцира за Доситеја битну тему читања и читалаца³, садржи приказе монографија, студија, зборника и других публикација о Доситеју Обрадовићу, или, пак, извештава о приређивању Доситејевих текстова, односно, текстова о Доситеју, чиме се у први план истиче рецепцијски / текстолошки ланац писања-приређивања-читања-писања-читања, који уоквирује дело Доситеја Обрадовића. Завршни, четврти сегмент, *Лейојис Задужбине „Доситеј Обрадовић“*, (читалачку) публику упућује у садржаје јавних дешавања, свечаности и манифестација посвећених вајању портрета Доситеја, нашег духовног савременика у културном памћењу нације, чиме се затвара круг теорије-праксе културе сећања на лик и дело великог српског просветитеља.

Тема пут(овањ)а, битна за (српску) културу XVIII века, а поготово за Доситеја Обрадовића „Рече ли се само да се путује, с шалом ил’ без шале, то је мени свеједно – мора се путовати!“⁴, одразила се неминовно како на графичко решење тако и на структуру *Доситејевог врија*. Ова тема присутна је као ликовна и (с)мисаона доминанта, почевши од саме насловне стране *Годишњака* и пописа градова / места у којима је Доситеј боравио и(ли) која су на неки начин (пред)одредила и (пре)усмерила ток његове списатељске / егзистенцијалне праксе, преко форзеца на који је уцртана мапа Доситејевих физичких (животних) путовања, до самих рубрика у

² В. Иванић, Душан. „Најава васкрса српске културе“, у: ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Писмо Хараламџију (факсимил, транскрипција факсимила)*. Приредио Душан Иванић. Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић“, 2011, 63–78.

³ О теми читања код Доситеја Обрадовића в. Вукићевић, Драгана, Доситеј о читању. *Научни скупи Доситеј и (српска) школа*. Уредник Душан Иванић, Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић“, 2011, 211–224.

⁴ ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Песме. Писма. Документи*. Мирјана Д. Стефановић (прир.). Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић“, 2008, стр. 32.

Врџу. Рубрику *Век свејлосџи* отвара текст Марије Митровић посвећен путевима штампања и дистрибуције Доситејевих дела, на који се надовезује рад Персиде Лазаревић Ди Ђакомо о укрштању путева европске и српске научне интелигенције XVIII века и за којим следе различите тематизације генолошко-стилско-морфолошког пута развоја (генезе) српске комедије / драме / поезије / пословица (Исидора Поповић, Александар Пејчић, Татјана Јовићевић, Смиљана Ђорђевић Белић), или пак, еволуције европске / српске философско-моралистичке традиције (Слободан Жуњић), до пута преноса текста из једног језичког и културног ареала у други, при чему текст неминовно подлеже стилско-језичким / културолошким модификацијама – радови о Доситејевом преводу-преради Соавине *Еџике* (Николета Кабаси и Снежана Милинковић). Друга рубрика, *Ризница*, предочава пут развоја српске научне мисли о Доситеју Обрадовићу и књижевности / култури XVIII века, као и ход по бирократским и финансијским мукама у процесу институционализације и (на европском нивоу) легитимизације српске научне праксе (рад Николе Грдинића о *Доситејевим данима* и Друштву за проучавање XVIII века у Новом Саду), доносећи, притом, релевантну, прегледну и подстицајну синоптичку таблицу XVIII века са хронолошком табелом живота и рада Доситеја Обрадовића (Александра Угреновић), чиме се указује на шири контекст Доситејевих духовних и физичких путовања. Рубрика *Доситејеви читаоци* калеидоскопски је приказ путева како замашног и изузетно значајног подухвата приређивања Доситејевих дела и дела о Доситеју (рад Ане Живковић о издањима *Доситеј* и *Евроја*, *Писмо Хараламију*, *Срби у Лајпциџу* и *Српском народу или слободно мислији*, која је приредио Душан Иванић), тако и пута (пр)оцене научноистраживачких публикација монографског типа (рад Драгане Грбић о књизи *Меандри ѝросвећеносџи: неколико лица српске књижевносџи XVIII и XIX века* Ненада Николића) и зборника (рад Игора Перишића о зборнику *Традиција ѝросвећеносџи и ѝросвећивања у српској ѝериодици*, који је приредила Татјана Јовићевић), или пак ретроспективног осврта на научну мисао о српској књижевности XVIII века Саве Дамјанова (рад Драгане Белеслијин). Рецепцијско-текстолошки пут књижевности као догађаја у језику свој огледални одраз задобија у путевима искуствено-манifestацијске праксе промоције Доситејевог дела у садашњем културно-историјском и цивилизацијском тренутку (завршна рубрика, хроника Задужбине „Доситеј Обрадовић“, са пописом годишњег плана рада и активности Задужбине који је сачинила Марија Бишоф).

Избор ареално-флоралне метафоре *врџа* за назив Годишњака Задужбине „Доситеј Обрадовић“, образложен је у *Речи уреднице* Драгане Вукићевић, тексту програмског карактера, којим се постављају концепцијска мерила и методолошки критеријуми у уређивању овог гласила, као што се, уједно, научна, стручна, али и шири јавност обавештава о циљу покретања *Доситејевоџ врџа*, његовом садржају, али и плановима организације наредних бројева. У складу са теоријским поставкама Карин Есман Кнудсенове о врту као читљивом и ризомско-рачвастом наративу са многобројним рукавцима, где од читаочевог избора зависи који ће наративни ток следити⁵, Драгана Вукићевић, позивајући се у подтексту на Кантову максиму *Sapere aude*, (будућим) ауторима и читаоцима *Доситејевоџ врџа* поручује „И зато својим кораком – напред у ВРТ. Са, поред, упркос, уз Доситеја.“ Након поетски обојене и методолошки релевантне *Речи уреднице*, рубрику *Век свејлосџи* отвара рад Марије Митровић *Трсиј у Доситејево доба*. Интригантном студијом из

⁵ B. KNUDSEN, Karin Esmann. How do Gardens tell Stories. *Working with Stories. Narrative as a Meeting place for Theory, Analysis and Practice. Proceedings from the 2nd ENN Conference*. Kolding, 2011, 93–142.

области социологије књижевности Марија Митровић скицира узроке и последице преображаја Трста из јаког трговачког центра у град просветних институција (школа) и културе, дајући одговор на до сад непостављено питање о разлозима који су нагнали Доситеја да се посредством свог пријатеља, тршћанског пароха Харалампиа Мамуле, обрати за материјалну помоћ, при издавању књига, угледним и моћним „илирским“ трговачким породицама – Војновићима, Ризнићима и Куртовићима. Доситејева свест о томе да је аутор превасходно функција дискурса и да је књижевност неаутономна, у друштвене / тржишне односе интегрисана „чињеница“, детаљним скицирањем културне мапе, али и мапе моћи и богатства Трста Доситејевог доба, посредством луцидне анализе „базе“ Доситејевог времена, Марија Митровић кристализује у закључке о природи европске осамнаестовековне „наградње“ који су блиски запажањима Жана Старобинског о овој теми „Уметност је повластица оних у чијим су рукама моћ и богатство. Такви наручују дела и процењују их на основу мерила сопственог укуса и културе.“⁶ Повинујући се осамнаестовековној „линији лепоте“ и Доситеју блиској и драгој „кругоподобној“ и „волновидној“ линији, студија Персиде Лазаревић ди Ђакомо постаје узорно херменеутичко кружење, односно „преокружнооколнаго путовање и обилажење“ енглеских клубова, кружока и удружења, у којима су, у размаку од четврт века, боравили Руђер Бошковић и Доситеј Обрадовић (*Од Руђера Бошковића до Доситеја Обрадовића кроз енглеске клубове, кружоке и удружења*). Студија Персиде Лазаревић ди Ђакомо о феномену „клубовања“ (*clubbing*) у Енглеској у XVIII веку, осим што повезује и заокружује мноштво биографема из периода боравка у Лондону дубровачког научника и српског писца и просветитеља, пружа такође и могућност реконструкције Доситејевих извора за *Блажочесџије* и *Сујевеље* у једном виденију, објављено у XIX глави *Собранија* (што би био превод приче *Religion and Superstition* енглеске списатељице Елизабет Картер), *Горе вежесџива* и *исџине* (насталог по узору на причу Семјуела Џонсона *The Vision of Theodore*, као и причу Ане Летише Барболд *The Hill of Science. A Vision*), односно *Сновиденија Мудрога*. *О обајџиелној сили мечџанија* из Доситејевог *Мезимца* (којем су као узор послужили прича Елизабет Картер *Religion and Superstition. A Vision* и *The Picture of Human Life. Translated from the Greek of Cebes, a Disciple of Socrates* Џозефа Спенса), чиме се Доситејева дела уклапају у жанровску традицију „визије у сну“ (*dream-vision*) или „виденија“, познату још из класичног периода. Након подсећања на лондонске подстицаје за Доситејево књижевно стварање, у *Доситејевој врџу* расветљавају се зачеци развоја комедије као књижевне врсте у српској књижевности XVIII века. Релевантном и на обимном истраживању заснованом студијом *Емануил Јанковић и Доситеј Обрадовић – комедиографски џринципији срџских џросветџиџеља* Исидора Поповић, кроз анализу Јанковићевих превода Голдонијевих *Терџоваца*, *Злоџ оца и неваљалоџ сина* Франца Ксавера Штарка и *Блаџодарноџ сина* Јохана Јакоба Енгела, односно, Доситејевог превода Лесингове младалачке комедије *Дамон* (унете у *Собраније разних наравоучџиџелних веџиџеј*), али и тумачењем теоријских написа о комедији Емануила Јанковића (*Пролоџа Терџовцима*) и Доситеја Обрадовића (*О комедији*), Исидора Поповић даје валидан прилог историји српске књижевности и изучавању зачетка развоја српске комедиографије. За XVIII век карактеристична лексикографска форма (пред)одредила је (об)лик рада *Драмски џојмовник Денија Дидроа I* Александра Пејчића, у којем се на темељном теоријском (по)зна(ва)њу начела дра-

⁶ Старобински, Жан. *Оџкривање слободe 1700–1780. Знамења разума 1789*. Превела с француског Јелена Стакић, Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књијарница Зорана Стојановића, 2009, стр. 19.

матургије систематизује мисао о драми Денија Дидроа, пратећи, помно и прилежно, наговештаје реалистичке поетике и естетике, у теоријским списима овог осамнаестовековног француског писца и теоретичара драмског стваралаштва. Антиципација реализма сагледана је кроз појмове: вероватност, дијалог, експозиција, карактери, монолог и напетост, док се обрада појмова: пантомима, план драме, радња, ситуација, сценски реализам, четврти зид и чин оставља за други број *Доситејевог вриша*. Мозаичне и фрагментарне структуре, јасно и озбиљно написан, рад Александра Пејчића спој је начела забаве и поуке, за читаоце пријатан и користан, узбудљива и убедљива антиципација, најава, предисловије другог броја *Доситејевог вриша*. Читањем Доситеја Обрадовића са рубова, маргина, граница његове поетике, у изузетно занимљивој студији *Новчићи у вришу Доситејевих стихова*, Татјана Јовићевић открива нови лик овог српског писца. Поред лика просветитеља и моралисте, чија дела одишу тенденциозно-дидактичким духом, Татјана Јовићевић проналази рококо осећајност песника-предромантичара, човека салонâ, окренутог галантним досеткама, непосреднијој и ведријој конверзацији и уметничком стварању заснованом на начелу игре и хумора, где се посебно издвајају остварења *Плач за два ђеџака* и *Песна за два ђеџака*, симболички-игриво именована „новчићима“ у врту Доситејевих стихова и новчићима, изгубљеним (заправо, само привремено потиснутим другим, тенденциознијим тумачењима) и вешто нађеним (у студији Татјане Јовићевић); новчићима чија би весела игра и „забава у врту“⁷ требало да подстакне обимнија истраживања Доситејеве поетике из угла модерније, рококо-предромантичарске осећајности и естетичких тенденција. Из перспективе књижевних дела на међи двеју поетика прочитан је у *Доситејевом вришу* и пословички зборник *Причиће илићи њо њроситому њословице њјемже сенњенције илићи рјеченија* Јована Мушкатиновића. У традицији структуралистички оријентисаних проучавања (српске) усмене књижевности (изванредни примери примене овог приступа налазе се у радовима Снежане Самарције) испитани су морфолошка структура и генеричке одлике *Причића* у студији *Просветишћелски њаремолошки зборник Јована Мушкатиновића: жанровска стјукиџура* Смиљане Ђорђевић Белић, у којој су уједно разјашњене термилошке недоумице у употреби жанровских ознака попут пословица, максима, сентенци(ја), гнома, апофтегми и изрека. Утицај енглеских моралиста на моделовање идејног слоја *Совјеџа здраваџо разума, Собранија разних наравоучићелних вешћиеј* и *Мезимца* Доситеја Обрадовића, у раду *Доситеј Обрадовић и енглески морализам* предочио је филозоф Слободан Жуњић. Позивајући се умногоме на инспиративно истраживање ове теме које је пружила Вера Јаварек, Жуњић истиче утицај теорије врлина лорда Шефтсберија, учења о самољубљу Абрахама Такера и теорије васпитања и извора идеја Џона Лока на формирање етичких разматрања Доситеја Обрадовића у поменутих делима. Недовољна научноистраживачка самосталност и опсежно позивање на већ досегнуте резултате проучавања Vere Јаварек умањили су научну релевантност Жуњићевог текста, чија је вредност садржана у указивању на преовлађујући утицај Вицесимуса Нокса (а не, како се обично сматра, Адисона) на *Собраније разних наравоучићелних вешћиеј* Доситеја Обрадовића, указивању, које је, оставши на нивоу узгредно изнете (не и примерима поткрепљене) напомене (п)остало више смерница за будуће проучаваоце Доситејевог дела. Рубрику *Век свейлосићи* затварају две озбиљне, на познавању италијанске и српске културе и језика засноване студије о (по)етици и естетици

⁷ „Забава у врту“ наслов је поглавља књиге: Старобински, Жан, *Дарезљивоси*. Превела с француског Мира Вуковић. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2009, 13–19.

преводиачког чина, као и о дистинкцијама у поимању превођења и фигуре преводиоца у XVIII и XXI веку – студије о Доситејевом преводу-преради *Еџике* Франческа Соавеа ауторки Николете Кабаси (*Досиџеј Обрадовић, artifex и љерађивач Соавине Еџике*) и Снежане Милинковић (*Још неколико најомена о Досиџејевом љреводу Основа еџике Франческа Соавеа*) – при чему се подробно описују разлици Доситејевих интервенција у тексту изворника, док се „прилогом“ (у склопу студије Снежане Милинковић), тј. доношењем превода увода у *Еџику* и *Мудрог човека* Франческа Соавеа и поређењем са првом главом Доситејевог *Еџике* читаоцима јасно предочавају Доситејеве намере уклапања *Еџике* у програм српске просвећености, тј. смањења њеног обима и појмовно-концепцијског поједностављења (у циљу лакшег разумевања књижевног дела и његове доступности широј читалачкој публици): „А реч је углавном о скраћивању и усредсређивању на оно што је есенцијално и од суштинске важности, и са разлога сврсисходности, али и са материјалних разлога.“

Рубрика *Ризница* доноси драгоцен извештај Николете Грдинића о манифестацији *Досиџејевих дани* и делатностима Друштва за проучавање XVIII века у Новом Саду (*Досиџејевих дани и Друштво за проучавање XVIII века у Новом Саду (1974–2012)*), његовом учлањењу у Међународно друштво за проучавање XVIII века, научној сарадњи и европским славистичким конференцијама, као и научним скуповима у организацији Друштва за проучавање XVIII века који су резултирали публиковањем зборника *XVIII столеће* (књ. I–IX), чији је садржај врло детаљно предочен на завршним страницама Грдинићевог текста. Други прилог у рубрици *Ризница* синоптичка је таблица XVIII века и хронолошка табела живота и рада Доситеја Обрадовића, коју је сачинила Александра Угреновић и којом се Доситејева књижевна делатност позиционира у шири контекст културно-историјских и књижевних „прикљученија“ осамнаестог века. Рубрику *Досиџејевих читаоци* сачињавају оцене и прикази читања / приређивања Доситејевих дела или дела о српској књижевности XVIII века. Изванредно написан прегледни чланак Ане Живковић (*Најновија књижевна љрикљученија Задужбине „Досиџеј Обрадовић“*) поред указивања на нова, јубилејем (обележавањем двестогодишњице смрти Доситеја Обрадовића) подстакнута издања дела Доситеја Обрадовића и дела о Доситеју Обрадовићу (*Досиџеј и Европи, Писмо Хараламију, Срби у Лајпцигу и Српском народу или слободно мислиши*, која је приредио Душан Иванић), јасно упућује на Душана Иванића као аутора који се обимном и континуираном праксом приређивања Доситејевог стваралаштва потврдио као настављач узорне приређивачке делатности Младена Лесковца, такође аутора приврженог Доситеју. Подробан, озбиљан и надасве занимљив приказ Драгане Грбић, одраз „љубави читања и читања љубави“ према епохи просвећености, систематична је анализа методолошког апарата и књижевнотеоријске позиције коју у књизи *Меандри љпросвећености: неколико лица српске књижевности XVIII и XIX века* Ненад Николић заузима како би размотрио проблеме савремене (српске) историографије. Детаљан, али не и расплинут, обиман, али бридак и продоран, прегледни чланак Игора Перишића *Здраво, разуме!* минуциозна је анализа вредног и за будућа проучавања епохе просвећености незаобилазног зборника *Традиција љпросвећености и љпросвећивања у српској љериодици*, који је приредила Татјана Јовићевић, а објавио Институт за књижевност и уметност, 2012. године. Читање актуализујућег читања „апдејтоване“, искоса (са)гледане историје српске књижевности у радовима Саве Дамјанова предмет је есеја Драгане Белеслијин (*Искошена визура – рецеиџија српске књижевности XVIII столеће Саве Дамјанова*), којим се рубрика *Досиџејевих читаоци* затвара. Епилошку функцију у првом броју *Досиџејевог врића* заузима рубрика *Леџојис Задужбине „Досиџеј Обрадовић“* са пописом издања Задужбине „Доситеј Обрадовић“, као и упућивањем у активности (такмичења, књижевне салоне и књижевне вечери, округле столове, радионице,

конкурсе, трибине) Задужбине „Доситеј Обрадовић“, које детаљно предочава књижевница Марија Бишоф.

У *Еџици или философији наравоучиџелној ѿ сисџтеми џ. ѿрофесора Соави* Доситеј Обрадовић истиче „Ко дарива, нек се сам у себи радује, а онај који прима, нек о томе мисли.“⁸ Даривањем јабуке и изгоном из рајског врта, како подсећа Жан Старобински⁹, почела је људска историја. Доситејевим даровима науке и (са)знања започела је епоха модерне српске (књижевне) историје и културе. Имајући на уму Доситејеве речи „Абат Сант Пијер даде половицу имјенија свога оскудном пријатељу својему Вариниону и рече му: ‘Нећу да ти имаш потребу од мене, него да смо једнаки’“¹⁰, покретањем *Годишњака* Задужбине „Доситеј Обрадовић“ (*Досиџејевоџ вриџа*) љубљени српски народ узвратио је Доситеју, у нади да ће постати ако не једнак, онда бар достојан чувар и настављач Доситејевих дарова. Дарове примисмо, а како ћемо узвратити? Српски (на)роде, мислимо о томе!

Милица В. Ђуковић
Институт за књижевност и уметност
Краља Милана 2, 11000 Београд, Србија
tiskicvet38@gmail.com

UDC 821.163.41.09 Radulović J.

ПРЕВАЗИЛАЖЕЊЕ КЊИЖЕВНЕ ТРАДИЦИЈЕ

(Душан Иванић. У МАТИЦИ ПРИЧЕ. *О дјелу Јована Радуловића*.
Београд: СКЗ, 2013)

У метакритичком сагледавању књиге Душана Иванића посвећене књижевном делу Јована Радуловића, објављене у Малој библиотеци Српске књижевне задруге, веома је значајно већ на почетку запазити да се један књижевни историчар, пручавалац и тумач српске књижевности 18. и 19. века одлучио да на монографски критички начин представи књижевно дело једног савременог писца. Притом се истовремено постављају два суштинска питања која се тичу, с једне стране, разлога због којих овај књижевни историчар приступа тумачењу књижевног дела једног савременика и, с друге, начина, односно критичког метода који он користи у том тумачењу.

Душан Иванић, као професор српске књижевности 19. века на Филолошком факултету у Београду, претходно као истраживач те књижевности у Институту за књижевност и уметност, примарно се бави тумачењем српског романтизма и

⁸ ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Совјетџи здраваџо разума. Слово ѿоучџиџелно џосџодина Георџија Јоакима Цоликофера. Еџика*. Приредио Душан Иванић. Задужбина „Доситеј Обрадовић“, Београд, 2007, стр. 154.

⁹ СТАРОБИНСКИ, Жан. *Дарежљивосџи*. Превела с француског Мира Вуковић. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2009, 5–13.

¹⁰ ОБРАДОВИЋ, Доситеј. *Совјетџи здраваџо разума. Слово ѿоучџиџелно џосџодина Георџија Јоакима Цоликофера. Еџика*. Душан Иванић (прир.). Београд: Задужбина „Доситеј Обрадовић“, 2007, стр. 154.

реализма, о чему је објавио већи број књига и монографских студија, и ретко приступа анализи нових књига савремених српских аутора. Он је, међутим, и на том пољу обавио неколико значајних послова. Нашим писцима 20. века највише се бавио приређујући, критичким и научним методом издајући и текстолошким анализама приближавајући поезику њихових дела будућим проучаваоцима. То се пре свега односи на најзначајније ауторе 20. века – Иву Андрића, Милоша Црњанског и Десанку Максимовић. Такође је писао и о књигама или о целокупном књижевноисторијском раду појединих универзитетских професора, најчешће поузданих познавалаца старије српске књижевности – Мирослава Пантића, Миодрага Поповића, Драгише Живковића и других. Ипак је важно поље своје научне радозналости усмерио и на истраживање, проучавање и представљање књижевности Срба у Хрватској и на њихове доприносе јединственом корпусу српске књижевности. Критички резултати тог проучавања веома су видљиви у његовим књигама *Књижевности Српске Крајине* (1998) и *Врела и врлети. О књижевној бащини Срба у Хрватској* (2009), као и у антологији *Пријовијејка српских писаца из Хрватске* (2004). У оквиру тог интересовања трајно и веома доследно се посвећивао и проучавању и критичком представљању књижевног дела Јована Радуловића.

Зато је на прво питање – о томе зашто је приступио критичком тумачењу једног савременог аутора – веома лако одговорити. Јован Радуловић је данас најзначајнији српски писац који у српској књижевности делује са животним и књижевним искуством аутора који долази у њу из западних крајева српског народа, који познаје стварност простора у којем је живео тај народ и који то на најбољи начин пројектује у своје дело. Како се у научном представљању српских писаца 20. века Иванић одлучивао за најзначајније међу њима – за Андрића, Црњанског и Десанку – он је тако поступио и у критичком тумачењу писаца Српске Крајине, опредељујући се ту за Симу Матавуља, Владана Десницу и Јована Радуловића. У књигама о српским књижевницима из Хрватске највише простора посвећено је управо тој тројници изабраника, а они су и у његовој антологији приповедака заступљени с највећим бројем прилога.

За систематско критичко тумачење књижевног дела приповедача, романијера, драматичара, есејисте, путописца и публицисте којем је посветио ову монографију њен аутор је имао још један важан разлог, разлог завичајне и емотивне природе. Иванић је, наиме, рођен неких тридесетак километара, не даље, од Книнске Крајине, завичаја Јована Радуловића. И он, дакле, потиче из социјално и традицијски сличног егзистенцијалног простора српске патријархалне културе, оног простора о којем највише пише и сам Радуловић. У завршном поглављу своје књиге Иванић зато каже да му је проза овог аутора „била блиска великим дијелом због блискости властитога животног искуства свијету и тематици те прозе“ (213).

Он на истом месту наглашава да онај ко са задовољством, било као читалац или као истраживач, ураћа у књижевни текст, неминовно опажа и „његова тежишта“. Стога је у својој монографији одиста настојао да открије тежишта Радуловићеве прозе и његовог целокупног књижевног дела, јер је, између осталог, њиховом тумачењу приступао с нескривеним задовољством и познавањем књижевних тема и стварности обухваћених њима. Релевантни критички и вредносни резултати тог тумачења у његовој књизи нису изостали. Напротив, веома су уочљиви! Када се у жељи за критичком интерпретацијом једног књижевног дела и његове сложене поетичке парадигме укрсте тако значајне мотивационе линије, није тешко закључити да је Душан Иванић с великим разлогом пратио настајање и раст прозног, драмског и есејистичко-публицистичког дела Јована Радуловића и да га је доследно и са видним читалачким и херменеутичким задовољством представљао нашој књижевној и културној јавности.

Одговор на друго питање – на оно које се односи на примењену критичку методологију историчара књижевности у монографском представљању књижевног дела једног савременог аутора – још је једноставнији. Сасвим је јасно да данашњи историчар књижевности методолошки и теоријски мора бити оспособљен и обавезан да савременим интерпретативним средствима тумачи целокупну књижевност, како ону из књижевне баштине тако и ону из савремене продукције. Да би био добар књижевни историчар, он, како су с разлогом сматрали многи тумачи књижевности, истовремено мора бити и добар књижевни критичар. Зато се критички приступ Душана Иванића, чији аналитички и интерпретативни регистар подразумева познавање и примену најважнијих модерних методолошких и теоријских достигнућа у проучавању књижевног феномена, не разликује много од критичког приступа књижевности 19. века, али ни од приступа књижевности 20. века, као ни од оног примењиваног у анализи и вредновању савремене књижевности.

Ипак се та два, или та три приступа у појединим моментима не подударaju у потпуности. Књижевноисторијско тумачење важних остварења или целокупног књижевног доприноса појединих писаца 19. века националној књижевности и њеном развоју и радови Душана Иванића посвећени српској књижевности тог периода, као и научним издањима писаца српске књижевности 19. и 20. века, подразумевали су посебан критички апарат, а у појединим случајевима чак и посебну интерпретативну терминологију, до извесне мере адекватну књижевноеволутивним периодима и стилским формацијама које се посматрају. Такав приступ поготово је био неопходан када су радови објављивани у научним часописима и зборницима, или када је у представљању значајнијих књижевних остварења из наше даље или ближе књижевне прошлости била неопходна њихова пажљива текстолошка анализа.

У критичком представљању књижевног опуса Јована Радуловића Душан Иванић је био ослобођен обавеза те врсте, што и сам наглашава, не само зато што је са слободнијом мотивисаношћу прилазио делу овог аутора, него и зато што је текстове о њему објављивао у књижевним часописима и листовима у којима за нова књижевна остварења није била обавезна, па ни потребна примена пропратног научног апарата. Стога је и критички стил аутора ове монографије за нијансу био прилагођенији ширем кругу читалаца и корисника његових књижевних анализа него што је то био у представљању и анализи значајних остварења наше књижевне баштине.

Такође је потребно нагласити да је Душан Иванић добар део текстова укључених у монографију прерађивао и допуњавао за ово издање. То је било неопходно јер је сада пред њим било целокупно досадашње књижевно дело Јована Радуловића, према којем је он као целини био знатно обавезнији него када је раније представљао његова појединачна остварења. Увид у целокупно дело на изванредан начин га је обавезивао да приликом тумачења појединих књига обрати већу пажњу на могуће аналогije с претходним и доцнијим остварењима, на уочавање њихових кључних тематских и осталих поетичких упоришта, или тежишта, како би сам рекао, као и на квалитативне допуне и побољшавање својих раније написаних текстова.

Битан ауторов задатак у монографији била је, дакле, тематска, стилска, композициона, жанровска, односно поетичка, као и вредносна контекстуализација раније написаних текстова у складу с целином књиге и са сталном критичком свешћу о њој. И тај задатак Иванић је успешно обавио, што се потврђује и овлашним упоређивањем раније написаних критика о појединим књигама са садашњом завршном верзијом о њима. На тај начин је успостављено унутрашње не само стилско и композиционо него и вредносно уједначавање текста књиге, којим је она, иако у појединим деловима иницијално писана у ранијем времену, у садашњем облику постала пројекција најбољег и најбоље оствареног интерпретативног замаха и

вредносног просуђивања Душана Иванића и оног што он у овом тренутку оптимално мисли о књижевном делу Јована Радуловића.

Много важнији од претходна два питања, и два одговора на њих, јесте непосредан критички и аналитички однос аутора ове монографије према изабраном предмету анализе и крајњи резултати те анализе. Пре него што је започео представљање појединачних Радуловићевих књижевних остварења, Иванић је у уводним деловима књиге, на око четрдесетак њених страница, дао ауторов поетички портрет и истакао све важније поетичке особине његовог књижевног лика.

На првом месту, већ насловом првог поглавља, нагласио је „енергију причања“ као једну од најважнијих особина књижевног рукописа изабраног аутора. Уз енергију причања, која је у првој стваралачкој фази у тематском погледу концентрисана на наративне представе живота у завичају и на сложеност животних, националних, конфесионалних, традицијских и појединачних животних прилика у њему, да би се доцније ширила и на друге социокултурне просторе, посебно на урбани приморски и на београдски простор, у којима живе његови књижевни протагонисти, Иванић је у уводним текстовима критички препознао и остале важне особине ауторског рукописа Јована Радуловића. „У његовој прози су важни“, каже он, „и догађаји, и ликови, и радње (заплети); он воли сцену, анегдотски обрт, досјетку/поенту, стварајући истовремено ликове који се памте. Уз то се у свему што приповиједа осјећа како усмена ријеч дијели заједнички простор са писаном ријечи (са стилном писане традиције). Уз то му је опис функционалан, смисаоно и стилски богат, [...] а фабула вођена или као панорама фрагмената, повезана мјестом/ликом, или као јасна линија радње с класичним заплетом, наглим преокретом и ефектним поентама“ (14). Он даље наглашава „видан морфолошки распон“ те прозе, „њене живе везе с ријечју фолклорног типа“, чији образац Радуловић „разара или преокреће у нови смисао“ (16), притом видно модернизујући структуру својих наративних и драмских остварења. У таквој прози доминира „тачан опис, развијена, добра прича, али и покретљив и дјелотворан стилски комплекс (од информативно-аналитичког излагања ка иронији, сатири, гротесци, трагедији и патосу смрти“ (9), закључује Иванић.

Аутор ове монографске студије обухватио је све књиге изабраног писца, подједнако прозне – збирке приповедака и романе – као и драмске и есејистичко-публицистичке. Највећу пажњу с разлогом је посветио прозним остварењима, посебно приповеткама, и то не само зато што је Радуловић започео као приповедач, већ и зато што Иванић сматра да је његов таленат изворно приповедачки, и да се у том жанру највише остварио, што се посредно потврдило и у сва три његова романа и у њиховој мозаичкој и новелистичкој композицији. Романескна композиција, како каже аутор књиге *У мајици приче*, донекле понавља композицију Радуловићевих приповедака, нарочито оних из прве стваралачке фазе, и њихову мозаичку структуру, у коју, и у романима, уз главну фабулативну линију улазе многи умци, епизоде, ретроспективне секвенце, писма, хронике, удвојене приче, анегдоте, афористички искази, и коју обележава „полицентрични заплет, који се не ослобађа новелистичких структура, већ се ствара као серија лабаво повезаних новела, односно краћих приповиједака“ (128), како се закључује на крају.

Душан Иванић зато врло успешно издваја оне поетичке особине Радуловићеве прозе које јој дају посебно књижевно значење. У том контексту, наглашавајући њену природну везу са усменом, са „живом ријечју“, али и са „цитатом туђе ријечи“, он на истом месту каже да његов изабрани писац „активира дубинске слојеве, запретане или прекривене маскама и привидима: паганско испод хришћанског, гротескно испод идиличног, мржњу унутар маски љубави, непријатељство уз пропагандне паролe о братству“ (22), и затим наставља: „Трагање за овим смислом

најчешће окончава у брутално-вулгарном, гротескно-карневалском, иронизујућем, саркастичном, опсценом, светогрдном. То су заправо знакови кризе смисла конвенционалног свијета и конвенционалне књижевности“ (22–23). Тај део критичких опсервација Иванић закључује освртом на истакнуто место које књига *Голубњача*, са својим трагичним егзистенцијалним и културно-историјским подтекстом, има у Радуловићевом делу и у српској прози тога времена.

Пошто је у тематском погледу, првенствено у раној прози, изузетно концентрисан на геокултурни простор Далмације и Книнске Крајине, „гранични простор додира двију култура, нација, вјера, традиција, идеологија“ (22), али и простор у којем долази до антагонистичких ситуација и трагичних разрешења због тих додира и разлика, Радуловић је, каже Иванић, истовремено и регионалан писац, али регионалан попут својих великих претходника Боре Станковића, Јакова Игњатовића, Стевана Сремца, Симе Матавуља, у чијој прози је регионалност, захваљујући индивидуалним естетским доприносима, уздигнута на универзални и симболички ниво. „Иза облика фолклорног театра, у њој се“ (у Книнској Крајини, такође и у Радуловићевој прози и драмама) „упорно одвија драма поремећених односа, неживљених страсти и неказаних одговора на мучна питања“ (23), напомиње Иванић. Због таквих односа који су се периодично обнављали у последња два века, долазило је и до трагичних историјских, националних и појединачних драма у том простору, које су, са своје стране, биле веома погодне за књижевно обликовање.

Последњу и најтрагичнију међу њима – изгон српског народа из завичаја у Хрватској средини деведесетих година претходног века – Иванић види и као неминовно нову перспективу у читању целокупне Радуловићеве прозе, а не само оне настале после изгона. Та проза се сада, и као целина и као појединачна остварења, мора доживљавати из нове семантичке и рецептивне перспективе. Зато он каже, не и без тона личне меланхолије, оне врсте меланхолије која значајно обележава и Радуловићеву најновију прозу, да су Книнска Крајина и „српска Далмација“ постале „још једна српска Атлантида“ (32). Нестанак „српске Далмације“, као културноисторијског и националног појма обележеног јаким емоцијама његових некадашњих припадника, лајтмотивски се, из текста у текст, понавља у Иванићевом виђењу Радуловићеве прозе, па и публицистике (нарочито када говори о књизи *По српској Далмацији*). Трагични тонови, којим су најчешће, у неочекиваним поентима и обртима, као „жаришта трагичних финала и патоса смрти“ (24), замењиване претходне слике грубих, гротескних, ироничних, хумором или карневализованом наративном визуром обележених страница раних приповедака аутора *Илинџијака* и *Голубњаче*, постали су опште семантичко тежиште његове прозе писане после 1995. године, да би се постепено и неминовно једним делом преносили и на његову прозу из претходног времена.

У тој прози су, у новом књижевном и поетичком контексту, такође наглашени, раније већ наговештавани, извесни артифицијелни облици својствени писаној пракси, међу којима је најочљивије било коришћење писама као конструктивног средства наратије и целокупне структуре изабраног жанра (највидљивије у романима *Браћа њо мајери* и *Прошао живој*). У том смислу је аутор *Илинџијака* и *Голубњаче* динамизовао и мењао стандардни реалистички израз, повремено га контаминирао са елементима нових технолошких медија, посебно телевизијских сценарија (нарочито очљиво у роману *Од Огњене до Благе Марије*), заснивао га на модернизованим елементима реалистичке поезике и прилагођавао захтевима савремене књижевне комуникације, спонтано мењајући притом и тематске оквире своје прозе и њену морфолошку основу. То се јасније може закључити упоређивањем раних и најновијих приповедака, у којима, у најновијим, преовладава изразитија развојна линија у третману приче, јасније постављени ретроспективни слојеви

текста и стишан, готово меланхоличан наративни тон, чији узрок се може тражити и у емотивном односу према изгубљеном завичају, али и у личном ауторовом доживљају општих егзистенцијалних промена и наталоженог животног искуства. Можда највише критичке скепсе према неким Радуловићевим прозним решењима, ако скепсе уопште и има у овој књизи, Иванић наговештава анализирајући упливе медијске сфере на садржину и морфологију прозних текстова и на њихов композициони склоп. Он то чини тако дискретно и готово узгред, да изгледа као да наговештаја те врсте и нема у његовом тумачењу.

Пошто је део текстова о појединим књигама настајао у ранијем времену, извесне формулације у њима неминовно су задржане и у садашњој верзији. Али, уместо да та понављања евентуално поремете читалачки доживљај целине ове монографске студије, оствариване комбинацијом индуктивног, аналитичког, и дедуктивног, синтетичког критичког приступа, она се, својим лајтмотивским тоном и сигурном критичком заснованошћу, указују управо као њена важна структурна и вредносна средишта, којима се потврђују поетичке доминанте и појединачних Радуловићевих књига и његовог књижевног дела у целини. У већини текстова ове књиге, посебно у оним најсадржанијим, с добрим разлозима се указује на тематску, жанровску или семантичку сложеност анализираних књижевних остварења. Такви су, поред уводних делова књиге, текстови о приповедачким збиркама *Илинџићак*, *Голубњача* и *Даље од олтара*, на пример, или о роману *Процао живоји*, као и о садржински и жанровски разноврсним прилозима у књигама *По српској Далмацији*, *Уронитији* и *у мајици живоји* и о „случају *Голубњача*“.

Душан Иванић је књигом *У мајици њриче* показао да је књижевно дело Јована Радуловића, поштујући књижевну традицију и произилазећи из ње, знатно превазишло њене поетичке могућности и равноправно се прикључило најпризнајим достигнућима савремене српске књижевности.

Др Марко Недић
Секретар Одељења за књижевност и језик
Матица српска
Матице српске 1, 21000 Нови Сад, Србија

UDC 821.163.41.09 Ćorić M. N.

КЊИЖЕВНА СУДБИНА МИЛОША Н. ЂОРИЋА

(Драгана Бедов. *Суџон и уздах. Дело и књижевна судбина Милоша Н. Ђорића*. Београд: Алтера, 2013)

Узимам у руке књигу Драгане Бедов *Уздах и суџон* о заборављеном књижевнику Милошу Н. Ђорићу и несвесно призивам књигу коју сам читао непосредно пре... Призивам књигу Иване Стефановић *Приватна њрича* у којој је документ проговорио неумољивом снагом. И једна и друга књига нам причају приватну причу – Милош Н. Ђорић је толико заборављен да се указује готово као приватан писац Драгане Бедов... И једна и друга ауторка посежу за кофером у којем је читав живот. Но, прича Иване Стефановић, породична прича, почиње од садржаја једног кофера, а Драгана Бедов завршава потрагу посезањем за кофером... У оба случаја „главни јунаци“ су лекари и писци; у оба случаја још неко брине о коферу... Али,

да не одлутам сувише у овом натегнутом поређењу. Акцент је на животу – на поезији која је, онако како су је схватили надреалисти, била присутна и у животним делима једнако као и у песништву; а та поезија је овде избијала из оставштине, из докумената...

Најпре, ко је Милош Н. Ђорић? У *Историји српске књижевности* Јована Деретића нема га у првом издању из 1983. године. (Због чега је то тако може се видети из докумената, које доноси Драгана Бедов на крају књиге: из оних докумената који се завршавају са „Смрт фашизму – слобода народу“. Једноставно, и у животу и у литератури, Милош Н. Ђорић налазио се са друге стране). Тек отопљавање крајем XX века доводи до тога да се Милош Н. Ђорић макар помене у Деретићевој *Историји*. И то само по имену – у контексту крфске књижевности; али без указивања на то колико је био другачији! (Узгред, један од јунака *Приватне њриче* Иване Стефановић неће бити поменут, у тој *Историји*, ни по имену!) Но, вратимо се јунаку Драгане Бедов. Није контекст крфске књижевности једини контекст у којем се може посматрати Милош Н. Ђорић. Прво, о њему се може говорити и у контексту књижевних породица у српској књижевности. Није тих породица било много, и отуда помињање оца, Николе, који је такође био књижевник, јесте важно за нашу причу.

Има Милан Савић у серији текстова *Наши сџари* и портрет Самујила Пантелића, човека који је био рођен за глуму, а који је постао владика, јер је отац тако хтео, а „очева је старија“. (Наравно, данас када породицу чине човек и телевизор/рачунар, о поштовању очеве речи тешко је говорити, а да то не делује и хуморно и анахроно!) И Милош Н. Ђорић је због оца морао да упише медицину. Но, болна је лаж која је пратила живот Милоша Н. Ђорића: до оца стиже вест да му син није уписао медицину. Отац умире са том неистином. (Узгред, није то била једина неистина која је пратила Милоша Ђорића. Као и Бранко Лазаревић, као и толики други млади људи уосталом, за време Балканских и за време Првог светског рата, проглашен је мртвим!) Али, вратимо се књижевној породици. Ако се погледа оно што је отац писао и оно што пише син – видеће се да су управо на супротним половима. Наиме, ако се отац држао великих, епских тема, и ако је писао патетично, син пише као да пред собом има само једну жељу – да све то депатетизује. (Наравно, слика – коју нуди овај приказ – крајње је поједностављена: пишући о Првом рату и Ђорић је морао да пише „топлије“ и потресније...)

Када сам се дотакао Првог рата, морам поменути и најпознатији роман о том рату, *Време смрти* Добрице Ћосића; који, понекад, као „предложак“ садржи усмена сећања, али и преобличену прозу Милоша Н. Ђорића. Оставила нам је Драгана Бедов уверљиво сведочанство о томе. Не само да је имала у рукама Ћосићево писмо саучешћа пишечевој супрузи у којем Ћосић „захваљује“ Милошу Н. Ђорићу на разговорима и сведочењу, већ је стрпљиво и минуциозно поредила објављене и необјављене текстове Милоша Н. Ђорића са неким страницама из *Времена смрти*. (Завирујући често и у различите верзије.) Можда је само, отвара нам то Драгана Бедов, недостајало неколико речи Добрице Ћосића о Милошу Н. Ђорићу. Али, гласно речених...

Са друге стране, мада сам то питање већ отворио, Милош Н. Ђорић је био лекар и у богатој традицији писца лекара у српској књижевности сигурно има часно место. (Не усуђујем се да наводим та имена у страху да се о неког не огрешим.)

У контексту ратне књижевности, али и у контексту једне дубље депатетизације (истина, не види се та депатетизација одмах и лако), писао је о нашем песнику, Радомир Константиновић. Наиме, са друге стране Бојићеве *Плаве гробнице* у којој „бљеште“ галије, ни мање ни више него царске (а те крме су моћне), ставио је Константиновић Милоша Н. Ђорића, који у Јонском мору не види раскош прошлих

времена, већ оком српског сељака, далеко од домовине, види јагањце који се играју по ливади... У односу на Бојића све то делује толико људски... (Узгред, тек сада видим због чега су ми „сличне“ књиге Драгане Бедов и Иване Стефановић: и једна и друга су оживеле документ – у најширем смислу те речи – и учиниле да видимо човека!)

Наравно, није о Ђорићу писао само Константиновић; писао је и Станислав Винавер, а онда нужно и Гојко Тешић у наше време. Полемике, које су у својим пародијама водили Винавер и Ђорић, односно Трајко Ћирић и Уздах Сутончић, заслужују пажљиво читање. Дошли смо тако и до наслова: ово *уздах* и *сушон* је заправо изведено из Ђорићевог псеудонима Уздах Сутончић и као да жели да завара будуће читаоце... Узгред, у време док је Драгана Бедов писала студију о Милошу Н. Ђорићу, појавило се и прво коло *Дела Станислава Винавера*, а педантни Тешић објавио је и Винаверове пародије и посредно проговорио и о Уздаху Сутончићу. Испреплетени су њихови животи – заједно се интересују, на пример, Трајко Ћирић и Уздах Сутончић за „судбину“ Станислава Винавера. (Уз писање Драгише Витошевића то су заправо најозбиљнија помињања нашег јунака.)

Јесте документ у првом плану. Али, тај документ је често зачињен и понеком лепом анегдотом. Откривају нам се и мање познате стране неких истакнутих личности српске културе; на пример, Павле Поповић као писац епиграма и духовит човек. (Ту слику ћемо видети и у сећањима Јелене Скерлић Ћоровић, у књизи која је пред појављивањем, а коју је за штампу приредила Зорица Хаџић.)

Коначно, одговоримо прецизније на питање и због чега је Милош Н. Ђорић после Другог светског рата био скрајнут и премештен из Београда у Ниш. Прво, нова власт се понашала као да је Други светски рат био једини рат и гурала је у други план све учеснике такозваног Великог рата... Затим, Милош Н. Ђорић у времену приче о српско–грчком пријатељству нуди једну другачију слику, која се тада никоме није могла допасти... (Лекар, који је на острву Видо ређао лешеве, знао је од чега су ти људи умирали – то тада није био тифус, већ глад.) И на крају, Милош Н. Ђорић није био неко (као ми данас!) ко би слепо пристајао на све ново што се „спроводило“...

Без жеље да оптеретим овај текст – не може се у овом приказу прећутати и оно што је Милош Н. Ђорић писао о Лази Лазаревићу, свом сабрату по перу и по животном позиву. Упоредан са најновијим читањима (ту мислим на убедљиво изведен доказни поступак Драгане Бедов, са књигом Горане Раичевић о Лази Лазаревићу у руци), Милош Н. Ђорић се и ту држи... (Узгред, Станислав Винавер је и ту књигу приказао!)

Све је то прегледно, јасно, са лепом унутрашњом ватром, то јест посвећеношћу, донела Драгана Бедов, држећи се биографије Милоша Н. Ђорића, али у први план стављајући његово величанство текст. Тек биографски метод, парадоксално наизглед, доноси и верзије истог рукописа, али и чита оставштину. Осмишљава је.

Но, остаће ова књига да виси у ваздуху без Изабраних дела Милоша Н. Ђорића. Драгана Бедов поставила је себи нов (и леп) задатак.

Др Миливој Ненин
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за српску књижевност
Др Зорана Ђинђића 2, 21000 Нови Сад, Србија

од структурализма, преко постструктурализма до постмодерне, при чему је тежиште анализе природно на томе како су ове литерарно-духовне дилеме реализоване и артикулисане у Петровићевом прозном опусу.

Посебно значајан увид ове студије садржан је у прецизном оцртавању промене поетичког обрасца Петровићеве прозе. Јана Алексић недвосмислено указује и објективно описује постмодерне одлике Петровићевог дела, али исто тако она уверљиво показује како овај писац превазилази постмодернизам реактивирањем одговарајућих традиционалних духовних токова и њиховим стваралачким утковањем у модерни роман. У том смислу Алексићева закључује: „Исходишна тачка Петровићевог поетичког концепта и приповедни фокус у готово свим његовим романима и неколиким приповеткама јесте откривање и легитимисање онтолошког статуса приче, како у књижевно инкорпорираној ванлитерарној стварности, тако и у фикционалној стварности која је подлегла обликотворној снази саме приче. Петровић у том контексту својим романима доказује постмодерност. Али, истовремено, окрећући се традиционалнијој визији стварности и историјске емпирије, која као самосвојно референтно поље бивствује ван текста, у каснијим својим остварењима (као што су збирка приповедака *Разлике* или роман *Исход шаванице која се љуси*) ту постмодерну доминанту поетички превазилази“ (12).

Једно од кључних поетичких изворишта прозе Горана Петровића јесте однос историје и фикције на различит, али комплементаран начин уметнички обрађен у романима *Ойсада цркве Светиоџ Сјаса* и *Исход шаванице која се љуси*. У првом је реч о историји дугог трајања, док се у другом ради о историји кратког трајања, како Алексићева условно одређује видове времена у овим романима, користећи се терминима француског историчара Фернана Бродела.

Констатујући да „сазнајни приоритет постмодерни историјски роман у српској књижевности остварује аутореференцијалним самоиспитивањем, којим се истовремено преиспитују статус и важност и историјског у наративном и приповедном у историјском дискурсу“, Алексићева у својој анализи поетике Горана Петровића полази од става „да не само на аутопоетичком већ и на симболичко-метафоричком плану у српској постмодерној књижевности то преиспитивање врхуни у књижевној стварности Горана Петровића, као припадника трећег таласа српских постмодерних прозаиста“ (60).

Роман *Ойсада цркве Светиоџ Сјаса* Алексићева анализира кроз однос историјске фактографије и поступка фикционализовања чињеница историје које примењује Петровић. Два главна начина фикционализације јесу употреба *апокрифне* или *алтернативне историје*, односно *креативни анахронизам* који омогућава јунацима антиципирајућа знања о својој будућности, чиме се надилази детерминизам линеарног тока историје и омогућава слободно приповедно кретање по оси времена. Употребом ових поступака Петровић помера онтолошке границе између историје као стварности и фантастике као приче. Управо однос историје и приче Алексићева одређује као најбитнију идеју романа *Ойсада цркве Светиоџ Сјаса*: „Нећемо погрешити ако помислимо да је управо ово главна преокупација аутора романа – промењен онтолошки поредак приче и историје“ (77).

Наративне технике и поступци, метафикционални и ауторски коментари у роману *Ойсада*, тврди Јана Алексић, у функцији су формулисања специфичне визије завршетка историје и апокалипсе цивилизације: „Историософски и књижевни концепт, који Петровић предочава низом ауторских коментара и изнетим наративним техникама, отеловљује специфично историјско искуство, искуство краја историје, искуство неверице, егзистенцијалних и епистемолошких крхотина, у којима је муњевито линеарно време, време прогреса, произвело расуло, искуство у којем време више не пребива и у којем нема простора за снагу есхатолошког поимања и прочишћења“ (80).

У одељку под називом *Прозни архиепелаг усредишћен на карији историје* Алексићева доноси рекапитулацију својих разматрања о односу фикције, историје и приче као духовне творевине у Петровићевој прози. Разматрајући роман *Ојсада цркве Свештог Сјаса*, Јана Алексић у складу са увидима Фернана Бродела Петровићеву причу посматра као причу *дугог трајања*. Реч је, наиме, не о историји као фикцији, нити као дискурсу моћи, пољу борбе идеологија и заблуда, већ о специфичном осећању историјског које проистиче из колектива и које Петровић поетизује и тако историји даје онтолошку вредност која „припада једино причи“. Управо се прича може узети као основна тема Петровићевог приповедања, чиме се његово стваралаштво јавља као метафикционално по форми, а апологетичко по смислу и тону. Прича је Петровићева жудња за целином и целовитим видом егзистенције, па Алексићева закључује: „Тако Петровић, полазећи од идеје целине, богатом језичком имагинацијом – али и оном која исходиште има у *poiesis*-у, оним фантастичним, оностраним поимањем егзистенције и, изнад свега, убедљивошћу свог приповедног талента – остварује драму лепоте и опседа тај врхунски доживљај човека и света – причу“ (326). Управо је метафикционалност као битно поетичко обележје прозе Горана Петровића и књижевности постмодерне уопште, у вези са тематизовањем приче и приповедања. Дајући кратак преглед проблема метафикције у књижевности и смештајући је у књижевноисторијски контекст Алексићева као посебно вредан и значајан види Петровићев допринос самоосвешћењу (пост)модерне уметности: „Постојање аутореференцијалности као стваралачке самосвести код Петровића се искључиво односи на сам креативни чин, односно на испредање приче о томе зашто прича мора постојати и преживети стварност и историју, истовремено сугеришући и како се она да обликовати и исприповедати. Тиме је, поред семантичког продубљивања и освешћивања самог аутопоетичког слоја, исказано схватање о егзистенцијалној позицији приповедача и поступак метафикције остварен као примаран модел постојања“ (108).

Јана Алексић Петровићев поетички поступак употребљен у *Ојсади цркве Свештог Сјаса* доводи у везу са постмодернистичким приповедним начином Милорада Павића, сагледавајући романе оба писца као плод императива да се „текстуално суоче и поетички обрачунају са историјском (не)истином и њеним механизмима дугог трајања“. Поред сличности у наративном поступку, Алексићева на овом месту подвлачи и једну разлику у поетичко-духовној оријентацији ова два писца: „И док ће Павић понудити решење у отвореном делу, евентуално у траговима текстуалне истине, Петровић ће исходиште историософске фантастике пронаћи у обнвљеној духовности“ (268).

Поводом романа *Исход шаванице која се љусџа* Јана Алексић уверљиво пише о промени поетичке парадигме односно о прерастању постмодернистичких идејних и обликовних образаца у делу Горана Петровића. Роман *Исход шаванице која се љусџа* слика догађаје који собом носе значајне промене политичких и културних парадигми, те често имају трагичан значај и погубне последице по животе обичних људи. У том смислу Јана Алексић овај роман означава као *културолошко-историјски роман*. *Исход шаванице која се љусџа* јесте историја „кратког времена“ исприповедана кроз судбине малих људи, те је у њему, сматра Алексићева, Петровић на трагу француских аналита „јер је схватио да у историјским збивањима и догађајима нису арбитри учесници који ‘праве буку’, већ управо они који се не чују, они са маргине историјске стварности“ (316).

У вези са причом и приповедањем јесте и процес читања, савременом књижевном мишљу инаугурисан као особен вид егзистенције у уметничком делу, односно неизоставан чинилац стварања књижевности уместо као пука рецепција.

У поглављу *Идеологија читања* Јана Алексић анализира роман *Сийничарница код „Срећне руке“* који тематизује читање као егзистенцију у једном од могућих светова. У овом роману као једна од кључних творачких снага дела јавља се читалац у својим многоструким видовима. Користећи се теоријом естетике рецепције, теоријом отвореног дела, новим историцизмом и културним материјализмом, Алексићева уверљиво показује да се процес читања у Петровићевом делу јавља у плуралистичким облицима – читање као егзистенција, као стварање и реализовање дела, као утопијски ескапизам, односно боравак у могућем свету, али и као ризик и опасност по човека, напославу, читање као попреште борбе између доминантног дискурса моћи и идеологија са маргине.

Анализирајући прозна остварења Горана Петровића, пре свега романа, њихове основне поетичке одлике и усмерења, Алексићева их смешта у актуални теоријски, духовни и културни контекст. Тако када проматра улогу историјског и како се оно конституише наспрот и заједно са фикционалним, она дела Горана Петровића доводи у везу са одговарајућим струјањима у историји идеја. Романи *Ојсада цркве Светиољ Сјаса* и *Сийничарница код „Срећне руке“* и поступци којима су остварени везују се за савремена проматрања односа фикције и историје, нарације и фактографије, као и теорију могућих светова. Роман *Исход њаванице која се љусја* интерпретиран је у контексту „краја великих наратива“ и окретања малим причама у историји, при чему се смешта у сферу идеја које су истицали француски аналитици и новоисторичари. Укратко, да би расветлила поједине делове романа, епизоде, важне аутопоетичке или метафикционалне пасаже, Јана Алексић посеже за релевантним теоријским увидима и књижевноисторијским идејама чиме ситуира поступке Горана Петровића у одговарајуће мисаоне токове савременог проучавања књижевности.

Посебну вредност монографије представљају поглавља у којима су истражене одговарајуће поетичке особености и тематско-мотивски токови романа Горана Петровића.

У поглављу *Поетска фантасијика* Јана Алексић анализира типове фантастике у Петровићевом делу. Она полази од сумње да ли се поводом књижевног модела какав чини Петровићева проза уопште може говорити о присуству фантастичких елемената. Оваква теза заснована је на чињеници да у српској књижевности постмодерне нема `чисте` фантастике, већ да се она јавља као функционално несамо-сталан и незачујујући вид како на структурном тако и на тематско-мотивском плану. Ипак, иако констатује да је фантастичко у прози Горана Петровића везано за симболичко-алегоријске видове конструисања књижевног текста, Алексићева анализира видове фантастике у прози овог писца служећи се Тодоровљевим одређењем типова фантастике. Ауторка прецизно одређује природу и генезу фантастике у појединим романима Горана Петровића, повезујући је са жанровима *чуднољ* и *фантасијично-чудеснољ*, како их је Тодоров дефинисао, као и са одређеним поступцима српске средњовековне књижевности. Јана Алексић се у свом закључку слаже са Марком Недићем да је доминантан тип фантастике у Петровићевим романима *поетска фантасијика* и додаје да је „такав вид фантастике показатељ сложености Петровићевог дела, како на плану структуре и жанра, тако на плану семантике и тумачења“ (162). У оквиру анализе типова фантастике Алексићева посебно анализира функцију сна у поетици и приповедном поступку Горана Петровића тврдећи, на трагу Долежела, да је „сан семантички медијум за остварење могућег света, те врло важан чинилац за изградњу поетског света Горана Петровића“ (164).

У поглављу о фрагментарности као композиционом поступку Алексићева анализира односе хипертекста и хипотекста у Петровићевим романима, разматра технику монтаже и колажа, те покушава да ближе жанровски одреди сваки од ро-

мана Горана Петровића. Пажљиво анализирајући врсте и начине приповедања у Петровићевим романима користећи се Женетовим увидима, Јана Алексић не пропушта прилику да шире објасни смисао и функцију структуралних карактеристика нарације и наговести њихов значај за семантички, културолошки, напоскон идеолошки смисао романа. Тако, на крају поглавља у коме анализира односе времена и нарације, Алексићева закључује: „Искошене представе наративног времена и простора које у мањој или већој мери реферирају на вантекстуалну стварност објасњавају Петровићеву приповедну космогонију као самосвесни наративни и метафизички тоталитет у којем време напослетку губи сваку битку против приче“ (234).

У анализи ликова романа *Ојсада цркве Светиоџ Сјаса* ауторка разматра начине њихове карактеризације која се темељи на дихотомији добра и зла, а извире из стилизације архетипских фигура и фолклорног портретисања јунака. У поглављу о језичким особеностима Петровићевих романа *Ајтлас ојисан небом, Ојсада цркве Светиоџ Сјаса* и *Сийничарница код срећне руке* издваја карактеристичне поступке у грађењу реченице и одређује стил Горана Петровића као *йоейизовану йрозу*. Књижевноисторијски посматрано приповедачака вештина овог аутора и његови типични стилски поступци доведени су у везу са средњовековним стилем *йлейије словес* и барокним маниризмом.

Завршно поглавље о духовним изходштима Петровићеве прозе представља синтезу целокупне монографије. Кроз анализу конкретних приповедака и романа са религијским мотивима, потом преко разматрања Петровићевог имплицитног схватања и формулисања духовних основа уметности као теургије, напоскон у виђењу Петровићевог дела као напора да се уметничком креацијом залечи дезинтегрисана целина, Алексићева недвосмислено смешта дело овог романсијера и приповедача у широки контекст хришћанске духовности. Иако изразито модерно по својим наративним поступцима, специфичном тематско-мотивском склопу, те по основним уметничким преокупацијама, дело Горана Петровића у својој суштини, својим аутентичним стваралачким импулсом, проиходи из религиозног доживљаја уметности као креације и богопознања. Свесна рецепције Петровићевих дела у српској књижевности као и могућих идеолошких кривотворења тог дела, Алексићева своје запажање прецизније формулише и исказује у полемичком тону: „Наравно Петровићев креативни захтев није повратак искључиво хришћанској парадигми, вишевековно доминантној метанарацији, кроз симболичко посредовање аутопоетички освешћеног уметника, како се ускогрудо мисли, иако из њене димензије често проговара Петровићев наратор. То је конкретна објава поетичког, естетичког и етичког напора – која важи искључиво у приповедном свету – да се сензитивни и продуховљени појединац уздигне из дисхармоничне средине у којој се затекао“ (329).

Управо двострукоост виђења испољена у овој монографији: разумевање модерности и актуелности Петровићеве прозе и примена савремених књижевних теорија при њеној анализи, на једном полу, и ситуирање те прозе у шири не само књижевноисторијски него и у српски духовно-културолошки контекст, у другом слоју тумачења, недвосмислено сведоче о дубини и ширини интерпретативног замаха који Алексићева примењује, а такође исказују њену херменеутичку осетљивост и књижевно-историјску самосвест.

Марко М. Радуловић
Институт за књижевност и уметност
Београд
marko.radulovic@ikum.org.rs

ВИШЕСТРУКО ЗНАЧАЈАН ИЗДАВАЧКИ ПОДУХВАТ

(*Сабрана дјела Пера Слијепчевића*. Радован Вучковић и Стево Тосовић (ур.). Бања Лука – Београд: Академија наука и умјетности Републике Српске – Свет књиге, 2013)

Сабрана дјела Пера Слијепчевића објављена су средином 2013. године, као заједничко издање Академије наука и умјетности Републике Српске и издавачког предузећа Свет књиге из Београда. У комплекту се налази 10 књига од којих свака садржи сродне радове из одређене тематске области: *О немачкој књижевности и култури I–II* (1–2), *Огљеди о српској књижевности* (3), *Књижевно-критички радови* (4), *О умјетности и умјетницима* (5), *Историјске и политичке теме* (6), *Друштво и култура* (7), *Педагошко-андрагошки радови* (8), *Бележнички радови и преписки* (9), *Биографија и библиографија Пера Слијепчевића* (10). Ово вишетомно издање је припремано у оквиру научног пројекта Академије наука и умјетности Републике Српске, којим је руководио академик Радован Вучковић, а већим дијелом финансирало Министарство наука и технологије Републике Српске. Уз Вучковића, у пројекту су учествовали још: Слободан Грубачић, Станиша Тутњевић, Алекса Буха, Слободанка Пековић, Симо Нешковић, Часлав Николић и Сњежана Ђирковић.

Перо Слијепчевић (1888, Самобор код Гацка – 1964, Београд), својим преданим и свестраним радом заслужио је мјесто међу великанима српске науке и културе. Али, упркос томе што је његова дјелатност у друштвено-политичком и интелектуалном животу била изузетно плодна и свестрана – његов научни, просвјетни и културни рад незаслужено је скрајнут на маргине српске културне историје и до сада није био свеобухватно представљен и вреднован. Слијепчевић је написао више стотина студија, чланака и приказа, али је за живота публиковао само једну самосталну књигу *Огљеди* (1934), која је 1956. године изашла као *Сабрани огљеди*. После Слијепчевићеве смрти, најпотпунији избор његових дјела објављен је у три књиге (*Критика и публицистика*, *Огљеди о домаћим темама* и *Шилер у Југославији*), 1980. године, које је приредио Радован Вучковић, а објавила сарајевска Свјетлост у библиотеци *Културно наслеђе*. Несумњиво, да није било тога издања, рад на прикупљању и приређивању његових сабраних дјела, био би знатно сложенији.

У прве двије књиге *Сабраних дјела Пера Слијепчевића* (*О немачкој књижевности и култури I–II*) штампани су његови германистички радови, а приредио их је Слободан Грубачић у сарадњи са Сњежаном Ђирковић. У прву књигу ушле су двије обимне Слијепчевићеве германистичке студије: *Будизам у њемачкој књижевности* и *Шилер у Југославији*, дванаест текстова о Гетеу и „поредбене“ студије *Дубровачки јунак у немачкој романистици* и *Узајамне везе немачке и српско-хрватске књижевности*. Садржај Слијепчевићеве докторске дисертације *Будизам у њемачкој књижевности*, одбрањене у јулу 1917. године, чине три већа поглавља у оквиру којих су анализирана три аспекта појаве будизма у њемачкој књижевности, а дијелом и у филозофији. У првом поглављу (*Будизам у њемачкој*) најприје је указано на појаву, ширење и јак утицај Индије и индијске мисли у Европи, а посебно у њемачкој. Акцент је стављен на представљање дјеловања индијске духовности у појединим друштвима и савезима, а паралелно и у дјелима њемачке књижевности. У другом, централном, поглављу *Буда у њемачком еју и драми*, као посебна тема издваја се Вагнер, о коме је Слијепчевић писао и још неким поводом.

текстове из Слијепчевићеве заоставштине, који на било који начин употпуњавају слику о његовој дјелатности у области германистике. Приређивач се зато, како је наведено у *Напомени* на крају, одлучио да у овој књизи задржи наслове поглавља из *Изабраних дјела Пера Слијепчевића – Сивараоци и Оицие шеме*, те да дода још једно поглавље – *Разно*. У оквиру сваког од ових сегмената књиге, приређивач је настојао да задржи хронолошки принцип гдје год је то било могуће. Радови у овој књизи су различитог обима и претензија, почев од прилично студиозних и аналитичких расправа посвећених великим њемачким ствараоцима: Хегелу (*Хегелови уицијаи*), Томасу Ману (*Томас Ман о њравој мисији Немачке, Погледи Томаса Мана и Вечио враћање*) и Хајнеу (*Хајне*), преко кратких чланака пригодног карактера (нпр. такав је чланак *Родолф Ојкен*, написан поводом смрти овог познатог њемачког филозофа, филолога и нобеловца; или чланак *Поздравно слово Милану Ђуричину*, написан поводом гостовања на Филозофском факултету у Београду, пензионисаног професора др Милана Ђуричина, некадашњег предавача и шефа на тамошњој Катедри за германистику), до осврта и приказа (нпр. *Mazedonien – дело Херберша Ершела, Дантон Х. Вендела, Немачки роман о Сарајевском аиеншаиу, Један немачки роман о свейском раиу*). Неки од текстова из рукописне заоставштине, настали су као резултат Слијепчевићевих припрема за предавања студентима, па су остали на нивоу биљежака, без дубљег аналитичког приступа теми назначеној у наслову (такви су на примјер радови *Сифан Цвајз, Књижевност класицизма и ѡросвейишелсѡива, Хуманизам и Поеиични реализам*). Између осталих, у овој књизи нашла су се и три реферата, која представљају свједочанство о једном облику Слијепчевићеве наставне дјелатности, односно о његовом доприносу и улози у развоју универзитетских кадрова (реферати о тези Миљана Мојашевића, о докторској дисертацији Зорана Константиновића и о избору Зденка Шкроба за редовног професора).

Другу књигу *Сабраних дјела* затвара рад Слободана Грубачића *О ѡгерманисѡи Пери Слијепчевићу*. У општем аналитичком погледу на Слијепчевићеве објављене радове из области германистике, Грубачић настоји да из овдашње перспективе оцијени Слијепчевићеву улогу у развоју германистике код нас. Иако на самом почетку указује да је Слијепчевић био принуђен „да се служи упоредо неколиким методама како би продрио у суштину феномена немачке класике и романтике“, Грубачић нема никакве дилеме да је Слијепчевић, у основи, био оријентисан на компаративно сагледавање прожимања различитих националних литература („На компаративни поступак, ‘тај чаробни штапић аналогича’, Слијепчевић је био ослоњен готово у потпуности“). Такође, Грубачић посебно издваја Слијепчевићеву приврженост Дилтајевом духовноисторијском методу.

Радован Вучковић, приређивач и писац поговора за трећу књигу *Сабраних дјела Пера Слијепчевића–Огледи о српској књижевности*, распоредио је најбоље Слијепчевићеве радове о српској књижевности у три поглавља: *Народна књижевност, Њеѡиш и Три ѡесника*. Огледи садржани у оквиру три наведена поглавља немају континуитет једнак Слијепчевићевом приступу темама и писцима из њемачке књижевности. Тај „проблем“ Вучковић у поговору под насловом *Огледи Пера Слијепчевића о српској књижевности* образлаже сасвим кратко и јасно, слједећим ријечима: „Једноставно, уз све друге послове којима се бавио, није ни могао да савлада толику грађу и да се темељније позабави књижевношћу Срба и тим пре што му је идеологија југословенства налагала да се упозна и са најважнијим вредностима Хрвата и Словенаца. Зато, кад је приступао српској књижевности, Слијепчевић је морао да се ограничи на узак круг тема, а све друго остало је ван његовог интересовања“. Уочљиво је да поједини огледи не посједују кохерентност и аналитичност, а углавном је то из разлога што су настајали одређеним поводима, а не

са жељом да се тема назначена у наслову исцрпно расвијетли. Међутим, за оне који се баве проучавањем српске књижевности свакако ће бити занимљиви есеји о Његошу, Шантићу, Дучићу и Ракићу. Наведени есеји уз радове о њемачким ствараоцима, Гетеу и Томасу Ману, спадају међу Слијепчевићеве најбоље књижевно-критичке и есејистичке текстове. То су изузетна остварења која су, по свему судећи, допринијела формирању мишљења да је Слијепчевић „био већи србиста, него као германиста“ (књ. 2, стр. 341).

Подробној анализи и вредновању Слијепчевићевих србистичких прилога посвећен је већ поменути текст Радована Вучковића. Након што с пажњом коментарише и оцјењује поједине „огледе“, Вучковић на самом крају износи сљедеће убјеђење: „Слијепчевић је, вјероватно, био свјестан да његово писање о српској књижевности није континуирано разматрање епоха и стилова, нити сагледавање писаца у том оквиру, већ утемељно студијско анализирање појединачних појава, уз знатан удио субјективног приступа и личног тона при њиховом тумачењу. А то се најбоље могло означити појмом *огледа*: нечим што није само необавезно ћаскање, нити пак преозбиљно расправљање које би било ограничено знањем строгог специјалисте, способног да несметано комуницира са различитим духовним областима и да се користи њиховим резултатима“. У овим наводима садржано је и сасвим једноставно образложење наслова треће књиге (*Огледи о српској књижевности*).

Четврта књига, *Књижевно-критички радови* (приређивач Станиша Тутњевић), садржи више од стотину (углавном врло кратких) текстова општијег карактера, критика, чланака и биљежака. У првом дијелу књиге заступљени су текстови теоријског карактера (*Тон и стил, Модерна и ми, Алијерацијски стих у српскохрватској књижевности*, и сл.), као и они који представљају неку врсту одијека европских књижевних збивања на домаће књижевне прилике. Њима је придружен и низ краћих осврта и приказа оновремене домаће и европске белетристичке и научно-публицистичке литературе (нпр. *Петар Мишројан: Руски јисци – слике из животног и делатног живота; Петар А. Мишројан: Пушкин код Срба; М. М. Ускоковић: Чедомир Илић: роман; Слободан Јовановић: Љубомир Недић; Св. Сава у народном предању: сиремио Владимир Ђоровић; Ђорђе Пејановић: Шћампа у Босни и Херцеговини 1850–1941; Драгица Васић: Ушљена кандила; Бранко Ђојић: Под Грмечом; В. Гарацин: Надежда Николајева*; затим поводом књига А. Франс *Ейкуров вриј*, о *Филозофији уметности* Хиполита Тена, о *Гуливеровим путовањима*, затим о преводима Хамлета итд.). Посебно треба издвојити текст о Вуку Караџићу под насловом *Вуков стил и нове појмове*, који се овдје први пут појављује, а пронађен је у рукопису у пишчевој заоставштини. У четвртој књизи штампани су и прилози општијег карактера или есеји о појединачним писцима, књигама и књижевним појавама, који не представљају систематски увид у актуелна књижевна збивања, већ често низ информативних забиљешки којима се оставља писани траг о новим догађајима из књижевности (*Књижевни елан у Србији; Иво Андрић: Ex Ponto; Станислав Краков: Кроз буру, роман; и др.*), а ту је и неколико текстова пригодног карактера (*О Змајевој стогодишњици; Стогодишњица Грђе Мартића; Једнодневни боравак представника свјетске књижевности у Скопљу. Реч др П. Слијепчевића; In Memoriam Владеић Појовићу*). У посебном одјелку обједињени су чланци и забиљешке о актуелним листовима, часописима, алманасима и календарима.

Пету књигу, *О уметности и уметницима*, (приредила и предговор написала Слободанка Пековић), чине четири поглавља са преко стотину Слијепчевићевих текстова из области опште теорије уметности, позоришта и драме (*Домаће драме, Преведене драме, Весели о позоришном животног*), музике, сликарства и вајарства. Разнородни текстови у овој књизи указују на то да је Перо Слијепчевић заиста био велики ерудита и даровит есејиста. Премда се позоришне, музичке и ликовне кри-

тике и оцјене не могу се сврстати у највише домете његовог интелектуалног рада, оне веома добро осликавају његову ерудицију, која није била ограничена само на исказивање током предавања у оквирима професије и званичних образовних институција. Слободанка Пековић је у поговору под насловом *Теоријски и „свићни“ њексџови Пера Слијепчевића* прегледно представила начин на који је критичар успоставио дијалог између својих „великих“ и „малих“ текстова, који су писани за новине или за јавна предања, па закључује да су једноставност и лична нота спона ових прилога. „И у једним и другим Слијепчевић је непретенциозни стваралац са изузетном нотом искрености и према себи и својим могућностима – и према другима и њиховим могућностима“.

Шесту и седму књигу – *Историјске и њолиџичке њеме и Друшџиво и кулџура*, приредио је академик Алекса Буха, написавши уз њих и два текста у функцији предговора: *Јуџословенсџиво Пера Слијепчевића* и *Народњаџиво Пера Слијепчевића*. Буха је добро уочио да се Слијепчевићев историјски и политички списи сабирају и концентришу „у и око теме јуџословенства; из ње се његове мисли рађају, око ње круже и њој се враћају“. У прилог овом запажању иде низ текстова у шестој књизи, као на примјер: *Јуџословенско јединсџиво – Манифесџи Јуџословенске Уједињене Омладине* (sic!), *О њроџраму јуџословенске демокраџиске лиџе*, [*Наџрџи јуџословенске демокраџиске лиџе*], [*Јуџословенско њиџање*] итд. С обзиром на то да је 2014. година у знаку обиљежава стогодишњице Првог свјетског рата и Сарајевског атентата, одређени Слијепчевићев текстове са историјском и политичком тематиком, свакако би могли привући пажњу савремених читалаца, будући да је он о тим догађајима говорио из перспективе савременика и некога ко је и својом политичком активносту, на одређен начин, обиљежио друштвено-политичку и културну епоху пред Први свјетски рат и касније, све до шездесетих година прошлога вијека. У том смислу, можда би неки Слијепчевићев текстове са историјском тематиком, могли у садашњем времену добити на актуелности (нпр. *Раџи њроџив својих њоданика у Аусџиро-Уџарској, Наџа сџирадања, Проџлас Срба из Босне и Херџевине, Свейски раџи I–II (1914–1915), Млада Босна*).

Донекле сродне теме налазе се и у наредној књизи (*Друшџиво и кулџура*), која броји 86 текстова, груписаних у три тематске цјелине: *Друшџиво и кулџура*, *Порџреџи* и *Идеје и књиџе*. И ова је књига резултат Слијепчевићеве свестраности и чврстог опредјељења да буде истински народни просвјетитељ, на што указују текстове о социјалним и културним приликама, стању школства и просвјете, великим историјским потресима и превирањима током првих деценија 20. вијека. Такође, ту су се нашли и портрети појединих истакнутих представника политичког и научног живота ондашњег доба, као и прикази, осврти и оцјене актуелних књига са темама посвећеним сродним друштвено-политичким и културним проблемима.

У осмој књизи, *Педаџоџко-андраџоџки радови* (приређивач Симо Нешковић), представљен је Слијепчевићев обиман опус из области педагогије и андрагогије, односно из просвјеђивања народа. Више од осамдесет радова разврстано је у пет тематских цјелина (*Радови о омладинским њроџрамама за национални рад*, *Радови о идеологији и историји њросвјеђиџељских њокреџа*, *Радови о организацији, садрџају и методу народноџ њросвјеђивања*, *Радови о њаџриџахалној кулџури*, Нове књиге и културни догађаји). Текстове сабрани у овој књизи представљају још једно убједљиво свједочанство да је Слијепчевић остао истрајан и досљедан у педагошкој, просвјетитељској, практичној дјелатности која је служила понајвише обичном човјеку, тежаку и широкој народној маси. И поред тога што је највише стварао у сфери књижевности, умјетности и филозофије, Слијепчевић се показао и као активан учесник у васпитно-образовној пракси, коју је у првом реду намијенио одраслим, неписменим и непросвјеђеним.

Девету књигу, *Белејтрисџички радови ѿрејиска*, отвара обимна студија Радована Вучковића *Дело Пера Слијепчевића*. На око стотину страница, Вучковић је дао свеобухватну и студиозну представу о поједним периодима Слијепчевићевог стваралачког рада, нарочито оног из ширег подручја књижевности. Поред уводне студије, у ову књигу ушли су Слијепчевићеви пјеснички, прозни списи и преписка. Груписани су у два поглавља: I *Белејтрисџички радови (Песме, Прозни списи)*, II *Прејиска (Писма Пера Слијепчевића, Писма Перу Слијепчевићу)*, а ниједан текст није прије тога био штампан у до сада објављеним Слијепчевићевим дјелима.

Пјеснички и прозни опус Пера Слијепчевића је невелик и није раније привлачио знатнију пажњу књижевне критике. Радован Вучковић је у оквиру предговора за девету књигу анализирао Слијепчевићево пјесме, указујући на разнообразност њихове форме, стофе и стиха, из чега се може видјети да је Слијепчевић добро познавао пјеснички занат. Прозни списи су махом документарно-историјског карактера, као и одабрана преписка, на основу које се може закључити да се Слијепчевић познавао са многим истакнутим појединцима – политичарима, научницима, књижевницима и умјетницима, који су играли важну улогу у ондашњем друштвено-политичком, научном и књижевно-умјетничком животу (В. Гаћиновић, Н. Тесла, А. Шола, Ј. Цвијић, М. Кашанин, И. Андић, М. Ђурић и др.)

Последња књига *Сабраних дјела* садржи *Биографију и библиографију Пера Слијепчевића*. Обимну, поуздану, научно утемељену биографију написао је Часлав Николић, а драгоцену персоналну библиографију Пера Слијепчевића са укупно 1027 пописаних библиографских јединица, насталих у периоду од 1908. до 2010. године, урадила је Сњежана Ћирковић. Библиографска грађа је распоређена у три дијела: *Радови Пера Слијепчевића* (студије, чланци и прикази), *Преводи и Радови о Пери Слијепчевићу*.

Ерудита и изузетан есејиста какав је био Пери Слијепчевић, заслужио је да се његова свестрана дјелатност на пољу науке и културе цјеловито представи и вреднује. На основу ближег увида у богату ризницу огромног знања и труда, коју се крије у облику *Сабраних дјела* Пера Слијепчевића, можемо закључити да ће та дјела привлачити будуће читаоце како својом стилском префињеношћу, ерудицијом и упечатљивим анализама, тако и разноликошћу тема и мотива о којима је Слијепчевић писао, а које су одраз његових свестраних интересовања и послова којима се бавио. По томе је он јединствена појава у српској књижевној критици и есејистици 20. вијека. Зато и излазак *Сабраних дјела* Пера Слијепчевића представља важан датум и догађај на српској научној и културној сцени. На самом крају, посебно треба истаћи да је цјелокупно издање приређено зналачки и стручно, са обимним поговором уз сваку књигу и драгоценим библиографским и општим напоменама, те ће као такво несумњиво бити од користи истраживачима различитих научних профила, али и другим заинтересованим читаоцима.

Мр Мирјана М. Лукић

Филозофски факултет Универзитета у Источном Сарајеву – Пале
Катедра за општу књижевност и библиотекарство
mirjanalc@yahoo.com

Др Весна Б. Мићућ

Филозофски факултет Универзитета у Источном Сарајеву – Пале
Катедра за општу књижевност и библиотекарство
vesna2109oli@yahoo.com

ПЕТЕР УРБАН (1941–2013)

У Вајдмосу у немачкој покрајини Хесен је, у децембру прошле године, преми-нуо познати књижевни преводилац Петер Урбан. Свет преводилаштва напустио је изванредан лингвиста, иноватор у свом послу и културни посредник.

Студијски боравак у Београду 60-их година, као и дружење са домаћим песницима, навели су Урбана да прекине студије и посвети се живој књижевности – превођењу својих савременика, по његовим речима, својих пријатеља. У професионалној каријери још од првих дана од када се запослио у издавачкој кући Зуркамп (Suhrkamp), у традиционалном издавачком предузећу из Франкфурга, почео је да преводи ауторе савремене српскохрватске књижевности као што су Миодраг Булатовић и Мирко Ковач. Преводио је Бору Ћосића, као и Матију Бећковића и Душана Радовића. Од познатих дела превео је на пример *Годо је дошао*, па *Како су њојрављани наши клавири*, такође, *Че, њражедија која ѡраје*, али и *Како је кии њостиао домаћа живоѡиња*. А међу познатим именима још су Брана Црнчевић, Милош Црњански и Миодраг Павловић, па све до Данила Киша и Васка Попе.

Након студија славистике, германистике и историје на универзитетима у Вирицбургу и у Београду, потом запослења код франкфуртског издавачког предузећа Зуркамп, Петер Урбан је заједно са колегама основао тзв. Издавачко удружење за ауторе. Предводећи групу лектора из издавачког предузећа, помоћу новооснованог удружења, издавали су позоришна дела на немачком говорном подручју. Његовим залагањем удружење је прерасло у агенцију која заступа у међувремену 300 позоришних, филмских и телевизијских аутора, аутора радио- емисија и преводилаца. Касније, 1980. године у истом удружењу покреће издавачки програм посвећен теоретским списима на тему позоришта и филма као и едиције Позоришна библиотека и Филмска библиотека, али и антологију дечијих и омладинских позоришних дела која се под насловом Игралише појављује у годишњем циклусу. Током година значајна имена позоришних аутора уврстила су се у ред оних чија су дела објављена у издању овог носиоца нове културне мисли. Ту су Ханц Магнус Енценсбергер, Рајнер Вернер Фасбиндер, као и нобеловац Дарио Фо и Сузан Зонтаг.

Са места драмског уредника у одељењу за радио драме западнонемачког емитера WDR, Петер Урбан крајем седамдесетих година преузима руководство у Издавачком предузећу за ауторе али се и даље бави лекторисањем текстова. Крајем 80-их се повукао из Франкфурга у мало село Вајдмос где је до краја живота преводио пре свега српске писце, бројне наслове Милоша Црњанског, Данила Киша и Миодрага Поповића.

Петер Урбан писао је такође критике и есеје о песницима различитих словенских језика. Свој значај у издавачком и преводилачком раду Урбан је стекао превођењем животног дела Антона Чехова. Тек преводи Чеховљевих драма у његовој

верзији, немачкој читалачкој публици су откриле овог песника као централног у руској књижевности. Поред бројних српских и руских писаца преводио је и словеначке и чешке писце.

Неуморан рад Петера Урбана којим се трудио да начин размишљања и дух словенске културе приближи немачком читалаштву, није остао непримећен. Остаће запамћен као један од преводилаца са највише професионалних награда. Њихов број сведочи о његовом изузетном доринусу. Немачка академија за језик и песништво 1974. доделила му је награду за преводилаштво, названу по првом преводиоцу Хомерове *Илијаде* и *Одисеје* на Немачки, Јохану Хајнриху Фосу, која се додељује како за животно дело преводиоца, тако и за индивидуалне успехе у превођењу лирских и драмских дела, у есејистици, штавише, за научни допринос. За превод Чехових *Писама* 1980. је добио награду Хелмут М. Брем коју Добротворно удружење за подршку књижевних и научних превода у међународним оквирима, додељује сваке друге године за изузетан превод прозног дела, и 1984. награду за културу коју сваке године додељује покрајина Хесен. За његове заслуге за међусобно разумевање у Европи и посебно за источни део средње Европе, Државно министарство за науку и уметност покрајине Саксоније и град Лајпциг 2000. године Урбану су доделили годишњу Награду лајпцишке књиге за споразумевање у Европи, немачку књижевну награду која се традиционално додељује у марту приликом отварања сајма књига у Лајпцигу. У оквиру Међународних сусрета лиричара који се од 1993. одржавају сваке друге године у Минстеру, поводом 1200 година од оснивања града, Петер Урбан за превод лирике Миодрага Павловића 2003. бива награђен Наградом града Минстера за Европску поезију, наградом која се додељује збиркама песама запаженим у међународним круговима, коју међусобно деле песник и преводилац. Исте године од Задужбине Хајнрих-Марија-Ледиг-Роволт на међународном сајму књига у Франкфурту добио је такође награду Џејн Скечерд, као и једну годину касније награду Иван Тургењев коју у Русији додељује задужбина Борис Јељцин. Године 1998. Филозофски факултет за језике и књижевности Универзитета у Регенсбургу доделио му је почасни докторат из области лингвистичких и књижевних наука.

На питање ко је Петер Урбан, у Немачкој често се добија одговор: То је човек који Чехова пише са тзв. хачеком, изврнутим кровом. По увођењу дијакритичких знакова у словенска имена, како их је транслитерацијом преносио, постао је познат широј читалачкој публици у Немачкој. Достојевски је код Урбана начелно Достоевскиј, Тургењев је Тургенеф, а Александар Пушкин доследно Александр Пушкин. Дијакритички знаци на немачког читаоца делују страно. Али Петер Урбан је прихватио ту околност иако је неретко била предмет дискусије међу немачким славистима.

Нешто што би се оквалификовало најпре као модни тренд, нешто привремено, за Петера Урбана је било програмско опредељење. Имена у транслитерацији су себи својствена, по Урбану научно исправна и тачно преведена. Многе писце преведене још раније на немачки језик, тежио је у новом руху, верније да пренесе читаоцу. Прецизност је највише вредновао приликом преношења са једног језика на други. Да би је постигао, маестрално је састављао напомене и поговоре. На тај начин Петер Урбан је читаоце упознавао са временом када су настала дела Пушкина, Хармса и Чехова, али и са тадашњим друштвеним околностима и обичајима. Своју професију Урбан је сматрао служењем песницима.

У Србији Петер Урбан је први добитник награде за превод савремене поезије која носи име песника и преводиоца Златка Красног. Награда установљена на предлог аустријског песника Петера Хандкеа додељује се уз награду Златни кључ, највише песничко признање међународног фестивала поезије у Смедереву. Урбану

је награда додељена за његове преводе од 60-их година до данас – за његово животно дело. Није желео да преводи оне писце са којима не би могао да замисли заједничко дружење у својој башти. Награду је добио пред смрт, приликом последње посете Београду када се опростио од својих пријатеља, писаца.

Нека му је вечна слава!

Др Миодраг Вукчевић
Универзитет у Београду
Филолошки факултет
sm.vukcevic@neobee.net

УПУТСТВО ЗА ПРИПРЕМУ РУКОПИСА ЗА ШТАМПУ

Часопис *Зборник Матице српске за књижевност и језик* објављује оригиналне радове из свих области истраживања књижевности (књижевна историја, теорија књижевности, методологија проучавања књижевности, компаративистика), грађу и приказе, као и лингвистичке радове који су непосредно везани за проучавање књижевности. Радови који су већ објављени или попуњени за објављивање у некој другој публикацији не могу бити прихваћени. Ако је рад био изложен на научном скупу у виду усменог саопштења, податак о томе треба да буде наведен у посебној напомени при дну прве стране чланка.

Језици рада су српски језик, остали словенски језици, енглески, немачки и француски. За радове на српском језику примењује се *Правилник српскога језика* Митра Пешикана, Јована Јерковића и Мата Пижурице (Нови Сад: Матица српска, 2010).

1. ПРЕДАЈА РУКОПИСА

Рад послати одштампан на адресу: Уредништво *Зборника Матице српске за књижевност и језик*, Матица српска, Улица Матице српске 1, 21000 Нови Сад, Србија. Електронску верзију рукописа у Word формату послати на адресу: jdjukic@maticasrpska.org.rs. У електронској верзији не наводити податке о аутору, него их дати у тексту електронске поруке (назив и седиште установе, електронска адреса аутора). Ако је аутора више, за свакога навести тражене податке. Штампана верзија рукописа може бити замењена електронском верзијом у PDF формату. Рукописи се не враћају ауторима.

2. ПРОЦЕС РЕЦЕНЗИРАЊА

Радове рецензирају два квалификована рецензента. У року од два месеца од пријема рукописа аутори ће бити обавештени о томе да ли је рад прихваћен за објављивање. Поступак рецензирања је анониман у оба смера. Рок за објављивање прихваћених радова је 12 месеци од предаје коначне верзије рукописа.

3. ЕЛЕМЕНТИ РАДА (обавезан редослед):

а) име и презиме аутора: у студијама и чланцима изнад наслова уз леву маргину, у приказима испод текста уз десну маргину, курсивом; назив и број

пројекта/програма у оквиру којег је чланак настао наводи се у подбелешци, везаној звездицом за наслов рада;

б) наслов рада: верзалом, центриран;

в) сажетак (до 8 редова): на језику основног текста, без ознаке *Сажетак*; лева маргина увучена 1,5 cm у односу на основни текст;

г) *Кључне речи* (до 5): на језику основног текста; лева маргина увучена 1,5 cm у односу на основни текст;

д) основни текст;

ђ) ИЗВОРИ И ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА: центрирано;

е) резиме садржи: име аутора уз леву маргину, наслов рада (верзалом, центрирано), испод наслова Резиме (центрирано и спационирано), текст резимеа; уколико је рад на српском језику, резиме може бити на енглеском, немачком, руском или француском; уколико је рад на страном језику, резиме је на српском; ако аутор није у могућности да обезбеди резиме на одговарајућем језику, треба да га напише на језику рада, а Уредништво ће обезбедити превод.

ж) назив и адреса установе у којој је аутор запослен и електронска адреса аутора, уз леву маргину (у приказима уз десну); називи сложених организација треба да одражавају хијерархију њихове структуре, један испод другог.

4. ФОРМАТ

а) стандардни: А4; маргине 2,5 cm;

б) фонт: Times New Roman; друге фонтове употребљене у тексту послати као посебан фајл;

в) величина слова: основни текст 12 pt, а сажетак, кључне речи, подножне напомене, извори, цитирана литература, резиме, назив и адреса установе и електронска адреса аутора 10 pt;

г) размак између редова: 1,5;

д) напомене: у дну стране (footnotes, а не endnotes), искључиво аргументативне; први ред увучен 1,5 cm у односу на основни текст;

ђ) за наглашавање се користи *иџалик* (не **болд**);

е) наслови појединих сегмената рада дају се малим верзалом, увучени за 1,5 cm и интегрисани у почетне параграфе; пожељно је да буду нумерисани (1., 1.1., 1.2., 1.2.1. итд.); параграфи 1., 2. итд. одвајају се од претходног параграфа једним празним редом, а параграфи 1.1., 1.2. итд. размаком од 6 pt.

5. ЦИТИРАНЕ ФОРМЕ

а) наслови посебних публикација који се помињу у раду штампају се италиком;

б) цитати се дају под двоструким знацима навода (у раду на српском „...“; у радовима на другим језицима у складу с одговарајућим правописом), а цитат унутар цитата под једноструким знацима навода ('...'); пожељно је цитирање према изворном тексту (оригиналу); уколико се цитира преведени

рад, у одговарајућој напомени навести библиографске податке о оригиналу; доследно се придржавати једног од наведених начина цитирања;

в) краћи цитати (2–3 реда) дају се унутар текста, дужи цитати се издвајају из основног текста (увучени), са извором цитата датим на крају;

г) пример се наводи италиком, а његов превод под једноструким знацима навода (?...?).

6. ЦИТИРАЊЕ РЕФЕРЕНЦИ ИНТЕГРИШЕ СЕ У ТЕКСТ, НА СЛЕДЕЋИ НАЧИН:

а) упућивање на студију у целини: (САМАРЦИЈА 2011);

б) упућивање на одређену страну студије: (MURPHY 1974: 95);

в) упућивање на одређено издање исте студије: (ДЕРЕТИЋ 2004⁴: 82);

г) упућивање на студије истог аутора из исте године: (ПАВИЋ 1972а: 34), (ПАВИЋ 1972б: 93);

д) упућивање на студију два аутора: (РАДЕВИЋ – МАТИЦКИ 2010: 52–55);

ђ) студије истог аутора наводе се хронолошким редом: (ЖИВКОВИЋ 1970; 1983);

е) уколико библиографски извор има више од два аутора, у парентези се наводи презиме првог аутора, док се презимена осталих аутора замењују скраћеницом и др./et al.;

ж) страна имена се у тексту на српском језику транскрибују; у парентези се наводе у оригиналној графици;

з) ако је из контекста јасно који је аутор цитиран, у парентези није потребно наводити његово презиме, нпр.

Према Марфијевом истраживању (1974: 207), први сачувани трактат из ове области сачио је бенедиктинац Алберик из Монте Касина у другој половини XI века.

и) ако се упућује на радове двају или више аутора, податке о сваком следећем раду одвојити тачком и запетом, нпр. (СУВАЏИЋ 2005: 201; ПЕТКОВИЋ 2010: 65–89);

ј) рукописи се цитирају према фолијацији (нпр. 2а–3б), а не према пагинацији, изузев у случајевима кад је рукопис пагиниран.

7. ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

У текстовима писаним ћирилицом најпре се наводе (према азбучном реду презимена аутора) радови објављени ћирилицом, а затим (према абecedном реду презимена аутора) радови објављени латиницом; у текстовима писаним латиницом редослед је обрнут; сви редови осим првог увучени су за 1,5 cm употребом тзв. „висећег“ параграфа; презиме аутора дати малим верзалом; у радовима на енглеском, немачком и француском референце ћирилицом се могу транслитерovati латиницом.

Литература се наводи на следећи начин:

а) књига (један аутор):

Павић, Милорад. *Историја српске књижевности барокног доба*. Београд: Нолит, 1970.

б) књига (више аутора):

РАДЕВИЋ, Милорад, Миодраг Матицки. *Народне њесме у „Српско-далматинском маџазину“*. Нови Сад: Матица српска, 2010.

в) рад у часопису:

ЖИВКОВИЋ, Драгиша. Радоје Домановић и теорија “Sekundenstil”-а. *Зборник Мајишце српске за књижевност и језик* XLIII/1 (1995): 7–16.

г) рад у зборнику радова:

ПИПЕР, Предраг. О когнитивнолингвистичким и сродно усмереним проучавањима српског језика. Предраг Пипер (ур.). *Когнитивнолингвистичка проучавања српског језика*. Београд: САНУ, 2006, 9–46.

д) речник:

ESJS: *Etymologický slovník jazyka staroslověnského* (red. Eva Havlová), 1–. Praha: Academia, 1989–.

ђ) фототипско издање:

ИВИЋ, Милка. *Значења српскохрватског инструментала и њихов развој (синтаксичко-семантичка студија)*. Београд, 1954. Београд: Српска академија наука и уметности – Београдска књига – Институт за српски језик САНУ, 2005.

е) рукописна грађа:

НИКОЛИЋ, Јован. *Песарица*. Темишвар: Архив САНУ у Београду, сигн. 8552/264/5, 1780–1783.

ж) публикација доступна on-line:

FELLUGA, Dino. *Survey of the Literature of England*. (<<http://web.ics.purdue.edu/~felluga/eng241/index.html>> 18. 09. 2009.

Уређивачки одбор *Зборника Мајишце српске за књижевност и језик*

Рецензенти

Др Јован Делић
Др Исидора Бјелаковић
Др Бојан Ђорђевић
Др Марија Клеут
Др Горан Максимовић
Др Горана Раичевић
Др Иво Тартаља
Др Светлана Томин
Др Војислав Јелић
Др Јасмина Грковић-Мејџор
Др Снежана Самарџија
Др Бошко Суваџић
Др Немања Радуловић
Др Јасна Бабић
Др Александар Милановић
Др Живана Грдинић
Др Душан Иванић
Др Драгана Вукићевић

CONTENTS

DARKO Ž. TODOROVIĆ. Radmila Šalabalić and Petronius. VIKTOR D. SAVIĆ. A Fragment of Serbian Prophetologion from Moscow. A textological Analysis and Edition of the Text. RADA D. STIJOVIĆ. About Archaisms in contemporary Dictionaries of Serbian Language. DANIJELA R. PETKOVIĆ. The Hero and the Syzhet of the Epic Poem – Typologies and Interactions. MARINA P. MLADENOVIĆ. The Texture and Context in Vrčević's Stylization of humorous Folktales. MIODRAG B. LOMA. Herder's Ideas and South Slavic revival. Scope of Joseph Babic's monographs on these issues. GORDANA R. RAJNJAK. Studying the Phenomenon of Conversion in Sterija's Comedy *Rodoljupci* through Mentality Research. NENAD V. NIKOLIĆ. The Croatian Question in Stojan Novaković's History of Serbian Literature. DALIBOR D. KLIČKOVIĆ. Natsume Soseki and Zen Buddhism. ZORICA V. NIKITOVIĆ. Stylistic and Semantic Aspects of Derivation. SONJA M. MILOVANOVIĆ. Editorial Versions of the Poetry Book *Napast* by Novica Tadić. CONTRIBUTIONS AND MATERIALS. REVIEWS. IN MEMORIAM

Зборник Матице српске за књижевност и језик излази трипут годишње,
у три свеске, које чине једну књигу.

Редакција 2. св. LXII књиге Зборника Матице српске за књижевност и језик
закључена је 25. децембра 2014.

Штампање завршено децембра 2014.

Издаје Матица српска, Нови Сад

www.maticasrpska.org.rs
e-mail: zmskj@maticasrpska.org.rs

За издавача:
Доц. др Ђорђе Ђурић
генерални секретар Матице српске

Стручни сарадник: *Јулија Ђукић*

Секретар Уредништва: *др Исидора Бјелаковић*

Лектор и коректор: *др Маја Сјокин*

Технички уредник: *Вукица Туцаков*

Слова за корице израдио: *Драган Вишњекруна*

Тираж: 500

Компјутерски слог: Владимир Ватић, ГРАФИТ, Петроварадин

Штампање Зборника Матице српске за књижевност и језик за 2014. годину помогао је
Покрајински секретаријат за културу и јавно информисање АП Војводине
Министарство културе и информисања Републике Србије
Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

Штампа: Сајнос, Нови Сад

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад
80+82(082)

ЗБОРНИК Матице српске за књижевност и језик /
главни и одговорни уредник Јован Делић. – 1953, књ. 1– .
– Нови Сад : Матица српска, 1954– . – 24 cm
Три пута годишње.

ISSN 0543-1220

COBISS.SR-ID 9627138