

СЛОВО

ЧАСОПИС ЗА

СРПСКИ ЈЕЗИК,
КЊИЖЕВНОСТ И КУЛТУРУ
ГОДИНА IV

БРОЈ
15/16

НОВЕМБАР
2007.



КУЛТУРНО-ПРОСВЕТНА
ЗАЈЕДНИЦА
СРБИЈЕ



ДОДЕЉУЈЕ
ИЗУЗЕТНУ

ВУКОВУ НАГРАДУ

АКТИВУ ПРОФЕСОРА И
НАСТАВНИКА СРПСКОГ ЈЕЗИКА
И КНИЖЕВНОСТИ СРЕДЊИХ И
ОСНОВНИХ ШКОЛА У НИКШИЋУ
ЗА ИЗУЗЕТНИ ДОПРИНОС
РАЗВОЈУ КУЛТУРЕ
У РЕПУБЛИЦИ СРБИЈИ
И СВЕСРПСКОМ
КУЛТУРНОМ ПРОСТОРУ

ЖИРИ
ВУКОВЕ НАГРАДЕ
ПРЕДСЕДНИК



БЕОГРАД
2005.

КУЛТУРНО-ПРОСВЕТНА
ЗАЈЕДНИЦА СРБИЈЕ
ПРЕДСЕДНИК

Radivojević

НВУ Актив професора српског језика
из Никшића чине 27 професора средњих школа
који су школске 2004/2005. године
разоткрили намеру црногорског режима
да ненаучно и незаконито
приименује српски језик у Црној Гори,
и због тога су отпуштени са посла
без могућности запошљавања

СЛОВО
НИКШИЋ
НОВЕМБАР, 2007.

РИЈЕЧ УРЕДНИКА	4
РАЗГОВОР	7
Александар Александрович Шумилов	
ТЕМА БРОЈА	
Епископ Атанасије (Јевтић)	16
Милош Ковачевић	24
Петар Милосављевић	40
Стеван Кордић	69
Ружица Бајић и Ксенија Кончаревић	91
Радмило Маројевић	119
Бранислав Остојић	131
Милош Вукићевић	136
Мило Ломпар	147
Ана Пејановић	181
В. С. Караџић	189
Ћ. Даничић	203
“Извиискра Његошева”	207
СТАВОВИ	
Драгољуб Петровић	211
КЊИГА СЛОВА	
Драгољуб Петровић: “Три стољећа хрватскога стандарног језика” - на српској основи	221
ЦРТЕЖИ: Илија Никчевић (Награда Св. Василије Острошки за 2007)	

“НЕ ДА СЕ, АЛИ ЋЕ СЕ ДАТИ”

Невесело је, данас, одавде, из маглуштине дукљанске, подсећање на годину 1847, можда најзначајнији датум српске културне историје, годину у којој су нам послате четири побједничке (двије међу њима завјетне) књиге: Његошев *Горски вијенац*, Вуков превод *Новог завјета*, Бранкове *Пјесме* и Даничићев *Рат за српски језик и правопис*.

Невесело је то, кажем, подсећање, у данима када су, овдје, гдје су вјековима коване најважније и најтрајније ријечи српског језика, изведени и посљедњи радови на укидању његовог имена; у данима клонућа и апатије, губљења вјере у смисао сваке даље борбе и дизања руку од ћорава посла; свакаких отрежњења и разочарења; прегоријевања и гледања свога интереса, признавања реалности и мирења са губитком; у данима најтежих искушења за српски народ и разлога (али, ипак - не и оправдања), за потиште-ност и посустајање.

Но, утолико - обавезније и потребније је то подсећање.

Понајприје зато, што се језик Вуков и Његошев овдје више неће звати својим именом, али то не значи да се тиме и свака прича о њему завршава. Није се он звао својим именом ни у Аустро-угарској царевини, па то није спријечило Србе (а они су се тамо смјели звати само наметнутим псеудонимом - Илири), да на њему стварају и пишу, покрећу новине и штампају своје најзначајније књиге, и да од аустријске престонице направе центар српске културе и књижевности. (И то када нијесу имали ниједну своју слободну државу!)

Али и зато, што смо се, оборени и ућуткани, згрчили као у болесничкој постељи, погубно увјерени да нам је број гласова у Скупштини мјера живљења, а нове уставне одредбе - осуде на нестајање. Но треба знати да у Вуково вријеме Срби вјероватно нијесу имали ниједан глас у бечком Царском вијећу, па су тамо, оцјена је свих историчара, пером урадили за српски народ исто колико „прахом и оловом“ на бојиштима балканским. (Уосталом, донедавно је у уставу црногорском стајало име српског језика, па је ли то, прије три-четири године спријечило гашење српских културних институција у тој држави?)

И зато, што уставна евиденција није једина потврда постојања неког народа, него су то његове културне институције и његово стваралаштво, као израз његове унутрашње снаге, духовног оптимизма и спремности на постојање, која се у српском народу вјероватно никада није тако снажно исказала као те 1847. године.

И зато, што је *Слово*, једино гласило на овим просторима чији је смисао постојања чување имена српског језика у Црној Гори и шире (а тиме и свега онога што нам је објављено 1847), и у коме сарађују најпознатији стручњаци и зналци језика и књижевности са свеколиког српског говорног подручја.

И зато, што су овај часопис, вођени Вуковим примјером, покренули, што га уређују и уз најтеже напоре штампају, они „које је истинска ревност роду (њиховом) ободрила и принудила“ да зажмуре и „главом кроз трње“ „гумарну“, „макар на другу страну сви подерани и крвави изашли“, због чега, данас, дјеца њихова, ни честите вечере немају. (Што су имали, приложили су имену српског језика. Остало је још само да им се и ова свијећа угаси, и да тако заувјек остану у том трњаку заглављени.)

И зато, што овај часопис и споља и изнутра обавија, маркетиншки непрепоручљив, „старомодан“, Вуков лик. Али ми боље препоруке нашим читаоцима не знамо. И не треба нам, засад.

Најзад, и зато, што вјерујемо да су Вук и Његош и њихов српски језик (иако његово име на црногорском политичком пазаришту недавно није вриједјело ни колико међупрсте индијске конопље), љествица којом ће се, из ове дубодолине монтенегринске, кад-тад, српски народ опет успети на висине на које су га они извели, далеке, велепобједничке 1847. године.

Текстови наших знаменитих лингвиста, теоретичара књижевности и филолога, теолога и књижевника, међу њима и разговор са најуспјешнијим досад преводиоцем *Горског вијенца* на руски језик, пјесником А. А. Шумиловим (обављен приликом његовог недавног боравка у Никшићу), које доносимо у овом броју, на најбољи начин потврђују то наше увјерење. Ово су, углавном, научни радови који доприносе не само дубљем и потпунијем разумијевању Његошевог и Вуковог дјела него и разлога који су довели до прогона имена српског језика из његовог завичаја. Богатство и новина њихових садржаја, оригиналност приступа темама, језичка свјежина и убједљивост, чине их приступачним и, увјерени смо, веома интересантним широком кругу читалаца.

Сматрали смо да је потребно (чак и неопходно) за ову прилику објавити и један од кључних текстова В. С. Караџића *Срби сви и свуда*, нажалост, до недавно „скриван“ од шире читалачке

публике, као и неколико одломака из Даничићевог *Рата за српски језик и правопис*, такође, углавном, непознатог. (Он се само помињао и величао у нашим школским уџбеницима, али се у њима ни најкраћи одломак из њега никада није појавио.) Томе смо додали и неколико Даничићеве мисли о Вуковом преводу *Новог завјета*.

Када смо планирали ово подсјећање, ни претпостављали нијесмо да ћемо скупити оволико значајних текстова, тако да, у овом броју изостају скоро све друге рубрике.

Веселин Матовић

Напомена: Приликом слагања, првог дијела текста проф. др Драгољуба Петровића „Три стољећа хрватскога стандардног језика“ – на српској основи, у прошлом броју (*Слово*, 13/14, *Никишић*, август 2007, 50 – 76), дошло је, нажалост, до недопустиве грешке – помјерања, онда и изостављања једног броја фуснота, чиме је цијели текст битно оштећен.

Цијенећи важност овог изузетног прилога, али и на задовољство читалаца који су нам честитали због његовог објављивања, у овом броју доносимо комплетан текст као Књигу Слова.

Извињавамо се уваженом професору Петровићу и још једном му захваљујемо на сарадњи и подрици коју нам, својим прилозима, пружа од почетка нашег рада, стрпљиво подносећи наше бројне грешке и уредничку алџавост.

РАЗГОВОР

РАЗГОВОР

Александар
Александрович
ШУМИЛОВ



Разговор водила
ДРАГАНА КЕРКЕЗ

Александар Александрович ШУМИЛОВ

ЛЕПА, АЛИ ТУЖНА ЗЕМЉА

*Александар Александрович Шумилов, преводацац
Горског вијенца на руски језик, професор
јужнословенских књижевности на Државном
универзитету у Санкт Петербургу, песник*

*Алескандре Алексан-
дровичу, од свих српских
писаца зашто баш Његош?
Какав је био Ваш први сусрет
са владиком Радом?*

На првим годинама студија сербокроатистике постојали су курсеви који су нас уводили у новију српску књижевност, тј. упознавали са њом. Под новијом српском књижевношћу овде подразумевам и књижевност 19. века, тачније ону која је настала после четрдесетих година деветнаестог века. Сазнали смо за многе велике људе. Међу њима и за **Бранка Радичевића**, ког ја веома волим, па онда **Змаја**... Толико тога интересантног смо сазнали. Кажем интересантног, јер за Руса који добро познаје своју књижевност 19. века све је то могло бити интересантно, али уобичајено. А онда је изненада дошао тај сусрет са

правим генијем – са **Његошем**. Место које он заузима у српској књижевности до њега је јединствено, за разлику од других, он није имао својих претходника. Са Његошем и *Горским вијенцем* ме је упознао наш тадашњи лектор - **Јован Деретић**. Избегавам руску реч *горный*, јер осећам вишезначност речи *горски*.

Сусревши се први пут са Његошем много тога, због обиља дијалектизама, нисам разумео. Како је време пролазило, а ја продубљивао своја знања, почео сам да срећем све више писаца који су на једнак начин као и ја доживљвали Његоша. Овде мислим, између осталих, на дивну **Исидору Секулић**. Мислим да је она рекла да постоје две громаде у српској култури: српске епске песме и Његошев *Горски вијенац*.

На идеју превода дошао сам када сам прочитао руски превод. Замислио сам се зашто је превод тако слаб? Наизглед, све је добро, све је као код Његоша, али поново нешто није у реду, нешто фали. Набавио сам неколико плоча са епским песмама које су читали изврсни глумци попут **Бранка Плеше**. Купих тада и десет томова **Вука Караџића**. Био сам издвојио она три-четири тома епских песама и читао, читао. Са Исидором Секулић се у потпуности слажем и када је реч о српским епским песмама. Ни ја поједине епске песме не могу да прочитам наглас до краја, стегне ми се грло.

У то време сам се бавио теоријом превођења и теоријом стиха. Што се тиче теорије превођења, тај сам посао довршио, а књигу о теорији стиха још нисам завршио.

Посебно интересантним учинио ми се проблем еквиритмичног превода. У теорији се проблем еквиритмичности не може решити увек до краја. Наравно, не може се рећи да сам ја дао неку формулу еквиритмичности и да се са њом може радити сваки превод. Не. Међутим, када је реч о српском језику, о Његошу, мени се учинило да је то могуће постићи. Изучио сам историју превода српског десетерца на руски. То

је једна од малобројних тема које добро знам. Уочио сам да су први покушаји учињени одмах пошто су светло дана угледали први Вукови зборници. **А. Х. Восотков** је томе посветио многа времена. И **Пушкин** такође.

Напоредо са Његошем бавио сам се и науком. Видео сам да је Пушкин у својим *Песмама западних Словена*, које је заправо преузео у прози од **Меримеа**, користио стих који је подсећао на ритам десетерца. На једном месту (*Брат и сестра*), када је оригинал преузео не од Меримева, него од Вука, он чак постиже веома велику сличност.

На основу тог превода може се закључити какав је био Пушкинов приступ теми: он је постигао 99% десетерца. Јесте да је то русифициран десетерац, али док читате можете осетити ритам десетерца:

Пушкин је постигао максимум за његово време. Кажем „за његово време“, јер систем версификације, а овако не мислим само ја, није дат једном заувек. Нешто се у једном тренутку појави у књижевности и затим се даље развија. Постоји унутрашњи покретач развоја стиха. То је временски сасвим одређен процес. Тако да оно што није било могуће у 19. веку, крајем 20. је постало сасвим могуће.

Акцентолошки системи руског и српског језика у потпуности су различити. За руски језик карактеристичан је силабички акценат и редукација вокала. Зато се не можерећи да је то у потпуности еквиритмичан превод, већ да је то руски модел десетерца. Ритам најближи десетерцу до сада постигнут. То се могло учинити будући да су за то постојали услови. На основу тог модела сада можемо преводити текстове намењене за читање. *Горски вијенац* на руском је тешко певати, будући да при певању долази до померања акцената, а у руском померањем акцената реч губи свој лик. Руски превод *Горског вијенца* није сасвим обичан за руско ухо. Дуго сам се интересовао код руских песника и преводиоца, нпр. питао сам **Рождественског** и **Гаспарова**, да ли они то осећају као насиље над руским стихом. Понеко, попут **Кирила Тарановског** одговорили су ми да то јесте насиље, док ми је Гаспаров, који је преводио са старолатинског, рекао да је то добар превод.

Његош, Његошеве мисли мени много значе. Он ми је као човек близак и то управо због парадоксалности своје мисли. То је оно што

га разликује од свих других српских писаца 19. века. Змај јесте диван човек, али... Примећујем да је савремена српска књижевност кренула Његошевим путем, наследила је његову оштрину.

Време је показало да је тема којом сам у једном тренутку почео да се бавим веома плодотворна. Морам да кажем да је рад на Његошу за мене био животворан.

Колико је времена било потребно да се направи тај руски модел десетерца? Колико пута сте се враћали преводу?

Дуго сам радио. Прве одломке сам превео 1974. године. Зашто сам га радио тако дуго? Да сам могао да га објавим у Русији, можда бих и раније завршио. Међутим, у Русији је већ постојао превод, а ја сам издавачима нудио за њих помало необичан превод, што их је плашило.

Дуго сам радио, ишчитавао коменатре. Ипак, оно најважније био је стих. Тај стих који сам назвао руским моделом десетерца, који донекле одступа од онога што је руска традиција прихватила. Преда мном је био задатак да тај стих учиним природним, да оно што се осећа као сувишак ритма учиним делом

стиха. Постојали су тренуци када сам губио наду. Е, тада ми је помогао **Радмило Маројевић**, рекавши: „Ми ћемо тај превод објавити“.

Да, радио сам дуго, али морам да кажем да нисам радио ни сваког дана, па чак ни сваке године.

Ја нисам био члан удружења преводаца Савеза писаца Совјетског Савеза. Први пут ми је било понуђено да уђем у Савез руских писаца 2001. године када сам у Петербургу прочитао песму о Подгорици. Одбио сам. Сматрао сам да ако сам до сада могао без њих, могу и од сада. Морам рећи и то да је то помало шовинистичка организација. Ја сматрам да руској књижевности припадају сви они коју пишу на руском језику. Ако неко не воли **Бродског** или **Мандељштама** само зато што су они Јевреји, мени то смета.

Александре Александровичу, у Црној Гори сте више од месеца дана. Да ли мислите да је Црна Гора данас онаква какву би владика Раде волео да је види?

Ја боравим у Острогу, а у манастиру не можеш много да видиш од спољњег света. Међутим, рекао бих да је ово време велике кризе, тако да чак и човек који мало зна језик, историју, дошавши овамо, осећа тугу која је притисла Црну Гору. Осећам да нешто виси у ваздуху.

Осећам неку депресију.

Међутим, све је то почело раније, пре неколико година. Сретао сам и тада људе са којима сам ступао у спорове, чувши њихове речи: „Ми смо посебан народ, ми имамо друге корене“. Питао сам их знају ли они какве све корене Руси имају. Нпр. Козаци су дошли из Украјине, али они себе сматрају Русима. С друге стране, и Срби из Шумадије, из Војводине, имају различите историје, али су Срби.

У манастиру, гледајући бјелопавлићку равницу, осетио сам потребу да напишем песму. Записао сам приви стих: Лепа, али тужна земља, и стао. Нисам могао да наставим. Јер није за мене Црна Гора нека туђа земља. Лепа је Црна Гора, али је тужна.

Какви су Ваши преводилачки планови? Да ли ћете се враћати Његошу?

Пре доласка овамо свратио сам у издавачку кућу Сатис која објављује духовну литературу. Када сам ушао, видим пред свима компјутери, а испред сваког компјутера мале иконе. И онда одједном приметим да се испред сваког компјутера међу иконама обавезно налази и икона Св. Николаја Српског. Одмах сам отишао код њиховог директора. Подсетио сам га

да сам му својевремено предлагао да објави *Горски вијенац*, а да сада имам идеју да, се вратим *Горском вијенцу*, али и да започнем превод *Луче микрокозме*. За мене су то два најважнија Његошева дела. Обавезно као прилог мора да иде и *Религија Његошева*. Уредник ме је упитао: „Пазар је владика Николај то написао?“. Рекао сам му да је Св. Николај Жички најбољи познавалац Његоша. Због

тога је поред *Горског вијенца*, и *Луче микрокозме*, наравно и потребних коментара, неопходно дати и *Религију Његошеву*. И уредник се сложио. Уговор још нисмо потписали, али ми је он рекао да могу да почнем да радим. Ето, то су моји планови.

Александре Александрићу, најлепше Вам хвала на разговору.

Хвала Слову.

БИБЛИОТЕКА ФИЛОЗОФСКОГ
ФАКУЛТЕТА – НИКШИЋ

Бр. 886 / 2-13 = 82

II ПЕТРОВИЧ
НЕГОШ

Горски вијенац

ПЕТАР II ПЕТРОВИЋ
ЊЕГОШ

Горски вијенац



Владыка Данил

(среди всех, как будто один)

Там, где зерна ростками пробьются,
Пустб плодами смертный час встречают.
Что прячется за этим законом?
Божья воля, вечный зов природы?
Мы не в силах разобраться в этом.
Волку право на овцу дается,
как тирану на людей бессильных.
Но тиранству стать ногой на горло
и поставить его перед правдой –
вот святое дело человека!
Если с саблей в бою обручишься
и волнами ночь тебя накроет –
прах твое светлый освятят потомки.
Европейцы амвона святого
проклинают алтарь азиатский.
Азиат палицей тяжелой
рушат стены под сенью распятия.
Праведна кровь кругом дымится,
растоптаны мощи и святыни.
Земля стонет, безмолвствует небо.
Крест и месяц – два страшных символа.
Их господство на людских могилах.
Им следовать – значит вечно плавать
без надежды по волнам кровавым
в суденьшке муки и страданья.
Но сватныня материнской веры,
попранная равнодушным сыном -
вот что душу повергает в ужас!
Полумесяц на кресте страданья
безобразен, как бельмо на солнце,
словно мерзкий нарост в побеге.

Кто разбудит ужасное племя?
Одинокий не поможет горю,
лишь на время продлит агонию.
Вражья сила грозит отовсюду.
О если бы в мире брат нашелся
и заплакал над нашей судьбою,
было б легче нам с бедой бороться!
Тьма вечная царит надо мною,
полумесяц затмевает солнце.
Как мне выплыть из этой пучины?
Выше колос, жито молодое-
раньше срока пришла твоя жатва!
Мне видятся тысячи погибших-
жизнь отдавших за народ и церковь,
слышу стоны, что ломают горы.
Так послужим имени и чести
в этой битве без конца и края.
Пусть настанет то, что быть не может,
пусть мы ляжем под адской косою –
на могилах наших распустятся
прекрасные цветы для потомков.

(Одломак из Шумиловьевог превода Горског вијенца)

ТЕМА БРОЈА

ТЕМА БРОЈА

ХИЉАДУ
ОСАМСТО
ЧЕТРДЕСЕТ
СЕДМА -
160 ГОДИНА КАСНИЈЕ

Епископ АТАНАСИЈЕ (ЈЕВТИЋ)
Милош КОВАЧЕВИЋ
Петар МИЛОСАВЉЕВИЋ
Стеван КОРДИЋ
Р. БАЈИЋ и К. КОНЧАРЕВИЋ
Радмило МАРОЈЕВИЋ
Бранислав ОСТОЈИЋ
Милош ВУКИЋЕВИЋ
Мило ЛОМПАР
Ана ПЕЈАНОВИЋ
В. С. КАРАЦИЋ
Ђ. ДАНИЧИЋ

Епископ Атанасије (Јевтић), (Требиње, м. Тврдош)



С Л О В О о ј е з и к у С р п с к о м

– НЕКОЛИКЕ МИСЛИ И РЕЧИ –

Језик је свакако тајна Божија, дарована људима од Бога *Речи* - Бога *Лоџоса*, Бога *Слова*, Онога Који као *Лоџос-Слово* “беше у почетку, и као *Слово-Лоџос* беше код Бога, и као *Лоџос-Слово*, беше Бог. Све кроз Њега, *Лоџоса-Слово*, постаде, што постаде. И у Њему беше Живот, и Живот беше Светлост људима, Светлост Истинита, која обасјава свакога човека који долази на свет... И *Лоџос-Слово* постаде тело – оваплоти се и очовечи се – и настани се међу нама, и видесмо славу Његову, славу као Јединороднога од Оца, пун Благодати и Истине” (Јн.1,1-14).

Дакле, у Логосу-Слову Божијем је биће, живот, светлост, благодат, истина, словесност, језик - све што је за људе као боголика и христочежњива, логосно-словесна бића потребно да би били, и остали, човек: *ἄνθρωπος* - човек, биће које је *усправно* и које *гледа на-више*, одоздо ка горе, сниже ка узвишенијем, са земље у Небо, из времена у Вечност.

Ове наведене речи Јовановог Јеванђеља – ова заиста света словеса – најпре је превео на стари српски-словенски језик Свети Кирило, Учитељ и Просветитељ Словена и нас Срба, кад је, са братом Методијем, почео да Словенима Балкана (Бугари/Срби) и Запада (Моравска/Панонија) и Истока (Крим/Русија) преводи (*μεταγλωττίζει* = *пре-језичи*) Свето Јеванђеље – Свету Благовест Христа *Слова-Лоџоса*.

Отада смо и ми Срби прословили/прологосили/проговорили Богочовечанским језиком (дотле нам је био само човечански језик, као и у осталих нејеванђелизираних народа (глагол еуваггели,зеин = *еванђе.лизирајџи* = *благовесџијџи* је грчки, а не немачки).



“Речју Господњом небеса се утврдише, и Духом уста Његових сва сила њихова”, вели Псалмопевац (Пс.32,бн.1,1-14), велики зналац и уметник језика, *тйворац тйоезије* (=”творца стваралаштва”, како вели Његош; јер грчка реч *ποίησις* - латинско читање: поесис, поесиа = *стйваралаштйво* - код Његоша је песнички-стваралачки удвостручена: “Бог је *тйворитйелном* заћат *тйоезијом*” = “стваралачким обузет стварањем”). Из наведенох Псалма јасно је да је Реч Божија праћена неодвојивим од ње Духом Божијим, Духом Животодавцем и Словодавцем, Духом Који је о Педесетници сишао на Апостоле у виду *оћњених језика* – чиме је достојанство људског језика уздигнуто до наднебесја – и тиме све народе позвао у *јединстйво* рода људског (= јединство Заједнице = **Цркве** /јеврејски: *качал* = *’Εκκλησία/ Народа Божијег*, деце старог и Новог Адама, браће међусобно, усиновљених у Јединородном = Првородном Сину-Логосу-Слову Божијем), које јединство је Вавилонском *смуйњом*, тј. мешавином језика, разбијено тоталним неспоразумевањем људи (Дап. 2,3-4; песма *Кондак* Педесетнице).

Вавилон, јеврејски **Бабел**, и значи: **смутња**, као символ *смутеностйи* и *смуйљивостйи* разних/различитих језика људи, зато што у људима – обезбоженим и антибожним људима и језицима – нема Духа Божијег, Духа који прати, надахњује, испуњује *слово-реч* и *словесностй-речийостй* људи, да би били *словесни* и смислени, логосни-логични, словни-разумни.

Вавилонска *смуйња* данас је опет присутна у свету око нас. На пр. кад Американци говоре о “људским правима” онда је многима, ако не свима, јасно да они под тим изговарају и подразумевају други неки језик и смисао од нормалног људског језика и смисла. Јер “људска права” Срба, нарочито Срба на Косову и Метохији, нису за њих иста, једнака као Шиптара на Космету, или Албанаца у Албанији, или: Палестинаца и Јеврерја, или оних који су у сфери америчких “стратешких интереса” (при чему, реч “стратешки” за Американце не значи оно што та реч значи: војни, ратни, освајачки, колонијални интерес). Итд. и тсл. Примена такве Вавилонске *смуйње* код нас је видна, нпр., код неких тзв. “невладиних организација”, које сваки српски акт и гест тумаче као “недемократски”, “националистички”, “агресорски”, итд. и тсл.

Поплава туђица и страних речи код нас, потпуно некритички узиманих уместо постојећих јасних наших, српских словесних-

смисаоних речи, такође је израз Вавилонске *смутњиње*, и својеврсне колонијалне свести, оних споља насилно наметане, ових изнутра слугерањски и полтронски, бескоренски и бескорењаковићски примане и усвајане.



Ово опет не значи да не може, или не треба, уопште бити употребе страних речи, из других језика и говора, посебно из данашњег протока мисли, појмова, идеја, који су својствени нашем добу. Наш словенски језик, и конкретно српски, показао је и те како виталност, ширину и *словесности* свечовечанску: кад је усвојио отпочетка, нарочито после примања Хришћанства, многе речи које су својина свих људи, народа, језика. Име *Χριστός* - *Христѿос*, остало је непреведено, и то **нескраћено** (никада на Православном Словенском Истоку није било: *Христѿи*), јер је смисао речи *Христѿос* садржан управо у последњем слогу = *Помазани/к/* = *Машијах* (= *Месија*) Божији.

Затим, из јеврејског језика смо примили свештене библијске речи: *Амин*, *Алилуја*, *Емануил*, *Саваоѿи*, *Осана* ... = Да/тако, Хвалите Господа, С нама је Бог, Господ над војскама, Спаси с висине.

Из грчког језика примили смо: *Еванђеље*, *Литурѿија*, *Евхаристија*, *Символ вере*, *канон*, *философија* (погрешно западно “*фило-зофија*” = ”мрако-љубље” = *φιλο-ζόφος* /о. Јустин Поповић, Милош Ђурић/).

Такође је добро, где се укаже неопходна потреба, остављати грчку реч *λόγος* - *лоѿос* и њене изведенице: логика, логички, логистика, логаритам, Логосологија, *лоѿосности*, *олоѿосење* (кључне речи философије-теологије оца Јустина Поповића, пренос грчких израза: *λογιότης, λόγωσις, ἑγχρίστωσις, χριστοποίησις*=*охристѿовљење*), јер је богатство речи и појма **ЛОГОС** неисцрпиво било којим преводом (= слово, реч, словесност, смисао/ност/, раз-лог, раз-ложност, начело/принцип, узрок, рачун...)

Али, истовремено, словенски и српски језик преводио је сасвим успешно и тачно кључне речи Хришћанске вере и библијско-богословског језика, које ни до данас други европски и светски језици нису могли да преведу: *Θεάνθρωπος* = *Боѿочовек*, *Θεοτόκος* = *Боѿородица*, *θεολογία* = *боѿословље* /енгл. *divinity* није сасвим исто/, *᾽Ορθοδοξία* = *Православље*,

δοξολογία = *славословље*, θεώσις = *обожење*... (франц. и енгл. divinisation = ”*обожасѝвљење*”, није исто). И тако редом.



Ако је словенски и српски језик успешно преводио тако тешкопреводиве речи и изразе, зашто је данас тако ослабило не само језичко чуло, осећај, смисао и словесност код многих данашњих Срба? Посебно они, који су највише и најчешће на јавној *сиени* (грчка реч: σκηνή, тако читана у западним језицима, па отуда и нашем, иначе значи: *илајино*, *шајор*, *колиба*, *ѝросѝор*, *ѝредњи део ѝозориѝија*) употребљавају стране речи (народу непознате или нејасне) које имају на српском своје *еквиваленѝе* = истовредне/равнозначне речи, нпр.:

оѝѝимално = видљиво; *ѝрансѝаренѝно* = провидно; *ѝѝкеѝѝ* = картица ...итд.

Такође: латински, западни изговор речи које имају свој српски изговор: ”*хебрејски*” уместо: јеврејски (јевр.: *ивриѝ*); ”*хеленски*” уместо: јелински...

Посебно је ружан, неукусан, мртворођен новогovor, као нпр. ”*реѝроматѝеријал /за сетву/*” уместо: *семе, жиѝо* ... итд.



У данашњем српском језику, уместо устаљених и добро познатих у православном народном, верско-црквеном, вероисповедном-богословском, језикословесном схватању (”*осећању и сазнању*”, како је говорио блажене успомене о. Јустин Поповић), имамо појаву – нарочито код појединих ”свезнајућих” а у ствари незнавених интелектуалаца, писаца, новинара – израз сасвим туђих Православљу и Светосављу, као што су: ”Свето Тројство” (што је ”квари-вера”, а не *ѝравоверје*) уместо: *Светѝа Тројѝца*; ”клер” (грчко κληρος читано латински, и код нас звучи скоро погрдно) уместо: *клир*; ”опрост” уместо: *оѝроѝијај*, *оѝроѝијење*; ”аскеза” (грчко ἄσκησις читано латински, скоро да значи: *самомучење*), уместо: *ѝодвиѝ*, *ѝодвижниѝѝѝво*, *вежбање*, *ѝруг/ѝрудиѝѝ се* (ДАп.26,16)...

Ово су само неки од многих примера.



Вук је учинио добру ствар што је народни језик истицао као законити и достојни са сваким другим језиком: да буде и говорен, и писан, и читан, и штампан. Вук, наравно, ту није био први, претходили су му многи наши калуђери, преписивачи, записивачи, рукописци, књигописци, песници, народни гуслари, и нарочито - велики Владика Раде. Његошев језик, међутим, казује да је Вук могао да задржи много више од црквено народног језика, који је сачуван на српском југу, истоку, југозападу (и који је у Карловачкој Митрополији скоро насилно истискиван хибридном за нас “руско-словенским”, под видом “црквенословенског” језика. Боље је било да се Стратимировић обраћао на Његошев језик кад је Вука истискивао, тако би му помогао да се *сѣјаросрѣским* - Васојевићи се и данас зову *Сѣјаросрѣби* - истисну турске речи или друге туђинштице у простонародном).

Данашњи наш српски литургијски и богословски језик, за који велике заслуге има блажене успомене Отац Јустин Нови, Врањански и Ћелијски, није “Вуков” језик, него изворно народни-црквени језик, сачуван и данас у лепом и непатвореном говору и лексици нашег Православног народа и нарочито монаштва и свештенства. “Да с у њему поје Литурђија”, а у мом крају сељаци кажу за Просфору (“проскурицу”) - *лейтурђија*. За човека кад умире каже се: преминуо, променио светом, упокојио се.

Данашњи српски богословски језик такође је израстао из старосрпског, црквено-народног језика, који је грађом грађен (“структуриран”) на основи библијског јеврејског и јеванђелско-светоотачког грчког језика. Зато може и да изрази најдубље изразе и појмове светоотачког и светосавског богословљења и богослављења, и опет да буде схватљив, поњатан-појмљив Србину хришћанину и православцу, који није учио, или преводио, са латинско-енглеског, него слушао у Манастиру кад се *поје* Божанствена Служба, поје, наравно, из свих грла словесног Народа Божијег, а не отуђених хорова са “италијанским Кантатама” или “музичким нумерама”(код сељака се само при куповини нових ципела каже: која нумера”).



Српски изворни песници и књижевници - не као они фарисејски “књижевници”, буквоједи, који су у име књиге-Закона, Торе Мојсијево, одрекли се Смисла и Слова те исте књиге, то јест Христа Месије, ради Кога је и даван Закон, и Књига, и Завјет, и Обећања -, осећају срцем и умом, и понова слове језиком живог непрекинутог, благодатног водотока Предања, које се у народу сачувало кроз песму, кроз пословицу, кроз бисере мудрости и искуства. Јер овај народ има велике душевне резерве (Дучић), има ризнице знања и словесности, има сузе радоснице и жалоснице (“жубор вода жуборила”; “запјевала птица сојка”; “па мирише смиље и босиље”;)” дај ти мени пјевидруга, а плачидруга лако ћу наћи”)... Има Српски народ вере у Бога Живога и човека живог, а не у мумифициране “идеале” и “стандарде” и остале модерне “зупчанике” свејадице глобалне цивилизације, која као ваљак дроби и меље све што није по мери свога Прокрустовог легла.

Наше словесно средњевековље (не оно “мрачно”, “бизантско”, “балканско” итд. како га познатим умишљеним слоганима старих и нових Еурослинаваца још увек карактеришу бескарактери и раскарактери обезображеног богообразија) трајало је до средине 18. века, до Гаврила Стефановића-Венцловића (чије *Бесега* још чекају право издање, не оно Павићево безмал обесловесење) и осталих Рачана (као и иконопису-живопису, нпр. Манастир Меси, Драча код Крагујевца), док није дошло Доситејево масонско “просвјетченије”, од кога је сваку предострожност пробуђивао велики Његош; или док нису дошли “њемчари”, како по Св. Владици Николају народ у његово време зваше оне који су доносили “светлост са запада” овде где је познатија “Светлост са Истока” (ex Oriente lux - чак су и стари Латини говорили).

Данас имамо и песнике и писце, благовеснике и истино-словце, монахе и свештенике, архијереје и богослове, мислиоце и философе, вероучитеље и језикослове, који се поново враћају на непресушне изворе Источника Јерусалима, и Бистрице које напајају бразде Српских земаља Светога Кирила и Саве и Василија, и пишу, и певају, и свирају - ћирилицом, упркос поплави латинштине и “евроатланских интеграција”, које би да нам Име и Презиме збришу, и искорене нас онако како здушни то раде са висина “цивилизацијских достигнућа” на распетом, а увек

крсноваскрсном, Косову и Метохији. Много трња и смрдљевка расте на Српском Газиместану, али се само Косовски божури уносе у Грачаницу.



Порасла јела до неба,
савила гране до земље,
на грање лишће зелено,
на лишће цвеће црвено,
на цвеће челе попале.
Што ми је јела висока,
то ми је црква Грачанка,
што ми је лишће зелено,
то су ми књиге црквене,
што ми је цвеће црвено,
то ми је причес у цркви,
што су ми челе попале,
то ми је народ у цркви.

(Манасѿир Тврдои, Еѿискоѿ Аѿѿанасије (Јевѿић), умировљени Хериѿовачки)



Милош Ковачевић (Београд)

ВУКУ ПРОТИВНИ(ЦИ) ДАНАС

О Вуку као реформатору српског књижевног језика и правописа много је писано, из различитих аспеката. У највећем броју радова, лингвистичких и књижевноисторијских, Вукова дјелатност и њени резултати оцјењивани су више него позитивно. Готово сто тридесет година од Вукове смрти критичари Вукове реформе били су толико малобројни да су се на прсте једне руке могли набројати. А онда негдје након двјестогодишњице Вуковог рођења, или баш на ту годишњицу, као да се број оних који су почели све отвореније критиковати Вука и његову реформу српскога језика почео умножавати. Вука су почели критиковати много више они који научно са филологијом или немају никакве или једва да имају некакве везе, него сами филолози. Но, не може се рећи да међу Вуковим критичарима нема и филолога, који су својим антивуковским ставовима стварали погодан тло онима што су сматрали да самим тим што су корисници Вуков(ск)ог српског књижевног језика могу компетентно расправљати не само о његовим врлинама и манама, него и о Вуковим врлинама и манама, јер је он “највећи кривац” што овакав књижевни језик имамо. О љепотама и поетским моћима Вуков(ск)ог српског језика говорили су понајбољи између српских књижевника (Српски писци 2003: 89-266), зато овдје и неће бити говора о онима што су хвалили Вука и његов и наш српски књижевни језик. Јер, и само би навођење њихових имена превазишло простор које имамо на располагању.

У времену обиљежавања 160-годишњице Вукове побједи – јер је општепривађено да је Вукова концепција српског књижевног језика коначну побједу извојевала 1847. године изласком Даничићевог *Рата за српски језик и правопис*, Вуковог превода *Новог завјета*, Његошевог *Горског вијенца* и *Песама* Бранка Радичевића – прилика је да проговоримо о онима који су критиковали или и даље критикују Вука. И то не толико о разлозима њихове критике колико о научним критеријумима на којима та критика почива. У представљању Вукових критичара нећемо, међутим, подједнаку пажњу посвећивати свима. Много више пажње биће посвећено српским од несрпских критичара Вукова рада и дјела.

И то прије свега зато што многи од оних које је Вук – сагласно критеријумима времена у коме је живио, али и данашњим чисто научним критеријумима – сматрао Србима, мада много од њих ни тада нису хтјели “Србима да се зову”, данас не да не желе прихватити да су Срби него не желе ни српско име Вуков(ск)ог српског књижевног језика. Они су, могло би се рећи, “хорски” против Вука, али не против Вуков(ск)ог језика, него само против његовог српског именовања. Међу тим данашњим народима које је Вук сматрао Србима трију (вјеро)закон – Вука су се најприје почели одрицати Хрвати. И данас најчешће с критеријумима подударним оним из времена Независне Државе Хрватске. А тада, у НДХ, о Вуку и Вуков(ск)ом језику усташки језикословац Круно Крстић писао је овако: “Вукова појава, која је за српски народ стваралачка и одлучна, за Хрвате је површна и споредна. За Хрвате је Вук Србин, који је писао (углавном) хрватским језиком и назвао га српским. Не смијемо никад заборавити, да је повијесно посве невјеројатно, да се богат и савршен књижевни језик створио одједном, ни из чега, на искључиву темељу говорне стварности. Вук то није ни учинио, јер је пред собом имао и употрејијебио невјеројатно богата врела хрватске књижевне прошлости.

Али и без обзира на споменуто изједначавање Вука с народом, не стоји, да је сељачки народ, који говори природно развијеним и насталим говором, једини оспособљен учитељ и законодавац књижевног језика. Напротив: књига се пише и књижевни језик се развија баш у градском кругу служећи посебним потребама, мисаоним и радним настојањима тога круга. У читавој својој ширини књижевни је језик градска појава. Град је усркао у себе језично богатство и језичне стваралачке склоности сељачког народа, он их примјењује, прекраја, шири и оплемењује за врло сложене и разноврсне сврхе свога градског живота. Не само да је градски човјек као члан народа у ширем смислу ријечи исто тако као и сељак способан да језично ствара, него је његово стварање потицано већим и увијек новим потребама снажније, шире и бујније” (Крстић 1993: 138).

Оба ће Крстићева става посредно или непосредно поновити и понављати Вукови каснији (а и данашњи) хрватски и српски критичари међу лингвистима. Зар то најексплицитније не потврђују ријечи Далибора Брозовића, изречене на заласку 20. вијека, да Хрвати Вука нису оштро и „изравно” нападали, јер би то „с једне стране изазвало међународно славистичко и опћелингвистичко мњење, у којем је Караџић имао и још увијек има високу цијену, с друге пак стране тиме би се умањила увјерљивост наших

аргумената за иначе посве истиниту тезу како он није битно утјецао на хрватски језични развитак нити је у њему имао одсудне улоге. Зато је ваљало одавати признање Карацићевим заслугама за српски језик и културу, али додајући уз то да је за хрватски језик имао тек ограничено значење... Треба наине схватити о чему је ријеч. Јер мит о томе како је Карацић Хрватима поклатио језик изграђиван је дуго и суставно, ушао је у свијест или барем подсвијест многих проучаватеља разних језика и књижевности широм Европе. Зато се такав мит - наставља Брозовић - не побиија отворено, бучно и офензивно, такву миту треба наплатив приредити свечани спровод. Данас је тај мит за млађе и средње филолошке нараштаје покопан - и то је једино што је важно за будућност” (Брозовић 1996:50). Тако хрватски академик Брозовић, сагласно Крстићу, негира Вуков допринос “језичном развитку” код Хрвата. А врло слично Вукову улогу у развоју књижевног језика код Срба у Србији негира српски академик А. Младеновић, тврђом да се славеносрпски језик као „један традиционални књижевнојезички израз, благодарећи у првом реду свом сопственом развитку, сасвим успешно уклопио у потребе које је тражило ново време” (Младеновић 1988: 121), тако да је „као непосредан и врло значајан резултат поменутог дуготрајног процеса србизације славеносрпског језика створен и стабилизван код Срба екавски изговор савременог српског књижевног језика. Тај екавски изговор данашњег српског књижевног језика настављач је, заправо. старог екавског славеносрпског књижевног језика који је, како смо рекли, од почетка свога постојања у XVIII веку био изложен сталном процесу своје властите србизације у чему је екавски шумадијско-војвођански дијалект играо основну улогу” (Младеновић 1993: 81). А гдје је ту Вук? Одговор, умјесто Младеновића, даје П. Ивић, тврдећи да је „Вук остао на маргини победе народног језика у трећој деценији XIX века”, јер је „поколење интелектуалаца које је ступило на позорницу у двадесетим годинама” (првенствено Јован Хадић, Георгије Магарашевић и Јован Стејић) извојевало побједу народног језика, али не Вуковог него „доситејевског народног језика”: „Магарашевић и његови истомишљеници често су наглашавали да је борба око књижевног језика завршена у корист народног, одајући при том признање Доситеју као покретачу те борбе”. Тако је, по Ивићу, “славеносрпски језик изгубио своју битку за опстанак знатно пре коначне Вукове победе. Загосподарио је књижевни језик који с правом можемо назвати доситејевски”, с тим да “није увек ни лако разликовати славеносрпски језик од доситејевског. И један и други често су пуни такозваних ненародних елемената, црквенословенских и руских. Треба прићи сасвим

близу материјалу да би се уочило да демаркациона линија између ‘народног’ и ‘ненародног’ није у оба случаја иста. Тачније, да у случају славеносрпског такве линије нема, док се у доситејевском језику она може открити. И најзад, и најважније (sic!) у своје време су Вукови противници били ти који су тврдили да је доситејевски књижевни језик народан, док Вук то није прихватио. А наша наука је до јуче била навикла да без провере и без резерве прима Вукове ставове. Сада су наишла друкчија времена” (Ивић 1991: 241, 234, 226, 236). Тако се, према Младеновићу и Ивићу, Вукова улога у увођењу српског народног за књижевни језик у најбољу руку могла окарактерисати као “маргинална”. Те би се тврдње о Вуку – што је у литератури већ констатовано и чињеницама поткријељено – могле прихватити “тек онда ако би се заобиле све (или готово све) релевантне научне чињенице о постанку и развоју српског књижевног језика” (Ковачевић 1999: 41-46).

Примат невуковског урбаног над Вуковским руралним језиком – што је, видјели смо, други “неизравни” приговор Вуковом језику усташког језикословца Крстића преузеће и у заоштренијој форми изнијети М. Ивић у својој критици Вука и вуковског језика. Коментаришући разлоге Вуковог избора *нисам* уместо *несам* за екавску норму српскога језика, М. Ивић ће рећи да се ту види да је Вук “схватио шта је то престиж града над селом, добро је познавао горчину подсмевке над оним који несмотрено изнесе језиком на видело своје пастирско порекло”, и да је тиме Вук “разумео неминовност” да “вођство у обликовању културног израза припада граду, не селу” (М. Ивић 1997:38-39). Осим тога, М. Ивић ће устврдити да се “наш књижевни језик у своме развоју наслањао на нешто друкчију дијалекатску основицу него што је била тршићка, Вукова”, закључујући да зато није ни чудо што “бисмо се данас сложили” у многим ставовима не с Вуком него “с Војвођанима са којима је Вук у овоме полемисао” (М. Ивић 1997: 21, 23). Због тога је и М. Ивић, попут Брозивића, за демитологизацију Вука. “У претходним генерацијама – ријечи су М. Ивић – рођен је мит: изузетно је велика срећа нашег народа што је из најнародскијих врела потекла његова писана реч. Разгрнимо пуну илузију романтичарских расположења и наћи ћемо убогу истину: наш је народ доживео незавидну судбину да се језик његове културе (у XIX веку) заснује на говору његових најмање културних представника – неписмених људи” (М. Ивић 1997:36).

С којих је позиција и с каквим лингвистичким критеријумима М. Ивић оспоравала Вука и његову реформу, можда најбоље потврђује чињеница да је Вука од Милке Ивић морао бранити и

познати антивуковац Стјепан Бабић (2004:167-169). Иако научно потпуно оспорени (Вуковић 1972: 211-219; Ковачевић 1999: 107-121), ставови М. Ивић о српској “незавидној судбини” због Вукове побједи и потреби “приземљења” Вука и његовог језика, као и ставови П. Ивића о “новим временима” у којима од Вукових треба да буду цјењенија мишљења његових противника – као да су једва дочекани од Вукових непоштовалаца. О Вуку и његовој реформи почели су да дискутују звани и незвани, међу којима готово да и нема лингвистички позваних. Тако је, нпр. Вук послужио и као крунски аргумент потребе преименовања српског у некакав “црногорски језик”. Ј. Брковић, наиме, не трепнувши устврди: “Вук је Црногорцима језик записао и отео им га да би ми ево послје готово два вијека свој језик морали од других отимати, вратити му своје име и значење” (Брковић 2004). И док се други отимају о Вуков језик, не желећи га једино под српским именом, неки од Срба јадикују што је тај Вуков(ски) језик (и данас) српски књижевни језик, па би га се радо одрекли. По правилу при том критика вриједности Вуков(ск)ог српског књижевног језика подразумева и критику самога Вука, и обрнуто. И не само критику Вука и савременог српског језика као резултата његове реформе, него и критику свих српских филолога који су Вукову реформу аргументовано хвалили.

Најгласнији међу актуелним српским оспоравачима Вука и његовог дјела без сумње су један економиста, два писца, и један историчар. Њихови су критеријуми, научно гледани, готово истовриједни, тј. безвриједни, у што ће се сваки у филологију имало упућенији читалац лако увјерити на сљедећим страницама, чак и ако би прескочио овдје изнесене коментаре о њима.

Читава књигу, насловљену *Тајна “Вукове реформе”*, а посвећену негацији Вука и (свих) вриједности савременог српског књижевног језика као резултата његове реформе – написао је крагујевачки економиста М. Самарцић (1997), ни једном се не запитавши о властитој компетентности да пише и просуђује у било каквим, а камоли тако крупним филолошким питањима. О каквој књизи се ради и на каквим аргументима Самарцић темељи своју критику Вука и његове реформе, свако се може увјерити већ на основу цитата које доносимо, чак и без икаквог њиховог коментара, јер им коментар заиста и није потребан. Ти наводи, за онога ко из филологије ишта зна, више су него самоочигледни аргументи против онога а не за оно што аутор жели доказати. Говорећи о Вуковом избору српског народног за књижевни језик, економиста Самарцић ће устврдити да је у вријеме Вуковог избора типа језика

за књижевни језик “српски народни језик Вука Караџића далеко најгора варијанта српског језика овог времена. Био је то језик потпуно необразованих људи, или оних са малом школом, попут самог Вука, за које је усмено стваралаштво све и свја просто зато што нису писмени” (215)¹. Готово исте квалификације Самарџић даје и Вуковој ћирилици, тврдњом да је “прва ‘Вукова’ азбука имала 28 слова, с образложењем да српски језик има 28 гласова. То је – наставља Самарџић – било тачно, али само за ову најнижу варијанту српског језика. Аустријанци су брзо видели да је оволико сакаћење српског језика претерано, и да то претеривање може само да омета успех њихових замисли, па су првом приликом додали још два слова, *x* и *џ*, наводно да би служила за означавање гласова из страних речи које их садрже. Међутим, у српском језику је увек било гласова *x* и *џ*, само што су се они изгубили у неуком свету” (215-216). Читава Вукова реформа била је, по Самарџићеву мишљењу, пројекат “Бечке владе” ради “латиничења и католичења” Срба (246), па зато, по њему, треба сумњати и у исправност фонетског принципа “једно слово – један глас”, јер да је тај принцип тако добар “Беч би пре свега настојао да га наметне немачком језику”. На чело покрета “за уништење српске културе” Беч је, вели Самарџић, ставио Копитара. Копитар и Вук су се, по Самарџићевом мишљењу, пронашли јер су “обојица били оптерећени физичким изгледом. Копитар је био много ружан, и још више се због тога мучио, па је читавог живота остао сам. Последица тога је, пак, да се фанатички посветио послу. Вук је био сакат, и такође је желео да неком врстом истицања надокнади оно што му је природа узела” (292). Уз то, Самарџић у Вуковој полуписмености види једини разлог што је управо њега Копитар изабрао за српску језичку реформу: “ем је наишао на некога ко не може да разуме последице једног тако крупног подухвата, ем је управо његова полуписменост основни елемент тог подухвата. Њу је требало уздићи, а вековима стварану српску писменост уништити” (291). Зато, вели Самарџић, Вук “никад није био свестан да га је Копитар само ‘ангажовао’ у спровођењу једне антисрпске политике” (292).

“Због ограничених Вукових видика српска историја трпи до наших дана. Он сам није био кадар да разуме и пренесе судбоносна дешавања којима је присуствовао. Док су записи оних који су то могли скрајнути зато што су били противници ‘Вукове реформе’” (299). Као такав, за Самарџића је “Вук Караџић – први српски комуниста” (350). А како да све то нису примијетили толики изучаваоци и поштоваоци Вуковог дјела? И на то Самарџић има

1 Сви бројеви у загради представљају странице књиге: Самарџић 1997.

самосвојан “генијалан” одговор. Сви они су, малтене, били наивни и површни у истраживањима. Јер о Вуку и његовој реформи српскога језика и писма “један од најбољих српских историчара, Владимир Ћоровић, извлачи крајње наиван закључак” (300); а и Љуба Стојановић “даје, дакле, непотпун и наиван закључак” (304); “још су наивнији закључци Александра Белића” (301), док је у Стојановићевом опису Вука “пре свега реч о једном великом претеривању” (289). Једино “Меша Селимовић, пак, слуги да ту нешто није у реду” (301), али ни он “не може да одоли Вуковом револуционарству. Он види његове слабе стране, али уместо да извуче праве закључке, једноставно сматра да тако мора бити у револуцији. Зато је основна карактеристика његове књиге ‘За и против Вука’ један велики апсурд: у њој су изнети аргументи ‘против’ Вука, док су ‘за’ само пишчеви закључци!” (355). Самарцић се не устручава да упореди научност Вукових и аргумената његових противника. “Полемике носилаца ‘Вукове реформе’ и њихових противника – написаће Самарцић - нису ништа друго до сучељења лаика и стручњака за језичка питања”, при чему су, нормално, Вук и његове присталице “лаици”, а њихови противници “стручњаци за језичка питања”. Због тога се десило, вели Самарцић, “да основ српске науке о језику постану лаичке и пропагандне тезе неуких или злонамерних људи, уз стално убеђивање да је све то најбоље на свету” (342). У Самарцићевој (пр)оцјени није само Вук “лаик” него и сви који су га подржавали, а прије свега Даничић, за чију књигу “Рат за српски језик и правопис”, крстећи је брошуром, каже да “попут било ког другог револуционарног списка, нема никакву научну вредност. А и иначе би тешко могла да је има, јер је у време њеног објављивања Даничић имао свега 22 године!” (356), па су због тога Даничићева запажања у њој “исувише површна и једнострана да би могла да издрже иоле озбиљнију критику, а камоли да се носе са таквим умом као што је био Јован Хаџић” (345).

И све тако, несувислост до несувислости, без иједног аргумента, све супротно не само науци, него и здравој памети. Због тога овакве књиге свакога ко из филологије или било које науке ишта зна морају подржавати у увјерењу о научној неприкосновености критикованих ставова и аутора. Самарцић је показао да папир свашта заиста може да поднесе, да се може написати књига чак од 460 страна а да у њој не буде ама баш ниједнога утемељенога научнога критеријума. Да није смијешно, било би жалосно, или боље речено: Самарцићева књига о Вуку је и смијешна и жалосна. М. Самарцић је показао како пише економиста кад умисли да је филолог, сматрајући да и правим филолозима може лекције држати.

Филолошке теме требало би да су кудикамо ближе историчарима него економистима. Али да се историчари и економисти могу наћи на истој (не)научној “таласној дужини” кад свјесно залутају у филолошке воде – најексплицитније је показао Мирослав Јовановић, доцент на Катедри за Општу савремену историју Филозофског факултета у Београду, у двјема својим књигама, које се (не)посредно баве Вуком и његовом језичком реформом, прије свега у времену њенога провођења (Јовановић 2002; 2004). Прва од тих књига (Јовановић 2002), којој у поднаслову стоји *Друштвено-историјски оквири полемике о српском књижевном језику*, најексплицитније показује како се аутор може бавити једном темом искључујући из ње све оно што је најрелевантније. Будући нелингвиста, М. Јовановић избјегава да проговори о било ком лингвистичком критеријуму помињаном у оквиру полемике о српском књижевном језику. Он, дакле, у књизи не би да говори о полемици него околно ње. Поставља се питање је ли могуће у било ком научном приступу представити полемику о језику, а да не споменете ниједном ни један једини језички критеријум који је одређивао и њен ток и њен резултат. Ако из разматрања искључите примарне лингвистичке и социолингвистичке критеријуме који једини могу научно освијетлити интеракцију садржаја полемике и друштвеног контекста у којем се она одвијала, онда вам једино остаје да периферне, додирне теме представите као главне, односно да науку скренете са научног на псеудонаучни колосијек. Друкчије речено, да у разматрању одређене појаве искључите не само њену суштину него да искључите и све критеријуме без којих је приступ који претендује да буде научан незамислив. А управо тако је поступио у својој књизи М. Јовановић. Његов приоритетни циљ, бар што се полемике тиче, предодређен је унапријед задатом тезом да досадашња литература, првенствено филолошка, даје *поједностављену* и шаблонизовану слику како о учесницима полемике, тако и о њеној научној суштини. Јовановићев је циљ, у ствари, да демитологизира Вука, и то тако што ће анализи подвргнути три стереотипа, “која чине саставне делове јединственог друштвеног мита у српској култури, мита о Вуку Караџићу”, а то су: а) “стереотип о расправи као својеврсној ‘борби’, ‘рату’ или ‘револуцији’”, потом б) “позитивни стереотип о ‘победнику’, ‘народном генију’, ‘културном месији’ и ‘културном револуционару’ Вуку Караџићу”, и на крају в) “негативни стереотип о ‘пораженима’ – ‘Вуковим противницима’: демонизовани стереотипни образац о антихеројима, учесницима у расправи који су своје идеје супротстављали Вуковим” (Јовановић 2002:121). Као основу анализе “митолошких и стереотип-

них садржаја” Јовановић изабире “научну литературу о полемици и Вуку Караџићу”, и то литературу чији су аутори најеминентнији српски филолози (лингвисти и књижевни историчари) 20. вијека: Љуба Стојановић, Павле Поповић, Александар Белић, Михаило Стевановић, Миодраг Поповић, Павле Ивић, Јован Кашић, Јован Деретић, Васо Милинчевић и Живан Милосавац, од који су неки заступљени и са по неколике књиге (122-124). Зачуђујући је, и науци потпуно стран, начин Јовановићеве “анализе” студија и монографија наведених српских филолога. Јовановић је ту примијенио у друштвеној теорији познату *редукционистичку методологију*, која сложене односе и анализе своди на неку просту појаву и однос. У питању је, дакле, научно недопустиви редукционизам. Из филолошких студија, које су му основ и повод анализи стереотипа о Вуку, Јовановић изабире само метафоризираних и хиперболисане термине, извлачећи из њиховог “буквалног” смисла произвољне оцјене о научној вриједности тих текстова, а самим тим и о научној неутемељености “слике” коју они дају о Вуку Караџићу и његовој реформи српског језика. Да је Јовановић иоле упознат са функционалистичком поткласификацијом научног стила једног језика, знао би да је научно недопустиво мијешати језичке карактеристике научних подстилова и/или жанрова, какви су на примјер есејистички, научнопопуларни и чисто научни. А међу текстовима које је он одабрао за корпус, и посебно међу онима које највише “критикује”, управо доминирају они који припадају научнопопуларном подстилу (какви су нпр. разматрани текстови Александра Белића) или пак есејистичком подстилу (какви су текстови Миодрага Поповића и Ива Андрића, за чије је укључење у корпус “научних текстова” вјероватно једини разлог био вишак “емоционалне лексике” тако својствене есејистици, а тако потребне Јовановићу за његову “анализу” стереотипа). Осим тога, очигледно је да М. Јовановић једва да нешто зна из историјата функционалистичког раслојавања српског језика, јер да зна, тешко да би монографију о Вуку Љубе Стојановића из 1924. године узео као репрезентативну за научни стил, јер у то доба у српскоме језику још увијек нема строге функционалистичке диференцијације језичких јединица, нити строге лингвистичке терминологије. И не само због тога него научно није допустиво термине, без обзира колико они терминологијом били, одвајати од њихове текстовне, контекстуалне подлоге, и по њима – ако анализа није терминолошка – судити о самим текстовима, а посебно о научним вриједностима тих текстова, како то чини М. Јовановић. У приказу наведене Јовановићеве књиге већ је констатовано да “ако се пробрани цитати попут мозаика

сложе, могу се заиста и изводити ‘претешки’ закључци” (Милановић 2002:346), каквих је у овој књизи, еуфемистично говорећи, немали број. Тако је употреба лексема “рат”, “борба”, “револуција” у опису Вукове полемике М. Јовановићу довољан разлог да изведе закључак “о поједностављењу замршене стварности прве половине 19. века и процесу стандардизације језика, богатом најразличитијим догађајима и значењима” (125). “Обликовање стереотипа о догађајима у научним студијама, остварено драстичним поједностављивањима замршених, разнозначних и важних догађаја који су пратили полемику о језику, послужило је – ријечи су Јовановићеве – као база за уобличавање мита о Караџићу. О замршеној и често противречној прошлој стварности у делу науке је, противно основним научним постулатима, свесно створена крајње поједностављена слика. При том се није обраћала озбиљна пажња чак ни на чињеницу да је разлика између основних ставова нпр. Видаковића и Стратимировића (који су се залагали да као основица књижевног језика буде узет славеносрпски, као и да се на неки начин очува диглосија у књижевности) са једне, и Хаџића или Стерије (који су се борили за кодификацију књижевног језика на основи српског, тј. народног језика и за укидање диглосије) са друге стране, у суштини била већа и значајнија него разлике између Хаџића и Караџића, односно Вука и Стерије. Једноставно, створена је представа да Вук води ‘рат’ и самим тим одређује ‘линију фронта’. По аутоматизму, неминовном када се на тај начин употребљавају термини ‘рат’ и ‘фронт’ - и Видаковић, и Стратимировић, и Хаџић, и Стерија у друштвеној свести остали су запамћени као група делатника ‘с оне стране фронта’, тј. као Вукови ‘противници’” (Јовановић 2002: 129). Наведени цитат на најбољи начин одсликава попуно неупућеност Јовановићеву у тему о којој пише. Истина јесте да је разлика између Видаковића и Хаџића већа него између Вука и Хаџића, али је то филолошка литература којом се Јовановић користио, ако ју је ишчитао (а очито да није!), одавно констатовала, говорећи о различитим фазама Вукове борбе за увођење (чистог) народног језика у књижевност (в. о томе нпр. Ковачевић 1999: 15-60), с тим да у исту “фазу”, за разлику од Јовановића, никада није угуравала Видаковића и Хаџића, или пак Стратимировића и Стерију. Зато је закључак који М. Јовановић приписује филолошкој литератури, посљедица недочитаности литературе и његове необавијештености о циљевима које у појединим “фазама” има Вукова реформа. Зато најбоље његову анализу карактеришу атрибути “произвољност, нетачност и тенденциозност” које он сам упућује Вуковим досадашњим проучаваоцима (Јовановић 2002: 161). А да је то тако недвосмислено

потврђује следећи својеврсни закључак читаве Јовановићеве књиге. У процесу “научне рационализације митолошких садржаја (којима је савремена наука успела да направи отклон у односу на раздобље када су сами научници изграђивали мит о Вуку), конкретни резултати су – вели М. Јовановић – још увек далеко од могућности да се мит, укоренењен у друштвеној свести, замени рационалним представама заснованим на научно утврђеном знању. Узрок томе је двојак. До сада је критички преиспитан само део важних питања и проблема везаних како за Вука, тако и за његове опоненте, али и за догађаје из времена расправе о српском књижевном језику које чине основу мита. Уочљиво је, на пример, да још увек нема озбиљних и модерних научних студија о Јовану Хаџићу (sic!), најважнијем антисимболу мита, на чију потребу је указао још Меша Селимовић. Последице мита (тј. последице некритичког сагледавања властите прошлости) до те мере су прожеле колективно памћење да је потребно уложити много напора и истраживања да би се митолошка потка демистификовала и створиле рационалне представе о властитој прошлости” (Јовановић 2002:189-190). Овој крунски Јовановићев “аргумент” о научном игнорисању најзначајнијег Вуковог “противника” у ствари је само показатељ његове тоталне необавијештености. Јер, још 1987. године Љиљана Суботић је на Филозофском факултету у Новом Саду одбранила докторску дисертацију о језику Јована Хаџића, коју је штампала ни мање ни више него Матица српска 1989. године (Суботић 1989). А Мирослав Јовановић за “игнорисање” Хаџића српску филологију прозива 2002. године. Управо је наведеној чињеници сагласан и највећи број редукционистичком методологијом изведених закључака М. Јовановића у овој књизи. Зато су закључци које он даје о другима прије плод ауторове филолошке неупућености него резултат “научно утврђеног знања”. Ова је књига, ако се на њу примијене епистемолошки критеријуми, примјер какве научне књиге не смију бити. Научно, она је једнако-вриједна разматраној књизи крагујевачког економисте М. Самарџића. Тим књигама треба додати и књигу-хрестоматију *Против Вука*, чији је приређивач управо М. Јовановић (2004). Само образложење изабранога провокативног наслова књиге, а и укључење у хрестоматију Вукових “опонената” из 20. вијека (какви су Ј. Скерлић и Б. Нушић, а зашто не онда и економисте М. Самарџића, с којим је М. Јовановић “научно” најсагласнији?!) више је него довољан показатељ о “научној конзистентности” критеријума којих се у прављењу хрестоматије М. Јовановић придржавао. Образлажући избор датог наслова, Јовановић ће написати да је “цитат” *против Вука* “најчешће коришћена формулација којом се, у научној литератури, оцењује

ангажовање Караџићевих опонената у споровима вођеним почетком 19. века око нормирања савременог српског књижевног језика. Према тим тумачењима, српски интелектуалци који су се спорили са Вуком нису, током расправа, бранили своје ставове, заступали своје научно мишљење или износили своје идеје како да се нагомилани проблеми реше, већ су се искључиво, доследно и једино борили ‘против Вука’. Таквим односом у делу науке је створена прилично поједностављена слика о конкретним историјским делатницима, али и о читавом једном периоду у историји српског народа. Зато се управо тај цитат наметнуо као најлогичнији наслов за књигу о раздобљу друштвене историје српског народа на који су снажан печат оставиле полемике о књижевном језику и у којој се велика пажња поклања управо ставовима Вукових опонената” (Јовановић 2004:10). У датом цитату Јовановић опет властито тумачење приписује литератури. Било би интересантно докучити ко ли је то још, сем Јовановића, тврдио да “српски интелектуалци који су се спорили са Вуком нису, током расправа, бранили своје ставове, заступали своје научно мишљење или износили своје идеје како да се нагомилани проблеми реше, већ су се искључиво, доследно и једино борили ‘против Вука’”. Како је то могуће да неко буде учесник у полемици и да му се при том оспорава да износи “властите ставове”, него да су то ставове који су искључиво “против опонента”?! Нешто ту очито не с научном него са здраворазумском логиком М. Јовановића није у реду! Зато дата Јовановићева књига, управо као и претходна, јесте књига “против Вука”, али “против” без икаквих научно утемељених критеријума.

Ако један историчар у својој критици Вука и досадашњих Вукових истраживача у повеликом луку заобилази научне критеријуме, како очекивати да се тим критеријумима служе књижевници, којима је иманентно да не мисле у појмовима него у сликама. И управо два српска књижевника на најсликовитији начин показују како се научно неутемељено, али зато емоционално више него “запјенушано” могу критиковати Вук и његова реформа српскога језика. Ти текстови су имуни од научних критеријума. Недостатак критеријума филолошки неупућенијим читаоцима надокнађује љепота (поетског) језика којим су писани, и то управо језика чији је реформатор предмет “жестокe” критике. Тако Д. Михаиловић (2003) замјера Вуку што је изабрао источнохерцеговачки новоштокавски дијалекат за основицу српског књижевног језика, јер је тиме “56 процената народа Србије” избацио из књижевног језика у дијалекат. Зато он Српској академији наука и умјетности поставља питање: “како ће у историји српског језика и културе избрисати деловање

Вука Караџића, који је опет зарад сопственог планинског села, оклаштрио 56 процената народа Србије, избацивши их у дијалекат и шутнувши их из културе?” (Михаиловић 2003). У критици датог Михаиловићевог мишљења својевремено смо написали, а сада понављамо, да он сматра да “код Србијанаца треба умјесто Вуков(ск)ог новоштокавског српског увести Михаиловићев(ски) староштокавски србијански. Јер, Драгослава Михаиловића и не интересују Срби, чак ни српско језичко јединство, него га интересују једино Србијанци. Да га интересује цјелина српскога народа и српскога језика, он не би могао говорити о „56 процената народа Србије”, које је Вук „избацивши их у дијалект” „шутнуо из културе”. За разлику од Михаиловића, Вука Караџића (као ни његовог антиципатора у језичким идејама Доситеја Обрадовића) није интересовао само народ Србије него српски народ у цјелини. Да Драгослав Михаиловић гледа на српски језик као на језик Срба, а не само као на језик Србијанаца, онда никада не би могао доћи до цифре од 56 процената Срба староштокаваца. Нека господин Михаиловић погледа било коју дијалектолошку карту штокавског нарјечја и нека на њој упореди распрострањеност новоштокавских и староштокавских дијалеката, па ће лако закључити зашто је Вук баш новоштокавске дијалекте узео за основицу српскога књижевног језика. Да би се о српском језику дискутовало, посебно још ако се желе, како то жели Д. Михаиловић, и његова редефинисања, онда се бар нешто о њему мора и знати” (Ковачевић 2003:116).

А то да да се о језику мора нешто и знати ако се о његовим лингвистичким аспектима жели дискутовати, чак више него за Михаиловића² вриједи за другог Вуковог критичара међу савременим српским писцима – за Светислава Басару. Басара је, несумњиво, један од “најзапјенушанијих” и научно најнеутемељенијих критичара Вука Караџића и његовог дјела: Вуков(ск)ог српског књижевног језика (Басара 1996). Басара ће тако написати да је “круцијални, али скривени, узрок наших актуелних несрећа и неспоразума са историјом у домену лингвистике; прецизније у Вуковој реформи језика и писма”, и да смо ми “захваљујући аматерском и претенциозном експерименту једног необразованог авантуриста какав је Вук Караџић несумњиво био, доспели на тај ниво са тенденцијом да падамо још ниже”. Настављајући критику Вука, Басара ће рећи да је “Вуков пројекат

2 Д. Михаиловић је чак на неки начин и ревидирао у својим ставовима, бар прећутно, јер је у књизи *Време за повратак*, у којој је прештампан и овдје цитирани текст, изостављен дио који се односи на Вука (Михаиловић 2006: 32-37).

лишио овај језик неизмерног граматичког и лексичког богатства и да би наша материјална и духовна историја била у сваком погледу богатија да је у одсудном тренутку победила супротна струја” јер “инаугурација народњаштва као псеудоелите, као врхунског домета културе једног народа, значи окупацију језика и лингвистички тероризам. (...) Васпостављајући импровизацију као лингвистички канон, форсирајући један сиромашан идиом, Вук не само да је упропастио језик него је будуће нараштаје лишио историјског континуитета. Све оно што се писало до Вука, строго узев, део је једне насилно завршене историје са којом ми, услед језичке провалије, готово да немамо ништа”. Говорећи о Вуку и његовим противницима, Басара ће потцртати да “Вукови следбеници и верници треба да знају да је супротно мишљење исто тако у оптицају као и њихово, да оно никада није замирало, и да елементарна култура, на коју се они толико позивају, обавезује на толерантност и на уважавање супротног става”. Као да датом реченицом Басара сам себи скаче у уста, јер он не само да не уважава Вука него не уважава ни лингвистику као науку, а ни све оне који су филолошким критеријумима образлагали Вукову реформу српскога језика и писма. Он једино Вуку признаје оно на чему му Д. Михаиловић највише замјера. “На срећу, - вели Басара – био је родом из краја у коме је елементарна језичка култура очувана; да је неким случајем био из околине Врања, било би велико питање колико би српски језик данас имао падежа” (Басара 1996). Ако се Басарин антивуковски текст пропусти кроз научне критеријуме, онда се без сумње на њ може примијенити Басарина реченица којом он карактерише вуковце, а заправо као да ју је написао одсликавајући не само себе него и остале овдје анализирани антивуковце. Наиме, о Вуку и његовој језичкој реформи “почињу да мисле они који су запањени чињеницом да уопште мисле, па то мешају са мишљењем, оним што се предвуковски каже созерцањем” (Басара 1996). Таквим није ни битно шта говоре, није им битно што у подлози њиховог говора нема неријетко не само научног него ни здраворазумског резонувања. Битно им је једино да нешто кажу “против Вука”. При томе као да заборављају да се угледају на Мешу Селимовића који, након свих изнесених и детаљно размотрених критеријума за и против Вука закључи да је “суштина Вукове реформе давала могућност благотворних измена, прилагођавања, побољшавања. Демократска и животна оријентација Вукова осигурала је дуг живот и актуелност многим његовим мислима које се тичу најзначајнијих проблема културе. И то не само ‘у скупу једно са другим’, већ често ‘од речи до речи’, како сам Вук каже” (Селимовић 1987:131). Зато само они

“који су запањени чињеницом да уопште мисле” и говоре о Вуку не виде да савремени српски језик јесте и Вуков и вуковски. Вуков јер га је он реформисао, а вуковски јер су поствуковске промјене у њему изведене према Вуковим језичким начелима. Тај Вук(ов)ски језик ће се и даље развијати и усавршавати. И биће критикован. надамо се не од критичара какви су ови садашњи Вукови, који се нису ни потрудили да бар науче његова граматичка правила, па у Вуков(ск)ој критици познавања српскога језика вјероватно не би прошли ништа боље од њиховог узора Јована Хаџића. Тако нпр. економиста Самарџић стално у својој књизи употребљава умјесто *произлазити* глагол *произилазити* (“Даље *произилази* да је Српска православна црква намерно замршивала и тајила језик”), историчар Јовановић употребљава облик замјенице *сво* умјесто *све* (“Мора се приметити да такво уопштавање, уз *сво* уважавање ауторовог става, чини преуску основу за разумевање српске културне историје”), док књижевник Басара не разликује замјеничку категорију живог и неживог, па употребљава *кога* умјесто *који* (“Ту већ почиње суноврат *којег* само чудо може зауставити”). Такви су ти данашњи Вукови критичари: критикују Вука на Вуков(ск)ом српском језику, а да га ни научили нису.

Л и т е р а т у р а

- Бабић 2004: Stjepan Babić, *Zašto sam branio Vuka Karadžića od Milke Ivić*, u: Hrvanja hrvatskoga, Školska knjiga, Zagreb, 2004, 167-169.
- Басара 1996: Светислав Басара, *Два века Вука*, НИИ, Београд, 19. 7. 1996. (преузето са интернет сајта: forum.b92.net/index).
- Брковић 2004: Jevrem Brković: *Vuk je Crnogorcima oteo jezik*, Побједа, Подгорица, 6. 6. 2004. (преузето са интернет сајта: forum.cafemontenegro.com).
- Брозовић 1996: Dalibor Brozović, *Uloga časopisa Jezik u hrvatskome jezikoslovlju*, Jezik, XLIV/2, Zagreb, 1996, 42-53.
- Вуковић 1972: Jovan Vuković, *Naš književni jezik danas*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972.
- Ивић 1991: Павле Ивић, *О Вуку Караџићу*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 1991.
- М. Ивић 1997: Milka Ivić, *О Вуковом и вуковском језику*, Biblioteka XX vek, Čigoja štampa, Beograd, 1997.

- Јовановић 2002: Мирослав Јовановић, *Језик и друштвена историја. Друштвеноисторијски оквири полемике о српском књижевном језику*, Стубови културе, Београд, 2002.
- Јовановић 2004: *Против Вука. Српска грађанска интелигенција 18. и 19. века о језику и његовој реформи*, приредио Мирослав Јовановић, Стубови културе, Београд, 2004.
- Ковачевић 1999: Милош Ковачевић, *У одбрану језика српскога – и даље*, Требник, Београд, 1999.
- Ковачевић 2003: Милош Ковачевић, *Српски језик и српски језици*, БИГЗ, СКЗ, Београд, 2003.
- Ковачевић 2005: Милош Ковачевић, *Против неистина о српскоме језику*, Просвјета, Источно Сарајево, 2005.
- Крстић 1941/ 1993: Кruno Krstić, *Narodni govor i književni jezik*, Hrvatski narod, god. III, br. 175, 8. 8. 1941, str. 9; preštampano u: Marko Samardžija, *Hrvatski jezik u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1993, 137-139.
- Милановић 2002: Александар Милановић, *Полемика о књижевном језику и историографија (Мирослав Јовановић, Језик и друштвена историја, Стубови културе, Београд, 2002)*, Књижевност и језик, бр. 3-4, Београд, 2002, 343-347.
- Младеновић 1988: Александар Младеновић, *Славеносрпски језик у Вуково време*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 17/2, МСЦ, Београд, 1988, 121-125.
- Младеновић 1993: Александар Младеновић, *Развитак и стабилизација екавског изговора српског књижевног језика у другој половини XIX века*, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику, XXXVI/1, Нови Сад, 1993, 79-83.
- Михаиловић 2003: Драгослав Михаиловић, *Пропаст Југославије и занемарена заштита Србије*, Политика, 15. 2. 2003, КУН, стр. Б4.
- Михаиловић 2006: Драгослав Михаиловић, *Време за повратак*, Павиљон 38, Београд, 2006.
- Самарцић 1997: Милослав Самарцић, *Тајна "Вукове реформе"*, Погледи, Крагујевац, 1997.
- Селимовић 1987: Меша Селимовић, *За и против Вука*, БИГЗ, Београд, 1987.
- Српски писци 2003: *Српски писци о српском језику*, избор и предговор Милош Ковачевић, Источник, Београд, 2003.
- Суботић 1989: Љиљана Суботић, *Језик Јована Хаџића*, Матица српска, Нови Сад, 1989.

Петар МИЛОСАВЉЕВИЋ (Нови Сад)

СРБИСТИКА И СЛАВИСТИКА У ЕВРОПСКОМ КОНТЕКСТУ

Почетком 90-тих година 20. века растурене су две европске државе: Југославија и Чехословачка и једна евро-азијска – Совјетски савез. Народи који су живели у Чехословачкој и Југославији били су углавном словенски, а у Совјетском савезу, поред далеко најбројнијих словенских народа (Руса, Украјинаца и Белоруса) било је доста несловенских народа који су живели у посебним совјетским републикама. Разбијање ових држава објашњавано је различитим стратешкополитичким разлозима (при томе се најчешће помињало име америчког стратега Збигњева Бжежинског). Ови догађаји, међутим, могу се осветљавати и са становишта филологије, посебно славистике као једне гране филолошких наука. Позив на скуп *Форума европских јужнословенских филологија за мир и коегзистенцију*, који су потписали професори Богуслав Жјелински и Звонко Ковач, упућује у том правцу. У позиву се помињу Европа, европска мерила и помирење.

При разматрању проблема са филолошког становишта, треба стално имати на уму ове неспорне чињенице: а) да је растурање Совјетског савеза прошло без ратних дешавања; б) да је исто тако, са мање напетости, протекло растурање Чехословачке. С друге стране, разбијање Југославије пратили су ратни сукоби. Ти сукоби се, међутим, нису одвијали на простору целе Југославије; заобишли су подручја словеначког и македонског језика, односно Словенију и Македонију. У ратна збивања била су укључена само подручја на којима се говорило једним језиком који је званично називан српскохрватским/хрваткосрпским. Тим језиком, такође по званичним ставовима, говорила су четири народа: Срби, Хрвати, Црногорци и Муслимани. Кад се до разбијања Југославије употребљавао израз српскохрватски/хрваткосрпски народни језик мислило се на три дијалекта/наречја: штокавски, кајкавски и чакавски. Исти израз употребљавао се за књижевни језик, али се тај назив тада односио само на штокавски дијалекат. Рат није захватао простор чакавског и кајкавског дијалекта (наречја); одвијао се само на простору штокавског наречја. А то наречје (дијалекат) славистика

је најпре познавала као српски језик, потом као српски или хрватски, најзад, српскохрватски/хрваткосрпски. Ратни сукоби на простору овог језика довели су до крупних политичких и друштвених промена. Промена је било и у области језичке политике тако да је језик о којем је реч добио још нека нова имена: поред дотадашње употребе два национална имена (српскохрватски/хрваткосрпки; хрватски или српски) у употребу су ушли и називи: бошњачки/босански и црногорски језик, са тенденцијом да се број имена за исти језик и даље увећава.

Наведене чињенице упућују на то да политичко-ратна збивања у Југославији имају своје корене и у филолошкој сфери. Кад су се раздвајали Чеси и Словаци, знало се ко су једни а ко други, према њиховим различитим језицима који су се звали, а и данас се зову, чешки језик и словачки језик. Исто се десило и кад су се раздвајали Руси, Украјинци и Белоруси. И тада се знало који је језик руски, који украјински, а који белоруски. На жалост, тако није било и на простору језика који је филолошка наука третирао као један а различито га називала: прво српским, потом српским или хрватским, па српскохрватским/хрваткосрпским. Најновије политичке промене довеле су до промена и у филологији, па се сада на истом подручју тврди да се не ради о једном језику, него да су у питању различити језици: српски, хрватски, бошњачки, црногорски... Ове тврдње, свакако ненаучне, производ су непринципијелних филолошких решења која су, примењивана током дугог временског периода, производила неприродно, нездраво, стање које је доводило до ратних сукоба. Природа сукоба не може се осветлити на исправан начин ако се у анализу филолошких погрешки не унесу европска мерила и стандарди. Показује се да филолошки проблеми на подручју овог језика нису били решавани онако како су решавани код осталих словенских и других европских народа.

Разбијање Југославије мене је затекло на месту професора Методологије проучавања књижевности, дакле стручњака који се бави општом књижевношћу, логиком, методима, односно идејама и моделима мишљења у временском распону од Хомера до наших дана. У новонасталој ситуацији, а у складу са мојом најужом струком, требало је својим студентима да дам јасне одговоре на питање: шта је то српски језик, а шта је то хрватски језик (кад се третирају одвојено), шта спада у српску а шта у хрватску књижевност. Проблем разликовања српског и хрватског језика, осим тога што има своју историју, и данас је релативно лако решив са филолошке тачке гледишта. Разлике између хрватског и српског језика лако се могу показати на примерима текстова највећег

хрватског писца Мирослава Крлеже. Његова најбоља песничка збирка *Баладе Петрице Керемпуха* није писана на српском језику него на хрватском. Али, његова драмска трилогија о Глембајевима, по којој је познат, писана је на српском језику. И други хрватски писци писали су и на српском (штокавском) и на хрватском (Видрић на кајкавском, Назор, Тин, Горан на чакавском). Имам утисак да су моји студенти из ових примера стекли јасну представу о разликама српског и хрватског језика како у књижевности тако и у народним говорима. Схватили су и да је неприхватљив Крлежин став да су Срби и Хрвати одувек говорили истим језиком, који Срби зову српским, а Хрвати хрватским. Такође су прихватили и став да Хрвати имају језик који је различит од српског. У мојој књизи *Српски филолошки програм* (2000), у тексту *О разликовању српског и хрватског језика*, документовано су показане ове разлике. А на примеру екавске и ијекавске верзије песме Тина Ујевића *Свакидашња јадиковка* показано је да нема основе за тврдњу да би то могла бити песма на два језика, на српском и на хрватском.

Разлози због којих се не прихвата истина о стварном разликовању српског и хрватског нису филолошке природе. Они, међутим, постају јасни када се погледају дијалектолошке карте на којима се види да је простирање хрватског језика ограничено на релативно мало подручје чакавског, односно кајкавског наречја. Зато су се хрватски филолози, идеолози и политичари још у 19. веку определили да као хрватски језик појме и чакавско, и кајкавско и штокавско наречје. Усвајањем такве концепције брише се постојање српског језика, па самим тиме и српског народа. Да би се таква стратегија остварила, морали су да буду прекршени филолошки принципи који важе за друге језике и народе. Али је то изазвало и изазваће још много проблема и научне и политичке природе.

У разматрање сукоба на подручју српског језика крајем 20. века укључен је велики део света, али филолошки аспект тога сукоба углавном се држи по страни. До решавања проблема у филолошкој сфери може доћи на научним основама, уз поштовање правила, и на основу тачног увида у историју тога проблема. У осветљавању историје овог проблема користим налазе изложене у мојим књигама из домена србистике.

КРАТКА ИСТОРИЈА РАЗЛИКОВАЊА
СРПСКОГ И ХРВАТСКОГ ЈЕЗИКА*Проблем избора књижевног језика за Словене*

У време рађања словенске филологије (славистике) крајем 18. и почетком 19. века, њени родоначелници су сматрали да Словени чине један велики народ који има један језик подељен на више наречја. То је у оно време одговарало ситуацији код других народа и језика као што је био њима најближи немачки. Они су словенска издиференцирана наречја звали националним именима: руско, малоруско, белоруско, пољско, чешко, словачко, словеначко, хрватско, српско, бугарско. Нерешив проблем се појавио када је требало изабрати једно од тих наречја за књижевни језик свих Словена. Процес разликовања словенских наречја је био већ толико одмакао да су се она морала схватати као посебни, иако блиски, језици. А напуштање свога и преузимање неког другог језика није се прихватало као добро решење јер је било супротно филолошком принципу: језик једнако народ. У том смислу нарочито је било важно искуство православних Срба. Они су на почетку 18. века били прихватили рускословенски језик за језик своје књижевности и на том језику објавили су доста значајнијих дела. Али су већ у другој половини 18. века почели да се враћају свом народном језику и да на њему изграђују и језик и књижевност. Главни творци тога заокрета су Доситеј Обрадовић и Вук Караџић. Рускословенски језик у Срба остао је све до данас само у богослужбеној употреби Српске православне цркве.

Било је, међутим, значајних слависта који нису одустајали од пројекта о заједничком језику. Један од њих, Словак Јан Колар, чувени песник и филолог, изградио је о томе питању посебну концепцију и саопштио је у обимном раду под називом *О литерарној узајамности* (1835). Колар је сматрао да ако Словени не могу да се договоре о једном наречју за књижевни језик свих Словена, нека се бар договоре о четири главна наречја, која би се прихватила као књижевни језици. Та главна наречја, по њему, су: руски језик (за руски, белоруски и малоруски), пољски (за пољски, померански и кашупски), чешки (за чешки и словачки), и илирски (за српски, хрватски и словеначки).

Коларово решење делимично је прихваћено. Пољски језик, на пример, наметнуо се као главни језик у односу на померански и кашупски. Руски језик све доскора доминирао је у односу на

белоруски и на малоруски (некадашњи назив за украјински). Али ни ови потиснути језици нису нестали нити су изгубили идентитет. Властиту идеју да Словаци треба да пишу чешким језиком сам Колар је спроводио до краја живота. Тако је чинио и чувени слависта, Словак Павел Јозеф Шафарик. Супротставио им се покрет Људевита Штура који је за седам година интензивног деловања (1835-1843) учинио да се напусти идеја о томе да Словаци треба да пишу на чешком језику. Ово разрешење односа чешког и словачког језика имало је и крупне политичке последице. Из Првог светског рата Чехословачка је изишла као држава Чеха и Словака. Али се у тој држави јасно знало ко су Чеси а ко Словаци према различитим језицима којима су говорили, чешком и словачком. Захваљујући томе растурање Чехословачке крајем 20. века протекло је без већих потреса.

Илирски покрет и његове пројекције

Истовремено са Штуровим покретом, исто толико година (1835-1843) трајао је и илирски покрет. Пошто су се оба покрета одвијала у исто време и у истој држави, Аустрији, не треба одбацити помисао да су оба потекла из истог извора, да су деловала у складу са интересима државе. Супротно од Штуровог покрета, који је водио ка раздвајању чешког од словачког, што је значило и раздвајању чешког народа од словачког народа, илирски покрет је имао сасвим другачију пројекцију: да помоћу једног језика, илирског или српског, прекомпонује национални састав популације која је тај језик имала као матерњи. Део народа римокатоличке вероисповести који је говорио тим језиком помоћу илирског покрета припојен је Хрватима. Због тога је илирски покрет наишао на отпор и код православних Срба, а делимично, и код Хрвата којима српски или илирски језик није био матерњи.

Вођа илирског покрета Људевит Гај (1809-1872) појавио се 1830. године књижицом *Кратка основа хорватско-славенског правописања* као реформатор хрватског језика и правописа. Књижица је била писана на хрватском језику (у каснијој терминологији - на кајкавском наречју српскохрватског језика) и латиницом коју је Гај реформисао за хрватски језик. За ту Гајеву латиницу карактеристична су била следећа слова: *č* за *ћ*, *ļ* за *љ*, *ñ* за *њ*, *š* за *ш*, *ž* за *ж* те *đ* и *ǣ* за *џ* и *dž*. То што је Гај тада радио било је у складу са оним што су чинили филолози у других словенских народа. И он је истицао посебност хрватског језика у односу на језике других словенских народа и блискост са њима.

Међутим, пет година касније, као вођа илирског покрета, он је променио смер свога деловања. Напустио је и свој хрватски језик и писмо које је створио за тај језик и узео је и језик и латиничко писмо од Срба. У тексту *Правопис* (1835) извршио је своју другу реформу латинице. Њоме је, практично, прихватио реформисану „илирску“ латиницу Вука Карацића из Вуковог *Првог српског буквара* (1827) којом се и данас служи укупна популација Западног Балкана. Само је уместо диграфа *dj* (слово *đ* ће увести тек Ђуро Даничић) писао диграф *gj*. Гај, међутим, није истакао од кога је преузео ово латинично писмо него је свој чланак завршио само напоменом да ону латиницу из *Кратке основе* треба поправити. Истовремено са увођењем нове латинице (вуковице) он је, у свом главном гласилу, *Даница*, уводио и нов језик, српски. Али тај језик није звао српски, већ га је звао илирски, онако како га је звала званична Аустрија.

Име Илири и илирски је вишезначно. Оно потиче од имена Илирик, како се у време римског царства звала провинција на западу Балкана. Име Илири и илирски језик коришћено је и у српским књигама почев од 15. века. Оно је забележено у *Житију Стефана Дечанског* Григорија Цамблака. Званична Аустрија за Србе је користила име Илири и илирски језик без обзира на разлику у вероисповести код припадника тога народа. Царске привилегије, којима се Срби толико поносе, издаване су илирском народу а православни српски патријарси су такође титулисани као илирски. За младог Копитара и Доситеј је био илирски писац. „Срби или Илири“ – тако их је представљао Шафарик у књизи *Словенски народопис* (1842).

Употребљавајући име Илири и илирски језик, илирски покрет није чинио нешто ново. Било је то и пре њих алтернативно име за српски језик. За Добровског, за Копитара, за Шафарика, практично за све слависте онога доба, српски и илирски били су синоними. Али, после 1843. када је званична Аустрија забранила илирско име, дошло је до промене. Више се није говорило о Србима или о Јужним Словенима као Илирима. Све установе, основане у духу илирског покрета и са илирским именом, преименоване су у хрватске. Ова појава се у семиологији назива пресеминација. Тако је пресеминацијом, и дотадашњи српски или илирски језик добио још једно име, хрватски. Пошто је у оно време славистика разликовала хрватски језик од српскога, испало је да Хрвати треба да имају два језика.

Најзначајнији српски писци онога доба (Вук, Текелија, Сарајлија, Стерија, Теодор Павловић, Јован Суботић и други) дистанцирали су се од илирског покрета и његових идеја. Уместо

унитаристичког односа према јужнословенским народима, који је нудио илирски покрет, Теодор Павловић и Јован Суботић понудили су друго решење. По њима сва четири југословенска народа (Југо-Славјани): Бугари, Срби, Хрвати и Словенци треба да сачувају и своја имена и своју језичку и сваку другу особеност, али, као блиски народи, треба да сарађују. Ова идеја била је владајућа међу Србима све до 1913. године, дакле, до пред сам Први светски рат.

Насупротовим Србима, један млади илирац, Анте Старчевић, по језику Србин, а по осећању Хrvat, извукао је већ 1852. крајње конзеквенце из илирског покрета. Ако је илирски језик друго име за хрватски језик, а српски је исто што и хрватски, онда српског језика и нема, па нема ни Срба као народа. Ова Старчевићева концепција била је одмах одбачена са српске стране (Јован Суботић, 1852). Старчевић је, међутим, постао један од најзначајнијих хрватских идеолога. Павелићеве усташе су га прогласиле оцем домовине а у савременој Хрватској сврстава се у великане хрватске мисли.

Хрватска идеја југословенства

Идеји илирства Срби су супротставили идеју југословенства као однос узајамности свих јужнословенских народа. Пошто унитаристичка идеја илирства није могла да се одржи, хрватски прваци у политици и филологији, бискуп Штросмајер и Ватрослав Јагић преузели су југословенско име за исти програм.

Штросмајерова идеја југословенства није имала у виду могућност да би четири јужнословенска народа (тј. Бугари, Срби, Хрвати и Словенци) организовали самостални политички живот, као што је то предвиђала српска идеја југословенства Теодора Павловића и Јована Суботића. Штросмајер је своју идеју југословенства везивао за пројектовану реорганизацију Аустрије на федералним основама по којој је требало да једну од федералних јединица ове државе чине Југословени. Југословени би обухватили три народа: Словенце, Хрвате и Србе који су већ живели на простору Аустрије. Седиште ове федералне јединице било би у Загребу. У ту сврху, ауторитетом и новчаним прилогом Штросмајера створена је 1867. Југославенска академија знаности и умјетности са седиштем у Загребу. Приликом стварања прве Југославије, која се звала Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца, „једног троименог и троплеменог народа“, била је отелотворена ова Штросмејерова концепција, али у новом геополитичком оквиру.

Јагић је своју идеју југословенства изложио 1864. године у обимном чланку под насловом *Југословени*, објављеном у Ригеровом *Научном словнику*, познатој енциклопедији на чешком језику. Он је под Југословенима практично подразумевао само Хрвате и Србе. Њих је третирао као један народ, Југословене, односно као Хрвато-Србе. Из појма Југословени изузимао је Словенце. Чинио је то са циљем да лингвистичка спознаја о кајкавском словеначком и кајкавском хрватском као целини не би угрозила његову концепцију. Његова амбиција је била да покаже да Хрвати и Срби имају заједнички језик, а да Словенци имају посебан језик. Заједнички језик Хрвата и Срба, по Јагићу, обухвата три наречја: кајкавско, чакавско и штокавско. Јагић је на овој концепцији истрајавао читавог живота, иако је веома лако могао да зна да ни је било Срба чакаваца или Срба кајкаваца. Јагић је заступао становиште да су Срби и Хрвати један народ по језику, али да се по вери деле тако што римокатолике треба третирати као Хрвате, а православце као Србе (муслимани су у Аустрији били маргинални чинилац).

Југославенска академија наука и уметности била је главно дело Штросмајера и Јагића. А главно дело ове Академије био је *Рјечник хрватскога или српскога језика* (који је излазио од 1882. до 1976). За успех њиховог подухвата било је пресудно довођење у Загреб Ђуре Даничића за тајника ЈАЗУ и истовремено за уредника *Рјечника*. Ђуру Даничића, најзначајнијег српског филолога и следбеника Вука Караџића, било је потребно усмерити да ради против Вукових ставова и својих дојучерашњих уверења. Даничић, у новој функцији, послужио је легализацији научно нелегитимних ставова о једном језику са два национална имена. *Рјечник* који је он почео да ствара садржао је компоненте два језика које је он раније, у своме чланку *Разлике српског и хрватског језика* (1958) јасно разликовао: чакавско (хрватско) наречје и штокавско (српско наречје). Даничић је, као и Миклошић, сматрао да је језик Хрвата кајкаваца, у ствари, словеначки језик. Даничићева концепција у изради овог *Рјечника* поштована је све до после Другог светског рата када је у овај речник уведена и кајкавска компонента. Са Даничићевим пристанком да следи Јагићеву концепцију о заједничком језику Хрвата и Срба усталила се сербокроастика као дисциплина.

Као што је Анте Старчевић извукао праве конзеквенце из програма илирског покрета, тако су на самом крају 19. века, присталице Штросмајер-Јагићеве идеје југословенства и сербокроаистике, извукли конзеквенце из рада ЈАЗУ. Пошто им је Ђуро Даничић потврдио да Срби и Хрвати имају један језик са два

национална имена, они су закључили да могу решење да доведу до краја, тј. да хрватско име протегну са чакавског и на штокавски дијалекат, односно да га пренесу са једног на други језик. Одлучне кораке у том смеру предузели су такозвани „хрватски вуковци“ који су, у име Вука Карацића, спроводили идеје Ватрослава Јагића. Тако је Иван Броз, кајкавац по рођењу, по налогу Хрватског сабора (1889) издао *Хрватски правопис* (1892) који је, по његовом властитом признању, рађен на корпусу дела Вука Карацића и Ђуре Даничића, а према *Главним правилима за јужно наречје* Вука Карацића. Затим је иницирао да Матица хрватска објављује *Хрватске народне пјесме*. Ово репрезентативно издање у 13 томова излазило је од 1894. до 1941. године. Готово све песме су биле на српском језику, највећим делом у српском десетерцу. Иван Броз је почео да ради и на *Рјечнику хрватског језика* а тај подухват је, после његове преране смрти, довршио и објавио његов ујак, каноник Фрањо Ивековић (1901). Речник је, како се види из предговора, рађен на корпусу дела Вука Карацића, Ђуре Даничића, Његоша и Милана Ћ. Милићевића. Једну од најбољих граматика српског језика сачинио је Томо Маретић, такође „хрватски вуковац“, на корпусу дела Вука Карацића и Ђуре Даничића и објавио је под именом *Грамматика и стилистика хрватскога или српскога језика* (1899), а школско издање ове књиге појавило се под именом *Грамматика хрватскога језика*.

Са оваквим смером деловања, разуме се, није могла да буде задовољна ни српска филологија ни српска политика. Схватили су да је Југославенска академија у Загребу, у ствари, Хрватска академија под југословенским именом и да Ђуро Даничић није поступио добро дајући српском језику и хрватско име. После проглашења Србије за краљевину, у Београду је 1888. основана Српска краљевска академија. Њен главни задатак био је да, преко Лексикографског одељења, ради на изради *Речника српског књижевног и народног језика*, скраћено називан *Српски речник*, као и код Вука Карацића. Избегавајући отворени сукоб са Југославенском академијом и Хрватима, гестовима је показивано да Срби одбацују хрватску идеју југословенства, односно да се држе своје идеје југословенства која не потиरे њихов српски национални идентитет. На тој основи, а у духу Вука Карацића, поред Српске краљевске академије створен је читав низ институција и дела као што су *Српска књижевна задруга*, (1892) *Српски етнографски зборник* (1894), *Српски преглед* (1895), *Српски књижевни гласник* (1901) итд.

Кад год се истински постави питање чији је језик којим говоре и пишу Срби и Хрвати, неизбежно се долази до одговора да

је тај језик српски. То је сасвим добро знао и Ватрослав Јагић. Ипак, он је крајем 19. и почетком 20. века свом снагом радио на томе да се оснажи идеја југословенства и сербокroatистике. Истовремено радио је на подели српскохрватског, односно српског језика на два дела: на источни и западни. Ту концепцију поделе уградио је и у пројекат *Енциклопедије словенске филологије* (1903) коју је почела да издаје Руска академија наука. Овакво усмерење у односу на јужнословенски простор, славистика је подржавала током 20. века. И то је био њен велики научни пораз.

Филолошки порази у југословенском периоду

Политичка пројекција стварања Југославије из 1915. године добила је, већ током Првог светског рата, подршку и у филолошкој сфери. Водећи српски лингвиста Александар Белић већ од 1916. године, у име виших државних интереса, мења име српског језика у српскохрватски. Он се определио да међу Србима делује као Јагићев следбеник и заступник концепције по којој заједнички језик Срба и Хрвата има три наречја: чакавско, кајкавско и штокавско. Није се успротивио ни када је, у складу са новом политиком, језик нове државе у Уставу (1921) и (1931) назван српско-хрватско-словеначки. За *Народну енциклопедију Срба, Хрвата и Словенаца*, Белић је написао опширан чланак под насловом *Српскохрватски језик*. Пошто је таква језичка концепција била неспојива са Вуковом концепцијом, Белић се усудио да кривотвори историју, тврдећи да је Вук Караџић творац језичког јединства Срба и Хрвата. Изневеравао је истину ради тзв. виших интереса. Међутим, на почетку Другог светског рата, као председник САНУ, није спречио да се прочита приступна академска беседа одсутног Милана Решетара, Србина римокатолика из Дубровника, чувеног филолога. Решетар, Јагићев зет и наследник на Катедри за словенску филологију у Бечу, био је прихватио идеју југословенства и језичку политику свога таста. Али, у својој академској беседи у Српској краљевској академији, он је изрекао и један кључни став који гласи: „... јер су мени Срби и Хрвати један народ под два имена, па ми је зато Дубровник српски и хрватски. Али ко дијели српско од хрватскога мора признати да је Дубровник по језику био увијек српски“. Решетар је имао јасно поимање идентитета српског језика.

Белић је и у првој и у другој Југославији употребљавао израз српскохрватски језик. У његовом *Правопису српскохрватског језика* из 1923. књижевни језик Срба и Хрвата се третира као један али са два изговора. *Правопис хрватскога или српскога језика*

(1922) Драгутина Боранића, који је настао на традицији Брозовог *Хрватског правописа* (1892) ипак инсистира на разликама. Хрватски књижевни језик за њега је само ијекавски. Са таквим ставовима, јединства није могло бити и оживљавала је Јагићева пројекција о дељењу истог језика на његову источну и западну половину.

Са победом комуниста, већ од 1945. године, у Југославији је дошло до промене националне политике. Нови властодршци више нису говорили о Србима, Хрватима и Словенцима као једном, троименом народу. Они су говорили о пет југословенских народа: Словенцима, Хрватима, Србима, Македонцима и Црногорцима. Два новопроглашена народа настала су отцепљивањем од српског корпуса. Али су та два народа имала и различиту подлогу за отцепљивање. Македонци, који су у Југославију ушли као део српског националног тела, кодификовали су одмах 1945. године свој језик на основу неких македонских говора и израдили граматику македонског језика која је показала да се ради о друкчијем језичком систему од система српскога језика. Није било тако са Црногорцима. Језик којим су они говорили припадао је српском језичком систему. Документа нове, федеративне, Југославије, по правилу, издавана су на три језика, али у четири форме: на словеначком и македонском, а на српскохрватском, односно хрваткосрпском, тако што су документа штампана двојачко: једна – екавицом и ћирилицом а друга – ијекавицом и латиницом. Овакву практичну деобу требало је и лингвистички верификовати. Због тога је приређен Новосадски договор (1954) који је дефинисао језичку политику. Новосадски договор је ускоро почео да добија и своју интерпретацију. По тој интерпретацији српскохрватски/хрваткосрпски је један језик, али има две варијанте: источну и западну, београдску и загребачку, хрватску и српску. Геополитичку интерпретацију ове језичке политике дао је почетком 80-тих година Томо Матасић на једној карти која приказује подручје хрватског језика са додатком српског. По тој карти, тзв. хрватски језик се протеже све до линије Лозница-Краљево-Дечани. Тринаест година после Новосадског договора јавила се Декларација о положају и називу хрватскога књижевног језика (1967) иза које су стале готово све релевантне хрватске институције и појединци. У Декларацији се тражило издвајање хрватског језика од српскога. У духу Декларације створен је хрватски масовни покрет са циљем да се Хрватска издвоји из Југославије. Идеолози маспока разбили су Југославију две деценије касније.

Разбијање Југославије и све што се затим збивало, нису оправдали јагићевске пројекте о подели српскохрватског језика на источни (српски) и западни (хрватски) део. Језик који је за

Вука и друге слависте његовог доба био само српски, па је после преименован у српскохрватски, сада има ова четири назива: српски (екавски и ијекавски), хрватски (само ијекавски), бошњачки (само ијекавски), и црногорски (само ијекавски). Постоје и покушаји да се у посебан језик издвоји буњевачки (икавски). Научна истина о овом језику је само једна. То је један језик који се одликује различитим изговором старословенског јата што не угрожава јединство овог језичког система.

СТАВОВИ ВУКОВСКЕ И ИЛИРСКО-ЈАГИЋЕВСКЕ ПАРАДИГМЕ У ЕВРОПСКОМ КОНТЕКСТУ

На путу решавања овог сложеног питања потребно је указати на проблем интерпретације. Постоје у основи два начина интерпретације: један који води рачуна о чињеницама и кореспонденцији међу чињеницама. И други начин који чињеницама манипулише, скрива их или кривотвори ради доказивања жељене научне истине. У доба превласти изворне славистике и изворне србистике, у складу са првим начином интерпретације, језик о којем је реч био је приказиван као српски. У доба превласти сербокroatистике као непринципијелне и наметнуте дисциплине, склоне кривотворењу чињеница, језик је био третиран различито: прво као један, потом као два, да би се дошло до данашњег броја од четири, или чак пет језика. Да се та дисциплина служила кривотворењем најбољи је доказ што је Вука Караџића прогласила за „творца заједничког књижевног језика Срба и Хрвата“ иако овај филолог, под сталним притиском да призна да Срби и Хрвати имају заједнички језик, никада то није учинио. А бечки Књижевни договор (1850) у којем је Вук био најауторитативнији учесник, сербокroatистика је интерпретирала као договор о заједничком језику Срба и Хрвата. Био је то, међутим, само договор о томе да „један народ треба један књижевни језик да има“.

Сви примери који су наведени упућују на превелику важност контекста у којем се нешто тумачи. Интерпретација има свакаких, али треба да нас интересује најистинитија, односно што истинитија. До такве интерпретације се може доћи ако се на коректан начин крене ка осветљавању *кореспонденције* међу чињеницама текстовне и контекстовне природе.

Ову тврдњу можемо проверити на једном примеру. У књизи *Српски народ и његов језик* (1971:182) водећи српски лингвиста

Павле Ивић изнео је став да је Вук Караџић, средином 19. века, заступао идеју да Срба има три вере, а да је такву идеју заступао „на романтичарском поимању језика као темељу народности“, али и „у жаркој жељи да Срба има што више“. Таква тврдња се сасвим уклапа у контекст сербокroatистике. Али се никако не уклапа у контекст славистике и србистике. Истина је да је Вук своју идеју почео да заступа, не половином 19. века, него још почетком века, у својој првој филолошкој књизи *Писменица српског језика* (1814), и да та идеја није била само његова, већ да је идеја о језичком идентитету и мултиконфесионалности народа била општи став европске филологије па и славистике. Супротстављање романтичарског некаквом друкчијем приступу асоцира на идеологију соцреализма и овде је неумесно. Ивићева интерпретација Вукових идеја није, дакле, исправна.

На исти начин на који се проверава исправност појединих филолошких ставова, може се проверити и исправност система ставова. За овај текст је важно да се провери исправност ставова на којима почива србистика и ставова на којима почива сербокroatистика у контексту славистике и у контексту европске филологије. Србистика као дисциплина карактеристична је за српску филолошку традицију чији је главни представник Вук Караџић; сербокroatистика је карактеристична за хрватску филолошку традицију чији је главни представник Ватрослав Јагић.

Овим проблемом не бавим се први пут у овом реферату. У предговору књизи *Срби и њихов језик* (1997, 2000: 36) полемисао сам са ставовима Виктора Новака из књиге *Вук и Хрвати* (1967) о томе да постоји континуитет у схватању језика на линији Вук-Даничић-Јагић-Маретић-Белић. Супротно од тога, доказивао сам да постоје разлике између двеју парадигми мишљења: вуковске и илирско-јагићевске које би се, именима, могле овако представити:

Прва: Доситеј - Вук – Даничић (до одласка у Загреб) – Лаза Костић – Стојан Новаковић – Љубомир Стојановић.

Друга: илирци – Јагић – Даничић (од одласка у Загреб) - Маретић – Белић – Ивић.

Овај текст разрађује те основне идеје. Али се не зауставља само на констатовању разлика, већ их и коментарише у славистичком и европском контексту.

1. Језик – *differentia specifica*

а) На питање по чему се препознаје народ, Вук је имао одговор: по језику који је створио и којим говори; по језику се један народ разликује од других народа. Одговор на то питање је принципијелне природе. А није био усмерен ка томе да се број Срба увећа или умањи.

б) Илирци и Јагић о томе питању нису имали јасне и недвосмислене одговоре. Принципијелно решење није им одговарало јер су они управо тражили пут за прекомпоновање националног састава становништва. Кључ за разумевање њиховог понашања дао је филолог Славко Јежић у обимној књизи *Хрватска књижевност* (1944:209). У поглављу о илиризму он даје следеће објашњење: У сучељавању Мађара (којих је било око три и по милиона) и око 1 300 000 житеља Хрватске и Славоније, чинило се да је боље, наспрам три милиона Мађара имати око 12 милиона Илира. На сличан начин дала би се коментарисати и Јагићева подела народа на Србе и Хрвате по вери, а не по језику.

в) Вукова концепција била је у складу са концепцијом европске филологије, а илирско-јагићевска то није.

2. Име и идентитет језика и народа

а) Вук је имао став да Бугари, Срби, Хрвати, Словенци, као и други словенски народи имају посебне, иако међусобно блиске, језике; да ти народи треба да задрже своја историјска имена и да међусобно сарађују. Никад и ни по коју цену није прихватио непринципијелно решење да би један језик могао да има два национална имена, нпр. да се српски језик прозове и хрватски.

б) Припадници илирског покрета су сматрали да су Бугари, Срби, Хрвати и Словенци један народ, који треба звати именом Илири. Штросмајер је заступао став да су Словенци, Хрвати и Срби један народ, који треба да има једно заједничко име – Југословени. Јагић је сматрао да су Срби и Хрвати један народ са два имена: Хрвато-Срби. На трагу ове две међусобно повезане концепције настала су два слична и донекле различита решења. По ужој концепцији Хрвато-Срби односно Србо-Хрвати су један народ који говори једним језиком српскохрватским (хрватским или српским). По широј концепцији: Срби, Хрвати и Словенци су један народ, који говори једним језиком: српско-хрватско-словеначким.

в) Нигде у Европи не постоји ниједно двонационално име за један народ, а поготово не постоји тронационално име за исти

народ. Такође нигде у Европи не постоји двонационално име за један језик, а поготово не постоји тронационално име ни за народ ни за језик. Јагићев став да су два народа створила исти језик и остали посебни народи, неприхватљив је са становишта праксе европских народа. На основу реченог, може се констатовати да је вуковска филолошка концепција примерена европској филологији а да илирско-јагићевска то није.

3. Структура српског језика и структура српскохрватског језика

а) Вук је сматрао да је српски језик различит од хрватског језика. Српски језик, који је штокавски, има ова три главна наречја, односно дијалекта: екавско (источно), икавско (западно) и ијекавско (јужно). Ова наречја/дијалекти разликују се само по изговору старословенског гласа јат. Хрватски језик је чакавски, односно кајкавски, са својим посебним одликама.

б) Јагић је сматрао да Срби и Хрвати имају заједнички језик који има ова три наречја: чакавско, кајкавско и штокавско. То је и преовлађујући став хрватске филологије. Овакав став, у принципу, искључује постојање српског језика.

в) Становиште хрватске филологије о заједничком језику Хрвато-Срба био би принципијелан уколико би се тврдило да је реч о једном народу, мада би то било тешко доказати уз постојање три језичка система. Ако се, међутим, има у виду став хрватске филологије да су Срби и Хрвати два посебна народа, онда је тај став потпуно неодржив јер имплицира да Срби, који су само штокавци, немају свог народног језика, упркос свим чињеницама које сведоче сасвим супротно. Срба, који говоре само штокавски, и данас има дупло више него Хрвата (штокаваца, чакаваца и кајкаваца заједно). Раније је та разлика у бројевима у корист Срба била много већа. Хрвати и данас имају своју језичку резерву у чакавском и кајкавском језичком систему.

4. Једнојезичност и мултиконфесионалност народа

а) Вук је имао став: да су Срби они који говоре српским језиком, без обзира које вере били и без обзира у којим државама живели. Овај његов став најпотпуније је изражен у тексту *Срби сви и свуда* али и у другим његовим текстовима које је објављивао од 1814. до 1864.

б) Јагић је имао став да два народа Хрвати и Срби имају један језик, и да је тај језик чакавски, кајкавски и штокавски. По

њему се Срби и Хрвати, иако говоре истим језиком, разликују као народи и то по вери. Па су Хрвати сви римокатолици а Срби сви православци. Иако филолог, он није придавао значај језичким разликама, које су очигледне, него верским. Циљ његове тобожње науке је био да римокатолике српског језика (штокавце) припоји Хрватима. За његову концепцију било је пресудно питање броја Хрвата. На основу Штросмајер-Јагићеве идеје југословенства, односно тезе да су Срби и Хрвати један народ по језику, али да се разликују по вери, Хрвати су током 19. и 20. века кроатизовали римокатолике српског језика. Али језик нису могли да промене. Хрвати нису једини народ на свету који су прихватили да пишу туђим књижевним језиком.

в) Са европског становишта народи су једнојезични али су мултиконфесионални. Зато је и у овом питању Вук имао исправнији став од Јагића.

5. Народни и књижевни језик

а) У решавању питања српског књижевног језика Вук је пошао од општеприхваћене праксе у Европи. И он је сматрао да треба изабрати један од дијалеката српског народног језика и на њему засновати српски књижевни језик. Али Вук није бирао између чакавског, кајкавског и штокавског, јер није признавао такво народнојезичко јединство, него се определио за јужно наречје штокавског, тј. наречје источно-херцеговачко, односно ијекавско, као књижевни језик. Али, дозвољавао је да се пише и екавским и икавским наречјем, само да се наречја не мешају.

б) Припадници илирског покрета из редова Хрвата напустили су свој дотадашњи хрватски народни и хрватски књижевни језик и за књижевни језик Хрвата прихватили српско наречје, тј. српски књижевни језик. Али су то наречје називали илирским језиком, да би, декларишући се као Хрвати, отворили могућност да се овај језик прогласи и хрватским књижевним језиком. Из прагматичних разлога, дуго су инсистирали да имају заједнички језик са Србима. Њихови следбеници су касније тврдили да је ијекавица, коју су прихватили од Срба, само хрватски књижевни језик, различит од српског књижевног језика. При тој „деоби језика“ на српски и хрватски, заступали су очекивани став да српски књижевни језик треба свести само на екавицу. За свој књижевни језик нису изабрали неко друго, другачије наречје/дијалекат него баш оно које је Вук прописао за српски књижевни језик. То је још један показатељ о усмерености овакве филологије на потирање српског имена и идентитета језика и народа.

в) На питање: како се радило код других европских народа, недвосмислен је одговор: радило се онако као што је чинио Вук, а не онако како су чинили илирци, а касније и Јагић и други хрватски филолози који су наставили истим путем.

б. Писма словенских језика и писма српског језика

а) Слависти Вуковог доба знали су да су у доба Ћирила и Методија постојала два словенска писма: ћирилица и глагољица. Такође су знали да се Словени у актуелно време служе двама писмима: ћирилицом и латиницом. Покушаји да се за све Словене уведе словенско писмо, ћирилица, нису уродили плодом. Словени православне вере служили су се ћирилицом, а римокатолици латиницом. Такође, Срби православне вере служили су се ћирилицом, а Срби римокатоличке вере латиницом. Вук је направио реформу оба писма којима се служио српски језик, мада је постао гласовит само по реформи ћирилице. Његову реформисану ћирилицу примили су православни Срби, а реформисану латиницу, коју је он означио као илирску, прихватили су Срби римокатолици, али и Хрвати и Словенци.

б) Већ од друге половине 19. века, упоредо са наметањем става да Срби и Хрвати имају заједнички језик, а да се разликују по вери, са хрватске стране намеће се и став да се Срби и Хрвати разликују по писмима, па су Хрвати они који употребљавају латиницу, а Срби они који употребљавају ћирилицу. Да би ова неистина деловала убедљивије, прећуткивало се да је латиницу која је остала у употреби, реформисао Вук и тврдило се да је то дело Људевита Гаја.

в) Став да се народи идентификују по писмима и да један језик може да користи само једно писмо неприхватљив је са становишта европске праксе и стандарда. Немачка писменост не може се сводити само на латиницу, или само на готицу, чешка само на латиницу, румунска само на латиницу. Отуда се може закључити да је Вук и у овом питању исправније поступао.

Закључак: Укупна претходна анализа упућује на закључак да су ставови вуковске парадигме у складу са ставовима европске филологије, а да ставови илирско-јагићевске парадигме то нису. Па ипак, показало се да су јагићевски ставови били наметнути славистици и тако ушли и у традицију европске филологије као непримерен изузетак. Како се ово могло десити, то се не би дало објаснити без анализе утицаја политичког фактора.

КРИТИКА ПОНАШАЊА ФИЛОЛОГА

А. Ово су карактеристични примери понашања репрезентативног српског филолога Вука Караџића:

1) Кад Вук Караџић прави граматику (писменицу) српског језика, он поступа у складу са светским стандардима. То је грамика језика који су створили Срби. Кад граматику српског језика прави Јакоб Грим, он поступа исто тако нормално. Грим је Немац, али је језик српски. Сасвим је природно да један не-Србин може да направи граматику српског језика или да један Србин направи граматику енглеског језика.

2) Кад Вук Караџић прави *Српски рјечник*, он се понаша природно, унесећи у њега речи језика који су створили Срби. Он поступа у складу са праксом која влада у европској филологији. На сличан начин настају и речници других европских језика. У *Српском рјечнику* се, додуше, налазе и речи других народа које Срби употребљавају али се, по правилу, може знати које су то речи. Национални језички идентитет и српског језика и других језика је очуван.

3) Кад Вук одбија да каже да су чакавци и кајкавци Срби, он полази од јасног сазнања да се језик којим говоре те популације разликује од српског језика, тј. од језика којим говоре његови истојезичници и сународници.

4) Кад Вук српски језички простор сагледава као целину, он то чини по моделима који важе и који су важали за све друге народе. (Пољаци су Пољаци свеједно да ли живе у Пољској, у Русији, Енглеској или у Америци). Његов текст *и свуда* на принципијелан начин потврђује језички и етнички идентитет српског народа.

5) Кад Вук скупља и објављује српске народне песме, он најпре у Бечу, на наговор Копитара, записује песме које носи у сећању, или записује песме које у сећању носе и његови сународници сличне судбине. Тачно се зна који су његови певачи, а зна се и да су ти певачи певали на српском језику, српским стихом, српској публици, опевајући српску историју. Није спорно да су ти певачи по језику и по осећању Срби.

6) Сви правописи српског језика, до југословенског периода, тичу се нормирања српског језика, а не неког другог језика, језика који би Србима био туђ и који би они од другог морали да уче.

7) Кад Вук реформише ћирилицу за Србе православце (јер само они, без верске запреке, могу да је користе) он то чини у складу са народном тежњом ка поједностављивању тога писма и у

складу са научним принципом о предности фонетског правописа или правила: једно слово за један глас. Али то исто чини и када реформише латиницу за онај део популације српског језика, који, због верских и политичких запрека, не користи за себе српско име него илирско. То што и други римокатолици Западног Балкана, Хрвати и Словенци прихватају његову латиницу само значи да је он тај посао добро урадио.

Б. Ово су карактеристични примери понашања филолога илирско-јагићевске парадигме, који су се, по правилу, представљали као следбеници Вука Караџића, тј. као „хрватски вуковци“, а све су радили супротно Вуковој концепцији.

1) *Граматика и стилистика језика хрватскога или српскога* хрватског филолога Томе Маретића (1899), чије је школско издање одмах објављено под именом *Граматика хрватског језика*, рађена је на корпусу дела Вука Караџића и Ђуре Даничића. Прави наслов овог дела требало би да буде: *Граматика и стилистика српског језика*. Није у складу са европском праксом да се једном националном језику дају туђа национална имена, а поготово није у складу са Вуковом концепцијом да се језик, који он доследно назива српским, од стране „вуковаца“ преименује у хрватски или српски, па чак само у хрватски.

2) *Рјечник хрватског језика* Ивана Броза и Фрање Ивековића (1901) рађен је на корпусу дела Вука Караџића, Ђуре Даничића, Његоша и Милана Ђ. Милићевића. Ово дело јесте резултат рада хрватских филолога, али би се оно по садржају морало звати *Рјечником српског језика*. Писац предговора Фрањо Ивековић, у тачки 10. овако је објаснио неадекватно име *Рјечника*: Да су овај *Рјечник* стварали Срби, он би се могао назвати и *Рјечником српског језика*. Али пошто су га стварали Хрвати, он је *Рјечник хрватског језика*. Ни ово није у складу са европском, па ни са општесветском праксом. Нигде у свету се речници не одређују по националној припадности њихових писаца већ по језику који представљају.

3) Едиција *Хрватске народне пјесме*, коју је у 13 томова од 1894. до 1941. објавила Матица хрватска, садржи песме које су по језику, стиху и темама готово све могле да уђу у Вукову едицију *Српске народне пјесме*. Оне су, по редакторима овог издања, хрватске зато што су их, тобоже, скупљали Хрвати. Ни овај став се не може сматрати ваљаним. Никоме не пада на памет да *Хасанагиницу* прогласи италијанском песмом зато што је њу забележио Италијан Алберто Фортис, нити да песме *Ерлангенског зборника* прогласи за немачке јер их је сакупио Немац, или да песме које су сакупили

Пери и Лорд на нашим теренима прогласи за америчке јер су их сакупили Американци.

4) *Хрватски правопис* Ивана Броза није сакрио чињеницу да је стваран на корпусу дела Вука Караџића и Ђуре Даничића, и на *Главним правилима за јужно наречје* Вука Караџића. Једино могуће право име за ово дело било би *Српски правопис*, тј. *Правопис српског језика*. Иван Броз, који је био кајкавац, дао му је туђе национално име, хрватско.

5) Насупрот ставу раних слависта да је дубровачка књижевност српска јер су је, на српском језику, стварали Срби римокатоличке вере, већ од друге половине 19. века супротстављен је став да је та књижевност хрватска јер су је писали римокатолици. Ни овакав став није примерен ставовима европске филологије која зна за поделу народа по језику, а не по вери.

6) Хрватска страна неметнула је став да је латиница којом се служе Хрвати и Срби по пореклу хрватско писмо, јер је ту латиницу створио, наводно, Људевит Гај. Писмо које је створио Људевит Гај, по карактеристичним словима, ни не личи на вуковску латиницу којом се данас сви на Балкану служимо. То сам документовано показао у књизи *Српска писма* (2006). Пошто су Хрвати 1994. године код УНЕСКО-а српску латиницу регистровали као хрватско писмо, учинили су нешто што је непримерено европским стандардима и правилима понашања.

7) У свету је нормално да се праве речници овог типа: Француско-немачки речник, Руско-италијански речник, Српско-француски речник, Српско-пољски речник или Руско-српски речник. За сада не постоји Хрватско-српски речник (односно Српско-хрватски речник). Али постоји *Разликовни речник хрватског и српског језика*. Тај речник дели речи српског језика на хрватске и српске. Он је створен на основу концепције по којој се две варијанте истог књижевног језика (које обе користе Срби) третирају као посебни језици.

НОРМЕ СТВАРАЊА ЕВРОПСКИХ НАЦИОНАЛНИХ ДРЖАВА

Процес израстања европских нација, на принципу идентитета националних језика и књижевности, имао је за последицу и стварање националних држава. Тај процес је, на пример, довео до уједињавања разних државица италијанског језика у Италију,

или разних државица немачког језика у Немачку. За такве државе са једнојезичком популацијом може се рећи да су природне и нормалне уколико су се држале природних и нормалних језичко-етничких граница. А уколико су имале експанзионистичке претензије, онда су третиране као израз великодржавних тежњи. Са становишта таквих норми, могу се преиспитати и српске и хрватске историјскополитичке амбиције за последња три века.

Природна Србија или Велика Србија

а) Идеју о обнављању српске државе у новом веку имао је гроф Ђорђе Бранковић (1645-1711) изникао из традиције српске средњовековне државе коју је неговала Српска православна црква. Бранковић је био дипломата. За себе је говорио да је потомак српске династије Бранковића и Срби у Бечу су га током великог бечког рата (1683-1699) прогласили за српског деспота. Бранковић је аустријском цару Леополду обећавао да ће подићи Србе против Турака и предлагао је обнову српске државе под заштитом аустријског цара. Границе такве српске деспотовине конципиране су биле на етничком принципу. Аустрија је прво прихватила идеје Бранковића, затим их је одбацила, а њега је до краја живота држала у заточеништву у Бечу и у Хебу (Чешка) без суда и осуде.

б) Стотинак година касније, други аустријски држављанин и племић Сава Текелија, на почетку Првог српског устанка, послао је писмо аустријском цару Францу и француском цару Наполеону о потреби обнављања илирског краљевства. Он је при томе израз Илири и илирски употребљавао у значењу које су они имали у Аустрији и у Европи. Исте године је израдио и о свом трошку штампао је за Карађорђеве устанике географску карту српских земаља, са приказом етничког простирања Срба свих вероисповести. Његова је идеја била да се обнови српско краљевство сопственим снагама у борби за ослобођење од Турака, а уз пристанак великих сила (Аустрије, Русије, Француске).

в) Најзначајнији српски филолози из времена српских устанака са почетка 19. века, Доситеј и Вук, нигде у својим текстовима не говоре о простирању српске државе, али говоре о простирању српског језика, а то значи и српског народа. Ове језичке границе представљене су на дијалектолошким картама тек у другој половини 20. века као границе штокавског наречја српскохрватског језика. Те границе се подударaju са политичким границама замишљене Велике Србије. Таква Србија стварно јесте велика у односу на било коју нововековну варијанту простирања српске државе,

али није велика у односу на простирање српског језика и српског народа. Право име за такву Србију било би Нормална Србија или Природна Србија а можда и *Serbia illustrata* (назив необјављене књиге Павла Ритера Витезовића чија нам је садржина непозната). Оваква Србија обухвата српски језички простор, односно простор српског језика како су га поимали слависти прве половине 19. века (рецимо Шафарик) и како га је поимао Вук Караџић. Таква творевина не би се у принципу разликовала од других творевина које постоје у Европи: Немачке, Пољске, Чешке, Словачке, Мађарске. Израз Велика Србија наметнула је Аустрија још у 19. веку, а прихватили су га, непромишљено, неки српски политичари и идеолози. На жалост, у садашњој Европи, у Хагу, суди се једној таквој идеји која, са европског становишта, не би требало да је неприхватљива.

г) У политичкој и филолошкој мисли у Срба и у окружењу једном тајном дипломатском тексту придаван је значај српског националног програма. То је *Начертаније* Илије Гарашанина (1844). Овај документ није проистекао из српске политичке или филолошке мисли него је унет споља. Основни текст овог документа донео је у Београд један странац, Фрањо Зах, агент пољског идеолога Адама Чарториског (и ко зна чији још). Захов документ је редиговао и припремио за српског кнеза Александра Карађорђевића његов министар Илија Гарашанин. Документ је, као тајни био похрањен у архивама, а да никад озбиљније није био разматран ни у српским политичким круговима ни у српској јавности. Немци су га први објавили почетком 20. века, са циљем оптуживања Срба за великосрпске претензије.

д) Од стварања Југославије, филолошки и политички врх у Срба био је подложен штросмајеровским идејама југословенства и јагићевске сербокroatистике. Само је у тим оквирима тражио теоријска и друга решења за Србе. Отуда се српска политичка мисао, у време разбијања Југославије, нашла у ћорсокаку. У мојој књизи *Српски филолошки програм* национални програм се изједначава са филолошким, а прави израз српског филолошког програма се види у мисли коју представља Вук Караџић. Вуков програм је био одстрањен са победом штросмајеровске идеје југословенства приликом стварања Југославије.

2. Велика Хрватска у разним варијантама

а) Идеја о Великој Хрватској родила се на самом крају 17. века, непосредно после Бранковићевог предлога о обнови српске

државе. Да би Аустрија после протеривања Турске са Балкана избегла обнову и формирање српске државе и ушла у директан посед ослобођених земаља, требало је да има неко политичко оправдање и програм. Израду тога програма поверила је књижевнику Павлу Ритеру Витезовићу, похрваћеном Немцу, и он га је изнео у књизи *Croatia rediviva* (Оживела Хрватска, 1700, 1997). По том пројекту, на простору од Јадранског до Црног мора некада је постојала Велика Хрватска у којој се говорило једним језиком. Оваква Хрватска у науци је проглашена за фикцију јер никада пре тога није постојала ни у идеји ни у стварности. Али отада ова пројекција је латентно присутна у хрватској политичкој мисли и стратегији неких европских држава.

б) Илирски покрет је, на неки начин, обновио ову државну идеју, али под другим именом и у нешто измењеном облику. Илирци у датом историјском тренутку нису могли говорити о Великој Хрватској, али су зато говорили о Великој Илирији. Да би њихова пројекција добила утемељење требало ју је поткрепити идејом у једном језику којим су говорили на овако широком простору и тај значај придат је тзв. илирском језику тј. језику најбројније популације на Балкану. Пошто илирски покрет није добио подршке од Бугара и од Словенаца, његов програм се свео на филолошко изједначење српског и хрватског језика и на доказивање да су Срби и Хрвати један народ.

в) Пројекција Велике Хрватске нормална је последица развоја илирских идеја и њихове кулминације у ставовима Анте Старчевића. Старчевићева Велика Хрватска би, под овим именом, обухватила све хрватске и српске земље. Срби би се у њој третирали као Хрвати, а српски језик као хрватски језик.

г) И Штросмајерова идеја водила је ка остварењу Велике Хрватске под југословенским именом у оквиру Аустрије.

д) Друго лице исте идеје јавља се у југословенству Ватрослава Јагића. По његовој идеји, Хрвати су сви католици који говоре заједничким језиком Хрвата и Срба, а хрватски језик обухвата све компоненте хрватског или српског језика осим екавице штокавског наречја. Хрватски фашисти или нацисти (ушаше) нису се позивали на Јагића, али се њихове карте Велике Хрватске подудару са језичком картом која произлази из његове концепције.

ђ) Разбијање Југославије почело је онога тренутка када се десила пуна победа јагићевске концепције на Новосадском договору и касније у интерпретацијама тога Договора у виду двеју варијаната српскохрватског језика. Кад се та идеја доведе до краја, добије се слика Велике Хрватске и Мале Србије. Оно што се десило

у штабовима официјелних лингвиста, међутим, није се потврдило на терену. Отпор стварању Неприродне или Велике Хрватске зауставио је тај процес после његовог првог корака, после брисања Срба као конститутивног народа у Републици Хрватској и њиховог масовног изгона из ове Републике. Али пројекција Велике Хрватске живи и даље.

Закључак. Са становишта европских вредности, у контексту идеја о решавању националних питања европских народа, као природне могу се узимати идеје српских филолога и политичких мислилаца. Хрватске филолошке и политичке идеје нису у складу са овима. Никаква ненормална, односно никаква „Велика“ Србија не проистиче ако се примене европске идеје и стандарди. Право име и за највећу пројектовану Србију било би Нормална и Природна Србија, а то је Србија која обухвата популацију која говори једним језиком, српским, без обзира на разлике у вероисповести и обухвата земље које они настајују и које су настањивали пре злогласних ратних сукоба. Реч је само о уважавању принципима на којима су прављене све европске државе.

СЛАВИСТИКА И ПОЛИТИЧКА СУДБИНА СЛОВЕНСКИХ И ЕВРОПСКИХ НАРОДА

Вуковска парадигма и парадигма илирско-јагићевска, чији су односи до сада били разматрани у дијахроној перспективи са чисто филолошког становишта, могу се сагледати у дијахроној перспективи и са политичког становишта.

Протагонисти ових двеју парадигми, Вук и Јагић, припадају двама епохама у славистици. Вук Караџић (1787-1864) припада генерацији слависта који су сворили славистику и филологије посебних словенских народа. Главни резултат деловања те славистике јесте: да су словенски народи схватили да чине део словенске језичко-етничке заједнице и да се у оквиру те заједнице могу развијати као посебни народи, онако као што се развијају народи германског и романског племена.

Ватрослав Јагић (1838-1923) представник је славистике из друге половине 19. и из 20. века. Од његовог доласка на чело славистике, стање се у овој дисциплини променило. Славистика, која се почела развијати крајем 18. и почетком 19. века, трудом и средствима освешћених појединаца у словенском свету, слободна

је научна дисциплина. У Јагићево време славистика је постала институционализована дисциплина иза које финансијски стоји Аустрија која у покорности држи више словенских народа. Главни центар славистике је у Бечу. Тамо постоји Катедра за славистику коју је основао још Франц Миклошић, а који је по идејама припадао старој генерацији слависта. Јагић, који је Миклошића заменио, основао је и уређивао часопис *Архив за словенску филологију* (1875-1914) и око њега окупио све важније слависте у свету. Преко Катедре за славистику и преко свог часописа, Јагић је имао моћ да практично управља славистиком и диктира јој решења. У одржавању сарадничких и поданичких веза он је веома агилан. Познаваоци тврде да је иза њега остало око 10 000 писама. Јагић следи Штросмајера, као што Штросмајер следи илирце. Заједничка им је основа штросмајеровска идеја југословенства, прилагођена идеји очувања Аустрије као државе. Та идеја је, истовремено супротна српској идеји чији је главни представник Вук Караџић. Супротност са овом идејом замагљује се реторичким средствима, деловањем тзв. „хрватских вуковаца“. Да је Јагић, у основи, само аустријски државни службеник, показаће се једном специјалном приликом. Кад је Бењамин Калај, гувернер Босне и Херцеговине, увео израз босански језик на подручју свога протектората, добио је пуну подршку од најчувенијег слависте Ватрослава Јагића. Јагићу је требало затим много вештине да пред славистичким светом прикрије неприхватљиве политичке конзеквенце свога ангажовања.

Последице деловања слависта из доба њеног рађања и из Јагићевог доба показале су се на исходу Првог светског рата. Овај рат је имао крупне последице пре свега у односу на Словене. На подручју растурене Аустро-Угарске створене су три словенске државе: Пољска, Чехословачка и Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца. Процес стварања националних држава за словенске народе водио их је ка ономе што су други европски народи већ имали. Тај процес ће се за Чехе и Словаке, Русе, Украјинце и Белорусе окончати при крају 20. века растурањем Чехословачке и растурањем Совјетског савеза и стварањем националних држава поменутих народа. Он ће се одвијати и кроз ратна збивања на подручју бивше Југославије. Али ће на том подручју филолошки проблеми и даље замућивати политичку ситуацију и биће злоупотребљавани.

Први и Други светски рат имају дубоке везе са нерешеним филолошким проблемима на словенском југу. Ратови се могу избећи уколико се поштују и извесни филолошки принципи. Словенски народи у Аустрији током 19. века били су толико афирмисани да им никакви ратови нису били потребни да би процес свог конституисања

и афирмисања довели до краја. Аустрија је имала потребу да у своје крило укључи и српске земље на Балкану и рат је зато био неизбежан. Пошто је рат избио, дошло је до преокрета ситуације. Аустро-Угарску је срушила нешто коригована Штросмајер-Јагићева идеја југословенства, а Гаврило Принцип, као део пројугословенске организације „Млада Босна“, био само продужена рука те идеје. Та идеја је затим послужила стварању Југославије, ка којој Србија све до друге године рата уопште није тежила. По ко зна који пут се потврдило да у ратовима губе све стране.

И почетак Другог светског рата изазван је нетолеранцијом према Словенима. Аустријанац Хитлер, који се попео на на чело Немачке, прво је ударио на две словенске земље: Чехословачку и Пољску. Тек потом је заратио са западним државама. Али врхунац Хитлеровог експанзионизма представљао је напад на Југославију (пре свега на Србе) и на Совјетски савез (пре свега на Русе). То је био напад на природно право ових народа да постоје, једнак нападу на Јевреје. И Павелићева Велика Хрватска грађена је на истој патолошкој потреби да се Србима ускрати њихово природно право на постојање.

Стравичан рат на простору Босне и Херцеговине на крају 20. века нема никакве везе са српском филолошком традицијом, оном коју репрезентује Вук Караџић. Да је било по Вуку, три верске заједнице једнојезичке босанскохерцеговачке популације понашале би се по моделима по којима се понашају европски народи. Подела једнојезичке популације на основу вере на три народа: муслимане (Бошњаке) православце (Србе) и римокатолике (Хрвате) утемељена је на Штросмајер-Јагићевој идеји и она је непримерена са становишта европских стандарда. Та патолошка идеја је главни узрок рата, а рат је само још учврстио на овом подручју наглавачке изокренуте филолошке који важе као општи принципи за целу Европу. Пошто је европски став да сваки народ има свој језик, онда се морало десити да један исти језик у Босни и Херцеговини има три национална имена: бошњачки, хрватски и српски (поређано по абеди).

Управо овај рат је показао сву немоћ и неозбиљност савремене славистике. Голи је интерес Запада био да подржи снаге рата, па да се ратноухкачки Запад наметне као протектор и судија под геслом: што је више рата, то се ми више можемо понашати као миротворци. Из словенског света није дошла одлучна реч, да по критеријима који важе за европске језике и народе, у Босни и Херцеговини се не говоре три језика, већ да се говори један језик, а да, по европским критеријима, у Босни не може да буде три народа већ само један.

Још драстичније се патологија испољила у случају српске покрајине Косова и Метохије. Уз учешће хришћанске Европе, из овог дела света се прогоне хришћани, пале се српске средњовековне хришћанске богомоље, а подижу се муслиманске. Један хришћански и словенски народ се прогони пред очима света, а посебно пред очима словенског света. Успавани и посвађани словенски свет још увек не реагује на адекватан начин, као да сутра неће и сам бити мета истих сила зла.

ЗАКЉУЧЦИ

Словенска филологија део је европске филологије и са њом је у принципијелној сагласности. А то значи постоји принципијелна сагласност у филолошким основама на којима су засноване и славистика и романистика и германистика. (у ширем смислу).

Са славистиком и са европским филологијама у принципијелној сагласности су и филологије појединих словенских народа. Са тим филологијама је у пуној сагласности и србистика. Србистика је рођена са другим словенским филологијама на почетку 19. века и њени оснивачи су Доситеј, Добровски, Копитар, Вук Караџић, Шафарик и други.

Илирско-јагићевска ревизија славистике у виду сербокroatистике није у сагласности са осталим европским и словенским филологијама. Та ревизија је подстакнута политичким побудама и водила је ка лошим политичким решењима, сукобима и ратовима.

Ова илирско-јагићевска ревизија довела је до потискивања србистике у име сербокroatистике. Али она је истовремено водила ка потискивању и славистике. Ако славистика мирно гледа на кршење принципа на једном своме делу, онда она не обавља свој посао на достојан начин. Начета на овај начин, славистика ризикује да изгуби достојанство озбиљне научне дисциплине.

Излаз треба тражити у напуштању и одбацивању јагићевске ревизије почињене у виду сербокroatистике и повратку славистике и србистике својим здравим основама. Покрет за обнову србистике, који је на моју иницијативу кренуо са приштинског Филолошког факултета 1997. године, (пошто у мојој новосадској средини за то није било политичких услова) имао је тај програм и он ће престати да постоји, као и други слични пре њега, када ова амбиција буде остварена.

НАПОМЕНА

Овај текст писан је као реферат за *Форум европских јужнословенских филологија за мир и коегзистенцију*. Скуп организује Катедра за словенску филологију Универзитета „Адам Мицкијевич“ у Познању. Позив за скуп који сам добио потписали су проф. др Богуслав Жјелински (Познањ) и проф. др Звонко Ковач (Загреб). Научни скуп је заказан у месту Слубице-Франкфурт на Одри за 26-27. јуни 2007.

Детаљније податке о литератури на коју се у реферату позивам читалац може да нађе у мојој књизи *Увод у србистику* (2002, 2003) .

ДВЕ БЕЛЕШКЕ О ЦРНОМЕ НАМ ЈЕЗИКУ

СРБ-СКИ ИЛИ СРП-СКИ

два века после

Будући да пишем(о) фонетски, скоро да је очекивано што ми се допада етимолошки правопис

И обрнуто, када бисмо писали етимолошки, вероватно бих завидео онима који пишу просто (који не пишу Бомбај а читају Калкута)

Просто, то је још добро, но тиме се само почиње, јер одатле до простачког, само је корак

Је ли могућан *средњи слог* и у правопису, је ли могућан спој коренског и фонетског правописа

Свакако да јесте али је помало касно за озбиљне промене и заокрете јер народи који држе до себе не мењају ни право ни правопис сваке године, чак ни свакога века

Народи који заиста јесу народи, такви не мењају одвећ често ни устав ни заставу

А наш устав никако да се заустави

И наш правопис помало кривуда

Вуково правило које смо у својој блаженој простоти прогласили мал не светим - *пиши као што говориш* - само је једно од могућих иако природних решења, јер се може писати и онако како се мисли, како се умева, и како се разумева, чак и како се подразумева

Да од мера и намера пређимо на примере

Имамо именицу *ружа* (нисмо је преузели ни од кога већ је делимо са већином индоевропских језика; *rosa canina* - дивља ружа), имамо придев *ружан* и глагол *ружити*, што

ствара немало језичко противречје, и горе од тога - наказну збрку

Вероватно да је придев *ружан* некада гласио *рушан*, да је логика лакшег изговора, лакшег збора без разбора од њега направила то што и данас траје а што се завршило **непомирљивошћу руже и ружноће**

(Тешко је ухватљива повест речи: можда је ружноћа дошла од руге и поруге, мада тешко је схватити да би руг прерастао у ружно, но то се десило кругу који има и *кружно* и *округло*)

Да смо одувек писали *рушан* а не *ружан*, те непомирљивости не би било (па би реч *ружан* могла да значи *леп као ружа* а не *рушан као рушевина*), да смо двојили и раздвојили звук и смисао, да нисмо пошли лакшим путем, да се нисмо приклонили логици упрошћавања

Ми имамо и пословичан обрт - ***просто напросто*** - а такво обртање-окретање скоро нужно води проташтву

Може се писати и - ***збогом*** - како се у говору, а нарочито у брзоговору и чује, но може се писати, и то много разложније - ***с Богом*** - може да се стави нагласак на смисао као што може и на глас или оглас

Ми и данас кажемо - *иди с милим Богом* - но кажемо и само *збогом*, а *збогом* се не може ићи јер се ту Бог изгубио, јер неће више с нама оваквима, па та збогаљена реч данас претежито и значи од свакога значења испражњен поздрав на растанку, а не с Богом остајање или одлажење

Још је невеселија судбина Бога у једној реченици која сведена не на реч, већ на узречицу коју, некад, пишемо тако како је говоримо - ***богзна*** (уместо *Бог зна*)

То је већ затупљен језик, језик каквим не можемо се ни будити ни путити

&

Бољи и виши имали своје моде, разноразне покрете и застоје, различите уметничке правце или кривудања

Боље и више оде бољијема и вишијема па у црној (без бијела) Горичици у моди је тек једно словце (словце разлике), заправо један глас, но то је глас који треба пресудно звуковно да

обоји језик који хоће да се зове црногорским, који треба да огласи и разгласи црногорску језичку особеност

Знали смо и раније да постоје кључне речи како општега језика, тако и језика неког писца или само појединог његова списа, па то увек биле речи које се најчешће употребљавају јер оне откривају опседнутост седиоца

Примерице, кључне речи језика политике свих савремених диктатура јесу *демократија* и *право* (што је више тих речи, то је мање њинога садржаја, но ту законитост давно запазила још латинска пословица - *Sumum ius, summa iniuria*)

И гласови могу бити подвргнути пребројавању чиме би могла да се открије боја језика па они са превлашћу вокалног елемента јесу певљивији (такав је италијански), са превлашћу сложених сугласничких група мање су мелодиозни и музички сложенији но и теже изговорљиви (такви су неки скандинавски језици, делимично и наш који има, за странце несавладиве сугласничке групе - сре-дств-о, итд)

Своју језичку посебност Црна Гора тражи у гласу - Ћ који гура - *ђе гођ* - може (ђе гођ нађеш згодно мјесто, ти глас Ћ посади)

Гурајући тако, олако превиђа да слично говоре скоро сви околни горштаци, да тако се говори у целој Херцеговини, у знатном делу Босне и незнатном Србије, па ако у том *ђекању* има прорачуна и предумишљаја, онда се он састоји у том да се то *ђекање* другде напушта а *вође* прихвата, па ће тако остати само наше и ничије више

Благо си га нами

Ко први ђевојци, њему и ђевојка (и ко потоњи ђевојци, опет њему ђевојка, јер - *ко се последњи смеје, најслађе се смеје*)

И Вук је у почетку писао тако (јер је и пошао од најнародскијег говора) па касније баталио ћорава посла

Имају тај глас и неке наше толико важне и честе речи, најчешће речи са минус предзнаком - **ђаво, ђубре, рђа**

Имају тај глас и многа наша имена, па када се за нашу комедију бирало најнашкије, изабрана је - Ћекна (треба ли и рећи, то име осим граматичког женског рода, ничег женског у себи нема, ни трага од оног што у женском роду речи открива један Башлар - *љубав према благим звуцима*)

И мушка наша имена и презимена обилују тим гласом, ређе србијанска а чешће црногорска па и у повесници имамо имена владара која су презасићена њиме (Ђурађ, Ђурђе, Ђорђије)

Значењски пак, и звуковно, њега најбоље покрива једно име из наше косовске епопеје - Срђа Злопоглеђа

(Кажем, *наше косовске епопеје*, јер нашом је сматрао - од сви наши бољи и старији - између иних, и један Његош, а чијом је сматрају данашњи одроди, то није питање за ову ипак језичку расправу)

Тај глас је груб, опор и тврд, ни скресан ни стесан, глас који је прикладан пећинама и гудурама, не и људима који вековима градили велелепне манастире и у њима исписивали и осликавали књиге којима се и данас поносимо

Врло је важно разабрати још једну ствар: **то није наш прајезик јер нисмо одатле пошли већ само ту се касније по невољи обрели**, онда када смо царство изгубили, када смо се у збег склонили, када смо живот заменили преживљавањем, слободу - гудурама и хајдуковањем

Када смо огрубели и попростачили се - **тада нам и дјевојке постале ђевојке**

По укусу оних који немају укуса, оне заувек треба и да остану то и такве - бркаче и мушкараче

&

Хљоб жут, лук љут

О нама оваквима, и о бољијема и вишијема

(иако свако од нас успешно лаже се да је - *ко један по један*, и даље, у Његоша - *Та ово је народ јединствени*, у Бећковића - *Племе моје над свим племенима*)

Ко смо и какви, то не види се само у нашем језику као целини, то некада види се исто тако добро и у многој реченици, чак и речи (најкраћа прича о нашој јадихрани стала више него добро у реч - *цркавица*)

Као што биолози некада на основу само једне сачуване кости нацртају целу несталу животињу, тако и свака крхотина језика одаје језик цео, и оно чега је језик тек делић, људе и њине *јаде љуте*

Није и није нимало случајно што једна наша брзалица изабрала за брзање хлеб и лук - *Хљоб жут, лук љут* - јер та брзалица није само срећан пример смућивања и просипања језика већ и у дубинској својој равни говори све о нама и о нашој - *злој храни* (говори исто што и *цркавица*, али знатно поближе и потање)

Чиме смо се хранили, тиме и играли (*гдје ми глава, ту ми храна*)

Па да глад преваримо (*ако си гладан, поглади се по трбуху*, или другачије - *глади муху по трбуху, нек ти мува кашу кува*), некада и певали својој назовихрани - *кукурузна пур-пур-пур, кукурузна пура* - а наводимо овај пример не само као шаљиву песму о јадијелу већ и о јадијезику, као пример замора и умора речи јер су пурењак и кукуруз исто али се то више у живу говору не осећа па *кукурузна пура* јесте исто што и сама *кукуруза* (као што је и *враност* заборавила значење и остала пуки знак, па тако и настала пословица коју потрже и Његош - *Откако је гавран поцрнио*)

Па док бољи и виши на јеловнику имали супу од ајкулиних пераја, (што звучи као поезија на столу, чак као надреализам на тањиру) ми у песмама макар јели - *претилога меса овнујскога*

Ми, опет у песмама, презирали фина и сложена јела (Његошев војвода Драшко с презиром говори о млетачким *преслачкама*), па у песмама баш и нисмо штедели месо (опет у Његоша - *навртите те пет-шест овновах*) а у стварности и иза песме, наши имућнији јели хлеба и сира, а сиротиња хлеба и лука (да и не помиње се коприва, букова кора или - *реса са љескове гране*)

И сам добро памтим хлеб и лук, тај срећни спој, који био и наша посна јава (хлеб и лук који били нераздвојни скоро једнако као - лук и стрела)

Оно чиме смо се јадихранили, тиме се и јадииграли - *Хљоб жут, лук љут* - па та брзалица, за онога који зна да чита, јесте слика читавога нашег живота

Ето, и то је једна кратка али одужива прича о нами и нашем језику

&

Шта је старије, кокош или јаје, смисао или звук

Може се доказивати да је старије обоје, или ниједно, па ако на своју недоумицу прислонимо пословицу коју толико призивамо - *испеци на реци* - биће да су старији мисао и смисао, да је смисао тај који коси а звук тек воду носи

шта је старије, то питање је овде замењиво са шта је битније, или шта је питније, чак и шта је одговорније

Одавно као самога врага избегавам тешко научно називље, стране и настране речи које ту завладале (*весела наука* - израз Фридриха Ничеа, сасвим слободно схваћен и од његова творца отргнут, овде ме води и заводи)

Покушавам и сам да озбиљна и тешка питања поставим на шаљив и пријемчив начин, поготово што је одвећ оних који им и не дају да искораче из тешке и мрачне збиље

Не сматрам да треба да будемо овце па да за хромим Вуком криветамо до судњег дана, тако да на питање како да пишемо, као што мучемо или као што умујемо, одговарам једном љупком народском питалицом

Питали циганче, хоће ли хљеба или млијека, а оно одговорило да би најрадије - удробит

И сам помало и стидљиво дробим па у својим списима радо одступам од правописа, али никада не губећи из вида ступ и пут (не надајућ се, ма и за трен, да то има и на ког икаквог утицаја у време када се много пише а мало чита)

Не либим се ни тога да у истом спису употребљавам и екавске и ијекавске облике идући за слухом (иако то није по језичком закону, но закон важи само за оне који и не знају другачије, који не поимају да има добрих и лоших престапа)

Не, не сматрам нарочито срећним што је наш језик озваничио два наречја (као што ни два писма нису нека особита срећа), али уверен сам да - *свако зло има своје добро* - па саслушајмо за час Ива Андрића који записује: *Казана на јужном наречју, свака ствар изгледа не само нешто дужа него, ако је тужна, и нешто тужнија*

Тако је, иако није увек тако па реч - *беда* - боље осликава своје означено него ли дужа *биједа*; речи *убеђење* и *уверење* често се користе као истозначне, али оне су такве само за људе без језичког слуха, јер нису и нису исто **вера** и **беда**, јер је свуда, а можда понајвише овде, јер је мало уверених а много убеђених и побеђених

Свој језик који смо до јуче звали српскохрватским, тај свој језик сам често називао српскочекићким, а данас га зовем црним, белим, црнобелим, најцрњим или црним без бијела

Данас је пуно оних који кажу да треба да се окренемо властитим коренима, но ништа мање ни оних који веле да треба да гледамо само у будућност (као да је избор само једнога нужан, као да се и такво што мора изабрати а не сабрати)

Може та двоумица да се постави и у чисто језичкој равни: јесмо ли за мртве речи-знаке, или за речи-слике, речи-увиде

Јесмо ли за живи језик, за језик поезије, за језик који буди и изоштрава или за онај који отупљује и умртвљује

Питање је, дакако, реторско, па уместо правога одговора, ево једне мисли Сирена Кјеркегора који пише - *Свако ко не живи песнички или побожно, будала је*

А наш Његош му отписује - *Без будалах тупога погледа!*
Би л умови могли блистат свјетли

А Бећковић дописује - *Мјесто Богу, боку угађају*

И тако без краја, стално сам у искушењу да уместо што пишем, да само истресем готовину, јер ако немам новаца, мудрих стараца имам и имам

Говорити живим и вижљавим речима а не скраћеним и скрућеним (боље *гдјегод* него *ђегођ*, не само зато што је милозвучније, већ и зато што је прозачније и провидније, што у првој речи знамо и шта је *к-дје* и шта је *год*, и како се та реч дозива са глаголима *дијевати* и *годити*, док друга не другује ни са чим до са лењошћу духа и скамењеношћу језика)

Не пишимо као што завијамо (ако смо вуци) или као што блејимо (ако смо овце)

Ако сад већ и не можемо далеко од Вука (ако је он и наша мера и вера, и ако *не пада ивер далеко од кладе*), онда

пођимо за позним Вуком који је у живој књижевној делатности од својих тврдих начела лако одступао (глупе и тупе завео а себе извео)

&

Дјевујте дјевојке, дјевујте а не ђевујте, стичите и истичите свој дјев

Да поновим, сусједују овом вашем народском имену - **ђаво, рђа, ђубре** - да и не помињу се нека овдања или овноћна имена или презимена којима тај глас превладава

Нека *ђевојке* остану тамоњихове и тамоњима, њима бркаче и мушкараче са шакама грубим као пратљаче, а ваши прсти нека дрхтуре на виолинским жицама, ваши гласови нека извлаче највише тонове, нека испредају најтананија значења и сплићу најдубља знања

Вама дубине а њима тупине

Ви дјевујте а њима оставите ђекне и ђекиће и ђетиће и сиве тиће, оставите њима ђекне које говоре као са дна каце, њима сличне за које не зна се, зборе ли или спрдају

Љубав узљубите, како вам поручи мудри Деспот Стефан - *ал право и незазорно! младићство да не повредите и девство* - па ево Кјеркегора пре Кјеркегора - *божанствено да не узнегодује*

Дјевујте, јер ови што хоће да вас пођевојче, ови хоће да вас увуку у своје ђубриште, јер и не знају за цвеће и свеће, јер њима цвеће смрди а ђубре мирише

Зборите разборито, зборите једрим и ведрим речима а њима оставите нека говоре како знају, а знају само кљасто и богаљасто

&

Није случајно што народски говор који давно дошао до краја, до скамењености, до непроменљивости која је крај пре краја, није нимало случајно што тај и такав говор на тлу књижевнога углавном служи као грађа за комендију, као непресушан извор смехотворних учинака или, народски казано - прдаљоске

Осетили то више него добро и творци *Ђекне*, много пре њих Стеван Сремац, препознао то више него срећно и песник Бећковић који је тај исти говор искренуо и оживео, препознао у њему скамењен и мртав говор али и живу комику

Најживља комика јесу ови који покушавају да тај окоштани говор подигну из мртвих, да од њега направе здраво и живо

Умирили су и читави језици који су достигли истинско савршенство (санскрит, грчки, латински), како ли тек неће говор који се скаменио у ћорсокаку

Било би смешно да није тужно, каже једна излизана формула

И смешно је, и тужно, и рушно

Својеврстан језички путоказ јесте улични говор који речи стално мења и смењује, јер се улици живи и ужива, јер улица не зна да мртвује

Говор који се данас васкрсава у Црној Гори, назван језиком улице јесте - *подгрејан леш*

Исто се добије и ако се у језику психопатологије потражи назив за њега, јер то може бити само - *некрофилски*

С Богом а не збогом, с Богом а не с безбожницима, невидбоже мој, Горице моја прецрна, Поље моје небијело

ПОШТО, ВЛАШЕ, КИКОШ

или

књижевни и народни језик

овде и сада

Говорити озбиљно о нечем што је још пре неколика века дошло и до пословице или шаљиве згоде (а такво што долази увек на крају, када више нема шта да се догоди и дода, када је сва прича испричана и када остаје само згорела и скорела пословица), говорити озбиљно о таквом чем, нужно је стидно, јер то казује да нисмо озбиљан народ, да, вероватно, и нисмо народ већ изрод

По што, Влаше, кикош - наш насловчић јесте заправо једна Вукова пословица која је пропраћена и кратким објашњењем или причицом

*Некаква се потурчила у суботу па то казала у неђељу своме оцу кад га је виђела ће носи кокош да прода. **Кикош** није ћела казати, јер би то било по Српски а она је ћела да говори као Туркиња; а тако му је и **Влаше** рекла као да га и не познаје.*

Ова пословица, и прича која уз њу иде, дођу нам као огледало

Јесте, говоримо о нечем што је јасно сваком осим онима који свесно муте, те који су спремни доказивати шта год хоћете, па и то да су два и два пет, поготову ако то наложи или плати Буш-атлија (*лезте брда, устали долари*)

Говоримо о нечем испред чега трчи стид, па зато опет пословица - *Не криви огледало ако ти је лице ружно* - а тамо где је много пословица које се саме утрпавају, тамо је мало наопсленог

Имамо ми, заправо имају већ само тамоони, тамо далеко, у тамоњиној Србији, имају и комендију *Покондирена тиква*

Је ли применљива она и на црногорски мали случај, шта кажем, је ли применљива и на црногорску велику нужду

Можда, али само у изврнутом облику, као - **потиквљени кондир** - па док јунаци Стеријине комедије се однарођују прихватајући страни и помодни говор, комендијанти црногорске збиље верују да ће постати народ ако проговоре онако како нико

не говори у главном току језика, ако се склоне у страну и ако заостану, верују да ће постати народ ако буду говорили онако како се говори у последњој забити где је и време стало

ако се забит прогласи за бит

Књижевни и народни језик

Најчешће говоримо тако, најчешће двојимо а можемо и тројити, и бројити (и забројити се)

Најчешће се говори о књижевном и народном језику, свугде осим у - *ломној Гори Црној* - где се све преломи преко колена, где све упросте и попростаче, једноумци, па се ту збир - **књижевни И народни** - уклања и оставља само једно - **књижевни ИЛИ народни** - да би на крају остао и опстао не народни већ народски

Шта би ту још тражио књижевни; та књиге пишу и читају они што не знају, а овде се све зна, овде они који знају најмање, знају најбоље

јер лакше него игде, овде се даје - *умље за безумље*

По много чему Црна Гора биће и најцрња и најгора

Између осталог и по томе што хоће да потпуно брише разлику између књижевног и народског језика, можда све то са најбољим намерама којима и пут до пакла поплочан, беше ли

И по томе што верује да ће се изузети ако прихвати оно што други одбацују

Тако се тешко постаје народ, а тако лако постаје изрод
Дјечак и ђевојчица, таквим речима пева један црногорски назовипесник, певуши тако не схватајући да покушава немогуће, да прави неколико погрешака од којих је свака посебице довољна да га остави пред вратима поезије и његову певанију учини пуком спрдњом

Оно што би требало да знају основци поетствовања (а ово нису ни основци већ основци-поновци), јесте да нема поезије ни од чег обичног, и то је одлично знао већ Аристотел који препоручује да се поетском језику придају својства странага језика, а што је понављано касније много пута, било да се грчки мислилац признавао и призивао, било да је изнова откривано давно откривено

Тако руски формалисти с почетка двадесетог века говоре о *онеобичавању*, но ту је нова само реч које нема у Аристотела, па већ одавно школски Шкловски запажа да - *језик поезије није разумљив него полуразумљив језик* - та даље како - *пријек* је *потребно стварање нове, напрегнуте ријечи*

Заблуда је да се од најобичније и најпотрошеније језичке грађе може градити поезија

Та не говори ли се и о **замору материјала** пре и ван језика

(песници којима је такво нешто пошло за руком, нису ишли низ ту струју већ против ње, само што то основци и поновци баш увек лако не препознају)

Ту би се дала призвати и јевангелијска прича о старим и новим меховима, те старом и новом вину

Пре свега, ту имамо одсуство језичке норме (није се ту дошло ни до граматике, поетика да и не помиње се): ако је већ *ђевојчица*, зашто не и *ћечак*

Јесте, постоје изузеци који потврђују правило, но постоје и они који га руше

Ако несрећноме - Ћ - ту још негде или некако има места, онда је то у речи *ђевојчина* (она што и није дјевојка већ бркача и мушкарача), док дјевојчица остаје једини облик за оне који имају слуха језичкога, не само зато што та реч треба да именује нешто нежно и крхко (*вечно женско*) што никако не може становати у одвећ грубом, зарђалом и шкрипавом Ћ, већ и из много важнијег разлога, јер девојчица (или дјевојчица) чува коренско ДЕВ и сродност са глаголима *девати*, *одевати* и другима, што та реч остаје у колу живога смисла а не на гробљу мртвога знаковља

Слично, а примера је безброј, *видјети* и *виђети* (*видјети* чува вид а *виђети* је давно и грубо слепљени и ослепљени глагол), *последњи* и *пошљедњи* (по-след-њи чува след, пошљедњи га затрпава)

Штета је чак што и глаголске и придевске наставке пишемо онако како говоримо (било би срећније да пишемо *слад-ји* и *млад-ји*, него овако како)

Оно што ови полутани (недоучен је увек био и остао гори од неука), оно што ови располућеници и слуђеници не схватају јесте да сваки језик мора и треба да има повише подјезика који се допуњавају а не искључују

Пре свих то су народни и књижевни језик (две различите поле истог целог), па онда улични језик који има своју логику (тачније - противлогику) и свој систем вредности, и многи други посебни или стручни језици као гране истога стабла

који се надопуњавају и обогаћују, који се не искључују и збогаљују

Истински сам поклоник народнога песништва и народнога твораштва уопште, па верујем како тешко да је свеколика наша лирика бацила у засенак такву једну песму каква је *У Милице дуге трепавице* (Вук је записао и објавио под насловом *Српска дјевојка*), нити да је наша познија епика (приповедаштво као наследник старога епа) икада надмашила једнога *Бановић Страхињу*, рецимо

што никако не значи да на томе треба стати и ту остати, јер тако не само да не бисмо стицали ново него бисмо губили или убили и старо

што никако не значи да треба заувек писати онако како је народ певао или говорио, јер тиме писменици не бисмо постали а народном твораштву само бисмо одмогли

Уосталом, то што говори се разнолико, то никако не значи да језик не треба да има један и јединствен лик са више одраза и израза

Необорив доказ против вештачког издвајања и заграђивања језика јесте и то што таквом процесу практично нема краја, па се након црногорског може јавити и бјелопољски језик, што се и морачки може разбити на горњоморачки и доњоморачки (*Колико села, толико обичаја* или *О темпора! О морес!*)

Да те језа подиђе од могућне судбине језика

Водеће начело нормирања свих језика (језика свих села и свих обичаја) јесте наглашавање сличности и занемаривање разлика (јесте избор најбољег и најбистријег збора, а не онога који тутуљи и мумуљи)

Ми смо пак наопаки, но такви нисмо од јуче, па ево једнога навода из Вукове књиге *Црна Гора и Црногорци* где писац казује шта му мештани одговарају на његово убеђивање како сви народи на свету плаћају порез и имају законе: *Све је то тако, имате разлог, али ми смо зли и несрећни људи, ми волимо зло него добро*

Мало где као у овом Вуковом сведочењу види се у шта се изметнуло црногорско одметништво, шта је оно хтело да буде (*Црногорци, то су црнорисци! што манастир службе црногорски*), а шта постало и остало, да је оно потпуно одвратило се од циљева и пригрлило само средства, да би све то врхунило у данашњем разврату када скоро да и нема других до лудих и збуњених, и већ међу њима добро знане и вазда отворене глаголске радње

Разврата у којем се удара на темеље, на језик и цркву

Где се и историја прихвата као празна омотница, да би се преправљала како већ којој варалици одговара

(Колико само смешно изгледају, не знам већ чије речи, како - *Има нешто што ни Свемогући не може, а то је, променити прошлост* - па када гледам ове прегаоце којима Сатана - *даје махове* - чини се како нема ништа лакше)

У Црној се Гори и данас иде тако - *по злу путу* - или - **наопако** - јер се поверовало да се језик може творити, да се може од браће разбратити наглашавањем разлика, ако их има, или вештачким грађењем, ако их нема

Било би весело, да није тужно, све то било би лепо и красно да није ружно-рушно и наказно, да та тема није одавно исмејана нечим као изреком, анегдотом, чиме ли, коју бележи још Вук и доноси у својим *Пословицама*, а коју постависмо тамо горе као наслов ове црне белешке

Пошто, Влаше, кикош

А они који из својих или чак туђих грешака не могу да уче, ти су осуђени да их понављају, за такве тупане и нема даљег пута

Књижевни ИЛИ народни језик

Оба, за име Бога, оба, да би се било богатије, да се не би било богаљасто, да би се могло прелазити са једнога на други, одморити се од једнога у другоме

Пре неколико година су једна тв-серија и један филм (*Зона Замфирова*) још једном обратили општу позорност на помало заборављеног Стевана Сремца и на јужносрбијанске говоре

И сам сам се латио Сремчеве књиге да бих уживао у том језику

(да бих уживао у његовој лепоти и његовој опакости, у његовој простоти оличеној у само четири падежа и два нагласка, што све и јесте мера наречја у односу на језик, што **наречје увек упрошћава чиме се изузима и своди на забит или заветрину, што неће или не може да изиђе на чистину, на ветрометину језика и повести**)

но ако се хоће такво једно уживање учинити немогућим, треба само ово језичко безакоње, ово скретање са главног друма језика, озаконити

(Треба, и нека то буде пример један једини, треба саслушати тамошњи глагол - *трупати* - у значењу играти, тако да *коло трупа*, но тешко да има речи која теже промашује дух игре, јер наглашава баш оно што игра покушава да победи, а шта игра хоће да буде, најбоље видимо у Бранка који пева како - *нога земљу не додира*)

(Као туга и опомена може да послужи такозвани македонски језик који је врло често такву, трупачку лексику, озаконио, који неретко за основу узима називље од миља и умањенице - *татко* и *татковина*)

И сам је Сремац могао своју књигу у целости исписати таквим језиком, но он био писац од укуса, он знао да тај јужни говор бива укуснији ако се смењује са књижевним кроз управни и неуправни говор, да тако постаје и виднији и дивнији

Сви су народски говори леви на свој начин; љупко је и наивно оно како се певало нашим јуначким песмама: нама-стир уместо манастир, Вилиндар уместо Хиландар, када се стране речи посрбљавале (од сад ће се говорити - поцрногорчивале и побјелопољчивале, и побјелопавлићчивале, и тако редом, до последњег села и веселјака)

и данас се у народним говорима чује *кумпијер* или *вилозов*, али прогласити то за норму, то не пада на памет чак ни овима

Сви се још добро сећамо *Ђекне*, но мислили смо да ће она ипак умрети (*а каће, не знамо*), не слутећи да ће она оживети и оздравити, шта кажем - повампити се

Каће - тако се заиста у брдима говори (чак и у *равници*, при сваком брзоговору), и *каће* и *куће* и *саће* (што може да се учини неизбежним, но што је лако избежно употребом дужих облика - када, куда и сада - уместо краћих, подложних стапању и упрошћавању, *када ће* - уместо тешко изговорљивог *кад-ће* или стопљенога - *каће*)

У мом завичају се говори и - *ђој* - у значењу - где идеш, па пуно је таквих примера где се целе реченице збијају у нешто као реч

У мом Пољу говори се не ни човјек, ни чоек већ - *чек*, па када бих само нанизао још таквих говорних бесмислица (*ном* - на ум, *јими* - жив ми био, и тако без краја), лако бих доказао како је мој бијели пољски црњи и од црног горског

Та треба тај бјелопољски *редуцтио ад апсурдум* - човјек, чојек, чоек, чек - наставити само још мало па да не остане ни Ђ од човека

Није и није то живи језик већ замор и замирање језика, белци моји и полци (црнци моји, и горци), па чини се како потребно је само још мало тог мртвозбора па да вам говор не буде умље већ мукање и сува говедина, тако, иако кунете се у *љуцковину*, али просто и црно-бело (види се и по томе, Поље моје, види се да смо у Гори најцрњој), искомадано на-двоје-на-троје, па и сам из детињства носим такав налог којим смо не учени већ пре тучени или мршкани - *љуцки* (ређе у нешто дужем, а и тад у више него тужном двојењу - *љуцки а не паски*)

Скоро да бољи је и мук, полци моји и белци, скоро да бољи је и мук него такво мукање

Корисно је погледати Вукову белешку уз пословицу - *По што, Влаше, кикош* - те упоредити је са познијим Вуковим списима

Ова Вукова белешка из *Пословица*, објављених први пут на Цетињу године 1836, писана је најпростојим народским језиком (*ђе, ђевојка, ћене* уместо *хтједне*)

Сам Вук је схватио да је такав језик одиграо или пре, одтрупало своје, да се њиме не може ни даље ни више, па иако он

био полазиште и остао основа, касније његов језик постајао све књижевнији, па је и своје - *ћене* - оставио потоњим нигденикудићима

Тужна је то самосвојност ако се она гради само отпадништвом од матице и јачице по сваку цену

Недавно је један утицајни хрватски књижевник упозорио своје сународнике да се не може бесконачно живети од мржње према (зна се већ коме), да се мора прећи на неку љубав, да се не може живети од НЕ већ од ДА

Ако немаш нешто што јеси, већ ако имаш само оно што ниси или нећеш да будеш, онда и ниси нешто већ јеси ништа

Залуд се силом разликујеш, назор и ликујеш, ако нешто и не кујеш (ако само *мрчиш гаћа*)

Поготову изгледа тужно наглашавање разлика тамо где су оне мале или никакве, па није то само црногорска језичка мука већ и хрватска или назовибошњачка, наша заједничка туга и опомена

Ови последњи хватаће се за турцизме (не схватајућ да поред речи постоји и реченица, и много шта друго што чини језик), па једне њине новине зову се *Дневни аваз*

Та зашто, за Бога милога, зашто не прихвате турски, што се још бакћу са мрским српским који би да одбаце, што се не помуче па не науче када већ воле да буду туђи на своме а не своји на своме

Пут до пакла поплочан је, чиме оно беше

И ови који творе и зборе црногорски новогвор, чине то мислећи да се тако враћају својим коренима и свом старогвору, не знајући да их тако губе, да их закидају и укидају

Оно што нам најмање треба, јесте још једно посељачивање језика, још једно његово заустављање (јер језик је ток), јер и последице Вуковога посељачивања језика још трају (ако икад и могу нестати)

Ево опет једнога примера: међед или медвед (медвјед)

Они који би да пишу и говоре једино *међед*, они спремно жртвују још једну лепу разлику, још више осиромашују наш ионако не нарочито богати и одвећ дрвенасти језик тиме што

онемогућују увек могући пребег или повратак народском и сировом говору

Они који ђевују и међедују, они вероватно мисле да се враћају изворишту, али није тако

Медвед је реч старија, она која је сачувала првотно значење (*међед* га је изгубио, та се реч затупила, она је ћор-сокак, она се нигде није запутила), па та реч значи медотражилац, јер је сложена од *мед* и *вед*, па други део те сложенице имамо очуван у *ведати* (при-по-вед и про-по-вед), у најстаријем сачуваном књижевном делу - индуским *Ведама* и санскриту (по некима, најсавршенијем језичком систему, којем је, наводно, од свих индоевропских језика српски остао најближи), те у прајезику читаве индоевропске језичке скупине са којим се тако ова више него видна и корисна веза заувек кида

Међед је тек мрља од речи, жиг на тој лепој животињи; реч *међед* не зна и не значи ништа, она не памти, она је мртви знак, слепо црево језика, или још горе - дебело црево, затвор

Реч *медвед* није само реч већ и читава мала прича, та реч зна и казује шта добри меда јесте, шта био, шта остао; та реч је живо одређење, није мртва налепница

Та циљ нам јесте да поново стекнемо речи које знају, не да се зауставимо у онима које се обезнаниле од тупог понављања и глупог упрошћавања

Медведе смо одавно проредили, ако не и затрли, па остала нам само празна имена

Опстала и једна необична замена, медвед као омиљена дечија играчка, колико омиљена и значајна међу све присутнијим играчкама, најбоље се види из речи једнога психолога који вели да не може израсти у здраво људско биће онај ко у детињству није имао једног чупавог меду, што је глупаво претеривање, дакако, али успут само судимо назовинауци званој психологија, а низ пут о језику

Колико је реч *међед* пука окаменотина, види се и по томе што је немогуће од ње направити такозвани *хипокористик* илити реч од миља (као што ни Ђекна, док је била девојчица, тешко да је могла бити звана Ђекницом, јер се окамењено не може ни умањивати ни увећавати, јер то може само живо и здраво, житко и витко), па и они који међедују, када дођу до миља, нужно меденишу

То би био осврт на једну реч; ево и осврта на једну реченицу (за једну књигу овде неће бити места)

Сећам се и једнога плаката, позива на летовање у Црној Гори и слогана на тим плакатима - *Добро вам учињело*

Рођен сам и добар део свог невеселог века провео сам у Црној Гори (није ми баш *добро учињело*), језик је мој избор и моја судбина, мој најужи завичај; сматрам себе зналцем језика, али морам да признам да сам с тешком муком разабрао шта та порука поручује

Тим се речима, ваљда, хтело пожелети угодан или пријатан боравак у Црној Гори, но пошто те речи превише звуче српски, онда

Пошто, Влаше, кикош

Онда се ишчупао, ко зна одакле, из ког од повеликог броја наших вукојбина, ишчупао се тај трбозборачки обрт

Сећате ли се приче о околотрбушном пантолодржачу

На том истом плакату лепљеном по земљи Србији, ако се добро сећам, позив је био - *Љето међу пријатељима* - никако међу својима, већ само међу пријатељима

Тако отприлике на делу изгледа недео смишљенога разрођавања које превиђа да близу три стотине хиљада рођених Црногораца живи у Србији, да их је бар милион старином из Црне Горе (то су процене а не подаци), међу њима и актуелни председник Србије (син рођеног Пивљанина), чиме се баш и не хвалим (јер за хвалу и није), више се жалим и горко шалим

Да је Немања рођен и крштен у Подгорици (чему се ту свесно затиру трагови), да су обе нове српске династије пореклом из Црне Горе, Карађорђевићи из Васојевића а Обреновићи, по једном предању, из Братоножића, но да све то није само једнострано већ да је преплет потпун види се из чињенице да су његушки Петровићи пореклом из Босне (Тузла), те да их је пут водио преко Херцеговине (планина Његош)

Добро вам учињело, пријатељи

Пошто, Влаше, кикош

Тако, пошто-пото тако

А своји (будући да без својих се ипак не може), својта је већ другде и нешто западније, тамо одакле нам дође први почасни грађанин Подгорице

А шта се хоће, и у чијој се кухињи све то закувало, ко су налогодавци а ко продавци, шта су коначне намере које оствариће се када дође - *пошљедње вријеме* - и то рече најчудовишнији створ којег икад изнедрише - *Гора Црна и њена зло-бода* - то рече извесни Новак Килибарда гостујући на једној београдској телевизији казав без увијања куда плови ЦГ-б-род: *Е па што, и Дубровчани су били Срби, па су сад Хрвати*

Док други, и паметнији, ћуте и **раде посао за који су плаћени**, Килибарда не могаде прећутати оно што зна (а што, вероватно, требало да остане - *пословна тајна*), шта се закувава и шта ће се тек кусати

Могав тако казати зато што поверовао да је посао завршен и отпор скршен, но није знао да се и завршен посао даде развршити, поготову ако се зна ко су и какви били пословође, вршиоци туђе воље и оци сопствене невоље

Са својим здравим разумом, народима сматрам само оне који говоре властитим језиком, и који могу повући колико-толико јасну границу са својим суседима; остали су тек делови а не целине

Одувек постоје вештачке границе држава али вештачке границе народа, то изум је безумнички

Са обе стране реке се говори кокош, но са ове ће се говорити кикош, јер тако одлучи Надкокот (*Ми ћемо тај ваш српски звати црногорски, и тачка*), који и не хаје за кикот који само он, и тамоони, не чују

Било, бело, бјело и бијело, листићи су једнога цвијета - тако се својевремено Његош укључио у језичке расправе које се дуго потом чинише окончаним, иако знало се да - *вакат куле по приморју гради! вакат гради, вакат разграђује*

Речи које најчешће наводим јесу стихови извесног непознатог суфи-мистика који каже: *Оно што човјек воли! у то ће се претворити.! у Бога ако воли Бога,! у блато ако воли блато*

Наш Његош волео *цвијеће*, па је и његова метафора цветна, а знатно познији Мирослав Крлежа волео *ђубре* (*ко воли, нек изволи* - каже једна наша простонародна), па и такву метафору, казав негде (наводим по сећању) да су Срби и Хрвати иста балега раздвојена на две гомилице

Не верујем много Крлежи, верујем да тако казао не ради тачности већ пробитачности, верујем да и њему, као и братији његовој, једна била мрска, а једна мила гомила

&

Ово што се управо сада дешава са језиком, никако није први пут, но све сличне раније покушаје чинили су освајачи (Аустријанци, Италијани), следбеници увек успешне пословице - *дивиде ет импера* - и не само овде већ и у Босни где се није остајало само на покушају већ где се на злу послу разјезичавања својевремено и поодмицало

Коме још није јасно да је прошло време дословних освајања, да се данас земља може подвластити а да ниједан страни војник не ступи на њено тле

Много су бољи окупатори, и укупатори, они који се представљају као родољуби и домобрани

Истински независних малих земаља данас нема, јер такве могу бити само оне које нису великима на путу, или које немају никакву важну сировину, од којих се нема шта узети

Истински независне могу бити само још оне које имају бар две-три атомске бомбице, и чиме да их добаце и баце

Ко још не види како Велики Сатан (Његош би рекао Алззенк или кнез зла) пали и жари једну по једну земљу (тако са непослушнима), а у другима поставља своје послушнике

Можемо само да сањамо независност, зависнији него икад (једнако и Под-горица и Над-београд)

Но опет залуд расипамо словца кад је одавно ту пословица - *ко неће брата за брата, хоће туђина за господара*

&

Лажно је двоумљење: књижевни ИЛИ народни језик
Још лажнија и погубнија потреба да се то двоје споји и ушије

(Колико само овде срећно леже пословица-пошалица, нигде као ту тако јасног значења - *Шио ми га Ђуро, па сашио*

уско - сигурно и уско и кратко, надати се и - краткотрајно)

Ни једно ни друго већ их пустити да иду својим путем

Језик је у сталном развоју, па ту су језичари да тај развој прате и усмеравају

иако језик не иде за граматиком и правописом већ обрнуто, иако језик развијају они који правила престапају, не они који по њима поступају

Грамматика и правопис јесу само овере и провере природних токова језика, па оне чешће признају и описују него ли што прописују, док ово што се у Црној Гори сада ради, саберу ли се - *анамнеза*, *дијагноза* и *прогноза* - јесте већ нешто много црње и горе, то је - **канализација језика**

Илија Никчевић - Аутопортрети у букету



СРПСКИ ЈЕЗИК У ЛИТУРГИЈСКОМ ФУНКЦИОНИСАЊУ: СТАЊЕ И ПЕРСПЕКТИВЕ

***Апстракт:** У раду се, након увида у референтни теоријско-концепцијски и лонгитудинални оквир проблема, систематски приказују и критички валоризују ставови верника Српске православне цркве према употреби савременог српског стандардног језика у богослужењима добијени анкетирањем репрезентативног узорка испитаника и изводе могуће импликације за језичку политику и језичко планирање у литургијској сфери.*

***Кључне речи:** социолингвистика, језичко планирање, језичка политика, ставови према језику, богослужбени језик, црквенословенски језик, савремени српски стандардни језик.*

1. Приступ проблему

Језичка политика и језичко планирање представљају значајне аспекте примене социолингвистичких испитивања. Под језичком политиком подразумеваћемо систем мера свесног и сврсисходног регулативног деловања на функционалну страну језика и у извесним границама на његову структуру, која се остварује као део опште политике колективних субјеката (држава, Црква, друштвене групе, идеолошке организације итд.), а може имати ретроспективни (оријентација на очување већ постојеће језичке ситуације) или перспективни карактер (оријентација на измену језичке ситуације, тј. уношење функционалних и структурних новина) (Швейцер 1976, 145-151). Термином «језичко планирање» означаћемо свако свесно и сврсисходно деловање на језик, независно од тога да ли је званичног или незваничног, индивидуалног или колективног карактера, сваку нормативну делатност која врши утицај на развој и функционисање језика (Швейцер 1976, 142-153).

У креирању језичке политике и језичког планирања значајну улогу игра истраживање ставова. Према неким ауторима, познавање ставова према језику представља чак неопходну помоћ

у остваривању језичке политике и обезбеђивању њеног успеха (Ryan and Giles 1982, 223). Општеприхваћено је мишљење да, каква год да је језичка политика и језичко планирање, позитивни или негативни ставови у масовној свести припадника одређене етносоциокултурне заједнице фундаментално утичу на успех или неуспех те политике и планирања. Зато је идентификовање ставова веома важан део формалне или скривене агенде језичког планирања (Baker 1992, 5), нарочито уколико је у питању језик који се, из било којих разлога, бори за опстанак, или језик који тек стиче одређене социјалне позиције.

Под ставовима према језику подразумеваћемо одговарајуће вредносне реакције на језике и језичке варијетете, које могу бити афективне, когнитивне или бихевиоралне (Бугарски 1996, 103; Ryan and Giles 1982, 7). Формирање тих ставова у свакој епоси представља резултат утицаја мноштва социјалних, културних и политичких чинилаца и подложно је изменама. При томе, ваља имати у виду извесне законитости када је реч о измени ставова: (а) обично се теже прихвата промена која се намеће него она за коју постоји слобода избора; (б) промене се, по правилу, јављају полако и постепено; (в) промена се лакше прихвата када помаже некој друштвеној интеграцији, тј. када, прихватањем неког става према језику, људи лакше бивају примљени у заједницу којој теже; (г) када друштвена, политичка, економска и културна околина подржава неки језик, и став према њему ће се вероватније и брже променити у позитивном смислу; (д) чешће коришћење неког језика може променити став према њему у позитивном смислу; (ђ) повезивање неког језика са позитивним и пријатним контекстима у којима је овај коришћен такође мења став према том језику; (е) улога мас медија је такође велика када је у питању промена става; (ж) извор промене може бити и узор, односно имитација неког узора (прихватање става онога ко је узор); (з) ставови се мењају када се тежи конзистентности и логичности у систему ставова, када унутар става постоје неке компоненте које се не слажу; (и) човекове индивидуалне особине утичу на промене ставова (отвореност или резервисан однос према променама), (ј) ставови се мењају и под утицајем убеђивања, одн. покушаја да се активно делује на заузимање става (детаљније о овоме в. Baker 1992, 99-113; Ryan and Giles 1982, 190-206).

Позитивни ставови према неком језику или језичком варијетету могу одиграти пресудну улогу у његовом очувању, посебно уколико неки језик одумире или се дуже времена налази у конкурентској употреби са другим језиком или језичким варијететом (Baker 1992, 5), премда не морају бити гаранција његовог опстанка (Romaine 1994, 54). То исто важи и за социјалну промоцију неког језика или језичког

варијетета у за њега новим функцијама и сферама функционисања. Такође је за очување, али и социјалну промоцију језика веома битна његова симболичка функција, односно повезивање тога језика са националним, културним и/или верским идентитетом (Ryan and Giles 1982, 9).

Предмет овога рада представља идентификовање и критичка валоризација ставова верника Српске православне цркве (СПЦ) према српском стандардном језику у његовом литургијском функционисању као могућно и, по нашем мишљењу, најрелевантније полазиште за заснивање језичке политике и језичког планирања у овој области. Актуелност овога проблема произлази из чињенице да у богослужбеној пракси СПЦ савремени стандардни српски језик спонтано добија све ширу заступљеност и да, у одсуству разрађених критеријума и препорука званичних црквених органа о саоднесу два богослужбена језика – црквенословенског и српског, прете опасности (а) од стихијског маргинализовања и постепеног губљења традиционалног (црквенословенског) литургијског израза, што би, како оцењујемо, водило осиромашењу српске културе и сужавању културног и духовног идентитета нашег народа и (б) од недовољно промишљеног и пренагљеног увођења стандардног језика, што може довести до хиперпродукције некавалитетних преводилачких остварења, нарочито у домену литургијске химнографије. Проблем се додатно потенцира тиме што свако стање паралелне, одн. конкурентне употребе два језика – било да је у питању билингвизам (као у нашем случају) или диглосија – у већини случајева, како је констатовано у социолингвистичкој литератури, представља прелазну фазу ка употреби само једнога од њих, при чему језик који је у колективној свести маркиран као «тежи» редовно бива замењиван «лакшим». «Узрок и покретач свих језичких промена», - пише Јан Бодуен де Куртене, - «јесте тежња ка лагодности, тежња да се лакше остварују све три врсте језичке делатности: у области изговора (фонације), у области слушања и рецепције (аудиције) и, најзад, у области језичког мишљења (церебрације)» (Бодуен де Куртене 1988, 89). У ситуацији црквенословенско-српског билингвизма у богослужбеној сфери свакако да је предност, на основу изнетих критеријума, на страни српског језичког стандарда. У једној претходној публикацији (Бајић – Кончаревић 2005), имајући у виду чињеницу да ће опстанак језика који је у ситуацији диглосије или билингвизма маркиран као тежи умногоме зависити од позитивних или негативних ставова према њему (Швейцер 1976, 121), настојали смо да утврдимо каква је рецепција традиционалног богослужбеног израза у данашњем

поколењу верника СПЦ, односно да на основу идентификације система ставова према њему прогнозирамо да ли се у догледној будућности и даље може рачунати са његовим опстанком у богослужбеној употреби, или је у перспективи реалнија језичка политика која би била усмерена на његову потпуну замену српским стандардним језиком. У овом раду намера нам је да ближе расветлимо систем ставова верника према присуству савременог стандардног језика у богослужењу, такође не само из перспективе дескрипције и аксиолошке процене постојећег стања, него и у прогностичкој функцији. При томе, слика о прихваћености српског језика као литургијског у колективној свести верника изводи се непосредним (постављањем питања срачунатих на процену његових квалитета) и посредним путем (узимањем у обзир ставова испитаника о конкурентском богослужбеном језику - црквенословенском). Идентификација ставова као релевантан чинилац усмеравања језичке политике у области богослужбеног језика, по нашем мишљењу, има пуно оправдање, с обзиром на чињеницу да у осмишљавању ове проблематике најбитнију улогу има пастирска димензија деловања Цркве: стога смо настојали да прикажемо и критички валоризујемо управо мишљење чланова Цркве, тј. пастве, њихову процену постојећег стања, али и жеље и очекивања везане за функционисање богослужбеног језика у догледној будућности.

II. Лонгитудинални оквир

Питање богослужбених језика неопходно је посматрати у контексту непрекинутог процеса инкултурације Цркве у разним срединама и епохама. Порука Цркве Христове у њеном двехиљадугодишњем деловању у историји увек је била иста, али су јој за њено изражавање неминовно били потребни различити језици. Потенцијално, ова се порука да материјализовати у сваком језику: сваки језик је добородошао да постане «тело» те поруке, како би она била разумљива свакоме друштву, свакој нацији и свакој епоси. Ову тенденцију истакнути грчки теолог Јован Зизиулас назива «оваплоћењским императивом», образлажући га на следећи начин: «Потпуним уласком у људску културу и потпуним узимањем удела у људској природи Бог је у личности Христа поставио императив да Његова Црква и Њему омогући да стално улази у сваку културу» (Зизиулас 2000, 3). У контексту православне пневматолошко-христолошке еклисиологије колективног тела Христовог, као и библијско-предањског учења о општој свештеничкој харизми свих крштених (исп. Афанасјев 2003, 70-149), једна од основних премиса јесте да у свакој епоси и свакој средини

богослужење ваља обављати на језику блиском и разумљивом сваком вернику који учествује у литургијском животу, јер је то неопходан предуслов активног и свесног укључивања лаика у богослужење, њиховог превазилажења улоге пасивних посматрача и задобијања улоге сарадника у литургији – наравно, на начин који је одредила Црква у складу са својим устројством, што, са своје стране, води реafirмацији централне еклисиолошке категорије – заједнице. Искуство ране Цркве (детаљније исп. Папатамасиу 2001, 68-70), као и вишевековна православна традиција, која свој најпотпунији израз види у кирилометодијевској идеологији, недвојбено иду у прилог ставу о неодрживости постојања језичке баријере између црквене поуке и учесника литургијског сабрања. Тај став експлициран је и темељно образложен у радовима поборника «покрета за литургијску обнову», пониклог у окриљу Римокатоличке цркве 30-их година XIX века, а у православном свету присутног још од XVIII века наовамо (светогорски покрет «кољивара», делатност св. Нектарија Егинског и грчких црквених братстава, активности на припремама и у самом спровођењу Помесног сабора Руске православне цркве 1917-18. године, идеје руских емигрантских теолога прот. С. Булгакова, Н. Афанасјева, А. Шмемана, Б. Совае, код Срба – делатност владике Николаја Велимировића и богомољачког покрета између два светска рата) (исп. Вукашиновић 2001, 35-163; Балашов 2001, 23-170). Присуство архаичних језика у богослужењу Цркве, до кога је и на Западу и на Истоку дошло услед њиховог институционалног конзервирања, неминовно је у свакој конкретној средини доводило до пасивизације улоге лаика и даље, до пренаглашавања дихотомије између црквеног (духовног) и свакодневног (световног) живота, а у култури до продубљавања јаза између сакралног и профаног. Ова констатација у великој се мери односи и на традицију и савременост православног Словенства: оно што су још у IX веку Словени пригрлили као средство живе и освећујуће комуникације, као језик молитве са свим импликацијама које из тога произлазе, временом је постало баријера, посебно за вернике у срединама у којима се изградња националних стандардних језика није темељила на црквенословенској основи (попут српске). Временом, дакле, црквенословенски језик постаје конзервиран и у великој мери одвојен од свих оних хришћана који нису имали врхунско образовање свога доба, тачније, који нису били посебно богословски образовани и довољно упућени у употребу традиционалног богослужбеног израза (дакле, од преовлађујућег мноштва лаика). Међутим, објективан проблем сужавања комуникативне функције црквенословенског језика код већинског дела лаиката потискиван је у други план

тима што се у колективној свести потенцирала његова симболичка функција, односно везаност за очување традиције, националног и верског идентитета, па и за учвршћивање конфесионалних веза, развијање међусловенске солидарности (посебно у оквиру *Rach Slavia Orthodoxa*) и диференцирање у односу на несловенске (и неправославне) народе и њихове културе (детаљније о истицању овакве аргументације у српској средини током XIX и у првој половини XX века в. Кончаревић 1997, 206-209). Ова појава, свакако, има своју реалну основу у функционисању црквенословенског језика у средњем веку, када је он обезбеђивао културно заједништво у словенском православном ареалу и његово диференцирање у односу на јединство латинског језика римокатоличког Словенства (Трифуновић 1994, 98), али уз једну нужну опаску: да у овом раздобљу нису постојале крупније баријере у рецепцији тога језика у разним деловима словенског ареала – оне баријере до којих ће временом неминовно доћи с обзиром на потоњи дивергентан развој словенских језика и њихово конституисање на различитим основама.

На овом месту умесно је подсетити да је питање очувања или замене традиционалног богослужбеног језика савременим већ дуже време присутно у српској црквеној јавности (детаљан приказ расправа о богослужбеном језику код Срба в. у: Кончаревић 1996, 57-66; Кончаревић 1997, 197-211) и да као такво заслужује да буде сврстано међу приоритете језичке политике и језичког планирања Цркве. Истини за вољу, ова проблематика током минулих стотину и четрдесет година била је много присутнија у вредносним судовима и визијама појединаца него у мерама језичке политике предлаганим и оствариваним у организованим институционалним оквирима.

Актуализовање проблема богослужбеног језика СПЦ у поствуковском раздобљу у сваком конкретном историјском тренутку најтешње је кореспондирало са политичким и културним околностима, расположењем јавног мњења (нарочито у погледу националног освешћивања и односа према Русији као «словенској ослободитељки и ујединитељки») и стањем у самој Цркви (процвет или слабљење духовног живота, присуство идеја литургијског покрета). Тако, није нимало случајно што се иницијативе за замену рускословенског српкословенским или српским народним језиком у богослужењу јављају најпре на подручју Карловачке митрополије, крајем 60-их и почетком 70-их година XIX века, у атмосфери појачане борбе за црквено-школску аутономију и сукоба везаних за учешће лаика у управљању црквеним животом (Слијепчевић 1991, 168-196), али и изложености модерним духовним, културним и политичко-друштвеним стремљењима која су допирала са Запада. У Србији се

проблем богослужбеног језика (укидање рускословенског и повратак српској редакцији) интензивно поставља крајем 80-их година XIX века, свакако у заносу због добијања пуне аутокефалности Српске цркве у Србији (1879). Основни иницијатори расправа о богослужбеном језику крајем XIX и почетком XX века су појединци, али има и примера државног интервенисања у овој сфери (иницијатива министра просвете и црквених дела Милана Кујунџића из 1887. за укидање црквенословенског језика руске редакције са предлогом мера за остваривање нове језичке политике – исп. Кујунџић 1887, 418-419), организованих иницијатива верника (одлуке донете на скупштинама у Темишварској епархији 1905. и 1906, доцније прослеђене јерархији), као и званичних ставова црквених тела (одлука Светог архијерејског сабора Српске цркве у Србији из 1903. о начелном прихватању увођења народног језика у богослужбену праксу као први документ о језичкој политици Цркве у овом домену). После извесног раздобља стагнације, нове околности у којима се Српска црква нашла након уједињења (1920) пружиће импулс даљем промишљању ове проблематике у низу расправа, чланака, па и у монографским делима, с тим што званична реакција Цркве изостаје. Прве конкретне одлуке највиших законодавних органа СПЦ о могућностима и ограничењима у увођењу савременог језичког стандарда у богослужбену праксу доносе се тек 1964. године. Одлука Синода од 13. новембра 1964. (Синод 1964) о увођењу извесног броја молитава на српском језику у богослужење СПЦ и реферат митрополита загребачког Дамаскина Грданичког Светом архијерејском сабору из 1963. (Грданички 1963, 259-264) који је послужио као основа за креирање потоње језичке политике остају до данас актуелни нормативни документи у овој области, а њихова је основна вредност у томе што не заговарају радикалне опције (потпуно потискивање црквенословенског језика или наметање мера за његову заштиту), него нуде веома умерена решења, чија је суштина у обезбеђивању коегзистенције два богослужбена израза уз балансирање њихових елемената према оријентационим понуђеним критеријумима. У данашњој пракси свештенство СПЦ има пуну слободу избора језика на коме ће служити, тако да се у неким храмовима поје на црквенословенском, а текст молитава изговара на савременом језику, негде се читава служба одвија на црквенословенском, негде се на савременом језику изговара ужи репертоар молитава, а каткад се може зачути и појање преведених црквених песама. Ипак, дефинисаних критеријума којима би се свештенство руководило при опредељивању за могућне опције нема (покушај прелиминарног нормативистичког захвата

у овој области дајемо у: Кончаревић 2000, 149-163), као што недостају и истраживања о вези између језичких преференција свештенства и структурних обележја литургијских заједница. Све ово навело нас је на идеју о емпиријском истраживању преференције црквенословенског или савременог стандардног језика у богослужбеној употреби СПЦ, чије су теоријско-концепцијске основе најпотпуније изложене у: Кончаревић 2003, 105-118 и Бајић 2004, 8-26), а резултати овог истраживања у интегралном виду, груписани по другим организационо-структурним начелима, излажу се у: Бајић 2004, 217-400).

III. Ставови према српском језику у богослужењу Цркве: резултати и перспективе

Ставовe данашњег покољења верника – припадника српске говорне и социокултурне средине према богослужбеној употреби савременог српског језичког стандарда, али и према проблематици богослужбеног језика уопште, настојали смо да идентификујемо путем анкете затвореног типа, која је обухватала, након 13 питања срачунатих на идентификацију битних карактеристика узорка, 17 питања усмерених на проблематику која је предмет нашег испитивања. Анкетирање је спровођено од маја до децембра 2001. године у разним местима деловања СПЦ, дакле, не само у Србији и Црној Гори (тада Савезна Република Југославија), већ и у Републици Српској, са обухватом 500 испитаника одабраних методом случајног узорка. Анализа добијених резултата извршена је уз помоћ посебног компјутерског програма (SPSS 8), специјално подешеног за потребе обраде анкета, због чега је он већ налазио примену у оваквој врсти истраживачких радова (в. нпр. Игњачевић 1998). Карактеристике узорка су следеће: (а) пол испитаника - мушкараца 284 (56,8%) и жена 214 (42,8%) (2 испитаника, одн. 0,4% без одговора); (б) узраст испитаника – годиште 1980. и млађи – 135 (27%), годиште 1965. до 1979. 260 (25%), годиште до 1950. до 1964. 72 (14,4%), годишта до 1949. 28 (5,6%) и без одговора 5 (1%) испитаника; (в) епархијско-регионална припадност испитаника – Београд (архиепископија београдско-карловачка) – 132 (26,4%), Србија (епархије: жичка, бачка, врањска, сремска, нишка, шабачко-ваљевска, браничевска, шумадијска, банатска, тимочка, рашко-призренска) 176 (35,2%), српске земље – Црна Гора (митрополија црногорско-приморска, епархије будимљанско-никшићка, милешевска), Република Српска (митрополија дабробосанска, епархије зворничко-тузланска и захумско-херцеговачка), Славонија, Барања, Далмација (епархије осиечкопољска и барањска и далматинска) 176 (35,2%), дијаспора

(аустралијско-новозеландска, средњеевропска, британско-скандинавска, источноамеричка) 9 (1,8%) и без одговора 8 (1,6%); (г) стручна спрема – виша и висока 394 (78%), средња 16,4%, нижа 11 (2,2%), без одговора 13 (2,6%); (д) професионални састав – теолошка занимања (дипломирани теолози, свештенство, монаштво, студенти теологије, ученици богословија) 219 (43,8%), филолози и студенти филологије 30 (6%), нефилолошка занимања VI и VII/1 степена 145 (29%), занимања са средњим степеном стручне спреме 82 (16,4%), пензионери 7 (1,4%), домаћице 4 (0,8%) и без одговора 13 (2,6%); (ђ) богословско образовање – ученици Богословије 31 (6,2%), свршени богослови 33 (6,6%), студенти теологије 147 (29,4%), дипломирани теолози 9 (1,8%), постдипломанди теологије 3 (0,6%), завршен курс веронауке 53 (10,6%), обухваћеност школском наставом веронауке 13 (2,6%), без институционалног верског образовања 176 (35,2%), без одговора 35 (7%); (е) чин у Цркви – свештенство 13 (2,6%), монаштво 18 (3,6%), клирици нижег степена посвећености – чтечеви, ипођакони 19 (3,8%), манастирски искушеници 7 (1,4%), лица без чина у Цркви – лаици 443 (88,6%). Узорак је, као што видимо, по образовно-професионалним критеријума изнад просека, што свакако има своје оправдање, јер су заступљенија лица која потенцијално представљају главне носиоце језичке политике у Цркви (клирици, теолози, филолози, лаици са вишим и високим образовањем), као што је по узрасном критеријуму учљива превага особа испод 40 година, дакле, оних чији ставови према богослужбеном језику могу у догледној будућности непосредније утицати на језичко планирање.

Од испитаника су, поред информација уобичајених за испитивање ставова, тражени и неки додатни подаци од значаја за наше истраживање: (а) активно учествовање у црквеном животу: до 2 године – 57 (11,4%), од 2 до 5 година 112 (22,4%), од 5 до 10 година 170 (34%), преко 10 година 114 (22,8%), неактивно учествовање 6 (1,2%), без одговора 41 (8,2%); (б) редовност одлажења у храм: сваке недеље и празника – 393 (78,6%), доста често 82 (16,4%), ређе 21 (4,2%), без одговора 4 (0,8%); (в) редовност причешћивања: на свакој Литургији – 101 (20,2%), доста често – на сваких 30-40 дана 115 (25%), ређе – о постовима 228 (45,6%), ретко – једном, два пута годишње 30 (6%), никада 9 (1,8%), без одговора 7 (1,4%); (г) читање духовне литературе – редовно 266 (53,2%), повремено 215 (43%), ретко 16 (3,2%), без одговора 3 (0,6%); (д) знање руског језика – активно 69 (13,8%), пасивно 215 (43%), не влада руским језиком 214 (42,8%), без одговора 2 (0,4%). Поседовање ових података омогућило је успостављање корелације између ставова

испитаника о богослужбеном језику и неких карактеристика узорка за које смо претпоставили да могу бити релевантни за заснивање тих ставова. И овде је приметна супериорност нашег узорка у односу на (претпостављено, пошто емпиријски подаци за СПЦ не постоје) просечно стање у парохијским заједницама (висока редовност одлажења у храм и причешћивања, заинтересованост за праћење духовне литературе). Управо по овим показатељима узорак је изузетно релевантан, с обзиром на чињеницу да у њему превагу односе лица која активније и дубље учествују у црквеном животу и чији ставови, сходно томе, више обавезују званичну политику Цркве.

Анкетирање је било усмерено на идентификацију како ставова према богослужбеним језицима наше помесне Цркве, тако и конкретног стања које се такође може рефлектовати на језичку политику и језичко планирање СПЦ. Почећемо од начелног става испитаника о важности литургијског језика за живот наше помесне Цркве. Кумулативно посматрано, 349 или 69,8% испитаника окарактерисало је ово питање као битно, а 90 испитаника (18%) сагледава га као једно од кључних; да је реч о споредном питању изјаснило се свега 58, односно 11,6% испитаника (без одговора су остала 3 испитаника, одн. 0,6% од укупног броја анкетираних). Ставови испитаника нису били у већој мери условљени њиховим теолошким образовањем: међу теолозима њих 175 (71,7%) увиђа важност и актуелност овога проблема, а исти став изражава 174 (68%) анкетираних који нису професионално везани за бављење теологијом; кључну важност језичког питања у савременом животу Српске цркве наглашава 43 (17,6%) теолога и 47 (18,4%) метеолога, док га као споредно карактерише 26 (10,7%) теолога и 32 (12,5%) метеолога. Занимљиво је да испитаници са филолошким образовањем, у поређењу са осталим професионалним категоријама, у највећем проценту (20%) сматрају да је реч о једном од кључних проблема, што би, ако се узме у обзир и налаз о његовој важности код 66,7% анкетираних из ове категорије, могло да нас наведе на (очекивани) закључак о заинтересованости филолога за ову проблематику и о реалној могућности њиховог укључивања у расправу о њој. Анализа осталих општих карактеристика испитаника (пол, узраст, епархијска и регионална припадност, степен стручне спреме, чин у Цркви, активност учествовања у црквеном животу, редовност похађања служби, редовност причешћивања, читање духовне литературе, познавање руског језика) није показала постојање већих разлика међу појединим категоријама испитаника у односу на кумулативне резултате (исп. Бајић 2004, 358-362). Оваква дистрибуција одговора, сама по себи, још нас не упућује на закључке о пожељним конкретним решењима у области језичког планирања

и језичке политике наше помесне Цркве: она је само индикатор постојања интересовања за проблематику богослужбеног језика међу члановима Цркве и високо изражене свести о њеном значају. Одређенију слику о ставовима и преференцијама верника СПЦ у области језичке политике и вредносним судовима везаним за савремени и традиционални литургијски израз добићемо даљом анализом анкетних одговора (напомињемо да се излагање резултата анкете не поклапа са местом које је свако конкретно питање заузимало на анкетном листићу, као и то да за потребе овога рада вршимо селекцију индикатора ставова о којима ћемо детаљније говорити).

Као што смо већ истакли, основни разлог укључивања савремених националних језика у богослужење Цркве била је намера да се код лаика подстакне већа активност у литургијском и духовном животу уопште. Поборници покрета за литургијску обнову као један од предуслова за целовито и свесно примање и усвајање поруке Цркве по правилу су наводили превладавање језичке баријере превођењем богослужбених текстова и служби на савремене националне језике (исп. Вукашиновић 2001, 57, 60, 65, 117, 121-122, 153-154). Занимало нас је какав је став самих чланова Цркве о улози богослужбеног језика у оживљавању духовног живота. Више од половине наших испитаника (259 анкетираних, или 51,8%) сматра да разумевање богослужбеног језика битно утиче на оживљавање духовног живота верних; 171 испитаник (34,2%) наводи да је оно најбитније за неофите, док за остале чланове Цркве није од пресудне важности. Свега 48, односно 9,6% испитаника процењује да језик није битан чинилац за подизање нивоа литургијског живота и црквене свести. Важност богослужбеном језику у поменутом смислу највише придају испитаници са теолошким образовањем (66,2%). У погледу степена стручне спреме уочљиво је да је опредељење за овај став најизраженије код испитаника са завршеном основном школом (73,1%) и оних са постдипломским образовањем (69,2%). Претпостављамо да су полазишта ове две категорије испитаника различита: први полазе од себе, од властитих духовних потреба, док су други вероватно склонији да ово питање разматрају у контексту унутрашње мисије наше Цркве, дакле са становишта процене потреба већинског дела популације, а тек онда из перспективе њихових сопствених потреба и очекивања. Индикативно је да је уочена корелација између става о важности рецепције богослужбеног језика за потпуније и активније учествовање лаика у животу Цркве и варијабле «владање руским језиком»: код испитаника који активно владају руским језиком

већи је проценат оних који сматрају да језик није битан чинилац за оживљавање духовног живота и да је само донекле битан за оне који тек прилазе Цркви (49,2%) него оних чије је мишљење да је разумевање богослужбеног језика веома битно када је у питању активизација лаика у црквеном животу (42%), што, вероватно, представља пројекцију властитог искуства (познавање руског језика њима самима умногоме је олакшало рецепцију црквенословенског језика, чиме су се они нашли у повољнијем положају од оних верника који се нису могли ослонити на трансфер и деловање механизма фацитације, које је далеко израженије у случају руско-црквенословенског него српско-црквенословенског билингвизма). Релативизација улоге језика у уцрквењењу верника најизразитија је код испитаника са најдужим учешћем у црквеном животу – преко 10 година (40,4%), а најмање је присутна код неофита – до 2 године (7%), што посредно указује на њихово суочавање са језичком баријером у богослужењу Цркве. Такође, ниједан испитаник из категорије оних који не учествују активно у црквеном животу не негира значај утицаја језика на оживљавање духовног живота, што нас наводи на закључак да би у овој скупини испитаника повећан удео богослужења на савременом стандардном језику могао представљати подстрек за њихово уцрквењење.

Једно од кључних питања за заснивање става о преференцији традиционалног или савременог богослужбеног израза свакако је питање о постојању или одсуству неопходности разумевања вербалног плана богослужења ради постизања свесног и активног учествовања лаика у њему. За неопходност потпуног разумевања литургијских текстова у нашем корпусу изјаснило се 247 (49,4%) испитаника, док могућност квалитетног суделовања у богослужењу и поред неразумевања или непотпуног разумевања његовог језичког плана допушта 233 (46,6%) испитаника. Превладавање рационалног односа према богослужењу најизразитије је код испитаника професионално опредељених за бављење теологијом (63,5%), а најслабије изражено код средњошколаца (31,7%). Информациони аспект богослужења посебно наглашавају испитаници са завршеном основном школом (65,4%), док је, парадоксално, особама са завршеним факултетом значајнији његов емоционално-дживљајни аспект (за неопходност потпуног разумевања текста богослужења у овој категорији, наиме, определило се свега 38,9% анкетираних). Преференцију емоционално-дживљајног аспекта богослужења запажамо код жена (63,2%), као и код особа које ређе присуствују богослужењима (47,6%). Показатељи активности у духовном животу у тесној су корелацији са потребом за разумевањем садржаја богослужбених књига: њу истичу анкетирани који похађају богослужење сваке недеље и празника (50,1%), који су

веома активни у парохијском животу и храмовним активностима (58,8%), који редовно читају духовну литературу (52,6%). Међутим, превалирање рационално-логичког односа према тексту богослужења не значи и аутоматско одређивање за превагу савременог српског језичког стандарда у литургијском животу СПЦ. То ће нам потврдити одговори испитаника на још нека од понуђених питања.

Између осталог, занимала нас је процена испитаника о томе да ли су припадници нетрадиционалних верских заједница, које се у богослужењима служе искључиво савременим језиком, због тога у предности у односу на чланове православне Цркве са својственим јој дуализмом литургијских језика (аргумент о предности сектантства често је истицан у расправама о богослужбеном језику средином XX века – исп. Кончаревић 1997, 204). Изразито мали проценат испитаника (11,2%, односно 56 анкетираних) даје афирмативан одговор на ово питање. Веће придавање значаја чињеници богослужења на савременом језику у нетрадиционалним верским заједницама, међутим, карактеристично је за испитанике професионално упућене на бављење теологијом: наиме, док 59,4% анкетираних «нетеолога» сматра да је пракса нетрадиционалних заједница небитна, за овај одговор определило се свега 45,9% теолога: ово би се, по нашем мишљењу, могло објаснити мисионарском природом њихових активности и искуствима контактирања са члановима мањих верских заједница. Неочекиван је за нас налаз да није занемарљив број теолога који у оваквој литургијској пракси нетрадиционалних верских заједница виде предност у односу на праксу СПЦ (15,6%).

Један од индиректних показатеља става верника према очувању или замени традиционалног богослужбеног језика у нас, који имплицира и прогностички став о даљој експанзији савременог језичког стандарда у литургијској функцији, свакако је и њихова самопроцена нивоа разумевања црквенословенског текста. Ово је утолико значајније, уколико се узме у обзир чињеница да је један од кључних аргумената за увођење савременог језика у богослужбену праксу био управо став о неразумљивости црквенословенског језика пастви. Иако самопроцена нужно поседује низ ограничења (субјективизам, одсуство стручне верификације), она ипак омогућава да се успостави представа о томе колико уз помоћ црквенословенског језика испитаници реализују своје комуникативно-спознајне потребе приликом учествовања у богослужењу. Кумулативно, 187 или 37% испитаника окарактерисало је свој степен разумевања црквенословенског језика као «довољан»; дискрапанцију између рецепције литургијских текстова на традиционалном и савременом

богослужбеном језику уочава 254 испитаника (50,8%); да има знатне тешкоће у разумевању црквенословенског језика наводи 56 (11,2%) испитаника, док је без одговора остало 3 (0,6%) испитаника. Ниво пасивног владања црквенословенским језиком, како смо установили, најнепосредније је повезан са (а) дужином временског периода активног учествовања у црквеном животу, (б) редовношћу одлажења на богослужење, (в) редовношћу причешћивања, (г) степеном обављања разних активности у храму, (д) читањем духовне литературе и (ђ) степеном владања руским језиком. Процент испитаника са највећим тешкоћама у разумевању црквенословенског језика, према (а), најизразитији је (50%) код особа које не учествују активно у црквеном животу или учествују мање од 2 године (17,5%); по критеријуму (б) у овој категорији преовладавају лица која у храм одлазе «ређе» (61,9%); према (в) уочљива је доминација оних који се никада не причешћују (55,6%) или то чине једном – два пута годишње (23,3%); према (г) – доминација неактивних (18,9%), (д) – оних који ретко прате духовну литературу (37,5%) и (ђ) – верника који не владају руским језиком (18,2%). Портрет просечног испитаника који је задовољан својим нивоом пасивног владања црквенословенским језиком изгледа овако: то је најчешће особа која у црквеном животу учествује преко 10 (50%) или од 5 до 10 година (44,1%), одлази у храм сваке недеље и празника (41,2%), причешћује се редовно (51,5%) или доста често (41,3%), спада у ред веома активних (50%) или активних (47,3%) у парохијским активностима, редовно чита духовну литературу (42,5%) и влада руским језиком – активно (53,6%) или пасивно (45,1%). Овај налаз би значао да стандардни српски језик треба да има приоритет у оним срединама где су верници тек почели да живе литургијским животом и где се спроводе интензивније активности везане за унутрашњу мисију Цркве. Позиције црквенословенског језика јаче су у срединама где су верници дубље уцрквењени, боље познају православље и интензивније практикују хришћански живот (најбоље позиције традиционални богослужбени језик свакако, у складу са изнетим, има у монашким заједницама). Најзад, пошто на разумевање црквенословенског језика има утицаја и теолошко образовање испитаника (69% теолога потпуно је задовољно својим нивоом комуникативне компетенције у рецептивним видовима говорне делатности на црквенословенском језику), у чији састав улази и систематско изучавање тога језика (он је обавезан предмет у богословијама и на богословским факултетима), следи закључак да би шире присуство овог језика у образовном систему могло допринети његовој бољој рецепцији.

Да бисмо адекватније прогнозирали перспективе даље експанзије савременог језичког стандарда у литургијском животу

наше помесне Цркве (односно, реалне основе за опстанак црквенословенског као богослужбеног језика унутар СПЦ), било нам је од значаја и да утврдимо и колико су верни навикнути на традиционални богослужбени израз (да ли га осећају као «страно тело» на богослужењима или природни саставни елемент њихове атмосфере, да ли су способни да рецепцију црквенословенског текста врше по аутоматизму, ослањајући се на већ постојеће језичко искуство), опет по њиховој властитој процени. Из нашег узорка већина испитаника (376 или 69,2%) своју навикнутост на црквенословенски језик квалификује као «потпуну», следи делимична навикнутост (130, одн. 26%), док је ненавикнутост изразито ниска (21 испитаник или 4,2%). Као што смо претпоставили, ова димензија у најтешњој је корелацији са показатељима активности у црквеном животу: најмање су на црквенословенски језик навикли испитаници који најређе присуствују богослужењима (47,6%), не причешћују се (44,4%) или се најређе причешћују (20%), не обављају никакве активности у храму или парохији (76,2%), нити су активни у читању духовне литературе (37,5%). Такође су најмање навикли на традиционални богослужбени језик средњошколци (12,2%) и они који не владају руским језиком (5,1%). Веома је индикативан налаз да узраст испитаника не стоји у корелацији са њиховом навикнутошћу на црквенословенски језик, јер је већина испитаника – како млађих тако и старијих – потпуно навикла на овај језик; штавише, проценат потпуне навикнутости највећи је код најмлађе групе испитаника – годиште 1980. и млађи (75,6%), док се код осталих узрасних категорија креће између 60 и 70% (64,3% за 1949. годиште и старије, 65,8% за особе рођене између 1965. и 1979., 69,4% за годишта 1950. до 1964.). Најзад, као што смо и очекивали, навикнутост на црквенословенски језик у непосредној је корелацији са варијаблом «теолошко образовање испитаника» (82,8% теолога и 56,3% нетеолога сматра да поседује потпуну навикнутост на црквенословенски језик). Можемо, дакле, закључити да се навикнутост на црквенословенски језик повећава са активношћу у црквеном животу, тако да и овај налаз потврђује претпоставку о преференцији савременог стандардног језика у категорији неофита. Са овим је у вези и налаз да би богослужењима на српском језику најрадије присуствовали испитаници који нису навикли на црквенословенски језик (52,4%).

За наше истраживање било је од значаја и да се утврди преференција традиционалног или савременог стандардног богослужбеног израза код испитаника, због чега је испитаницима било постављено питање: «Каквим бисте богослужењима најрадије

присуствовали», са три понуђене опције: а) на српском језику, б) на црквенословенском језику, в) комбинованим. Кумулативно, за преференцију богослужења на црквенословенском језику изјаснило се 104 испитаника (20,8%), на српском језику приближан број - 100 (20%), док већина (286 или 57,8%) најрадије присуствује богослужењима са комбинованим језичким изразом. Када је реч о испитаницима који показују преференције према црквенословенском језику, они су у највећем проценту из Београда (24,2%), након чега следе верници из српских земаља (23,1%) и из уже Србије (16,9%), а нема их међу испитаницима из дијаспоре, док би богослужењима на српском језику присуствовало најмање испитаника из регије «Београд» (12,1%). Омиљеност црквенословенског богослужења најизразитија је, као што се могло и очекивати, међу филолозима (46,7%) и нетеолозима са високим и вишим образовањем (24,1%), док су теолози, и поред поседовања одговарајућих лингвистичких компетенција, на трећем месту са 18,3%. Преференција црквенословенског језика расте са узрастом (најизразитија је код 1949. годишта и старијих –35,7%, следе генерације 1950-1964. – 25%, 1980. и млађи – 20%, а најмања је код анкетираних рођених између 1965. и 1979. – 18,5%). Напомињемо, међутим, да су и по регионалном, и по образовном, и по узрачном критеријуму преовладали испитаници који преферирају комбинацију два богослужбена израза. За српски језик изјашњавају се првенствено теолози (24,7%) и средњошколци (23,2%), испитаници рођени 1980. и млађи (26,7%), Срби из дијаспоре (44,4%) и изван Србије (24,7%). Можда је најмање очекиван налаз у вези са преференцијом богослужбеног језика код испитаника који имају чин у Цркви и за које смо претпостављали да ће, с обзиром на своје образовање, објективно највиши степен владања црквенословенским језиком, богослужбену праксу и значај у црквеној структури, имати конзервативан став: међу њима, међутим, највећа је популарност комбинованих (56%), а следе богослужења на српском језику (28%). Овај налаз објашњавамо претпоставком да су теолози и свештеници поменуте одговоре дали не само из личне перспективе, него пре свега из перспективе мисионарских потреба Цркве; поред тога, свакако да је оваквом опредељењу допринела и њихова упућеност у садржај богослужбених књига, из које је проистекла свест о томе шта верници пропуштају уколико не разумеју њихов језички план.

Блиско претходном је и питање о процени постојећег стања напоредне употребе богослужбеног језика, односно слободног опредељивања свештенства за језик на ком ће служити. Већина анкетираних има афирмативан став према слободи избора литургијског језика (299, одн. 59,8%), док се за једнообразност на нивоу целе

наше помесне Цркве залаже 185, одн. 37% испитаника. Особе старијег узраста (1950. годиште и старији) су у већем проценту него остале узрасне категорије поборници језичке једнообразности (50%, наспрам 37,5% у категорији годишта 1965. до 1950 и 33,1% у годиштима од 1980. до 1965), што је, с обзиром на психолошке карактеристике овога узраста (смањена флексибилност, ригидност, конвенционалност), очекиван налаз. Једнообразност у овој узрасној групи, међутим, по нашим налазима, не значи унификацију употребе црквенословенског језика (њџга преферира 35,7% испитаника датог узраста), него унификацију комбинованог богослужења (ово опредељење има превагу са 42,9%). Присуство нешто израженије жеље за језичком једнообразношћу примењено је, опет у складу са нашим очекивањима, код лица из дијаспоре (77,8%), која такође на прво место стављају комбиновано (55,6%), а на друго богослужење на српском језику (44,4%). Теолози се у већем проценту него нетеолози (64,8% наспрам 55,1%) изјашњавају за слободу избора језика на ком ће се служити, што указује на претпоставку да би лицима са мањим теолошким образовањем више значила унификована богослужбена пракса. У целини посматрано, постојеће стање слободе избора литургијског језика већим делом је прихваћено од стране верних и они га позитивно оцењују, што не значи да евентуална одлука о језичкој унификацији богослужења не би наишла на добар пријем, с обзиром на то да би уклонила постојећу смутњу код једног дела чланова наше помесне Цркве због језичке варијабилности. Та одлука, која не би морала бити донета на нивоу целе наше помесне Цркве, него за почетак на епархијском нивоу (нарочито у епархијама у дијаспори и изван уже Србије), међутим, у овом моменту не би била сазвучна ставовима верника уколико би препоручивала коришћење само једног – било савременог, било традиционалног – богослужбеног израза; на најбољи пријем она би наишла уколико би нормирала саоднос два језика у појединим деловима богослужења, као што су у прошлости предлагали поједини аутори (Милош Анђелковић, Душан Чонић, Дамаскин Грданички, Будимир Стефановић – исп. Кончаревић 1997, 205-206).

Који квалитети савременог српског, а који квалитети црквенословенског језика долазе до изражаја у масовној рецепцији данашње генерације верника? Да ли црквенословенски језик више плени својим лингвоестетичким квалитетима (певљивост, милозвучност) или објективним параметрима (адекватност исказивања богословских садржаја, изражена симболичка функција, функционисање у својству кохезионог фактора са другим словен-

ским православним црквама)?

Црквенословенски и савремени српски стандардни језик у свести данашњих верника, ако је судити по одговорима наших испитаника, радикално се разликују у погледу њихових лингвостетичких квалитета – певљивости и милозвучности (еуфоничности). Кумулативно посматрано, за превагу црквенословенског у погледу певљивости изјашњава се 368 (73,6%) испитаника наспрам свега 12 (2,4%) који предност у овом погледу дају српском језику, док 118 (23,6%) анкетираних ову особину подједнако приписује и традиционалном и савременом богослужбеном изразу. У процени овог квалитета од посебног значаја је мишљење лица која се активно баве црквеним појањем: међу особама које имају чин у Цркви (од којих, свакако, већина има богато појачко искуство) нико не сматра српски језик погоднијим за појање, 91,5% изјашњава се у прилог црквенословенског, а свега 8,5% изједначава два језика. Слична тенденција уочава се на основу одговора скупине «веома активних» у храмовима и парохијама (од којих се многи баве појањем за певницом или учествовањем у хорским активностима): 88% испитаника из ове категорије даје предност црквенословенском, 0,7% српском језику, а уверење о подједнакој њиховој певљивости карактерише 10,3% анкетираних из ове групе. Парадоксално, али за црквенословенски језик као певљивији изјашњава се и већина неактивних парохијана (63,3%), који су до овог уверења могли доћи једино рецепцијом певничког или хорског појања (под неактивним, подсетићемо, подразумевамо испитанике који нису ангажовани у неким посебним активностима у парохији, укључујући и хорско или певничко појање). Не можемо рећи да је узраст испитаника у вези са проценом овог квалитета богослужбених језика СПЦ, јер су и старије и млађе генерације испитаника у много мањем проценту склоне да припишу већу певљивост српском него црквенословенском језику (од 2,2% за годиште 1980. и млађе до 3,6% за годиште 1949. и старије). Једино што примећујемо у вези са овом варијаблом јесте висок проценат изједначавања два језика у погледу погодности за црквено појање код млађих испитаника (73,7% укупно). Мушкарци у већем проценту преферирају црквенословенски језик за певницом (81,7% наспрам 62,6% код жена), а женска популација радије се изјашњава у прилог подједнаке певљивости оба језика (34,6% наспрам 15,5% код мушкараца). Интересантно је да је, и поред нешто веће преференције (у односу према групи «нетеолога») српског језика у другим ставовима, код испитаника које смо означили као «теологе» примећено придавање предности црквенословенском језику у његовој појачкој реализацији (82,8% наспрам 64,8% у групи нетеолога); код ове категорије мање је присутно и уверење да су оба

језика подједнако певљива (16,4% наспрам 30,5% међу нетеолозима). То такође може бити последица богатијег појачког искуства, али и утицаја начина предавања предмета «Црквено појање» у средњем, вишем и високом богословском образовању (мелодије се по правилу обрађују и увежбавају по материјалима *Зборника црквених песама* на црквенословенском језику). Испитаници у црквенословенском језику цене и његову високу еуфоничност (84,4%). Иако је проценат испитаника који милозвучнијим сматрају српски стандардни језик низак (10,2%), ипак је значајно истаћи да ови испитаници у већем проценту припадају млађим генерацијама (1965-1979. – 47,1%, 1980. и млађи – 31,4%); ипак, у поменутиим узрасним категоријама висок је и удео оних који се изјашњавају у прилог црквенословенског (1965-1979. – 52,1%, 1980. и млађи – 27%). Нису констатоване веће разлике у погледу овог става код лица са теолошким образовањем и нетеолога (у обе групе преовладава опредељење за црквенословенски, са 86,9% гласова у првој и 82% у другој подгрупи). Ипак, треба имати у виду да су лингвостетички квалитети међу најмање пресудним када је у питању даља судбина језика (исп. Baker 1992, 44): утисак који језик оставља на слух мање је битан од његових објективних употребних потенцијала. Отуда, као што ћемо видети из даљег излагања, има испитаника који по другим параметрима дају предност српском језику, али на основу субјективног вредновања и естетских преференција ипак заокружују одговор «црквенословенски».

Окренимо се стога процени адекватности (лексичко-терминолошке, стилске) традиционалног и савременог богослужбеног језика за исказивање богословских садржаја. На првом месту у анализираном узорку нашло се становиште по коме црквенословенски језик има предност у овом погледу (303 испитаника, одн. 60,6%), на другом мишљење о подједнаким изражајним могућностима оба језика (164, или 32,8%), а на трећем давање предности српском језику (23, одн. 4,6%) (без одговора је остало 10, одн. 2% испитаника). И овде се показало да лаичка уверења о језику не морају бити у складу са објективном истином: лингвистички исправно становиште о подједнакој адекватности оба језика за исказивање теолошких садржаја дели, као што видимо, мање од трећине испитаника. Противно нашим очекивањима, мањи проценат теолога у односу на средњу вредност (27%) опредељује се за равноправност језика по овом параметру: већина испитаника из ове скупине даје предност црквенословенском (66,8%). Регионално посматрано, исказивање у прилог црквенословенског језика најизразитије је у дијаспори (77,8%), нешто мање у Београду (70,5%)

и Србији (65,7%), а најмање у српским земљама изван Србије (48,9%); овакво изјашњавање испитаника из дијаспоре је парадоксално, ако имамо на уму налаз да у овој популацији нема преференције црквенословенског богослужбеног израза. Када је реч о корелацији професије испитаника са овим ставом, учачамо неочекивано висок проценат исказивања у прилог црквенословенског језика међу филолозима (70%). Подједнаку адекватност оба литургијска језика њиховој намени заговарају у првом реду средњошколци (47,6%) и лица са основним образовањем (81,8%). Овај одговор доминантан је и код верника који «доста често» присуствују богослужењима (47,6%), али не и код оних којима је ово редовна пракса (похађање служби сваке недеље и празника), где је убедљива превага изјашњавања у прилог црквенословенског језика (64,1%).

Колико је црквенословенски језик у данашњој масовној свести верника везан за идентитет припадника Цркве? Да ли се он може уврстити међу одлике које православну Цркву (у српској средини) чине управо онаком каква јесте, а не другачијом, које њене припаднике разликују од оних изван њеног окриља? Највећи део испитаника из нашег узорка (292, одн. 58,4%) афирмативно се односи према овој, симболичкој функцији црквенословенског језика, један део (166, одн. 33,3%) делимично прихвата везу између овог језика и очувања традиције, националног и верског идентитета, а само 35 (7%) испитаника негира ову интеракцију. Везу између црквенословенског језика и православно-хришћанског идентитета највише учачају испитаници из Београда (62,9%) и из српских земаља изван Србије (60,2%), филолози (73,3%) и лица са вишим и високим нетеолошким образовањем (65,5%), као и испитаници старијег и средњег узраста (60,7% из узрасне групе «1949. и старији», 69,4% из категорије 1965-1979). Већи је проценат нетеолога (53,8%) него теолога (46,2%) који који сматрају да црквенословенски језик има симболичку функцију, док је њено релативизовање («црквенословенски језик делимично чува традицију, национални и верски идентитет») у обе скупине присутно у идентичној мери (33,2%).

Судећи по одговорима наших испитаника, можемо закључити да већина (63,2%) поседује свест о јединству са православним словенским народима и њиховим Црквама и улози црквенословенског језика у одржавању тога јединства. Међу теолозима има нешто више оних који црквенословенском језику одричу ову функцију (41%), а исти је случај и са млађом популацијом (40,7% код генерације 1980. и млађих), те лицима са средњим образовањем (35,4%). Испитаници из Београда (69,7%) и српских земаља изван Србије (65,1%) у највећем проценту у поређењу са другим групама

подељеним према регијама сматрају да је црквенословенски језик битан за одржавање јединства са другим православним словенским народима и њиховим Црквама. Најзад, осећај успостављања јединства са православним словенским народима и њиховим Црквама посредством црквенословенског језика највећи је код добрих (активних) познавалаца руског језика (79,7%).

Употреба српског стандардног језика широко је прихваћена међу верницима СПЦ, што се доводи у везу пре свега са потпунијим рецепирањем садржаја богослужбених текстова на њему. С друге стране, као што смо видели, у свести верника присутна је везаност за црквенословенски језик, навикнутост на њега, изразито афирмативни став према његовим лингвостетичким квалитетима. Дакле, афирмативни став према савременом језичком стандарду не претпоставља уједно и негативан вредносни став или анимозитет према традиционалном богослужбеном изразу. Ово потврђују и налази везани за предвиђања испитаника о перспективи црквенословенског језика. Највећи део испитаника изриче уверење да ће се црквенословенски језик у догледној будућности одржати у богослужбеној употреби (71,8%), док његову замену српским прогнозира 24,6% анкетираних. Теолози у нешто већем проценту него нетеолози (31,6% према 18%) прогнозирају постепено губљење црквенословенског језика. Овај став је у директној корелацији са степеном активности у црквеном животу: верници који су преко 10 година активни у црквеном животу у највећем проценту (28,1%) исказују песимистички став према судбини црквенословенског језика, за разлику од неофита (до 2 године учешћа), који у огромној већини (78,9%) сматрају да ће се црквенословенски језик одржати. Међу испитаницима који преферирају богослужење на српском језику највећи проценат прогнозира његову доминацију у будућности (54%), али и заговорници црквенословенског богослужења у апсолутној већини прогнозирају опстанак традиционалног богослужбеног израза (79,8%).

А које препоруке од значаја за језичку политику Цркве и језичко планирање у литургијској сфери би понудили наши испитаници? Већина испитаника је против постепеног превођења читавог богослужбеног корпуса на српски језик (346, или 69,2%), а за издавање књига за јавну и приватну употребу са паралелним сакралним текстовима на једном и другом језику (391, или 78,2%), док су одговори када је у питању организовано и институционално учење црквенословенског језика готово подједнако дистрибуирани (за увођење овог језика у образовни систем исказало се 236, одн. 47,2% анкетираних, а против 264, или 52,8%). За систематско

овладавање црквенословенским језиком исказују се у првом реду особе за вишим и високим нетеолошким и нефилолошким образовањем (59%), а затим филолози (50%), док је у осталим категоријама испитаника заинтересованост испод 50%. Корелација постоји и између ове и варијабле «богословско образовање испитаника»: најзаинтересованији за учење црквенословенског језика су верници који имају завршен курс веронауке (75,5%) и особе које су биле обухваћене школском наставом веронауке (61,5%). Непоседовање систематских знања из црквенословенског језика, у ситуацији када су испитаници упућени у доктринарне поставке православног хришћанства, историју Цркве, елементе литургије итд., код њих рађа свест о постојању когнитивног дефицита у овој области и буди жељу за стицањем одговарајућих представа и генерализација. Највећу потребу за систематским овладавањем црквенословенским језиком, као што смо и очекивали, имају неопфити – лица која у црквеном животу учествују од 2 до 5 година (63,2%) и до 2 године (55%). Међутим, ова потреба није у толикој мери изражена међу верницима који похађају богослужења сваке недеље и празника (48%), што је несумњиво у вези са податком о њиховој самопроцени разумевања црквенословенског језика (из ове популације «веома тешко разумевање» присутно је код свега 7,6% испитаника) и навикнутости на црквенословенски језик (за «потпуну навикнутост овде се изјашњава 76,1%, а делимичну 21,6% испитаника). Особе које се редовно причешћују, и чија се духовност, дакле, формирала у знаку и под утицајем покрета за литургијску обнову, показују највећу заинтересованост за постепено превођење целокупног богослужбеног корпуса на српски језик (41,6%), али уједно и предњаче у изјашњавању за систематско и организовано учење црквенословенског језика (49,5%). Теолози се више од нетеолога изјашњавају за превођење целокупног богослужбеног корпуса на српски језик (40,2% наспрам 21,9%), а код обе групе испитаника постоји висок степен занимања за издавање књига са паралелним текстовима на оба језика – традиционалном и савременом (80,9% код нетеолога и 75,4% код теолога). Овакав став могао би подстицајно деловати на издавачке куће у смислу обнављања праксе издавања двојезичних публикација намењених јавној и приватној употреби. Исто тако, доста висока заинтересованост за систематско овладавање црквенословенским језиком може навести на закључак о умесности увођења овог предмета у школски систем и пожељности да се у наставу веронауке у школама и при храмовима инкорпорирају и извесни лингвистички садржаји.

IV. Дискусија

Које су, у најкраћем, кључне поруке истраживања ставова верника СПЦ према њеним богослужбеним језицима? Имају ли налази које смо у претходном излагању предочили стручној и црквеној јавности конкретне импликације за заснивање језичке политике и језичког планирања унутар СПЦ у догледној будућности?

Српски језик, као што смо видели, широко је прихваћен у масовној свести припадника српске етнокултурне заједнице у његовој богослужбеној функцији, што се доводи у везу пре свега са потпунијим реципирањем садржаја богослужбених текстова на њему. Међутим, анализа анкетних одговора недвосмислено је показала да афирмативни однос према савременом стандардном језику код данашње генерације верника СПЦ не претпоставља уједно и негативан вредносни став или анимозитет према традиционалном богослужбеном изразу. Преовлађујућа већина испитаника сматра да је оптимално решење језичког плана богослужења у нашој Цркви данас управо напоредна употреба традиционалног и савременог литургијског израза.

Преовлађујући афирмативни однос верника према црквенословенском језику упућује на закључак о потреби његовог даљег задржавања у богослужењу Српске православне цркве, барем у ближој перспективи. Подсетићемо да се, кумулативно посматрано, већина испитаника обухваћених нашим истраживањем изјаснила за преференцију овога језика у односу на савремени. Истина, ова преференција у првом реду кореспондира са рецепцијом лингвоестетичких квалитета црквенословенског језика (еуфоничности, певљивости), који су, објективно посматрано, најмање одлучујући у остваривању језичке политике. Међутим, у домену богослужења ови квалитети су од изузетног значаја, с обзиром на историјски много пута посведочену вредност његове не само рационалне, него и естетичко-доживљајне рецепције. Такође, црквенословенском језику испитаници приписују веома изражену симболичку (изражавање традиције, националног и верског идентитета) и кохезиону функцију (одржавање јединства међу словенским православним народима и њиховим Црквама). Стога је оправдано претпоставити да би даље потискивање и евентуално укидање овога језика из богослужбене употребе верници могли доживети као атак на свој верски и национални идентитет.

Навикнутост на црквенословенски језик је, према нашим налазима, сасвим задовољавајућа и чак изнад очекивања. С обзи-

ром на висок степен његове генетске и типолошке блискости са савременим српским језиком, а посебно на појаве међујезичких лексичких истоветности и сличности, које обезбеђује фацитацију (позитиван трансфер) у рецептивним видовима говорне делатности (аудирање, читање), не изненађује налаз да преовлађујућа већина испитаника позитивно оцењује ниво своје рецепције традиционалног богослужбеног израза (најмањи број анкетираних, као што смо показали, определио се за одговор да веома тешко разуме црквенословенски језик).

Индикативан је и налаз да савремени просечни верник није склон приписивању атрибута светости црквенословенском језику (овакво гледиште дели свега 26,4% испитаника), што значи да је однос према њему базиран на његовој свесној когнитивној и естетичкој перцепцији.

У погледу преференције богослужбеног језика приметна је разлика у ставовима испитаника из категорије «теолози» и оних из категорије «нетеолози»: ови први склонили су преференцији српског језика у својству богослужбеног, што је, вероватно, узроковано њиховим афирмативним односом према идејама литургијског покрета и литургијске обнове, присутним у нашим теолошким просветним институцијама већ око две деценије, као и њиховим промишљањем мисионарских потреба Цркве (приближавања неофитима и онима који су још изван црквеног живота). Тенденција пораста преференције савременог језика примећује се и код млађе узрасне групе. Ово објашњавамо, с једне стране, преовладавањем рационално-логичког односа младих према богослужењу (настојањем да га не само доживе, него у првом реду да га схвате, да стекну што већу дозу информација о њему, свакако подутицајем општег интелектуалистичког и рационалног приступа већини животних појава, који се постиже у савременом друштву и образовању), с друге – непостојањем могућности за овладавање основама црквенословенског језика у нашој средини (организована настава, уџбеници, приручници, дигитални материјали и сл.), и с треће – навикнутошћу на српски језик још од првих одлазака на богослужења, што са старијим испитаницима углавном није био случај.

Иако се у ставовима испитаника снажно истиче потреба за присуством савременог српског језика у богослужбеној употреби, констатована је и њихова заинтересованост за ближи контакт са црквенословенском језичком материјом и за могућност дубље улажења у њу. Тако, на повољан одјек наилазе идеје о организованом и институционалном учењу црквенословенског језика и о издавању публикација са паралелним текстовима на оба језика.

У овом истраживању настојали смо да објективним социо-лингвистичким методама расветлимо једно актуелно и важно, а до сада неистражено питање – питање социолингвистичких оквира функционисања богослужбених језика Српске православне цркве данас који су у напоредној и конкурентској употреби, тачније, од којих један доживљава експанзију, а други се бори за опстанак; настојали смо да анализу спроведемо уз узимање у обзир историјских корена оваквог стања, али и уз сагледавање могућих даљих перспектива. Те перспективе, по нашем мишљењу, зависиће од будућих мисионарско-пастирских потреба Цркве, од друштвених околности, преовлађујућих ставова верника и мера које у области језичке политике и језичког планирања буде предузимала црквена јерархија. Ако наше истраживање допринесе креирању таквих мера, сматраћемо да је остварило свој циљ.

ЛИТЕРАТУРА

Афанасјев 2003 – Н. Афанасјев, *Црква Духа Светога*. Вршац, 2003, 514 стр.

Бајић 2004 – Р. Бајић, *Социолингвистички аспекти преференције црквенословенског или стандардног српског језика у својству богослужбеног језика Српске православне цркве*. Магистарски рад. Београд, 2004, 422 стр.

Бајић–Кончаревић 2005 – Р. Бајић, К. Кончаревић, *Рецепција црквенословенског језика у српској говорној и социокултурној средини: савремено стање и импликације за језичку политику Цркве*. Црквене студије, Ниш, 2005, бр. 2 (у штампи).

Baker 1992 – С. Baker, *Attitudes and Language*. Clevedon, 1992.

Балашов 2001 – Н. Балашов, *На путу к литургијескому возрођењу*. Москва, 2001, 508 стр.

Бодуен де Куртене 1988 – Ј. Бодуен де Куртене, *Лингвистички списи*. Нови Сад, 1988.

Бугарски 1996 – Р. Бугарски, *Језик у друштву*. Београд, 1996.

Вукашиновић 2001 – В. Вукашиновић, *Литургијска обнова у XX веку. Историјат и богословске идеје литургијског покрета у Римокатоличкој цркви и њихов узајамни однос с литургијским животом Православне цркве*. Београд – Нови Сад – Вршац, 2001, 170 стр.

Грданички 1963 – Д. Грданички, *О употреби српског језика у нашем богослужењу*. Гласник СПЦ, 1963, бр. 7, стр. 253-264.

Зизиулас 2000 – Ј. Зизиулас, *Православна Црква и трећи миленијум*. Хришћанска мисао, Београд, 2000, бр. 1-4, стр. 3-7.

Игњачевић 1998 – А. Игњачевић, *Ставови о енглеском језику у средњем и високом образовању у Београду*. Магистарски рад. Београд, 1998.

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

Кончаревић 1997 – К. Кончаревић, *Расправе о богослужбеном језику код Срба (1868-1969)*. Српски језик, Београд – Никшић, 1997, бр. 1-2, стр. 197-211.

Кончаревић 2000 – К. Кончаревић, *Пролегомена за расправу о нашем богослужбеном језику*. Богословље, Београд, 2000, св. 1-2, стр. 149-163.

Кончаревић 2003 – К. Кончаревић, *Социоллингвистические аспекты церковнославянского языка сегодня*. Зборник Матице српске за славистику, Нови Сад, 2003, бр. 63, стр. 105-118.

Кончаревић 2004 – К. Кончаревић, *Церковнославянский язык в начале XXI столетия: проблемы и перспективы функционирования*. В сб.: А. Градинарова (ред.), *Динамика языковых процессов: история и современность*. София, 2004, стр. 23-34.

Кујунџић 1887 – *Писмо Високопреосвештенем Архиепископу Београдском и Митрополиту Србије Министра Просвете и Црквених послова Мил. Кујунџића*. Просветни гласник, 15.6.1887, бр. 11, стр. 418-419.

Папатанасиу 2001 – А. Папатанасиу, *Језик света / језик Цркве: авантура споразумевања или сукоб?* Видослов, Требиње, 2001, бр. 25, стр. 67-74.

Romaine 1994 – S. Romaine, *Language in Society. An Introduction to Sociolinguistics*. Oxford, 1994.

Ryan and Giles 1982 – E. B. Ryan, H. Giles, *The Social Psychology of Language 1., Attitudes Towards Language Variation – Social and Applied Contexts*. London, 1982.

Синод 1963 – *Св. арх. Синод, бр. 3480/ Зап. 581 од 13. новембра 1964.* (непубликована грађа Архива Патријаршије СПЦ)

Слијепчевић 1991 – Ђ. Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве, т. 2*. Београд, 1991.

Трифуновић 1994 – Ђ. Трифуновић, *Стара српска књижевност. Основе*. Београд, 1994.

Успенский 1996 – Б. А. Успенский, *Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка*. В кн.: *Язык и культура. Избранные труды, т. II*. Москва, 1996, стр. 29-58.

Швейцер 1976 – А. Д. Швейцер, *Современная социоллингвистика: теория, проблемы, методы*. Москва, 1976.

Ружица Баич
Ксения Кончаревич

СЕРБСКИЙ ЯЗЫК В ЕГО ЛИТУРГИЧЕСКОМ ФУНКЦИОНИРОВАНИИ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ

В работе предлагается систематический обзор и критический анализ взглядов современного поколения верующих Сербской Православной Церкви на сербский и, отчасти, церковнославянский язык в его богослужебном употреблении, выявленных на основании опроса представительного числа испытуемых, и на данном основании формулируются исходные положения языковой политики и языкового строительства Церкви в данной области. Современный сербский литературный язык сегодня недвусмысленно является общепринятым богослужебным языком СПЦ, что вызвано в первую очередь фактом более полного восприятия смысла богослужения на нем. Однако, положительное отношение к практике сербизации богослужения отнюдь не подразумевает негативную оценку традиционного богослужебного языка в массовом сознании. В работе подчеркивается, что положительное отношение верующих к церковнославянскому языку (его предпочтение большинством опрошенных по отношению к современному сербскому языку, признание за ним высоких лингвоэстетических качеств и ярко выраженной символической функции, удовлетворительный уровень рецепции церковнославянских текстов при их аудировании сербскоязычными верующими) содействует выводу о необходимости его дальнейшего функционирования в богослужебной сфере (параллельно с современным сербским литературным языком), хотя бы в ближайшей перспективе.

ЗАШТО ЈЕ ПЈЕСНИЧКО ДЈЕЛО ЊЕГОШЕВО У ОСНОВИ СРПСКОГ КЊИЖЕВНОГ ЈЕЗИКА

(Наставак студије „Мркаљ, Вук и Његош —
три темеља српског књижевног језика“)

На Научном скупу слависта у Вукове дане у септембру 1995. године био је поднесен реферат *Мркаљ, Вук и Његош — три темеља српског књижевног језика*, који је изазвао живу дискусију (Павла Ивића, Светозара Стијовића и Слободана Реметића с аутором реферата). Реферат је потом био објављен, екавски у зборнику радова с наведеног скупа [Маројевић 1996: 133–144], ијекавски у ауторовим књигама *Горски вијенац: изворно читање* [Маројевић 1999: 77–94] и *Српски језик данас* [Маројевић 2000: 296–306].

Из Приступа и првог поглавља рада овдје ћемо пренијети само дјелове, друго поглавље је било само „назначено“ па ћемо га пренијети у цјелини [Маројевић 2000: 304–305], као и треће [Маројевић 2000: 305], које ћемо проширити с два нова одјељка [тт. 3.3. и 3.4].

ПРИСТУП

0. У уводном дијелу расправе разматрају се књижевни језици код Срба прије реформе Вука Караџића (славенски, српскославенски и славеносрпски).

0.1. „Први књижевни језик код Срба био је с л а в е н с к и: настао на бази једног периферног (али унутрашњег) српскословенског дијалекта из околине Солуна, тај књижевни језик је, примарно, имао српске типолошке особине. Од њих је најважнија постојање африката $\check{h} < \text{тш}'$ и $\check{h} < \text{дж}'$ на мјесту гласовних група $*\text{tj}$, $*\text{dj}$. Јотовање сугласника m , δ у том дијалекту било је жив фонетски процес, за разлику од јотовања осталих сугласника и од трију палатализација задњонепчаних сугласника — фонетских процеса који су били већ завршени, који су били већ историјски, и чији су се резултати већ увелико фонологизовали. Занимљиво је при том да су се резултати

српског јотовања — гласови *h* и *h̃* — примјењивали и за палатализацију сугласника *k* и *z* у грчким културним терминима и личним именима [...]. Славенски као први српски књижевни језик имао је двије функције: 1° изражавање аутохтоне српскословенске (и уопште: словенске) културе; 2° рецепција грчке културе. Зато старославенска азбука, поред слова која служе за изражавање словенског фонетско-фонолошког система, има и слова за преношење грчких властитих имена и културних термина“ [Маројевић 2000: 296–297 (знак | указује на прелазак на другу страну у тексту који се цитира, а знак / указује на нови пасус)].

0.2. „Други књижевни језик код Срба био је српскославенски, српска редакција црквенославенског језика. Тај је књижевни језик имао двије одлике: 1° он је одражавао оне фонетске промјене које су се у међувремену извршиле у српском народном језику [...]; 2° он је одражавао бугарско посредништво, тј. посредништво оног јужнословенског дијалекта у којем је дошло до метатезе компоненти *h* и *h̃* [...]. Потенцијално, и српскославенски као књижевни језик има двије функције: 1° изражавање посебне српске културе (српског фонолошког и граматичког система); 2° рецепција елемената посебне бугарске (и уопште: словенске) културе, уз очување континуитета црквенославенске писане традиције“ [Маројевић 2000: 297].

0.3. »Трећи књижевни језик код Срба био је славеносрпски, српска редакција рускославенског језика. Његова културна основа је рускославенски књижевни језик, руска редакција црквенославенског језика, тј. исти онај славенски књижевни језик који је претрпио (послије бугарског посредништва) снажан и вишевјековни утицај најприје староруског а потом и руског народног језика. Тако се у српску културу по други пут враћао — овога пута уз руско посредништво — најстарији српски књижевни језик (славенски), али већ у фази када је он представљао један од два темеља руског књижевног језика (други темељ је живи, народни језик руски). Главне фонетске одлике славеносрпског књижевног језика и начини њиховог обиљежавања нису на одговарајући начин научно проучени [...]. У погледу рефлекса јата славеносрпски књижевни језик је највише одговарао јекавским српским говорима, у којима се кратко јат изговара као [je] а дуго као једносложно [ʲje]. Славеносрпска писменост се, међутим, претежно стварала у срединама са екавским рефлексима јата, и то је био један од разлога који су спречавали стабилизовање и нормативно регулисање овог књижевног језика. Међу словенским књижевним језицима или типовима књижевних језика славеносрпски је имао

најмање стабилну норму. Он је, поред тога, настао у условима изразитог *дисконтинитета* српске културе, у којима је веза са старом, српскославенском традицијом била прекинута, али не и изгубљено историјско памћење о тој традицији и писано на њој културно наслеђе. О томе свједочи српскославенско (а не рускославенско) читање графеме **џ** (џ) — *шт*. Ово укрштање двије писмене традиције у науци није запажено, па се наведена графема погрешно чита, нпр. у тексту П. Соларића — „јошч“, „јошче“, „извјешчен“ [Младеновић 1989: 153–154], умјесто исправног: јошт, јоште, извјештен. Зато је овај књижевни језик имао најмање шанси — упркос супротним тврдњама историчара српског књижевног језика — да се „процесом његовог сталног посрбљивања“ преобрази у српски књижевни језик на народној основи, да се тобоже „изједначи са шумадијско-војвођанским дијалектом“, тј. са књижном екавицом [Младеновић 1989: 157]. Мада је и овај књижевни језик могао имати двије културне функције — 1° изражавање српске и 2° рецепција руске културе — он није успио како ваља да изрази ниједну од ових функција« [Маројевић 2000: 297–298].

0.4. „На новим основама успостављен је *континуитет* српске културе — азбучном, језичком и књижевном револуцијом Мркаља, Вука и Његоша“ [Маројевић 2000: 298].

МРКАЉ

1. У првом поглављу се разматра лингвистичко и пјесничко наслеђе Саве Мркаља и стање текстолошких студија његовог дјела. Мркаљ се посматра као темељ новог српског књижевног језика зато што је он образложио реформу српске азбуке, зато што је теоријски и практично показао могућност коришћења графеме „јат“ с различитим изговором и зато што је он био први пјесник српског јамба.

1.0. „Први темељ савременог српског књижевног језика ударио је, својим филолошким и пјесничким дјелом, Сава Мркаљ. У српској култури нема личности која би била више значајна а мање проучена. И поред почетних резултата у рецепцији и научној валоризацији Мркаљева дјела, више је — почетничких грешака. И о њима ће бити највише ријечи у првом поглављу ове расправе. / Да би се учинио први корак у рецепцији филолошког и пјесничког дјела Саве Мркаља, оно се мора — прочитати. А оно није прочитано, тј. није тачно прочитано. То се види већ у расправи *Филолошко дело Саве Мркаља* Александра Младеновића,

а нарочито у књизи *Песме и списи* Саве Мркаља, коју је приредио ЖАРКО РУЖИЋ“ [Маројевић 2000: 298].

У наставку се расправља о текстолошким проблемима те се критичкој анализи подвргава читање двојице наведених новосадских филолога [Младеновић 1983–1984; Мркаљ 1994] у погледу рефлекса дугог јата [т. 1.1], слоготворног *p* [т. 1.2] и дугог *и* у придјевским наставцима [т. 1.3].

1.4. »Зашто је Сава Мркаљ један (и први) од три темеља српског књижевног језика? Као што је св. Ћирило (са св. Методијем) утемељивач старославенске азбуке, а тиме и славенског књижевног језика, тако је и Сава Мркаљ (са Вуком Стёфановићем, потоњим Карацићем) реформатор српске азбуке и утемељивач новог српског књижевног језика. Вук је Мркаљеву реформу азбуке само спровео, усмјеривши је у правцу фонетског правописа, док је Сава пројцирао у суштини фонемско-морфемски принцип ортографије. То је једно. Друго: Мркаљ је претеча савремене фонологије, он је први са фонолошког аспекта промишљао српски књижевни језик; он је — и као теоретичар (философ језика и реформатор азбуке), и као практичар (пјесник) — „најважнији претеча јатовске верзије српскога писма“ [Маројевић 1995^a: 92–93]. Другим ријечима, он је први предлагао графему **ѣ** као фонолошко обиљежје којим се повезују наша нарјечја и пјесничке традиције, ијекавска, екавска и икавска. И треће: Мркаљ утемељава српски књижевни језик и својим пјесништвом, и то не само тиме што он има пјесме са ијекавским, јекавским (увијек једносложним) и екавским ликом, као и у савременој српској поезији, него и нарочито тиме што је он „први прави песник српског јамба“ [Мркаљ 1994: 21]. А пјеснички развој српског јамба врховни је показатељ прерастања народног у књижевни језик српски. Зато је Мркаљ темељ, и зато је први« [Маројевић 2000: 303].

ВУК

2. У краћем поглављу посвећеном Вуку Карацићу као утемељивачу српског књижевног језика и фонетског правописа указује се на текстолошке проблеме раних фаза у његовом стваралаштву.

2.0. Иако су Вукова Сабрана дела скоро у цјелини објављена, не би се могло рећи да смо дошли до критичне тачке у рецепцији и научној валоризацији грандиозног Карацићева дјела, бар што се тиче првих етапа у његовом развоју. Вуково дјело је и данас актуелно, и данас недостижно, и данас се (без успјеха, додуше) оспорава.

2.1. У издању које би требало да буде критичко први Вуков правопис, којим је написана рецензија Новина српских, није подробно описан: наводе се основне карактеристике ортографије према класификацији Љубомира Стојановића, у којој недостаје начин биљежења вокалног *p*, док се другом, правопису *Пјеснарице* (1814), и трећем, правопису *Писменице*, посвећује још мања пажња [Караџић 1968: 244, 271]. Сам наслов прве Вукове граматике у овом издању се даје правилно: *Писменица српскога језика* [Караџић 1968: 21, 259, 386]. У стручној литератури наслов Вуковог дјела обично се чита погрешно — као *Писменица серпскога језика* [Младеновић 1983–1984: 8] или као *Писменица сербскога језика* [Ивић 1990: 220].

Први Вуков фолклорни зборник није правилно насловљен ни у издању које би требало да буде критичко: *Мала простонародња славеносербска пјеснарица* [Караџић 1965: 15, 369–371 и др.]. И у стручној литератури наслов збирке се обично нетачно наводи, нпр. *Мала простонародња славеносербска пјеснарица* [Младеновић 1989: 156, нап. 36]. На једну такву грешку указује О. БЕРКОПЕЦ у својој анализи Пушкиновог превода Хасанагинице, али и он пише „песнарица“ умјесто „пјеснарица“ [Беркопец 1937: 438]. Зато смо ми морали и у једној специјалној студији да описујемо ортографију збирке *Мала простонародња славеносербска пјеснарица* и у њој објављене Хасанагинице, укључујући и начин обиљежавања вокалног *p* [Маројевић 1987: 191–192].

2.2. Вук је у својој ортографској реформи полазио од фонетског, а не — како му неки данашњи „фонолози“ приписују — од фонолошкога начела [Маројевић 1995^а: 92]. Вуков избор ијекавице за српски књижевни језик ни данас не може бити оспорен, као ни његови разлози — етнички, лингвистички, фолклорни, аргумент књижевне традиције, аргумент књижевне савремености [Маројевић 1995^б: 26–28]. Ни покушај извођења „екавског изговора нашег данашњег књижевног језика“ из „еволуције славеносрпског типа књижевног језика, његовог снажног србизирања“, како би се маргинализовала улога Вука Караџића [Младеновић 1989: 153] — није научно успио. Вук горостас је остао, као што је остао Вуков други (и централни) темељ српског књижевног језика, а срушила се до самог темеља, до елементарне фонетике и начина биљежења | гласова, читава зграда схоластичког проучавања „славеносербског“ периода српске писмености.

ЊЕГОШ

3. У трећем дијелу рада расправља се о мјесту пјесничког дјела Петра II Петровића Његоша у историји српског књижевног језика.

3.0. Није спорно мјесто Александра Пушкина као утемељивача новог руског књижевног језика, иако је његово дјело на размеђу фолклорног и књижевног и на изворима руске и црквенославенске традиције, али се оспорава Његошева улога као трећег угаоног камена новог српског књижевног језика.

3.1. Трећи (и највиши) темељ српског књижевног језика представља пјесничко дјело Петра II Петровића Његоша — зато што је то дјело пјесничка легитимација новог књижевног језика: мјера његове висине и дубине, узлета и распона. Стварајући своје величанствено пјесничко дјело на укрштању фолклорне и књижевне традиције, народне и црквенославенске културе Његош је, као и Пушкин у руској књижевности, проширио оквире књижевног језика, показујући његове творачке потенцијале. Најважнији српски фолклорни облик, српски епски десетерац, кроз Његоша је постао факат умјетничке књижевности и потврда животворности новог књижевног језика.

3.2. Пјесничко дјело Његошево је потом — ризница књижевних могућности Вуковог (и вуковског) књижевног језика, његове потенцијалне стилистичке стратификације и реалних домета на њему засноване нове српске културе на старим и чврстим темељима. Стилска разуђеност Његошевог пјесничког дјела свакако је шира од могућности које су реализоване у даљем развоју књижевног језика, али се тиме не умањује значај камена темељца који је наш пјесник поставио. Другим ријечима: питајте Пушкина зашто је Његош то исто у сродној култури словенској.

3.3. Пјесничко дјело Његошево је у основи српског књижевног језика и зато што је оно написано источнохерцеговачком прозодиком, с пренесеном акцентуацијом. До тог закључка долазимо на основу поређења Горског вијенца с метричком схемом српског асиметричног десетерца, која као своју тонску константу (а то значи обавезно прозодијско обиљежје) има ненаглашеност десетог слога. Ненаглашеност десетог слога као једина тонска константа Његошевог десетерца (ненаглашеност четвртог слога само је изразита тонска доминанта) остварује се у шест стихова Горског вијенца метрички условљеним преношењем акцента на предлог, што досад није запажено.

(1) То преношење у неким случајевима је старо, па се (у два стиха) реализује краткосилазни акценат — (ал тирјанству стати ногом) за *врѣт* (у 618. стиху), (Улеће ми једна муха) љ *нѡс* (у 817. стиху), али ти примјери за нашу анализу нису релевантни јер би могли карактерисати и староцрногорске говоре (с непренесеном акцентуацијом), а акценат који се тако реализује јесте краткосилазни.

(2) У другим случајевима је ријеч о новом преношењу, па се (у четири стиха) реализује краткоузлазни акценат (што је само доказ да је Његош свој спјев писао са књижевном, новоштокавском прозодијом) — *на̀д њѡм* (у 14. стиху), *пѡ̀д злом* (у 1168. стиху), *за̀ тѡ* (у 2136. стиху), *на̀ њѡј* (у 2333. стиху):

Византија сада није друго
но [нѡ] прѣија младе [мла̀дѣ] Теодоре:
звѣјезда је црне судбе над њом [на̀дњѡм].
[ГВ 12–14];

У вас [ѡвѡс] стење на свакоју страну —
зло под горим као добро под злом [пѡ̀дзлом].
[ГВ 1167–1168];

Ми имамо једну траву за то [за̀тѡ]
па ту траву у лонац сваримо,
из лонца се редом намажемо —
ѣза тога [ѣ̀ѣза̀ тѡ̀га] будемо вјештице.
[ГВ 2136–2139];

Име чесно заслужи ли [за̀слѡ̀жѣли] на њѡ [на̀њѡј],
он је има рашта полазити,
а без њега — у што [ѡ̀што] тада спада?
[ГВ 2333–2335].

НАПОМЕНЕ.

1. Пет од наведених шест стихова запазио је, нетачно их интерпретирајући, Никола БАНАШЕВИЋ (у студији *О Његошевом десетерцу*): „Свега се три једносложне именице могу наћи на крају његових десетераца: Ал’ тирјанству / стати ногом за *врѣт* (618); Улеће ми / једна муха у *нѡс* (817); злѡ, под гѡрим [гѡ̀рѣм – Р. М.] / ка̀о дѡбро, под злѣм (1168). Овај последњи стих са једним само дугим слогом најдрастичнији је пример колико се многи Његошеви десетерци разликују од гусларских десетераца. / Сем именица, у *Горском вијенцу* има и других једносложних акценатованих речи на крају десетераца; ни њима нема места у гусларским десетерцима код којих је последњи слог увек неакцентован. Ево тих стихова, с акценатованим обликом заменице *она*: звѣјезда је / црне судбе над

њѠм (14); име чесно / заслужи ли на њѠј (2333)“ [Банашевић 1984: 10 (исправили смо техничке грешке)].

Стих 1168. завршава се инструменталом именице злѠ и у првом издању, и у рукопису: *подъ зломъ* (с. 44, л. 13). Тако он гласи, додуше са неадекватном интерпункцијом, и у Банашевићевим издањима: зло, под горим, као добро, под злом. [Банашевић 1973, 1993: 57]. Наводећи стих по сјећању, Банашевић је у њему погрешно видио инструментал *злѠм поимениченог придјева сложене придјевске децениације *злѠ. Стих, додуше, има један само дуги слог, али то није десети него четврти, на коме Банашевић није запазио дужину. То је једно.

Друго. У свих пет стихова које Банашевић наводи обавезно се преноси акценат на предлог, што је метрички условљено, али је и у складу са уобичајеном прозодијом разговорног језика, а то значи да у Горском вијенцу није нарушена ненаглашеност десетог слога као тонска константа народног (и Његошевог) десетерца.

2. Само два од наведених шест стихова запазио је, нетачно их интерпретирајући, и Светозар Матић (у студији *Акцент у нашем стиху*): „Прошлост из које вуку корен народни стихови с наглашеним последњим слогом јесте оно доба кад је стара, непренесена акцентуација била нашем језику општа. То претпостављам још и по томе што у крајевима где и данас влада стара акцентуација имамо примера да се и у епском десетерцу могу, иако ретко, јавити наглашени четврти, а још ређе и последњи слог. Опште познати стих који припада старој акцентуацији јесте, осим стиха многих црногорских епских песама, стих *Горског вијенца*. То су стихови: бр. 61, 271, 436, 491, 631, 668, 758, 778, 806, 993, 1007 и 1244. За три стиха (бр. 353, 425 и 718) не може се са сигурошћу рећи како их је Његош наглашавао (да ли девети [трећи – Р. М.] или десети [четврти – Р. М.] слог). Сигурно је наглашен десети слог у стиху: / Звијезда је црне судбе над њом —, / а два стиха (бр. 514 и 1168) могу се читати двоструко, с наглашеним деветим или десетим слогом. Акценат је одредио (по моме списку, то јест можда сам који | стих испустио [требало би темељно проучити читаву версификацију Његошеву и народне поезије из области старе акцентуације]) познавалац старе црногорске акцентуације, др М. Пешикан. Сама мелодија гусала, међутим, наглашава Пешикан, трохејска је као и херцеговачка“ [Матић 1964: 347–348]. Полазећи од погрешно претпостављене прозодијске основе Горског вијенца, Матић је, дакле, сигуран само за један стих да му је десети стих наглашен (ми ћемо га, као и наредна два, навести с пренесеним акцентима, према нашој прозодијској реконструкцији): звијезда је || црнѠ сѠдбѠ | над њѠм. [ГВ 14]. За други каже да

се он може „читати двоструко, с наглашеним деветим или десетим слогом“: злѡ под гѡрѣм || као дѡбро | пѡд злом. [ГВ 1168]. То исто тврди за стих: у ѡбраз си || као зѣмља | дѡшā, [ГВ 514], у коме алтернативно реконструише облик с изворном старом акцентуацијом (*дошā) и облик са аналошком акцентуацијом (*дѡшā). Али је при том „испустио“ стих са истим завршетком: тѣ си дѡма || такѡ пѡзно | дѡшā [ГВ 2525] [о примјерима које Матић наводи за акцентованост четвртог слога расправљамо на другом мјесту].

Шта показују Матићеви примјери? С обзиром на то да је ненаглашеност десетог слога метричка константа српског епског десетерца у свим фазама његовог развоја и да та метричка константа има несумњиво прасловенско изходиште, искључује се могућност старе акцентуације за стих Горског вијенца, и уопште за Његошев десетерац. Кад би се стихови Горског вијенца читали с непренесеном акцентуацијом, како их је Матић покушао прочитати, такво читање би дошло у колизију с тонском метричком константом асиметричног десетерца као стиха (ненаглашеност десетог слога). Стихови Горског вијенца тако се не могу читати и, наравно, са староштокавском акцентуацијом они нису могли бити написани.

3.4. Да закључимо: пјесничко дјело Његошево уопште (и Горски вијенац посебно) у основи је српског књижевног језика који се у његово вријеме налазио у фази формирања. Од наших претходника то је најбоље уочио, и на свој начин исказао, Бранислав Остојић у књизи *Прилози о Његошеву језику* кад каже: „Два различита књижевнојезичка нивоа присутна су у Његошеву Горском вијенцу. У функционисању је, с једне стране, народни говор црногорски, врло слојевит, пун стилских фолклорних одлика са богатом фразеологијом, и с друге стране — савремени књижевни језик с примјесима црквеног језика. У основици Његошева језика, као и Вукова је језик народног стваралаштва и језик простог народа“ [Остојић 1997: 167 (исправили смо интерпункцијске штампарске грешке)].

Увријезило се схватање да је Његошев идиолект имао староштокавску прозодију и староштокавску дијалекатску основицу. Све кад би то било тачно, не би се смјело тврдити да је на том идиому написан Горски вијенац и друга Његошева пјесничка дјела: нису она писана на дијалекту (као дијалекатска књижевност) него на књижевном језику који се на фолклорној традицији (и на Вуковом учењу) стварао. Редакцијске исправке које је Његош у коректури Горског вијенца чинио ишле су у правцу замјене дијалекатских облика оним облицима којима се давала предност у књижевном језику у фази формирања.

Нимало није сигурно, међутим, да је Његошев идиолект имао староштокавску прозодију и староштокавску дијалекатску осно-

вицу. Метричке законитости, на које смо горе указали, потврђују (за нас: сасвим извјесно) да је прозодија пјесникова морала бити новоштокавска. Томе не противрјечи ниједна дијалектска црта карактеристична за пјесников језик. Ако бисмо хтјели да дијалекатски лоцирамо Његошев идиолект, онда би то био говор с пренесеном акцентуацијом херцеговачког типа (четири акцента главна, четири побочна те посллијеакцентатске дужине), у непосредном сусједству са староштокавским говорима, из којих продиру неки фонетски, граматички и лексички дијалектизми. Најближи томе говору био би источнохерцеговачки дијалекат како га је описао Данило Вушовић (од никшићке Жупе до Грахова) те говор Мориња (који је одражен у дјелу Његошевог старијег савременика, Тома Милиновића Морињанина) односно дијалекат западног дијела Боке. С обзиром на то да је становништво Његуша углавном досељеничко, из Херцеговине, наша реконструкција скоро да нема приговора.

ЛИТЕРАТУРА

- Банашевић 1973: П. П. Његош. *Горски вијенац*. Критичко издање с коментаром приредио Н. Банашевић. Београд, 1973.
- Банашевић 1984: Никола Банашевић. *О Његошевом десетерцу*. – Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, Београд, 1984, књ. XLVII и XLVIII (за 1981–1982), св. 1–4, 3–16.
- Банашевић 1993: П. П. Његош. *Горски вијенац*. Критичко издање с коментаром приредио Н. Банашевић. Седмо издање. Београд, 1993.
- Беркопец 1937: О. Беркопец. *Пушкинские переводы сербохорватских народных песен*. – *Slavia*, Прага, 1937, XIV, 3, 416–440.
- ГВ: Петар II Петровић-Његош. *Горски вијенац*. Критичко издање. У редакцији Р. Маројевића. – [У књизи:] Маројевић 2005.
- Ивић 1990: П. Ивић. *О језику некадашњем и садашњем*. Београд–Приштина, 1990.
- Карацић 1965: В. Карацић. *Сабрана дела*. Књ. I. Београд, 1965.
- Карацић 1968: В. Карацић. *Сабрана дела*. Књ. XII. Београд, 1968.
- Маројевић 1987: Р. Маројевић. „*Сербскія пѣсни*“ *Александра Востокова*. Горњи Милановац, 1987.
- Маројевић 1995^a: Р. Маројевић. *Васпостављање јата у српској писмености*. – Научни састанак слависта у Вукове дане, 23/2, Београд, 1995, 91–101. [Прештампано ијекавски у Маројевић 2001: 145–156].

- Маројевић 1995⁶: Р. Маројевић. *Ијекавица и српски језик*. – Научни састанак слависта у Вукове дане, 24/1, Београд, 1995, 25–34. [Прештампано у Маројевић 2001: 157–167].
- Маројевић 1996: Р. Маројевић. *Мркаљ, Вук и Његош — три темеља српског књижевног језика*. – Научни састанак слависта у Вукове дане, 25/2, Београд, 1996, 133–144. [Прештампано ијекавски у Маројевић 1999: 77–94 и у Маројевић 2000: 296–306].
- Маројевић 1999: Р. Маројевић. *Горски вијенац: изворно читање*. Никшић–Београд, 1999.
- Маројевић 2000: Р. Маројевић. *Српски језик данас*. Београд, 2000.
- Маројевић 2001: Р. Маројевић. *Нови Рат за српски језик и правопис: Лингвистички огледи из фонологије и ортографије*. Београд – Подгорица – Бања Лука, 2001.
- Маројевић 2005: Петар II Петровић-Његош. *Горски вијенац*. Критичко издање. Текстологија. Редакција и коментар Р. Маројевић. Подгорица, 2005.
- Матић 1964: С. Матић. *Наш народни еп и наш стих: Огледи и студије*. [Нови Сад, 1964], 321–355 (*Акцент у нашем стиху*).
- Младеновић 1983–1984: А. Младеновић. *Филолошко дело Саве Мркаља*. – Ковчежић, књ. XX–XXI, Београд, 1983–1984, 3–25.
- Младеновић 1989: А. Младеновић. *Славеносрпски језик*. Нови Сад — Горњи Милановац, 1989.
- Мркаљ 1994: С. Мркаљ. *Песме и списи*. Приредио Ж. Ружић. Топуско, 1994.
- Остојић 1997: Б. Остојић. *Прилози о Његошеву језику*. Никшић, 1997.

Илија Никчевић - Птице



ЧОВЈЕК АКЦИЈЕ И ЧОВЈЕК МИСЛИ, РУШИТЕЉ И ГРАДИТЕЉ

О. Страни слависти су исказали дивљење и признање великану наше науке. Свјетски савременици су их исказали док се Вук борио да на рођеном тлу победи. Свијет му се диви, а ми се поносимо. Данас овом приликом и на овом мјесту с дужним пијететом одајемо почаст Вуку – здравој памети бескрајно далековидој од свога времена, његовом мученичком животу истински посвећеном народу и науци.

1. Вуку је било јасно какав је тежак терет упртио када се ријешо да изведе реформу писма, правописа и посебно књижевног језика нашега. Знао је он за нашу језичку поцијепаност и испретураност у шта се касније, када је већ био поодмакао у својој реформи боље увјерио. Стално је ширио и продубљивао своју дјелатност, увећавао сопствена остварења, долазио до нових сазнања и сукоба. Вук није одустајао. Он иде да победи и зна да се побједницима не суди.

2. Са животним непогодностима и огромним бременом – реформом књижевног језика, Вук иде напријед и убира пуне поготке. Свака нова посјета било којему крају наше језичке територије за њега и идеје био је пун погодак. Постало му је најзад у цјелости схватљиво да језик Дубровника није исто што и језик Црне Горе, да је језик србијанске и босанске чаршије нешто друго него језик србијанског и босанског села, да је језик Војводине треће... И тако даље. Све је то Вуку било јасно што је прецизно и недвосмислено и рекао у своме Рјечнику.

3. Не иде Вук далеко од своје опште поставке “народног језика у књижевности” и не чепрка много по прошлости. Не ситничари он много ни по језичкој пракси. Вјешто бјежи од нормативних прописа, не задире у односе нормативно : ненормативно, није се изјашњавао ни о варијацијама правилно : неправилно. Просто се дистанцирао од језичких законитости мада је језички ток поштовао. Сав је уосталом био против узаконјавања било које врсте – у језику посебно. Он само слиједи језичку реалност.

4. Вук вјерује само у праксу, њу поштује, за њом иде и од ње се чува. Не дозвољава да га она демантује. И ту је опет био и остао далековид. Он остаје човјек праксе. Ни данашња језичка пракса га није демантовала. Она га тражи. Норма данашње фазе српског књижевног језика почива и треба да почива на језичкој стварности и њеној разуђености. На различитости је гледао као на богатство, а не као на проклетство.

За њега норма књижевног језика није дата за “вавијек вјечити” како би то рекли његови Дробњаџи (Дурмиторци).

5. Колико је Вук био из народа види се при усвајању појединих норматива. Он ће, на примјер, уврстити само оно што му се чини да је обичније “народскије”. Служиће се он, на примјер, лексемом “навалице” само у тој форми и ни у каквој другој и то само за то што тако, и једино тако, народ говори – не базирајући се на њену историјско-језичку и етимолошку правилност. Неће је он, додуше, ни оспорити – једноставно такву форму заобилази и не даје је у оптицај. Све што је за њега обичније а народу ближе то је нормативније. Народ је језику норма и њен регулатор.

6. Изграђујући тако књижевни језик српскохрватски и одабирајући говорне особине народне, а не било које друге – Вук свој домаћи говорни тип, као најпрогресивнији дио говорне зоне штокавског дијалекта уводи у општесрпскохрватски. Језик народне књижевности, прије свега језик епске пјесме, која се на овом подручју рађала и одувијек његовала такође чини базу Вукова књижевног језика.

Не, додуше, само они, али чврсту карику у темељима књижевног језика чини ово подручје и то у оба случаја и као дијалекат и као књижевнојезичко остварење. Дробњачко говорно подручје се, дакле, утемељило у Вуков и вуковски књижевни језик. Потка Вукова модела данашњег књижевног језика је дробњачка (дурмиторска).

Његов језик је био кудикамо подеснији него језик који је он затекао у функцији књижевног и избацио га из те функције јер је био стран, сапет и несигуран. Иако је Вуковом реформом прекинут један континуитет, жртвовање тековина традиције, ипак је ту жртва била мала у поређењу са добитком. Вукова језичка револуција била је та која је народу скратила пут до писмености, срушио је преграду између народа и књижевног језика и књижевни језик није остао привилегија малобројних.

Као узор у књижевности Вук је понудио народно ствара-

лаштво, а као врховно начело у језику поставио је вјерност ономе што се у народу говори, али је мудро оставио отворена врата поновном увођењу неопходних црквено-словенских израза.

Према културном свијету врата је раскрилио обивши их претходно. Убиједио га је да је његов народ стваралац, умјетник. Вук је изишао пред образовани свијет са пјесмом свога народа и потресао га величином народног епа и љепотом језика.

Због књига се задужује, замјера с људима, сиротује, па чак и бива прогањан. Његов Правопис се у Србији званично забрањује, а прво издање *Речника* је прокажена књига. Превод *Новог зајета* му краду, кваре и ометају штампање пуних 27 година, а кад га је ипак штампао онда су му подметали да је плаћеник римске пропаганде и да хоће да Србе “пошокачи”.

Њему као вјечитом путнику, свака нова посјета у народ, иако се кретао опет из народа, доносила је новија, свјежија и савременија сазнања која су се разведравала, парцелисала и кристализовала. Ширио је он основу књижевном језику. Говор дурмиторског региона, дробњачко подручје, прелива се говорима сроднога типа. Топи се, дакле, Вукова домаћа тршићка и дробњачка говорна потка. Топи се, али се не истапа. Она и данас зрачи.

7. Иако се секао са тешки бременом – реформом књижевног језика, иако су га пратиле све животне непогодности у оној општој, бескомпромисној и исцрпљујућој борби, када је ишао само напријед “сам против свих” – ипак Вук има велику предност над саучесницима и над противницима у реформи књижевног језика, над непријатељима и над пријатељима. Сви његови противници, сарадници и савјетници, помагачи, сљедбеници и настављачи његових послова – побијеђени и побједници мање-више морали су учити језик за који се Вук борио. Њему то није било потребно. Сељачки син из Подриња, поријеклом из Дробњака носио је у себи све оно што улази у наш књижевни језик, а што му је створило репутацију изврсног znalца језика и вјештог полемичара који не губи мегдане. Уједно, он је сав народ, сав из народа.

8. Из народа је у народ кренуо, без ноге, без капитала. Успио је да изгради своју личност, да накнадно стекне потребно знање и да у исто вријеме води борбу против великих и моћних овога свијета, против појединаца и установа и што је најважније против немаштине и понижења, зависти и клевета – против свих врста људске биједи.

У личном животу он се “повијао и довијао, гурао срамоту,

служио горега од себе, мољакао, али у основној ствари, у својој визији народног језика, остао је прав и непоколебљив, реформатор, борац, херој мисли и побједник”. За то му најумнији људи рекоше:

Цијелог вијека не похрама хром

За тобом ће вјекови храмати.

Виша се оцјена и са позванијег мјеста није могла изрећи. Њу су подржавали и проширивали - да поменем само неколико најславнијих учених људи – један Ламартин, један Гете, Хердер, Валтер Скот, Бајрон, Пушкин, Мицкијевич.

Овакво признање у свијету додало је снаге Вуку да издржи у борби код куће.

И ништа на свијету, ни биједа, ни разочарење ни сила, ни наговарања, ништа га није могло нагнати да од свога увјерења одступи.

“Свијет је прешао са својим опанцима и о њега је подерао неколике штуле. Спасвао је главу од Турака и од својих. Хтјели су да му пребију и другу ногу.”

Насахрањивао се дјецe. Имао је своје гробове у Земуну, у далекој Русији и малу парцелу на гробљу Светога Марка у Бечу.

Имао је признања и одликовања свјетских академија наука и владара за оно за што су његове књиге у Србији забрањиване. О њему се са истом пажњом говорило на свјетским универзитетима и у царским полицијама. Све га то није зауставило. Остао је увјерен у оно што је у једном писму још 1815. г. написао самоувјерено да је он Платон и Аристотел у нашем језику.

Човјек акције и човјек мисли, рушилац и градитељ слили су се у истој личности у једну цјелину.

“Одавно он није живио за свој вијек него за други вијек који настајава”. Ми га ево славимо у том вијеку немајући разумијевања за његове критичаре и противнике који нијесу били у могућности, нити им је било дато да гледају мимо свога вијека.

Славимо га, а многи нијесу у стању ни данас да виде како је Вук гледао и испред нашега вијека.

9. И данас у овој бисти видимо велику стамену фигуру Вукову. Сву од једне стијене, непомичну и поноситу, уздигнуту на оној великој висини на коју се Вук успео одмах у почетку свога рада када је са једном ногом већ био закорачио у вјечност и која ће допустити да га покољења нашега народа вјековима сагледају са поштовањем и дивљењем.

Цијелих 50 година у своме времену стајао је он на мегдану

– свима и свакоме док није извојевао побједу, побједу која је ишла само народном добру и народној срећи.

Све клетве, сви зловни напади, тадашњи и посебно данашњи, све животне незгоде нијесу могле свући Вука са те висине ни за један корак – ни тада ни сада.

И, данас, ево, ова његова биста стоји поносите на мегдану и више зна него сви Вукови данашњи живи критичари. И није тачна она народна: “Вјештица не смије на вука,” а биће да је у праву она Бошковићева “Нико није ћарио ко је Вука критиковао.”

(Изговорено приликом откривања бисте Вуку Стефановићу Караџићу у Петњици, Шавник, на Митровдан, 2005. године)



*Технички уредник Слoва
Милојко Пушица
поред Вуковог споменика
у Петњици*

Милош ВУКИЋЕВИЋ (Никшић)

НАСЛОВ И ПОДНАСЛОВ Горског вијенца

Његош је посебну пажњу поклањао наслову **Горског вијенца**, настојао колико да он одговара ономе што се именује (означава), толико и да буде лијеп, поетски, стилски **обиљежен**. Односно да има и „орнаменталну“ вриједност.¹

У осмишљавању наслова пјесник је пошао од ријечи „архибадњидан“ односно „архибуднидан“ (чија значења упадљиво кореспондирају са насловом пјесме **Српски Бадњи** вече, којој је Његош сам дао име). Слиједили су изрази „извијање искре“, „извиискра“, „извита искра“ - који казују шта је Његош видио (шта треба видјети) у (претпостављеном) догађају којим се бави његово дјело, тј. симболички упућују на значење / значај тог догађаја.²

Најзад, дошли су називи „вијенац Горски“ и „Горски вијенац“. У првом од тих назива пјесник је стављањем придјева иза именице „одвојио“ (да се послужимо термином Л. Тимофејева³) тај придјев од именице, тј. посебно истакао ријеч „горски“.

Таква врста инверзије – трагало се на тај начин и за **узвишен** и м стилем или не – могла је (у овом случају) у Његошев пјеснички језик доспјети из **старословенског**.⁴

1 О „орнаменталној функцији“ ријечи говори нпр. Борис Томашевски (в.у: Б. В. Томашевски, **Теорија књижевности, поетика**, прев. Нана Богдановић, СКЗ, Београд, 1972, стр.193).

2 Шта све симбол „искра“ значи (евоцира) у Његошевој поезији говорено је много пута.

3 Проф. Леонид Тимофејев, **Теорија књижевности**, прев. д-р Видо Латковић и Кирил Свињарски, Просвета, Београд, 1950, стр.241.

4 В. Шкловски подсећа да су се руски пјесници 18.в.веома служили таквом инверзијом. Али и налази да то нијесу чинили с поетском намјером већ да је то, под утицајем црквенословенског, била општа карактеристика језика тих пјесника. В. Виктор Б. Шкловски, **Умјетност као поступаку: Ускрснуће ријечи**, прев. Јурај Беденички, Стварност, Загреб, 1969, стр. 40.

Напомена: Инверзију о каквој је овдје ријеч – стављање придјева иза именице (в. у овом погледу стил **Библије** или, рецимо, стил романтичара) данашњи пјесници примјењују опрезно, односно чувајући се (и) од (њене)

У коначној верзији пјесник је напустио (ту) инверзију, успоставио уобичајен ред ријечи у том називу, те умјесто „пјесничког“ „вијенац горски“ добио обично, природније, љепше – „горски вијенац“.⁵

Шта значе ријечи у називу **Горски вијенац**, односно шта значи тај наслов.

Наравно, именицу **вијенац** у том изразу логично је онајприје довести у везу са панегиричким мотивима „Виле ће се грабит у вјекове / да вам в’јенце достојне саплету“ (2337 – 2338) и „ко умије вама сплести в’јенце!“ (2645).⁶ Тј. ваља је прије свега разумјети као симбол славе: плести вијенце = опјевати (уводити у „весело царство поезије“), славити.⁷ Кад се, дакле, ствар тако узме, излази да назив „горски вијенац“ садржи исказивање (панегиричког) односа, овјенчавање славом (поезијом) тих који су највише учинили да се земља (у претпостављеном боју) ослободи од потурица.⁸

Схваћен у том смислу, наслов Његошевог дјела се повезује са темом.⁹

извјештачености.

5 1931. појавила се једна фототипска репродукција сачуваног аутографа (стихови 1 – 1528, без **Посвете**) Његошевог дјела под насловом **Виенац Горскій**. В. о томе и потпуније у: д-р Љубомир Дурковић – Јакшић, **Библиографија о Његошу**, Просвета, Београд, 1951.

6 Панегирички мотиви (и панегиричка поезија – в. особито и његове оде) имају веома уочљиво мјесто у Његошевом пјевању. В. у оквиру ових мотива и топос **надмашивање**. Тако, рецимо, у **Горском вијенцу** у, нпр. у I стиху „Посвете“, у слављењу (хероја) – Обилића, Вука Мићуновића, погинулог Батрића; па нпр. у описима Стамбола, Божићне славе, Мандушићева цефердара итд.

7 В. у овом погледу, нпр., и мотиве: „Каква смртна може, кнеже, / рука в’јенац тебе сплести“, „ко л’ ће в’јенац тебе (књегињи – прим.М.В.) сплести“, „Громометни син Кронидов / није мене шћео дати / такву уму јаку силу/ да вам в’јенце могу сплести“ и др. (све у оди **Кнезу Метерниху**, 1837). У Његошевој поезији срећамо (не једанпут) и израз „вијенац славе“. В., рецимо, и у пјесми **Заробљен Црногорац од виле**, 1834. (У то каква све значења у Његошевој поезији има ријеч **вијенац** не бисмо се, овдје, наравно, упуштали.)

8 У „Посвети“ **Горског вијенца** Његош (може се рећи) плете вијенац славе Карађорђу. У **посвети Луче микрокозма** пјесник тражи од Симе Милутиновића „да постави у пламтеће врсте“ (да прослави, овјенча славом) „Обилића, Ђорђа, и Душана, / и јошт кога српскога хероја“. Итд.

9 Наслов књижевног дјела упућује на његову тему; односно, на неки је начин у вези с тим „о чему се говори“ (како нпр. Томашевски одређује тему – в. дјело нав. у нап.1, стр. 193). По правилу је сажет. Али, бивало је, и бива, и друкчије. „У првим издањима Шекспирових дјела у наслову (се)

Ријеч **вијенац** у том наслову може се схватити и у смислу **сплет слика**, тј. као извјесно именовање **облика** („жанровске“ одлике) тога што је **сачињено** (и на што се упућује поднасловом), тј. Његошевог драмског спјева. (В. у овом погледу, рецимо, и посвету **Пустињаку цетињском** – у којој се то „дјелце“ назива „цв’јећем“, у в’јенац роду дато“.¹⁰)

У оквиру разумијевања да наслов **Горског вијенца** укључује значење слављења хероја, учесника истраге потурица (или ако се хоће значење посвећености, намијењености дјела тим херојима), односно и извјесно именовање облика дјела, јавља нам се и (одређена) асоцијација на **сонетни вијенац**: сплет („вијенац“) сонета који садржи (експлицитно, у овом случају, изражену) посвету (в. акростих).¹¹

Како стоји ствар са ријечју **горски** у синтагми коју разматрамо.

Ријеч **гора** у **Горском вијенцу** често се јавља у **пренесеном** значењу. Тако је, рецимо, у мотивима: „Што је ово ево неко доба / те су наше горе умучале - / не разлежу ратнијем клицима?“ (279 – 281), „у ове се горе нигда није / онаквога младета дизало“ (1972 – 1973), „па сам чуо и за ваше горе“ (1094). И тако даље. У свим овим (оваквим) мотивима ријеч **гора** ваља разумјети у значењу земља (у етатоидном смислу), односно Црна Гора (преношење значења по логици метонимије).

Кад се то има у виду, изгледа разложно – како **све то прије нас** чини Радмило Маројевић¹² - и придјев **горски** у наслову **Горски вијенац** довести у везу са именицом **гора** у њеном пренесеном значењу, тј. извести да тај придјев (на том мјесту) има значење повезивања вијенца са земљом – **црногорском**.

даје готово цели садржај комада“, читамо нпр. код Јана Парандовског. В.: **Алхемија речи**, прев.Св. Николић, Култура, Београд, 1964, стр.185.

10 Ваља примјетити да се ријечи **вијенац** може дати значење укупног пјесништва једног пјесника: „Најдрагоценији дијаманти његовог (Пушкинова) песничког венца јесу без сумње **Евгеније Оњегин** и **Борис Годунов**“, каже Бјелински. Наведено према Тимофејеву – в. дјело нав. у нап. 3, стр.195.

11 Наслов књиге Горана Радоњића **Вијенац приповједака** (Просвета, Београд, 2003) – као „жанровска одредница“ – сачињен је „по аналогији“ тог „граничног жанра у српској књижевности педесетих до седамдесетих година XX вијека“ (в. модел, парадигму **Гробница за Бориса Давидовича**) са обликом (жанром) „сонетног вијенца“.

12 В. Маројевићево критичко издање **Горског вијенца**, ЦИД, Подгорица, 2005, Предговор, стр.31 – 32.

Да је тако, потврђује и претпоследњи преднаслов дјела: „вијенац Горски“: стављајући је (по поступком инверзије) у **јак** положај, пјесник је (неизбјежно се намеће) ријечи **горски** дао и **пренесено** значење – исписујући је на **неправом мјесту** великим почетним словом. (При чему је, опет, ријеч **вијенац** написао малим словом тамо гдје је обавезно велико.) У наслову **Горски вијенац** остали су (по природи ставри) и велико „г“ и мало „в“, али се **пренесено** значење ријечи горски (= црногорски) формално „загубило“ (ријеч је дошла на мјесто гдје се у **сваком случају** пише великим словом), те се до тог значења долази индиректним путем.

Подршку за овакво разумијевање значења ријечи горски у наслову **Горског вијенца** могао би пружити, рецимо, и исказ: „Чувара архива, старога Маркиза Солари, готово слободном и веселом горском поезијом и причањем замађијам“, садржан у Његошевом **Предговору Шћепану Малом**.¹³

Под „горском поезијом“ у изразу „весела горска поезија“ ваља разумјети **црногорску** (епску) поезију која је славила бојеве Црногораца за слободу. А какву је и Његош стварао, и сабирао, и уз гусле **појао**.

Односно под „горским вијенцем“ (в. и аналогiju „горска поезија“: „горски вијенац“; па и кореспондентност израза „весела горска поезија“ и „весело царство поезије“) – **црногорски** вијенац. Или „вијенац црноГорски“, како комбинује Матија Бећковић. („Тако је“, каже Бећковић, коментаришући верзију на којој се Његош у својим „мукама с насловом“ **зауставио**, „нађено и најбоље име за овај спев, не само зато што мушки звучи већ и зато што се до краја не може знати шта значи. Је ли то вијенац гори, или од горе, или нешто треће? Ако тежиште није на **вијенац**, него на **Горски** - није ли то најпре вијенац црноГорски. Или, понајпре, све троје – и још нешто.“¹⁴)

13 Необично је, свакако, за **ванпјеснички** језик (упадљиво) раздвајање (синтаксички повезаних) ријечи „готово“ и „замађијам“ у том исказу. У Његошевој **поезији** оваквим поступцима постиже се (речено терминологијом руских формалиста) **ефект отежане перцепције**. В. то, примјерице, у изразу (хипербатону) „многа, буле ваше, кукајући, / за мном црна клувка размотале“ (1196 – 1197). (Недовољно с концентрисаног читаоца могло би и да збуди то необично раздвајање ријечи „многа“ и „клувка“.)

Узгредно: О различитим облицима инверзије у Његошевом пјесничком језику, ограничавајући се на „само неколико интересантнијих случајева“, писао је давно Д. Вушовић (в.у: Данило Вушовић, **О Његошевом језику**, приредио Драго Ћупић, Октоих, Подгорица, 2004, стр. 162 – 165). Имало би ту, разумије се, још доста посла.

14 Матија Бећковић, **Небош**, НИН, Београд, 2001, стр. 13.

Поднасловом **Горског вијенца** широко се упућује на тему дјела (основни њен дио) – „историческо собитије“, односно конкретно (а и нешто непрецизно) назначава вријеме (датум) тог **собитија**: „при свршетку XVII вијека“.

[У „експликацији“ „сочинение“ садржана је („сувишна“) објава да је „историческо собитије“ које садржи **Горски вијенац** фиктивног карактера, тј. да је у питању **пјесничко** (маштом преправљено – „прерађено“ и „допуњено“) „издање“ тог догађаја претпостављеног као збиљског.¹⁵ (Подсјетимо, ријечју **роман** на насловној страни неког конкретног дјела назначава се колико жанр коме дјело припада толико и фиктивност тога што оно садржи.)]

Приређивачи – издавачи **Горског вијенца** су и преправљали његов поднаслов. Тако се, поред варваризма „историческо собитије“, јављају (и) „преводи“: обично „историјски догађај“ (а в. у Љубишином, задарском, издању, 1868 – „хисторички догађај“), али и „историјско збитије“¹⁶ (в. у панчевачким издањима, од којих је прво из 1881¹⁷).

Ради се о двоструком огрешењу: 1. језик писца није допуштено мијењати - уколико нешто тражи објашњење, то се обави у критичким напоменама (на одговарајућем мјесту); 2. у питању је **свађа** с пјесничким језиком: варваризми и архаизми једно су од основних изражајних својстава Његошевог пјесничког језика, преправљање тога представља (грубо) кварење (депоетизовање), одузимање снаге и љепоте том језику. Није тешко замислити шта би остало од **Горског вијенца**, од Његошевог дјела, кад би се **доследно** спровело такво преправљање. Кад би се, рецимо, узвишено говорење „ти си жртва благородног чувства / војинствени гениј свемогући“, 225-226, „преводило“ на такав начин.

Наравно, тешко је рећи у којим случајевима и у којој мјери је Његош у свом пјесничком језику те варваризме, или пак ријечи и облике који данас представљају архаизме, примјењивао у **поетске**

15 Са естетичког становишта (гледано), није од особите важности знати да ли се и у збиљи догодило то на што упућује овај поднаслов. Или да ли је нпр. Милош Обилић, којега такође пјева **Горски вијенац**, историјска личност (а зна се: јесте). Са тог становишта важније је, рецимо, разумјети да је Вук Мићуновић **био** на Косову, заједно са Хамзом капетаном (в. стихове: 359 – 391); односно да су, најзад, „споредни“ и (могућна) историјска истрага потурица, и Милош, и Мићуновић и Хамза; нијесу споредне поруке **Горског вијенца** везане за (претпостављени) догађај; и није споредно оно што бране и заступају наведени (књижевни) јунаци.

16 У **Шћепану Малом** у поднаслову је „историческо збитије“ (подв. М.В.).

17 В. у нав. **Библиографији** (нап.5).

сврхе, тј. с **намјером** да се **необичношћу израза** појача (читаочев) доживљај ствари, јер се овај пјесник језиком пуним варваризама и архаизама служио и у не-пјесничким текстовима – као својим уобичајеним књижевним језиком (в. његова писма, предговоре, односно „предисловија“¹⁸).

Било како било, потоњи (односно данашњи) читалац те изразе тако доживљава - као необичне, поетичне, лијепе.¹⁹ (Као што и Његошеви ванпјеснички текстови – због таквих израза – дјелују данас поетично.²⁰)

Преправљано је и датирање садржано у поднаслову **Горског вијенца**.

Али прво: како је Његош дошао до тог датума.

Догађај који казује пјесма **Српски Бадњи вече**, коју је (како рекосмо) сам тако насловио (пренијевши је из Милутиновићеве **Историје Црне Горе у Огледало српско**, 1846), и која му је послужила као један од извора за **Горски вијенац**, збио се – према Његошевом датирању – „око 1702“.

Дакле, у овом случају Његош, који је ту пјесму сматрао **историчном**,²¹ држи (према традицији) да је у питању та, 1702. год.

18 **Лажни цар Шћепан Мали** (1851), рецимо, има **Предговор**, а не **Предисловије**, како је то у **Огледалу српском** (1845), и тај **Предговор** потписује **сачинитеља не сочинитељ**, како би се извело према **сочињеније** у **Горском вијенцу**.

19 „Знамо“, каже В. Шкловски, „да нас се често доимају као нешто поетско, створено за уметнички ужитак, и такви изрази који нису били срачунати на такав дојам“ (и додаје, између осталог, оно што смо истакли, овдје, у нап. 4). Исто то каже, рецимо, С. Ц. Пепер; његова формулација гласи: „...ако се уметност којег ранијег доба допада неком каснијем, то је често из других а не из првобитних разлога, тако да се... од критичара сваког доба тражи да забележе естетске (естетичке – прим. М.В.) судове тога доба“. Наведено према: Р. Велек, О. Ворен, **Теорија књижевности**, прев. Александар И. Спасић и Слободан Ђорђевић, Нолит, Београд, 1965, нап.11, уз 18. поглавље (**Вредновање** - прев. Сл. Ђорђевић).

20 „Данас ће нам зацијело и најпрозаичнији текст из петнаестог стољећа звучати „поетично“ због архаизама“, каже нпр. Иглтон. В.: Тери Иглтон, **Књижевна теорија**, прев. Миа Перван – Плавец, СНЛ, Загреб, 1987, стр.13.

21 У (кратком) предговору **Огледалу српском** (које, поновимо, садржи пјесму **Српски Бадњи вече**) Његош, између осталог, каже: „За црногорске пјесме може се рећи да се у њима садржава **историја** (подв. М. В.) овога народа...Истина да поезија на неким мјестима понешто увеличава подвиге Црногораца; но на многима и важнијима држи се строго тачности.“ Овај став подударан је и са познатим учачањем Вука Караџића да у црногорским пјесмама (о каквима говори Његош) „има више историје него поезије“ (што

Датум тог догађаја у поднаслову **Горског вијенца** везан је, међутим, за XVII вијек („при свршетку XVII вијека“). Односно, подудара се са датумом 1700. година – за који истрагу потурица вежује Петар I у својој **Краткој историји Црне Горе**.²²

Логично је закључити да је пјесник **Горског вијенца** у тој ствари, сам не располажући сигурним подацима о догађају у чију је истинитост вјеровао, у овом другом случају исказао повјерење Петру I, приклонио се његовом термину.²³

То **разилажење** датума истог догађаја (претпостављеног као историјског) у неку руку је необично. Али је тако.

У ту ствар да, према свом **истористичком** нахођењу, поправе Његошеву „грешку“ у датирању „историческог собитија“ у **Горском вијенцу**, умијешали су се приређивачи панчевачких издања. Код њих је то „историјско збитије при почетку XVIII вијека“.²⁴ Тако је и у чешком преводу Његошевог дјела, који је објављен 1895. или око 1902.²⁵ А карактеристично је да и Ј. Скерлић, који иначе доноси и факсимил (архетипског) „насловног листа **Горског вијенца**“ (из 1847) – упркос том „насловном листу“, Његошево „историческо собитије“ смјешта у 18. вијек.²⁶

У оквиру тих интервенција није, међутим, јасно који се датум има у виду: помишља ли се на 1702, како стоји уз пјесму **Српски Бадњи вече**, или на 3 а п и с владике Данила, према коме је истрага потурица извршена 1707,²⁷ или, пак, на 1700, како је у

бисмо радо узели, адаптирали, и као вриједносни суд). Ваља примјетити да се и сам Његош држао историчности у својим пјесмама из црногорске историје.

22 В., рецимо, у: Петар I Петровић, **Фреске на камену**, приредио Чедо Вуковић, Графички завод, Титоград, 1965.

23 И **Историја** Петра I писана је према усменом предању; односно нема података да се писац тог списка служио и неким документима.

24 В. нав. **Библиографију** (нап.5).

25 В. нав. **Библиографију** (нап.5).

26 „По форми“, каже, између осталог, Скерлић, „ово историјско збитије осамнаестог вијека“ је драма, али само формално...“; „...ту је сав народни живот Црне Горе који 1846. није био много другачији но у почетку XVIII века“. Да ли је наш велики критичар пошао за браћом Јовановић (в. „историјско збитије осамнаестог вијека“ према „историјско збитије при почетку XVIII вијека“), коју и помиње („Његошева дела, не сва, и то некритички приређена, изашла су осамдесетих година у издању браће Јовановић у Панчеву“), или се у том погледу повео за неким историчарима (или је у питању и једно и друго) – може се само нагађати. Навођења према: Јован Скерлић, **Историја нове српске књижевности**, приредио др Мидхат Бегвић, Просвета, Београд, 1967, стр.185, 186.

27 Приређивачи о којима је ријеч могли су – 1881 - знати за тај **Запис**,

Историји Петра I. Ако је, евентуално, у питању ово потоње, ради се, поред осталог, и о **нетачном** прорачуну. Какав налазимо и код Николе Банашевића.

Коментаришући стихове „час проклињем лањски по сто путах / у који ме Турци не смакоше, / да не варам народње надање“ (86-88), Банашевић каже: „О овом владицином спасавању од смрти Његош се могао обавестити из **Историје Црне Горе** Симе Милутиновића. У њој се прича (...) да је турски паша ухватио на превару и мучио владика Данила, али га је, добивши за његов откуп шест стотина цекина, пустио на слободу. Временско спајање овог историјски недовољно рашчишћеног догађаја²⁸ са истрагом потурица навело је песника на један анахронизам: у наслову бар **Горског вијенца**, он истрагу потурица датира „при свршетку XVII вијека“, а Данило је завладичен у Сечују 1700. године.“²⁹

Никола Банашевић, дакле, види анахронизам у томе да Данило није могао вршити истрагу потурица (настрану шта овај аутор мисли о том, могућном, догађају) као **владика** у 17. вијеку. Јер је **завладичен** 1700.

Односно, очигледно је да Банашевић држи да се датуми „при свршетку XVII вијека“ и 1700. година **разилазе**. Не разилазе: 1700. година – која траје од 1. јануара 1700. до 1. јануара 1701. – припада 17. вијеку, **свршетку** (крају) тог вијека; са 1. јануаром 1701. почиње 18. вијек.

Нема, дакле, никаквог анахронизма: и Данилово завладичење и датум у поднаслову **Горскогвијенца** припадају истом – 17. вијеку.

Истористичка преправљања датума у поднаслову **Горског вијенца** (независно од тога да ли се и када заиста десила истрага потурица) непримјерена су естетском предмету.

који је Мусулин објавио 1863, а Иларион Руварац 1899. оспоравао као аутентичан, што је наишло и на касније отпоре (Павле Поповић, Јаша Томић и др.) или на одобравања (Никола Банашевић и сљедбеници).

28 Барски надбискуп Вићентије Змајевић, савременик и противник владике Данила, записао је да је Данило „неумољиви непријатељ Турака, којима се са сагласношћу земље заклео на вјечито непријатељство, пошто је носио на раменима колац, додијелен му као страشان инструмент његове смрти“. Наведено овдје према: Ненад Љубинковић, **Велика Црна Гора у Певанији и Огледалурском**, Зборник **Петар II Петровић Његош**, личност, дјело и вријеме, ЦАНУ, Одјељење умјетности, књ.12, Подгорица, 1995, стр.188.

29 Наведено према Банашевићевом критичком (7.) издању **Горскогвијенца**, СКЗ, Београд, 1993.

Пјесник је, нема сумње, и држао да је истраге било, и ишао за тачношћу у датирању свог „историческог собитија“.³⁰

Али, све и да, истористички гледано, Његош и **гријеш**и, рецимо да се тај догађај – узмимо да је стваран – збио на почетку 18. („око 1702“, или 1707), а не „при свршетку 17. в.“ (што је, поновимо, кореспондентно са годином у **Краткој историји Црне Горе** Петра I, **Горски вијенац се, теоријски** гледано, не би нашао у **неприлици**).

Тај датум у његовом поднаслову не припада историографији; „иза“ њега стоји (**сачинио га је**) **пјесник**. Кома је допуштено да одступа од истине збиље.³¹ Па, **теоријски** узето, и да измијени (и) историјски датум. Ово потоње пјесници ипак не раде; представљало би то грубу злоупотребу привилегије да се не држе истине (збиље). Не чини то ни Његош. Већ је ишао за истинитошћу у том погледу.

Био **позајмљен** из историје или не, односно био тачан или не, тај датум има да стоји гдје га је Његош ставио. И имамо да га примимо као и цијело то пјесниково „собитије“. Којег у историји свакако није било на начин како је то у **Горском вијенцу**. Односно, никакво (евентуално) откриће неког новог, претпоставимо тачног, датума тог могућног догађаја (што би било добит за историју) не може преправити тај датум у поднаслову Његошевог дјела.

Приређивачи **Горскогвијенца** поднаслов често изостављају; бар двапут је, заправо, више издања овог дјела у којима је тако.

Међу њима су и бројна критичка издања. Таква су, рецимо, и сва Решетарова издања **Горског вијенца**.³²

Неки издавачи то чине из немара, не дајући томе неки значај (који, наравно, има).

Неки, пак, с одређеном тенденцијом. Тако стоји ствар с критичким издањима **Горског вијенца** Николе Банашевића.

Банашевићево изостављање подналова – „историческо собитије“ разложно је довести у везу са увјерењем (и увјеравањима) овог аутора да истраге потурица као историјског догађаја није било,

30 Његош је радо датирао. В., између осталог, и његова записивања свих датума догађаја које пјевају пјесме у **Огледалу српском**.

31 Пјесништву је иманентно **измишљање**. (То измишљање није, наравно, исто што и лагање: пјесника не можемо утјерати у лаж јер он и не тврди да говори истину.)

32 Има и издања без икаквих коментара (в. нпр. недавно издање уз подгоричке дневне новине Д а н). Наравно, и читалац таквог издања може да **ужива у поезији** Његошевог дјела. Али добија више ако су му дата и (најнужнија) објашњења мање јасног или нејасног. У томе не би смио бити ускраћен.

тј. (његовим) **свођењем** ванлитерарног (збиљског) „оригинала“ догађаја који пјева **Горски вијенац** на извјестан незнатан сукоб, сукоб локалног значења и значаја.³³ Односно, логично је у том испуштању подналова **Горског вијенца** видјети Банашевићево настојање да се и на тај начин сузбије разумијевање да је дјело прављено према некој историјској истрази потурица.

То је, наравно, погрешно (тј. недопустиво) прегнуће: све да **Горском вијенцу** и не претходи никакав стварни (збиљски) догађај (и да Његош то зна), пјесник има повластицу да поступи тако како је у поднаслову његова дјела.

Банашевићево **брисање** подналова **Горског вијенца** подстиче на свој начин настојања неких новијих „његошолога“ да се „историческо собитије“ тј. истрага потурица уклони и из **унутрашњости** Његошевог **сочињенија**. Односно обеснажи **мотивисаност** те истраге (у дјелу)³⁴.

33 В. посебно у: Банашевић др Никола, **Песничка легенда о Бадњем вечеру**, Прилози за КЛИФ, XXIII, Београд, 1957, стр. 5-21.

34 В. особито: Мухсин Ризвић („Кроз **Горскивијенац**, Свјетлост, Сарајево, 1989) и епигони (и плагијатори) овог аутора. Наравно, оспоравање мотивисаности истраге потурица у **Горскомвијенцу** у радовима тих „његошолога“ – засновано на тенденциозном искривљавању прилика у дјелу или неуком читању – представља подухват обарања свих битних моралних постулата Његошевог драмског спјева.

ГОРСКИЈ ВІЕНАЦЪ

ИСТОРИЧЕСКО СОБЫТІЕ

ПРИ

СВРШЕТКУ XVII ВІКА.

СОЧИНЕНІЕ

П. П. Н.

ВЛАДЫКЕ ЦРНОГОСКОГА



У Б Е Ч У,

СЛОВИМА Ч. О. О. МЕХИТАРИСТА

1847.

О ДЕМОНСТВУ ЛАКРДИЈАША

1.

Одакле је дошао Шћепан Мали? Вести, нагађања и гласови међусобно се претицаху: из Требиња, са истока? Сам је за себе рекао да је Далматинац, што би значило да је, дошавши однекуд с мора, носио у себи наслеђа трговине и путовања, невидљиве знакове оног света који на которском пазару, у *Горском вијенцу*, показује способност да омађија, зачуди и исмеје сваког човека. Или је то био турски поданик из Босне, у којој је две године радио код неког поп Николе? Пристигао из Јањине, Маинот или из Мостара? Са доње Неретве? Аустријски дезертер из Лике? Ипак Црногорац? Неко ко је после дугих година странствовања у Немачкој и Аустрији стигао у Црну Гору из Херцеговине преко Дубровника и Котора? Или неко ко је имао пуно година службе у Турској? Руски генерал? Можда само секундмајор, али ипак Рус: Србин који је постао Рус, да би се тај Рус – тек у истраживањима и домишљањима данашњих историчара – поново претворио у Србина? Не само да несигурност прожима сваку његову дестинацију, затварајући сваку стазу до његовог порекла, него је она јача и од његове смрти: како то да се – и после оглашене смрти – изненада пронашао на двору Фридриха II? Његови су путокази варке и лажни трагови човека који је десетак пута мењао властито име, што значи да је он онај који нема име, он је онај *неименљиви*, али шта је то што чини да он уопште постоји, јер то није ни наслеђе ни порекло: одакле идентитет Шћепану Малом?

Ово питање надилази уобичајени проблем који се поставља у историјској драми, у којој је, код Шилера или код Пушкина, тежиште на открићу правог или лажног идентитета самозванца: као што у тим случајевима преовлађује интересовање о ономе *ко* долази, тако се сада, у случају изненадног приспећа Шћепана Малог, преваходно питамо о томе *одакле* он долази. Јер, ако он може доћи из сваког правца или времена, како можемо знати *куда* идемо у часу када га поново угледамо? Удео историјске позадине у *Лажном цару Шћепану Малом* битно се разликује од улоге коју има песничка подлога у канонским Његошевим делима. Иако су елементи платонистичког предања, прекривени бројним класицистичким и романтичарским наносима, прецизно уткани у текст *Луче микроkozма*, иако су препознатљива историјска и

песничка предања која граде основу за *Горски вијенац*, Његош је тек у *Лажном цару Шћепану Малом* посегао за отвореним именованем историјских основа свог текста, све до поништења његове песничке новине: „да се увјере читатељи да у дјелу овоме мојега сопственога ништа није што није основано на причању народном и на рапортима више речене тројице.“ Испод одвећ велике скромности можемо наслутити песников *опрез*, који би могао проистити из уметникове нелагодности пред недовољно успешним остварењем или би био изазван владарском предострожношћу пред могућим одјецима једног политички надахнутог дела. Осећање нелагодности испуњава Његошев однос према Шћепану Малом: зар се неизбројива усмена сведочанства о гестовима, особинама, одлукама лажног цара, сва та запамћена искуства бројних и још живих сабеседника и поузданих сведока могу свести на неколико записаних страница Милутиновићеве *Историје Црне Горе*? Зар су то биле само неважне ситнице које временом нестају?

Песниково несналажење као да се повећава у часу када он направи сасвим необичан спрег: „што год се могло наћи о чудноватом Шћепану и о другијем стварима односећи се Југословенства све исписаше.“ Да ли су архивски исписи о Шћепану преплетени са вестима о Југословенству зато што Шћепан постоји у јужнословенским крајевима? Или је то мемоарски траг о два напоредна песникова интересовања: његово дуготрајно интересовање за необичну личност из црногорске прошлости стопило се са другим вестима које су у венецијански архив пристигле из јужнословенских крајева? Немотивисано спајање разностраних вести изазвано је, међутим, живим присуством политичких актуелности у песниковом духу. Ова варка сећања, која није само плод немотивисаних веза насталих услед различитих извештаја из венецијанског архива, оставља свој траг на корицама првог издања *Лажног цара Шћепана Малог*, јер на њима пише: „у Југославији“. Шта је, у том часу, Југославија у којој се појављује дело о самозванцу: име једне политичке утопије и име једне жељене будућности? Како се то име ту уопште нашло? Околност да попис пренумераната носи одредницу „из Југославије“ могла би нас навести да ознаку са корица књиге, као и стихове из Његошеве песме *Поздрав роду из Беча 1847. г.* који су постављени као мото, повежемо са настојањима Андрије Стојковића као издавача песниковог последњег дела. Али, Његошево активно учествовање у политичким друштвима за окупљање Словена, па околност да је он „на годину дана пре покрета народа у Европи певао Југословенима у ширем смислу“,¹ недвосмислено указују на

1 Љубомир Дурковић-Јакшић, „Објављивање имена `Југославија` пре сто

дубинску сагласност са изгледом корица. Та сагласност, међутим, изричито упућује на то колико је сама одредница везана за нешто што долази, колико је она упућена будућности. Шта је, пак, учинило да „једини пример у историји наше књиге до 1941“² који има овакву ознаку на својим корицама буде дело посвећено лажном цару? Шта је омогућило везу између Југославије – као ознаке, геста, политичког одређења, намере, што су све својства садашњости и будућности – и Шћепана Малог као приче о прошлости? То је сусрет две негације, јер у именовану Југославије препознајемо оно још-не, док у причи о Шћепану Малом постоји једно више-не: *не*, та реч на чијем дну сија ништавило, представља исходиште у којем се сусрећу супротносмерна кретања времена. Песникова амбиција да прикаже прошлост стопљена је, отуд, са идејом за коју он као да сугерише како јој треба поћи у сусрет: *Лажни цар Шћепан Мали* био би, отуд, књига која више иде у сусрет ономе што наслеђује песникову садашњост него ономе што долази из прошлости.

Да ли је, међутим, могуће да је порекло Његошеве nelaгодности везано за неочекивану светлост у којој је песник, пред само појављивање дела, јер је то час у којем пише свој *Предговор*, осмотрио свој наизглед једноставни драмски текст: та светлост, ако је уочимо, открива колико је висока амбиција положена у духовне основе тестаментарног дела о самозванцу. Иако га, наиме, на почетку назива *лажовом-и-скитницом*, Његош то више не понавља, за разлику од *чудноватости* која је вишеструка формула за Шћепаново постојање: као да му је био неопходан почетни алиби за „чудноватост Шћепанову“, за сазнања о „чудноватом човјеку“, за тај скуп догађаја који побуђује на чуђење, јер се човек „мора управо чудити какву им је маглу био угнао у тикву“. Постоји, дакле, нека истина о Шћепану која нас подстиче да се зачудимо над толиким слепилом бројних људи који су различитог порекла, културе, интереса, али и та истина припада *чудноватости*. Песник је тежио да задовољи разнородна очекивања: он би и да Шћепан буде чудноват и да они који извештавају о њему изазивају чуђење услед несналажења пред самозванчевом чудноватошћу. Чему се, у том случају, имамо чудити? Не претходи, зато, истина овој чудноватости, већ је чудноватост у темељу истине о лажном цару.

Као да је Његош тек пред појавом Шћепана Малог пожелело да сачува своју невиност у односу на слику историје каква му се указала: ако се то десило тек *овде*, упркос постојању страшне

година у Трсту“, Стварање, Цетиње, год. VIII, бр. 12, децембар 1953, 726.
2 Љубомир Дурковић-Јакшић, „Објављивање имена ‘Југославија’ пре сто година у Трсту“, 733.

одлуке у *Горском вијенцу*, каква је нелагодност у тексту могла навести песника на толико устручавање? У бризи да читаоцу посведочи како ништа друго осим историјског у своје дело није унео, он нас – хотимично или не – наводи да се запитамо: да ли је све историјско приказао у *Лажном цару Шћепану Малом*? Јер, ако је све што је представљено *историјско*, само историјско и ништа осим историјског, то још не значи – упркос песниковом труду да нам тако нешто сугерише – како је *све* што је историјско стигло у ово дело. Да би се разумео оригинални Његошев удео потребно је, отуд, раскрыти оно историјско које беше ишчилело из песниковог рукописа, јер је за истину коју песник својим *Предговором* жели да обезбеди од пресудне важности историјски слој који сам песник брише: оно што је одсутно и потиснуто, као могуће обиље ситнарија које су се дугим временом изгубиле, омогућило је *истину* коју Његош не жели као своју него као општу. Његошева оригиналност припала је, дакле, *брисању* а не *писању*, јер је и само писање, у својим намерама које *Предговором* скрива, тек битна форма брисања. Само дело настаје на веома разнородној основи, кроз укрштај усмених сведочанстава, архивских докумената, рутинских и шпијунских извештаја, живих сведока, испреплетаних а различитих политичких интереса, па овај кладенац памћења има немали удео у ономе што песнички рукопис, самим појављивањем, ставља у дејство. Ако тај рукопис врши *избор* из укупног памћења о Шћепану Малом, можемо ли у том рукопису препознати историјске објекте и то тако што ћемо размотрити документа и методе који су унапред искључени из традиционалних или естетичких студија?

Историјски свет *Лажног цара Шћепана Малог*, услед паралелизма између Његошевог јунака и јунака невидљиве приче о необичној појави која је осванула у самом срцу херојске метафизике, први треба да понуди одговор на питање: да ли је Шћепан Мали дошао из прошлости? Јер, песников поглед несумњиво беше упућен прошлости. Који, међутим, слој прошлости препознајемо у песничком рукопису, кад у Његоша имамо особену двострукост песничке речи, па морамо разабрати да ли је Шћепан Мали дошао из епско-херојске или мистичко-спиритуалне прошлости? Колико сам Шћепан – онакав каквим га је створило Његошево перо – одговара историјским представама културе кроз коју пролази у часу *Лажног цара Шћепана Малог*? Јер, он сам, он као он, не израња из те културе него је битно надилази, али је час његовог проласка судбински везан за смисао који та култура у њему очитује. То је оно *субверзивно* што Његошев *Предговор* жели да предупреди. Сувише је наивна мисао да је Његош мање знао о Шћепану Малом него ми данас, јер

иако у појединостима различита, његова знања – и због бројности извора, и због близине времена – остају ненадмашива: све оно о чему су људи, окупљени око гумна, могли говорити у једном свету чија је усмена култура била моћна, неупоредива бројност толиких догађаја, изненада искрслих реченица и гестова, присећања и анегдота, што ће много касније у битно оскудном облику извештаја допрети до нас, таложило се у песниковом памћењу, да би се ту сусрело са обавештењима пристиглим из једног толико различитог света, градског, европског, покретаног светскоисторијским полугама интереса, моћи и геостратегијских комбинација. Тако је настала онеобичавајућа *двострукост* перспективе, јер је чудо једне објаве која је заталасала херојску уобразиљу било премерено – у песниковом духу – критичким сазнањима о опасном и неодговорном шарлатану: *мистерија* је постала саобразна *превари*, па је самозванац постао плод овог укрштаја. Много тога нама непознатог било је песнику сасвим блиско, док је мало тога што смо ми накнадно сазнали могло за њега бити потпуна непознаница: отуд је питање о невидљивој а дејствујућој позадини *Лажног цара Шћепана Малог* сасвим оправдано.

Ни у попису лица нећемо наћи једног актера кога дидакалогија именује у четвртном чину као владикау Арсенија: „Скочи на ноге књаз Долгоруков, владика Сава, патријарх Бркић, владика Арсеније, официери и сав народ да га из љубопитства виде.“ У овом потискивању, али не и потпуном изостављању, владике Арсенија можемо препознати затајене мотивације Шћепановог доласка: како је, наиме, уопште било могуће да самозванац отпочне своје деловање? У часу када је општа анархија била на врхунцу, владика Сава беше одредио за свога наследника сестрића Арсенија Пламенца, кога је патријарх Бркић посветио за владикау, што је довело до „општег незадовољства“.³ Зашто Његош потпуно занемарује избор Пламенца, иако незадовољство које је управо тај избор побудио представља важну карику у ланцу мотива који омогућавају појаву Шћепана Малог? Било да он то чини под дејством личног мотива, јер је Пламенац угрозио династичко право Петровића на владичански престо, било да је песникова мотивација строго политичка, јер је избор Пламенца оно што изазива кризу легитимитета, исходите оваквих мотивација састоји се у поништавању историјских и узрочних веза у корист невидљивих и симболичких учинака. Не само да историјска позадина постаје нејасна, што по себи омогућава дејство харизме самозванца, него се Пламенац појављује на позорници у сасвим необичној улози: он ништа не говори, нити шта

3 Глигор Станојевић, Шћепан Мали, САН, Београд, 1957, 9.

чини, али остаје део једне апсурдне ситуације. То што га је сачувао на сцени могло је послужити Његошу као драмско употпуњавање историјских прилика и околности, премда га је он сачувао на начин који поништава сваки историјски разлог. *Историјско* се појавило као *мимикријски* моменат, јер оно није плод неке реалистичности која испуњава позорницу него је особени бег од реалистичности: није, наиме, јасно шта тражи Пламенац на сцени, откуд уопште он, ко је – у ствари – он, па из *одсуства* сваког смисла у његовом присуству на сцени проистиче *неодређеност* као део хотимичне представљачке стратегије, будући да је Пламенац био у важним везама са Шћепаном Малим. Јер, у часу када је отпор његовој одлуци био највећи, владика Сава није оклевао да посети Шћепана, који је у писму тражио, са успехом, да се Пламенац призна за коадјутора, па је „овај игуман којег су сви мрзјели уз потпору Шћепана Малога постао владика Црне Горе“.⁴ Његошева брисања су драстична: Шћепан је, дакле, знао бити и савезник владике Саве, потврђујући мистични темељ свог ауторитета.

У сцени сасвим откривеног апсурда, када Бајо Гаврилов иронијски изједначава оно што *јесте*, што потврђено историјом траје у времену, са оним што *није*, што оспорено историјом претрајава у неодређености, ко су они који бивају именовани? Ако у стиху „цар и принцип с тридест официра“ на месту онога што *није* проналазимо Шћепана а на месту онога што *јесте* видимо кнеза Долгорукова, ко је онда у *изједначавању неједнаког* које постоји у стиху „два владике и два патријарха“ аналоган Арсенију Пламенцу? Да ли улога *апсурдног лица* која је допала цариградском патријарху представља произвољан избор? Ако се, међутим, присетимо да постоје „извјесне индиције да је Шћепан Мали имао везе... чак и са цариградским патријархом“,⁵ онда видимо на који је начин Његош *растворио* једну историјску могућност која је била изузетно повољна за историјску драму. Он је, наиме, мотивисао долазак цариградског патријарха у Црну Гору његовом спремношћу да позове Црногорце на покорност Турској: ту тако повољну околност за изграђивање *привидног* повода Његош је поставио у значењу *реалног* повода за патријархов долазак. Јер, савршено је логично да патријарх дође чак у Црну Гору и позове Црногорце на покорност *само* у случају да тиме обезбеђује оправдање за свој долазак, да гради сопствени алиби, да негира јавно управо оно што ће учинити тајно, као што је примерено историјској драми, са њеним осећањем за интригу, да се он истински сретне са Шћепаном Малим: Његош, уклањајући

4 Глигор Станојевић, Шћепан Мали, 11.

5 Глигор Станојевић, Шћепан Мали, 28.

сваку могућност да се њих двојица сретну, патријархов долазак чини нелогичним, невероватним и *неодређеним*, јер би Шћепан – као драмски лик – *сувише* добио постојањем овакве везе. Уместо да направи паралелизам мотивација, па да патријархове речи буду *формално* покриће за тајни сусрет са Шћепаном, Његош лишава своје дело тог сусрета, дубоко закономерног за историјску драму, јер је то сусрет светскоисторијских личности, и оставља васељенског патријарха да лебди у некој врсти бестежинског стања, претварајући га у невероватно-апсурдно лице. Уметнички учинак није, међутим, неуспешан зато што се фигура лажног цара појављује као оно што *празни* сваки садржај како вероватности тако и важности: симболички изједначен са Арсенијем Пламенцем, владиком за кога нико не зна зашто је ту, васељенски патријарх не постаје само невероватна фигура него, штавише, *сабласна* појава. Лажни цар се открива као *фигура* уместо да постоји као лик: спретни завереник, важни побуњеник, човек који је замрсио различите нити у клупко једне светскоисторијске ситуације, сви ти облици историјског лика који постоје код Пушкина, бивају онемогућени да бисмо се суочили са *фигуром* лажног цара која *празни* позорницу, јер на њој почињу да корачају сабласти.

Шћепанов долазак на историјску позорницу увек је праћен необичним својствима, јер има неке језиво-блажене лакоће и неодговорности у његовом доласку, испуњеном свирком дипала и громогласним певањем, па су његови поступци само део оваквог означавања: он није луда зато што су његове амбиције знатне, њему недостаје искошеног погледа на самог себе, али нема у њему лудака који крши свако очекивање и преузима несхватљив ризик. Он, међутим, изазива такав ризик без ове самоосвешћености, по диктату неке неразумљиве лакоће сила које га носе. Он, штавише, доноси огроман ризик иако су његови изласци на сцену пуни позоришних инсценација: појављује се у необичној улози *лакрдџиаша* који не гони на смех него претвара хероје у будале. Али, не само хероје, јер су сви учесници историјског кретања које се окупља око лажног цара добили одредницу *будала*: и Турци, и Мркојевић, и хероји, и Руси, и Латини. Тако је Његош и нехотично поставио питање о разлици унутар једне свеобухватне будаластости: ако су сви постали будале, ипак нису сви будале на исти начин. Унутрашњи односи између будала обликују положаје основних антагониста, па ће Мркојевић, као огорчени противник лажног цара у првом чину, бити присиљен да, у немогућој мисији преговарања са Турцима, ступи у позицију луде: притиснут црногорском неспремношћу да изруче Шћепана или га се отарасе, њиховом истрајношћу у поистовећивању лажног

цара и слободе, која оцртава путању њиховог претварања у будале, притиснут самозванчевом неодговорношћу пред страхотама које призива лакоћа његовог лудирања, игуман *мора* да рационалистичко усмерење своје памети употреби у лудачком смислу: он мора да се претвара, да се игра речима, да исмејава херојске разлоге, да наглашава колико је апсурдно захтевати да се преда нечије име, које ни само по себи нема своју ствар. Он, штавише, мора давати разумне предлоге не би ли спречио покољ, он је истински забринут, али он све мора чинити на начин игрив и неозбиљан, те ни његова бодља, као природно оруђе луде, не сме угрозити његову бригу. Иако у одлучујућим тренуцима преговарања *неће* одступити од својих циљева, што осведочава колико делатне одговорности пребива у луди, игуман ће врло брзо спознати како ово пресвлачење у луду није било безопасно: када у трећем чину крене у обрачун са Шћепаном, потпомогнут најповољнијим околностима и разлозима, он бива ономогућен услед корозивне снаге коју је у њему засновала луда. Није, наиме, могуће напустити позицију луде, јер луда – која је увек разборита – није спремна да се жртвује, будући да је изнутра осетила колико празнине пребива у жртви. Да би имао успеха у преговорима, игуман је морао уздахнути пред беглербегом како је смрт мрска старцу као и детету, али је то знање, то неосетно напуштање херојског начела, остало заувек са игуманом, оно није било само знање за ту прилику, па је – у часу када игуман жели и треба да се врати начелу – искрснуло у његовом оправдавању сопственог повлачења пред тријумфом лажног цара: „најљепше је – држ` језик за зубе“, јер „у дрхтећој руци/ кантар право мјерити не смије“. У том часу је Шћепанов противник у њему неопозиво поражен, јер се игуман изненада нашао јако близу лажном цару,⁶ па ће тада он изрећи мисао о вечитој (онтолошкој) будаластости човека. Тек ако је човек будала, а не луда, тек је тад – у складу са Његошевим метафизичким разумевањем које почива на неопозивој важности човека, на обавезности људског позвања – и сам космос изручен некој рђавој бесконачности.

Луда оличава свест о размерама овог удеса, јер је то позиција у којој Мркојевић у себи препознаје ироничара-и-циника, па се он истовремено подсмехује онима о којима брине, он разборито тумачи догађаје, готово намигује читаоцима: његова свест лебди негде између догађаја и читаоца, јер премошћује њихова времена.

⁶ Различите су могућности које препознајемо у њиховој блискости: они су блиски као ироничар и лажов, јер обојица говоре различито од онога што мисле, али су блиски и као лакрдијаш и луда, јер и ове две фигуре имају заједничко извориште.

Али, игуман се истовремено и *изобличава*: од оног човека који није могао да буде саосећајно дотакнут а камоли запањен чињеницом да се патријарх претвара у будалу него се томе отворено подсмехивао, игуман у часу потпуне бласфемije, кад папагај – тај једноглави народ – механички понавља реч *цар*, постаје „заценут од смеха“. Зацењеност је највиши стадијум смеха, који искључује свако саосећање са *будалама*, али тада мора настати неко велико деформисање сваке црте једног лица, неко померање физиономије у смеру напуштања хуманости, јер зацењеност искључује хумор, кад је њено порекло на другом месту: „Враг би овдје пука од смијеха.“ Луда никада не може напустити своје порекло, али га – за разлику од будале – може препознати. Као што јој припада луцидни час самоосвешћивања, тако јој је онемогућено свако деловање, па у часу када почне акција Шћепановог ослобађања из тамнице и повратка на власт, игуман томе неће пружити никакав отпор нити ће помоћи Долгорукову: луда не може да учини ништа за будале које следе лакрдијаша, она нема шта да истури насупрот овом повратку чистог ништавила, будући да је нестао и привид о цару. Њена свест јесте свест одустајања од стварности: њена одговорност се оличава у истрајном одбијању да учествује у надолазећој производњи *сабласног*. Негде испод тога видимо да је луда устукнула пред *сабласним*.

2.

Његош је, као што је познато, *преиначио* Шћепанов лик и историјске форме његове владавине, па општи смер песникових интервенција упућује на *негативне* димензије самозванчеве појаве. Ако песник, дакле, не следи историјску верзију у часу када се на њу без икаквих ограда позива, да ли његови вануметнички подстицаји да уметнички кривотвори Шћепанов историјски лик могу да открију предодређујућу замисао која је у темељу историјских кривотворења? Јер, Његошево изневеравање историје морало се – и несвесно – сусрести са нечим да би остварени Шћепанов лик био могућ: то *нешто* и чини оно уметничко у овом самозванцу. Изневеравање историје показује, у оштром несагласју са песниковим *Предговором*, да историјски основ није носилац драмске замисли *Лажног цара Шћепана Малог*, већ се он *онеобичава* у сусрету са нечим не-историјским: постоје ли, отуд, поетичке претпоставке овог сада већ не-историјског оквира за питање о самозванцу? У каквом је односу лик Његошевог јунака са романтичарском концепцијом самозванца и негативног јунака, са симболичким наслеђем романтизма? Да ли је, дакле, Његош потражио усредиштење своје замисли о не-

историјским димензијама Шћепановог лика у поетици и песницима који су му били сродни и савремени? Да ли је, дакле, Шћепан Мали дошао из садашњости? Јер, ако је песников поглед и прозирао прошлост, можда је ипак био вођен стихијом савремености.

У Пушкиновом *Борису Годунову* упризорена су *смутна времена* руске историје, толико битна за појаву самозванца: убиство законитог царевића, власт и смрт цара Бориса Годунова, ступање на престо Гришке Отрепејева као лажног царевића Димитрија. Иако је у средишту драме владавина Бориса Годунова, који је и сам, пошто је царевићев убица, битно нелегитимни цар, мада законито проглашен, основни драмски интерес везан је за *успон самозванца*: нити једне сложене светскоисторијске игре, која се развија дуж огромних пространстава једне циновске шаховске плоче, попришта укрштених амбиција и таштина, судари јаких воља и непрозирних лукавстава, обележавају драмску позадину и актере ове романтичарске историјске драме. Њена тематика није била непозната Његошу, будући да је он имао увид у Пушкинова дела, али је, штавише, могао препознати и сам уметнички поступак руског песника, јер му је био познат један његов важан историјски извор: обојица су, наиме, читали Орфелинову биографију Петра Великог. Као што постоје прецизни *текстуални* трагови о Пушкиновом познавању Орфелинове књиге,⁷ тако постоје и осведочени знакови Орфелиновог присуства у *Горском вијенцу*.⁸ Није тек вероватно него је сасвим могуће да је Његош део историјске атмосфере која је карактеристична за долазак самозванца на царски престо могао препознати у Пушкиновом делу, али и транспоновати у симболички свет *Лажног цара Шћепана Малог*. У таквој уметничкој стратегији питање о разликама у односу на Пушкина појављује се као питање које надилази поетичко или жанровско размимоилажење: испод непоштовања унутрашњих законитости историјске драме и романтичарске осећајности појављује се питање о онтолошком искуству које чини да ова поетичко-жанровска неподударања буду оправдана.

Већ Борис Годунов, тај цареубица, збуњује „мирноћом својом, хладни бестидник“, као што његова способност да „ко праведник... гледа у очи“⁹ открива *снагу* које нема у Шћепану. Околност да је лажни цар код Његоша само на један мах *показао* ту

7 Милорад Павић, Рађање нове српске књижевности, СКЗ, Београд, 247.

8 Владимир Отовић, Белешке на белинама Његошевих књига, Његошева задужбина, Београд, 2002, 73–102.

9 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, превео Б. Ковачевић, у: *Изабрана дела*, Просвета, Београд, 1975, 311.

снагу, да би је, истовремено, и опозвао, као да открива Његошеву свест о *актуелном* потенцијалу самозванца: тај *романтичарски* потенцијал и јесте на мах присутан да би се уочило колико је одсутан. Ни Годунов, као легални цар који је нелегитиман зато што је цареубица, „није страшљивац“,¹⁰ као што то није ни Гришка Отрепејев, који – иако је лажни цар – не само да је гледао смрти у очи и не само да пред прогонством није клонуо, него је „јуначина“ и „јунак, делија“:¹¹ Његош је, међутим, одлучио да Шћепан буде без остатка *страшљивац*, мада је историјска слика много слојевитија. Иако му је морало бити познато како је „Шћепан... скупно око двије хаљаде људи и са њима заузео пролаз у Острошком кланцу“, иако је за слику о самозванчевој недостојности било сасвим довољно то што је он био међу првима у бекству из боја,¹² Његош је одлучио да га ни не прикаже у боју, да га не види на месту на коме је овај самозванцац, макар и неславно, ипак био, него да прикаже како се, већ пре боја, Шћепан „сакрије негђе у крај“. Иако је, дакле, историјска грађа нудила слику самозванца који води војску у бој, иако је романтичарска поетика знала да у самозванчевом спокојном сну после изгубљене битке не пронађе пуку лакомисленост него симболички обременену безазленост изузетне личности коју чува провиђење, Његош је створио слику *потпуне* ништавности човека који је знамен херојске метафизике. Чиме је он то постао: славом, страхом, љубављу?¹³

Његова слава је не-лична, страх који он изазива је двосмислен, јер га *и* има *и* нема,¹⁴ што показује у колико високом степену је тај моменат учињен неодређеним: нема код Шћепана, за разлику од Димитрија, никакве љубави, јер нема никакве приватности, што и чини да у *Лажном цару Шћепану Малом* – за разлику од *Горског вијенца* – нема женских ликова. Управо су, међутим, женски ликови важни и за Шилера и за Пушкина. Јер, амбициозна и хладно срачуната Марина, у коју је заљубљен Шилеров Димитрије, користи лажног царевића како би пољски кнез, њен отац, у Москви приграбио власт.¹⁵ Важност овог мотива

10 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, 312.

11 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, 392.

12 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 60.

13 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, 313.

14 Једини страх који би се могао образовати поводом деловања лажног цара у Његошевом свету као да је ситуиран негде ван тог света, негде у дистанцираном духу посматрача: то је страх настао услед одсуства сваког страха пред Шћепановом појавом.

15 Demetrius, у: Schillers Werke, Band XI, Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1971, 30–38.

одређује битну разлику између Његоша и Пушкина и то у ситуацији признања лажног идентитета, која је централна ситуација сваке историјске драме о самозванцу. Шћепан признаје да је лажни цар услед страха пред турском најездом и пред претњама руског кнеза, док код Гришке долази до признања услед потребе за властитошћу, услед жеље да он као он, а не он као претендент на престо, буде вољен, што значи да у њему долази до провале неког *бољег* осећања. Сцена у којој Димитрије признаје да је Григорије испуњена је обележјима *снаге*: он именује своју гордост као узрок који га је навео да се прогласи за цара, он препознаје како се унутар његовог самозванства могу пронаћи врлине достојне престола, али је његова лаж – и то је веома важно – поклекла пред једном начелном силом: љубављу. Он је, отуд, потврдио племениту подлогу сопствене лажи у часу када се одрекао те лажи, што су елементи *величине*, док се могућност величине у Шћепановим признањима појављује само у часу када је то признање дато себи, јер га нико не може чути нити било ко тим признањем бива упозорен, као што и јунак њиме остаје неугрожен. У случају присилног признања пред другима, пак, постаје очигледно да је оно наступило из не-начелних разлога, услед Шћепановог страха за себе, што открива колико је то признање испуњено елементима *малености*. Не постоји, дакле, само разлика у историјском садржају Пушкиновог и Његошевог дела, нити само у поетичком лику двојице песника, нити само у културним круговима којима припадају њихови драмски текстови, већ постоји и разлика у онтолошком одјеку који стварају ова два дела о самозванцу: да ли ту разлику оличава разлика *времена* из којих долазе ликови ових самозванаца? Постоји, међутим, истоветан учинак до којег доводи јунаково признање у обе историјске драме: то је растапање одговорности појединца као једине одговорности. Али, и тада Григорије бива вођен властољубивом страшћу жене која уместо прстена тражи круну, па се његова одговорност предваја, док Шћепан остаје у својој улози самозванца без икакве везе са својом вољом, већ изручен деловању сила у свету, по диктату неке нужности, готово туђ ономе што се са њим збива. У Шћепану нема, дакле, процвата субјективности нити слојевитости лика који је, услед тога, сав *јавни*, што је мана са жанровског или поетичког становишта, али што указује на *опитност* јунакове појаве, јер он престаје да буде ослобођена субјективност зато што прераста у лик-символ.

Слична преображења претрпео је и *месијански* моменат: иако је самим Црногорцима Шћепан отворено тврдио да га је Бог послао, да је сваки његов чин и циљ вођен Божијом промишљу, иако

„и други многи подаци потврђују ово Шћепаново надахнуће“¹⁶,¹⁶ код Његоша долази до неутралисања ових историјских подстицаја који су тако прикладни за романтичарско схватање тајанствене личности, загонетног порекла, унутрашње снаге. Песниково остајање у овим несумњиво актуелним распонима довело би до препознавања великих и готово узвишених својстава самозванца, па је Његош овде изневерио не само историјска сазнања него и себи савремено осећање живота, јер је начин негативног виђења који је он унапред одабрао налагао *умањивање* јунакових својстава. Тај начин га је, истовремено, доводио у напет однос са природеном му потребом да ствари сагледава метафизичким погледом, јер управо због те потребе није могао да не очува ову историјски осведочену везу самозванца са Богом. Једино је успео да је одвоји од утисака савременика који су у Шћепановим писмима и поступцима препознали нешто одвећ мрачно, од њихових утисака о особинама пророка и месије, који се разуме у траварске тајне и говори неразумљивим реченицама.¹⁷ Све ове занимљиве појединости о човеку који је побудио херојско очекивање и узнемирио светску позорницу, иако примерене историјској драми, остале су затамњене, као и објективне околности које су могле поткрепити историјску визију Шћепановог доласка. Парадокс Његошевог поступка налази се, међутим, у томе што је *сукоб перспектива* у драмском тексту омогућио да настане изненађујуће модеран и радикалан спој: *умањивање* Шћепана, политички или историјски мотивисано, довело је до *неодређеног* спајања ништарије и Бога. Одједном се једно егзистенцијално *ништавило* појавило у необичном дослуху са деловањем Божијег промисла. Овај исход је условљен политичким мотивима, који доводе до унижавања Шћепана, и метафизичким очекивањима, која налажу да се очува самозванчево истрајавање на вези са Богом.

Шта нам може открити околност да Годунов, па и Гришка Отрепејев, постају владари зато што је потреба за царем *реална*, док Шћепан постоји као цар зато што је потреба за царем *иреална*? Јер, у владавини Бориса Годунова постоји подлога за успон лажног Димитрија: њу гради један драстичан чин као што је убиство царевића. На позадини крвавог прекидања легитимитета, када је снажно осећање да треба зауставити надолазећи вихор хаоса, Борис Годунов узима круну да би означио смиривање тла. Гришка долази као плод оваквих околности, јер обележава незаустављиво враћање легитимитета као двоструко изневеравање: не изневерава се само убијени него и оно у име чега се он враћа. Шћепан Мали долази

16 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 13.

17 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 2, 15–16.

без икаквих реалних или историјских назнака, као прогнани руски цар који треба да оствари најдубље заветне мисли једног потпуно изолованог света: тај туђи човек их може остварити само ако остане потпуна *непознаница*. И Годунов и Григорије нису непозната лица, па је Григорије, рецимо, племенитог и бољарског рода – као што и код Шилера постоји наговештај да би он могао бити царичин син¹⁸ – он је веома писмен човек, читалац летописа и писац правила о светима, што су својства потпуно непозната Шћепану. Зашто је то важно? Зато што постоје три могућности за самозванчев долазак: спасен царевих (онај који је убијен), утвара у његовом лику, самозвана и смела варалица. Ова Пушкинова дефиниција¹⁹ делује као загонетка: иако није исто ко је у лицу онога који нам долази, ипак и истинити царевих и смели самозванац имају одређења човека, неко зна нешто о њима, док се утвара потпуно разликује од њих, јер је непозната за све и, крај све опипљивости, неухватљива. Управо разлика између ових самозванаца показује зашто је одговор на питање да ли је Шћепан дошао из песникове садашњости тако изразито негативан. Јер, то је садашњост Пушкинова: не дошав из те садашњости, Шћепан није смела варалица. Одакле је, онда, дошао Шћепан ако он није варалица пристигла из романтизма него *утвара*?

У лажном Димитрију можемо препознати наглашено демонска својства, јер већ у часу када сања о царском престолу Григорије зна како га „ђаво... мучи“,²⁰ њему је, као и Стаљину, једна рука краћа од друге, за њега се каже да је „ђаволски син“ и „сила ђавоља“: иако ову палету мотива можемо пронаћи и код Шћепана, њихово присуство у оба дела јесте разнолико условљено. Његошу није била непозната *спиритуална* интерпретација Шћепановог успеха: „Старом... владици Сави изгледало је да је само надземаљска сила помогла Шћепану, `бог или ђаво`, да учврсти власт.“²¹ Да је нешто од те *спиритуализације* сачувано у делу види се по томе што је патријарх Василије Јовановић Бркић пострадао *због* Шћепана, што је до његовог прогонства дошло услед појаве лажног цара, јер је он опазио њен надземаљски сјај, док је историјски патријарх побегао у Црну Гору пре него што се лажни цар објавио.²² Она *тамна материја* која невидљиво испуњава самозванчеву ауру постоји, дакле, у средишту историјских садржаја дела: патријарх

18 *Demetrius*, у: *Schillers Werke*, 42.

19 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, 345.

20 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, 322.

21 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 20.

22 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 19.

је био привучен нечим магичним у самозванчевој објави. То није непознато у делима о самозванцу, јер Шилеров Димитрије „пре свега верује у себе и докле год то чини, његова убеђивачка снага има магијску моћ“,²³ али то код Његоша добија особен вид, јер Шћепан има магијску моћ с оне стране сваке личне вредности, као разоткривени преварант који је лишен силе, што значи да он има неку *сабласну* моћ. Улога патријарха код Пушкина остаје церемонијална, веродостојна, у вези са одсудношћу догађаја у којима учествује, па не само да је патријарх активни учесник у постављању Бориса Годунова за цара целе Русије него драматична сцена одбране од злодуха смештеног у самозванцу изазива делотворно опредељење патријарха. У тој уметничкој слици Пушкин је био сасвим близак црногорској стварности, јер је – у часу када се појавио Долгоруков – патријарх Василије Јовановић Бркић написао посланицу „којом је изобличио Шћепана као варалицу“.²⁴ Код Његоша, пак, патријарх оличава уметничку стратегију *деструкције*, јер када наступи час истине у *Лажном цару Шћепану Малом* патријарх – насупрот жанровским очекивањима и насупрот историјским чињеницама – необразложено *ћути*. Његош је, дакле, спојио оно што је Пушкин раздвојио: патријарх је заједно са самозванцем. Ако би то могло бити историјски схватљиво из перспективе државног разлога, како да разумемо ово *ћутање* у часу када Шћепан доводи до раскола са Русијом? Ако је патријарх симболички близак са саблашћу, ако је он неповратно саблажњен, онда је он *сабласни* патријарх. То открива да лажни цар није лик него *фигура*, будући да он обележава продирање сабласног у друге учеснике једне наизглед историјске позорнице. Његош није, отуд, следио романтичарски садржај демонизма, већ је испразнио тај основ *фигуре самозванца* у корист нечег непознатог: шта је у темељу сабласти? Јер, лажни Димитрије је појава уплетена у светскоисторијску моћ: као самозванац он бива сплетен са покатоличавањем, док је Шћепан – као утвара – спојен са правом вером. У томе се огледа песников радикализам, јер је лажни Димитрије непријатељ који долази са захтевом католичанства, као што је код Шилера он програм ослобађања људи од ропства исписао на својим заставама,²⁵ али Шћепан, тај смешни човек, није непријатељ, него је наш, иако туђ, па доводи до врхунца онај унутрашњи импулс метафизике који га и чини могућим.

23 Rüdiger Safranski, *FRIEDRICH SCHILLER oder Die Erfindung des Deutschen Idealismus*, Carl Hanser Verlag, München Wien, 2004, 519.

24 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 67.

25 Demetrius, у: Schillers Werke, 27.

Оно пародијско у Шћепану изворно је сабласно, јер се Шћепан, тај антијунак историјске драме, налази у изразитом контрасту са епском традицијом у коју се ситуира, па као што су у народној епици *коњ*, *соко* и *оружје* својства која прате јунака, тако Шћепан баш ова својства чини сабласно присутним у *Лажном цару Шћепану Малом*. То показује понуда црногорских преговарача, предвођених лудом, да уместо лажног цара предају његовог коња, те да се огромна турска војска врати са коњем као трофејом. Ни овај наизглед потпуно невероватан предлог није лишен историјско-херојске позадине. Јер, и у судбини Скендербега, јунака који оличава апогеј херојског памћења, о чему је Његош оставио доста доказа, било је оваквих тренутака: „Аљина му је била подерана, перје с шлема попадало, руке до рамена кржаве, кад се сав уморан с пребијеним мачем и промуклим гласом помоћу мрака с заоставшом војском натраг поврати. Његов блудећи коњ остане у власти непријатеља, јер је судбина определила, да његов господар, ако и није непобедим, опет увек слободан остаје и христијанству на ползу, измаилуку пак на несрећу буде.“²⁶ У предлогу црногорских преговарача очувано је нешто од херојског распоређивања сила и управо то сугерише пародијско-сабласни смисао њиховог предлога: Скендербегов коњ је знак јунакове слободе, он је једино што је могуће украсти од онога чије је тело рањиво а одећа крвава, док код Његоша коњ није исход борбе него замена за борбу, као што је и Шћепан симулација за цара. Коњ уместо цара јесте, дакле, могућа ситуација у којој нема договора, да би са договором, са погодбом, тај исти коњ постао знак онога што је потпуно супротно од херојске непоколебљивости: он није заробљени него даровани коњ. Коњ се, тако, претвара у *сабласт* у часу када се његова вредност замисли одвојено од херојске ситуације. Пародијско и гротескно нису плод неке неуобручиве имагинације преговарача, неке разигране маштовитости, која тешко да би у поетици Његошевог дела и била могућа, нити је у дејству њихова неозбиљност, будући да је луда увек одговорна, већ су могући услед реалних димензија херојске судбине: као њен витешки симбол, коњ беше – попут симболичког знамена – од патријарха дарован Шћепану, јер на почетку тај даровани коњ бива значајан беочуг у ланцу мотива који заснивају цара, да би сада – што није случајно него нужно – постао сабласни знак херојске судбине.

26 Јован Стерија Поповић, *Живот и витешка војевања славног кнеза епирскога Ђорђа Кастриота Скендербега*, Књижара браће Јовановића, Панчево, б. г., 28.

Други херојски знак, *соко*, замењен је папагајем на један сабласно-фарсични начин: као што соко помаже рањеном Марку Краљевићу у јуначкој невољи, тако ухапшени и разоткривени Шћепан тражи да му се донесе у тамницу онај папагај који стално понавља магичну реч *цар*. Тим захтевом, у чијем предњем плану уочавамо лакомисленост самозванца, али чије језгро подразумева соколову помоћ јунаку, Шћепан подсећа на себе у ситуацији када сви као да су на њега заборавили, посредно покрећући први од зупчаника који се налазе у механизму његовог ослобађања: папагај је сабласни соко, али његова помоћ има реалан учинак. Трећи херојски знак, *оружје*, није само одсутан из приказивања Шћепанових својстава, него је посредно присутан кроз јаке назнаке о Шћепановом кукавичлуку. Сви елементи једне херојске парадигме постоје и у томе се огледа дејство сабласног. Јер, нема сабласног без истине, па је сабласно само оно што *има* истину, мада то није *његова* истина, иако је истина о њему: у томе је неупоредива улога лакрдијаша, јер ни будале ни луда не окупљају силе сабласног.

Историјски мотиви нису ишчилели из овог распрострањања сабласног: ако су у Далмацији „калуђери... ширили вијести да је Шћепан прави руски цар“ у толикој мери да „у крајевима гдје није било цркава и манастира готово се није знало за цара у Црној Гори“,²⁷ зашто Његош посеже за друкчијом мотивацијом? Јер, његов самозванац постоји *против* институционализоване цркве, иако је историјски израстао у цара управо калуђерском активношћу. Песникова тежња да цркву одвоји од самозванца могла је имати политичко порекло или је могла бити династички мотивисана, али је довела до неочекиваног исхода: Шћепан је ситуиран на симболичко место које је супротстављено цркви. Да ли је то у непосредној близини Антихриста? Како је у делу остало довољно свештеника који подупиру Шћепанову владавину, како неки организују његов повратак на власт упркос јунаковом изричитом признању да он није цар, како га они постављају на трон у истом часу када сами за њега кажу да је *ствар-од-ништа*, како ни они међу њима који му се противе нису истрајни и одлучни у оспоравању, нити спремни да се жртвују у борби са овом сабласни, препознајемо да је Његош противречно али неповратно спојио цркву са лажним царем. Црква је неумитни део симболизације лажног цара: она је метафизички темељ лакрдијаша. У томе је његов демонизам. У томе је његова саблазан. Она је у чудном дослуку са одсуством *лудила* у њему: иако почиње као смели самозванац, као човек који показује један страховит циљ стремљења, корак од ничега ка трону и ка неограниченој

27 Глигор Станојевић, Шћепан Мали, 28.

сили, учинак вере у себе самог и учинак вере других, он опстаје као неодговорно и страшљиво биће, у њему је сувише од нагло лакрдијашевог напуштања позорнице и од немотивисаног враћања на њу, па у његовим поступцима – као када тражи да му донесу папагаја у тамницу – можемо препознати недовољну способност за реално процењивање околности, али му баш то помаже, јер су околности одступиле од сваке реалности. Његова неразборитост не долази из страсти него из неког мањка страсности, па ће постати жртва свог сабласног постојања на месту цара.

Сабласни лакрдијаш баца посебно светло на пресудне мотиве дела као што су *име* и *жртва*. Веома много стварности и веродостојности пребива у огорченом усклику Бориса Годунова: „Зар празно име, сен да раздире/ Са мојих плећа пурпур царева.“²⁸ У овом усклику очуван је сав ужас пред оним што из празнине уништава пуни садржај власти. Ако је, међутим, самозванац „оружан моћно страшним именом“,²⁹ онда то име, као име убијеног царевића, има своју моћ која долази из реалне подлоге, из метафизике присуства, док је код Његоша руски цар који наводно долази неко ко је изворно одсутан, неко ко се не може вратити зато што и није из херојске метафизике. Његово име је, отуд, двоструко утварно, јер он никада није ни био ни битисао, па се, ето, враћа као нешто што није ни постојало. Његово име је моћно по снази коју му даје бестемелност, јер је то име руског цара у једној далекој и непознатој земљи, у којој оно не може имати неки присутно-стваран него одсутно-симболички садржај, па оно настаје из метафизике одсуства. Празнина имена оличава, у случају Шћепана Малог, нешто што се осамостаљује, што се претвара у неки знак са којим се ништа не може упоредити, јер и нема неке царске власти, попут оне Бориса Годунова, коју оно може угрозити, кад оно преводи царство из метафизике у сабласт, па су, зато, све царске силе – и руске, и турске – и управљене на њега. Код Пушкина је делатно и делотворно *присуство* и у збивањима, и у симболима, и у имену, а код Његоша је делатно и делотворно *одсуство*. Самозванац постоји зато што је, код Пушкина, присутан у тлу на које се спушта, док код Његоша он *постоји* зато што је одсутан у тлу на којем се налази.

Оваква структура *имена* неминовно прожима и његовог носиоца, па у *Лажном цару Шћепану Малом* није могућ никакав патос жртве везан за лажног цара, што не значи да је заустављена производња смрти, већ значи да је она изгубила своју херојско-метафизичку ауру. Није, штавише, могућа ни Шћепанова жртва,

28 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, 358.

29 А. С. Пушкин, *Борис Годунов*, 400.

иако је историјски Шћепан „био тешко рањен приликом експлозије једне mine, радећи на пробијању неког пута“, те је „остатак живота провео... сакаг“. ³⁰ Његош је сузбијао трагични потенцијал у Шћепановој судбини, јер је начелно празнио све облике фигуре у којој јунак постоји. Он је изоставио сазнање да је било калуђера обешених зато што се нису одрекли свог цара, па им је тело висило читава три дана, надахњујући а не осујећујући веру у цара који је ту, који је наш и који је истинит, ³¹ будући да ови примери откривају како вера у лажног цара добија у историји трагично-агонални карактер, потпуно непогодан за кружење сабласти у *Лажном цару Шћепану Малом*. Таквом жртвом се испуњава *стварност* ове лажи која је цар. У дејству је уметничко брисање *крви* као појединачног подвижништва: оно што је обележавало темељ херојског света у *Горском вијенцу*, Милошева жртва као чин самонадмашивања, није могуће у уметничкој стратегији *Лажног цара Шћепана Малог*, јер ако је на жртви израсла црква, кад „ни први није утврђен без крви“, ³² онда лажни цар израста на истом темељу као и истинити цар, али би он обележио онај покрет у историји који одузима смисао жртви: он је, зато, саблазан. Његош је спутао слике појединачних подвига зато што је акценат пао на сабласност цара и на жртвовање маса: одсуство конкретних жртава преиначује трагични ефекат као појединачни чин – као Обилићев или Батрићев чин – и поставља га у удаљеном трагичном интензитету, који постаје део једне нестварне (сабласне) ситуације. Неопажена је, али не и мање делотворна, производња смрти: њене историјске размере, попут вести о преко три стотине одраслих људи који су посечени, ³³ код Његоша су чак увећане, услед жеље да се прикаже црногорско јунаштво. Иако је њихов интензитет мањи, ове жртве омогућавају да се запитамо о томе колика је *цена* лакрдијашевог присуства у историји? Какве су, дакле, последице настале деловањем овог *демонизма малености*? Насупрот историјском сазнању да „нијесу главари Црне Горе преко Шћепана владали Црном Гором, него је Шћепан помоћу њих освојио власт и био апсолутни господар“, па су чак „главари... са страхом поштовали и слушали Шћепана“, ³⁴ Његош је далекосежно преместио акценат одговорности на *народ*, претворивши питање о појединачној одговорности у питање о заслепљености, о фантазији и фанатизму, о жељи пре него о манипулацији. Лична магија само-

30 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 78.

31 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 22.

32 Јеврејима посланица, IX, 18.

33 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 61.

34 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 18.

званца бива потиснута у корист магичне опчињености народа која се претвара у сабласни фантазам који влада масом. Између лакрдијаша и луде препознајемо будале које виде цара: иако су сва средства игре доступна, сви комички поступци изведени, нема разгаљености, веселја или лакоће на сцени, зато што сусрет лакрдијаша и будала, препознат у расветљујућој мисли луде, открива сабласни карактер позорнице.

3.

У ком смеру бисмо могли потражити најдубље порекло негативности која је испунила лик Шћепана Малог? Јер, Његошева преиначења историјске грађе која је нудила своје доприносе у разумевању и обликовању овог књижевног лика изразито су негативна. Иако су у историјској равни Шћепановог лика преовлађујућа својства самозванца, лажова, морално проблематичног човека, иако у идеолошко-политичкој сфери преовлађује доживљај узурпатора династичког права куће Петровића, најдубокосежнију путању овако обликоване негативности даје метафизичка подлога фигуре лажног цара.

У једном тренутку драмског дејства, пошто су се Турци повукли побеђени необјашњивом експлозијом барутане, пошто је пребродо искушења пред која је херојску свест ставио његов нескривени кукавичлук, Шћепан Мали постоји у потпуној измирености са околностима: сви прихватају његово царско достојанство, он влада на начин који никоме не смета, нема ни тихих гунђања која прате сваку владавину, чак је и Теодосија Мркојевић принуђен да се јавно изљуби са њим, што је чин којим бивају опозване све претходне речи и истине о лажном цару. Ако, дакле, ни Теодосија Мркојевић не може да опстане као противник лажног цара, већ само као луда, да ли то значи да је постало немогуће порицати сабласт лакрдијаша? Сцена у којој архиђакон Петар, пошто је у најватренијем трку украдио чибук са земље, одбија да прими на дар џефердар који му је наменио Шћепан, представља изузетан пример *сукоба перспектива* који даје разностран и тајанствен карактер *Лажном цару Шћепану Малом*. То је дубоко немотивисана сцена, драмски нефункционална, па је с разлогом схватана као Његошев напор да прослави свог претходника на владичанском престолу, као део песникове владарске стратегије којом је тежио да овековечи „свог стрица Петра I“.³⁵ До ње, међутим, долази у часу када Шћепанова

35 Јевто М. Миловић, „Објашњења уз Лажног цара Шћепана Малог“, у: Петар II Петровић Његош, Лажни цар Шћепан Мали, Графички завод, Титоград, 1965, 355.

власт, као власт питоме сабласти, више нема никаквих противника, јер је Теодосија Мркојевић, под притиском главара и општег мишљења за које није била довољна његова повученост у фигуру луде, пристао да дискретно и неопозиво потврди како Шћепан јесте оно што игуман зна да Шћепан није. Отуд се игуманово порицање лажи претворило у резигнацију луде, која у мисли о свеобухватној будаластости човека проналази утеху пред околношћу да је лажни цар проговорио херојско-патетичним речима о истрази потурица. Зашто та околност толико узнемирује луду? Зато што се тако открива да је лажни цар испразнио и утемељујућу ситуацију прошлости. Ко је он? Лажни цар је директни удар у предање. У том духу је и настала Шћепанова похвала архиђаконовој вештини, будући да она извире из нестварне прошлости овог цара: „има сам ја у мојој гвардији.“ Ко је овде луд? Јер, не само да не постоји та гвардија нити то царство него не постоји ни цар који то говори. Присуство Шћепановог *ја* у речима похвале, „нигде муње овакве на коњу/ као момче ово што сад виђех“, треба да неосетно веже архиђаконову изузетност за сабласну прошлост лажног цара. Хвалећи архиђакона, Шћепан себе осведочава као цара, јер одједном постоји и његово царство и његова гвардија. У томе је основна вештина лакрдијаша: није најважније колико нас он увесељава, него то што он – с оне стране сваке веселости или туге – изврће смисао нечега што је стабилно. У Шћепановој похвали архиђакону постоји хтење, успешно остварено у односу на луду и у односу на утемељујућу ситуацију истраге потурица, да се прошири сабласна власт лакрдијаша.

Петар, међутим, није „само... од тога посла“ који је поздрављен пуцњима, он је и нешто више од мушке и јуначке вештине којом задивљује, будући да је њега „бог за свашто дао“. Пресудно је открити који је смисао ситуиран у ово *свашто* које се појављује као нарочита, мало коме доступна, црта Петрове изузетности. Јер, ово *свашто* постоји у великој близини света лажног цара. Да ли, дакле, Петровом *свашто* припада и свет лажног цара, јер је Шћепанова девиза – „нека буде свашто на свијету“ – везана за распрострањавање сабласних моћи? Ако Петар, дивотом и хитрином, обележава неки прекид у односу на херојски свет, онда у онтолошком утемељењу овог *свашто* постоји могућност неког додира Шћепана и Петра. Ако они напоредо остају ван основне и херојске ситуације, ако су обојица у битној мери *изван* ње, а ако у томе нису поистовећени, у чему се одлучујуће разликују? Петар, као неко ко има у себи хитрине, прозире ниже лукавство земаљског света, али он располаже и другачијом памећу: „паметније мисли и ријечи/ нит сам чуо нити ћу је чути.“ Нагласак у овом дивљењу

није постављен на величину архиђаконове памети него на њену другачију природу: „него неће ово наше бити.“ И у погледу памети архиђакон Петар није наш, јер је несличан и најпапетнијима попут игумана, као што и Шћепанова мудрост није наша мудрост. Иако би се разлика између архиђакона и игумана могла образложити као разлика у годинама, у искуству које подупире ове изузетне памети, ипак је њена природа оличена у другачијем егзистенцијалном избору: игуманова памет која прозира лажног цара, његово *свашто* и његову хитрину, јесте памет скепсе, ироније и резигнације, то је памет луде и њена несрећна свест, памет повлачења пред сабласним, па се игуман принудно љуби са Шћепаном и, тако, мири са постојањем сабласног, док Петрова памет, разумевајући светску памет која кроз лакрдијаша долази, означава непристајање на сабласно. Ако Шћепан никада није видео то што Петар собом пројављује, а ако ни њима архиђаконова памет није природјена, ако ни свет ни они *то* нису препознали као своје, одакле је дошла мудрост која пребива у архиђаконовој младости? За разлику од старца који оличавају, уместо прекаљене мудрости, распоне лудости, од инфантилизма до будализма, као пећки и васељенски патријарх, Петар већ као младић прозира сабласно: њему не припада некакво круто порицање које би га приказало у власти херојске памети, али је то, такође, одбијање сваке форме сабласног, јер када одбије цефердар Петар открива како зна да је у часу даривања нестало херојског својства у симболици цефердара.³⁶

Предвидиви и непредвидиви наговештаји откривају симболичке силе које су окупљене у сцени са архиђаконом: онај који одбија Шћепанов дар није само неко ко ће бити „срећа овога народа“, него је – у Његошевим очима и унутар читалачког очекивања – неко ко *већ* ту јесте свети Петар Цетињски. Присуство светог Петра Цетињског, иако архиђакон то тек треба да постане, основно је присуство у симболичком слоју ове сцене: није могуће изоставити – у овом *стапању* перспектива – његова основна због његових почетних својстава, када он самим чином одбијања сабласног дара пројављује своја основна својства. Он је, наравно, неко „рођен да довијек живи“, јер је он неко ко ће, после битке на Крусима, „другим бити Скендербегом“, али је он – на дну херојских мотивација, и *пре* њих – неко ко је светоотачки *сведочио* своју веру: опомињући Црногорце да када чине оно што знају они не знају шта чине. Јуначко-херојски лик је нужен да би Петрово одбијање у својој оштрини остало сакривено, да би *историјски* слој остао делотворан, али симболичка путања овог одбијања остаје прецизна:

36 Глигор Станојевић, *Шћепан Мали*, 18.

само је свети Петар Цетињски, и као сасвим млад, и као сам пре себе, недоступан Шћепану, он је његов последњи антагонист. Немогуће је да луда буде антагонист, па зато Мркојевић не може да опстане као Шћепанов противник, већ као неко ко одустаје од борбе. Петрова улога је, отуд, симболички делотворна, јер разоткрива Шћепана као саблазан. У врхунском часу *сабласне* власти остаје, дакле, овај светац да одбије дар, али и да покаже ко је онај чији се дар мора одбити: то није неки случајни пролазник, неки вешти корисник стицаја историјских околности, нити неки непоћудни узурпатор, него је то дух лажи, саблазан у лику малености.

Ово препознавање открива најдубље дно Шћепановог лика, јер читав спектар карактеризацијских својстава добија изненађујући и прецизан смер. Шћепан се, наиме, појављује као неко ко је – нехотично или не – следио оца сваке јереси: Симона Чудотворца. Било је сведока да је Симон упућивао на себе као еманицију божанског духа, као што ће Шћепан знати да упита: „Божија дјела распитат је трудно/ Да л не читаш његову таину/ и у моју судбу нечувену?“ Симон је говорио несхватљиве, збркане и потпуно мрачне ствари, чије значење нико није могао открити, јер су биле бесмислене, али су – због тога – давале шансу свакој будали да схвати те речи како жели,³⁷ што је чинио и Шћепан Мали. Његошев јунак је обликован – у складу са традицијом Симоновог дејства – као шарлатан и као дијаболички лик,³⁸ што даје потпуно ново значење историјски осведоченим поступцима овог јунака. Јер, ако Шћепан „просипље десет дукатах на друм (пут) крстачки да види смије ли их ко украсти, је ли му уредба јака“, ако се он хвали да се дукати „трећи дан... цијели нађоше“, онда ова сцена не подразумева само историјски осведочено памћење једног необичног догађаја, него и његов тамни сјај. Ово нуђење новца има своју истанчану духовну позадину, будући да је Симон Чудотворац хтео да за новац купи дар Божији и Дух свети.³⁹ Ако је чудо то што нико није хтео да узме Шћепанов новац, ако – из историјске перспективе – то представља позитиван путоказ за развијање законитости у постхеројској заједници, једну врсту цивилизацијског искорака, онда у разумевању ове историјске необичности морамо опазити како, напоредо и несагласно са овим историјским видом, постоји

37 Јевто М. Миловић, „Објашњења уз *Лажног цара Шћепана Малог*“, у: Петар II Петровић Његош, *Лажни цар Шћепан Мали*, Графички завод, Титоград, 1965, 355.

38 E. M. Butler, *The Myth of Magus*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, 74.

39 Дјела апостолска, VIII, 18–21.

прецизан симболички путоказ који открива порекло саме чудноватости: „новци твоји с тобом да буду у погибао.“⁴⁰ Не променивши ниједан детаљ, не уписујући ниједан нови знак у познату историјску ситуацију, само *поновивши* све њене елементе унутар невидљивог система сила, Његош повлачи потез великог уметника: Шћепан Мали је сабласт.

Својом љубазношћу, инфантилношћу, лукавошћу, свим оружјима у једном арсеналу претварања, он је успео да их обрлати, да их – док мисле да управљају њиме – наведе да пристану на њега, као што је успео да оне који га препознају, попут разборите и луцидне луде у Мркојевићу, натера да се покоре, али није успео ни да обмане ни да дарује онога у коме живи предање. Петар је – у сабласном свету *Лажног цара Шћепана Малог* – егзистенцијални чувар предања. Он одбија Шћепанов дар зато што одбија оно у њему што је сабласно: он одбија зато што светац увек одбија лакрдијаша, сведочећи да метафизика није само блесавило нити само насиље него је могућа као *лично* позвање. Светацима, дакле, моћи којих луда нема: као што лакрдијаш представља границу преко које се лудино знање не може егзистенцијално-делатно протегнути, као што су будале они који омогућавају луди да стигне до свог знања као освешћујућег, тако светац открива тачку у којој лудина свест показује своју унутрашњу границу. *Лажни цар Шћепан Мали* би био, отуд, дело о границама: лудину границу оличава лакрдијаш, лакрдијашеву светац, док је светац – унутар сила сабласне ситуације – ограничен будалама.⁴¹ Јер, у историји у којој разборитост чува луда, противник сабласног цара нужно је неделатан: Петар остаје пасиван

40 Дјела апостолска, VIII, 20.

41 У Лажном цару Шћепану Малом могуће је реконструисати структуру милитаристичког цинизма који се састоји од три става: основном ставу хероја одговара широко развијена и владајућа херојска свест заједнице; средњем ставу оклевала одговара положај Теодосија Мркојевића; најнижем ставу кукавице одговара покретач спољашње и видљиве радње – Шћепан Мали. Он у форми властитог кукавичлука, у часу када образлаже срамно бекство пре боја потребом да херојску славу исприча свету, „не би л` како ја један претека/вашу славу да кажем свијету“, остварује унутрашњи сарказам: „Кад јунаци и оклијевала подлегну неком надмоћнијем, кукавица који себи допушта бијег једини је преживјели.“ (Peter Sloterdijk, *Kardinalni cinizmi*, preveo Slobodan Novakov, у: *Filozofija u Vremenu – Filozofija modernog doba II*, zbornik radova, Veselin Masleša, Sarajevo, 1991, 124.) Постојање таквог сарказма чини неумитним појављивање коња у Његошевом делу, јер „отуда онај сарказам: коњи су они који надживљавају јунаке.“ (Peter Sloterdijk, *Kardinalni cinizmi*, 124.) У Мркојевићевој понуди да коњ замени цара пребивало је, дакле, и ово саркастично знање, премда не само оно, као што је и у Шћепановом кукавичлуку постојао исти сарказам. Крећући се сличним путањама луде и лакрдијаша, игуман и лажни цар додирују се на границама тих фигура.

и нестаје са светскоисторијског хоризонта, његово одбијање је само симболични знак и лишено је икаквих последица. Распростирање сабласног остаје, отуд, незаустављиво, јер је преврат метафизике у сабласно неповратан, па је метафизичко могуће само као *лично*. Петар чува метафизику насупрот Антихристу, али је он скривени чувар предања у неповратно саблажњеном свету: величанствен као чувар предања, пун живота који кључа у часу када он задивљујуће јаше, ведар и са изгледном будућношћу, он мора бити немоћан у мери у којој оличава свеца.

4.

У Мркојевићевом урастању у фигуру луде препознајемо неке од елемената који су карактеристични за историјске манифестације луде у дугим периодима времена. То су игра речима, дар брзог одговора, тренутно налажење речи која непосредно погађа, духовити маневар са поругом, прецизан однос између поштовања и увреде. У исти мах можемо уочити и оне елементе завештане традицијом који изостају из игумановог лика: плесач, певач, разгибаног тела, акробата, ходач на рукама, лице испуњено најгротескнијим гримасама. Однос између присутних и одсутних елемената у Мркојевићевом лику показује да код игумана преовлађују они елементи који исказују фигуру луде у часу великог преокрета који се одиграо у доба апсолутистичке монархије: одвојена од лакрдијашеве службе, од кревелења, бенављења, простаклука, луда не служи толико разонођењу владара, колико томе да га саветује, упозорава, обавештава, тумачи његове одлуке народу, што њен задатак све више поставља као политички.⁴² Мркојевић, дакле, исказује особине карактеристичне за фигуру луде у којој јача њен политички положај наспрам улоге лакрдијаша. Тај процес изгледа изненађујуће саобразан централизовању црногорске заједнице које проводи Шћепан Мали. Сабласно је, наравно, што се на месту апсолутног монарха проналази – лакрдијаш. У *Лажном цару Шћепану Малом* одвија се разлистивање својстава луде како их је сачувала њена историја: окупљање тих својстава у појединим ликовима открива основни распоред сила које управљају историјском позорницом.

Које силе наводе на помисао да је Шћепанова појава, у повесно-европском смислу, увеквезанасахилијастичким искуством? То сазнање нам омогућава скривена дијалектика између луде и лакрдијаша која управља драматургијом *Лажног цара Шћепана Малог*. Јер, на почецима дуге историје луда налази се представа –

42 Maurice Lever, *Povijest dvorskih luda*, prevod Gordana V. Popović, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1986, 169.

можда потекла и од гностика – о путујућем приповедачу који оличава идеални образац посвећеног лакрдијаша који презире богатство и моћ и доноси добру вест: то је Христ као лакрдијаш.⁴³ Ту представу ће одмах допунити преокрет свих вредности, који позитивне вредности луде у један мах мења потпуно негативним садржајима: њих исказује представа о луди као врхунском упризорењу зла, представнику племена којим влада Антихрист.⁴⁴ Тако се у темељу дијалектике између луде и лакрдијаша увек проналази позитивни или негативни хилијазам. Сасвим блиско најжешћој миленаристичкој експлозији XVI века – оној из Минстера у 1534–1535. години – Шћепан Мали се прогласио за цара изазваши турску најезду: „док је град одбијао нападе бискупових трупа, Јован из Лајдена прогласио се за краља.“⁴⁵ Овај минстерски краљ, као претходник лажног цара, ако то није био и он сам, јесте „са масом поступао строго и осорно“, био је пун неповерења, па је и „његова гарда била... састављена од досељеника“, као што Шћепан није имао поверења у Црногорце, па је стражу састављену од њих често мењао.⁴⁶ И као што је владар у Минстеру „свако супротстављање кажњавао... смрћу“,⁴⁷ тако проналазимо у Шћепановом начину владања околности које је Његош прећутао: лажни цар је „наредио да се Жутко Радовановић, братоубица, стријеља и објеси о једно дрво као застрашујући пример народу“, да се „један лопов прво батина, затим објеси за ноге, па за руке“, да се „организује оружани одред који се, према млетачким актима, кретао од десет до педесет људи.“⁴⁸ Иако сви ови моменти иду у корист романтичарског схватања јунака, укидањем драстичних и земаљских облика владања, потискивањем херојске трагике, Његош наглашава симболичке димензије Шћепанове власти: лишени земаљски делотворних инструмената власти, лишени *снаге* која просијава кроз донете одлуке, учинци власти (лажног цара) премештају се у близину тајанственог, несхватљивог и симболичног. Постаје, наиме, необјашњиво *како* Шћепан влада: и док је историјски то осведочено у претњама, забранама и казнама, овде се питамо о лакрдијашевој магији и чудној близини Антихриста.

Да Његош баш на такву *тамну материју* мисли, види се и по томе *како* је у делу приказано историјско „сјећање да је Шћепан поред пута који води за Котор оставио десет дуката и за дуже време

43 Maurice Lever, *Povijest dvorskih luda*, 24.

44 Maurice Lever, *Povijest dvorskih luda*, 28.

45 Žan Delimo, *Strah na Zapadu*, preveo Zoran Stojanović, *Zamak kulture*, Vrnjačka banja, 111.

46 Глигор Станојевић, Шћепан Мали, 83.

47 Žan Delimo, *Strah na Zapadu*, 111.

48 Глигор Станојевић, Шћепан Мали, 88–89.

нико их није узео.⁴⁹ Ако овај податак, за разлику од историјских сазнања о казнама који откривају реалистичке чиниоце владавине, јача ирационални основ и симболично-магијску снагу Шћепанове власти, онда он указује на структурно устројство *Лажног цара Шћепана Малог*: иако Шћепан није иницијатор драмске радње, он је њен основ, будући да је позадински а не споредни актер драмског збивања. Оваквим преокретањем положаја главног јунака Његош назначује перспективу у којој дејства историјске драме бивају напуштена у корист учинака сабласног. Више није најважније да су светскоисторијске личности у центру приказаног света, као што је то било код Лукача, већ се улога позадинског или невидљивог чиниоца, у којем је ситуирано сабласно, унапређује на уштрб онога што је видљиво на позорници. То доводи до *сукоба перспектива* у Његошевом делу: не само да се међусобно онеспособљавају, разилазе или не пресецају историјска, психолошка и метафизичка димензија позорнице него се постиже дубинско перспективизовање једног истог мотива. Зашто, рецимо, у *Лажном цару Шћепану Малом* нема женских ликова? Зато што – посматрано из историјске перспективе – ти ликови немају никакву улогу у Шћепановој стварности. Ако и код Шилера и код Пушкина постоји љубавна прича, док су код Његоша женски ликови одсутни, да ли то значи да је српски песник напустио сваку жанровску детерминацију? Изгледа да је тако, јер – у метафизичкој перспективи – тамо где је у дејству сабласт, нема простора за љубав. Али, ако доследно следимо идеју о сабласти, онда поново улазимо у поетичко-жанровски простор, да бисмо закључили да нема женских ликова зато што се налазимо у подручјима фарсе, а „до недавних времена, па и данас, фарса је својина мушкараца.“⁵⁰ У Шћепановом одсуству, у сабласности његовог присуства, сустичу се историјске нити позорнице. Јер, његов убица је *слуга*, што јесте историјска чињеница, али *слуга* није због тога Шћепанов убица, будући да се тек са слугом – ту је дејство сабласног – потврђује колико је то *царска смрт*: Калигулина и Домицијанова.⁵¹

Овакав избор основне фигуре *Лажног цара Шћепана Малог* открива Његошев прелаз између садашњости и будућности, јер хилијазам ништа не губи са временом, већ и у XIX и XX веку говоримо о „напрегнутом ишчекивању `великог дана` и често појачани, као некада, месијанском вером у спаситеља који ће

49 Глигор Станојевић, Шћепан Мали, 89.

50 Maurice Lever, *Povijest dvorskih luda*, 149.

51 Edvard Gibon, *Opadanje i propast rimskog carstva*, Dosije, Beograd, 1996, 32.

васпоставити срећну заједницу, по могућности у центру `земље без зла`.⁵² Шћепанова појава, отуд, није нужно одређена прошлошћу нити садашњошћу него је у битној вези са надолажењем времена, јер је – сто година после објаве у Црној Гори – „Давид Лазарето створио свој месијански покрет... издајући се за надахнутог краља који треба да уведе последње доба у свету, он је са три хиљаде присталица кренуо у јуриш на најближи град да би у њему установио Царство Божије.“⁵³ Иако су сведочења о његовом имену сачувана у записима часних људи и поузданих сведока, ко би се – пошто је прочитао Шилера, Пушкина и Његоша – смео опкладити да је то било његово име? Ако опазимо да фигура лакрдијаша није у преодређујућим везама са простором, јер „током XIX и XX века у Бразилу је настало знатно више месијанских покрета но у Италији“,⁵⁴ што значи да их је било *свуда*, онда *актуелност* Његошевог лажног цара, у којем се срећемо са преображењима једног историјског и европског феномена који траје вековима, открива да је он у одсудним везама са *временом*: испод споја економске и психолошке несигурности и апокалиптичких надања можемо разабрати оно временски-ново у Његошевој фигури лажног цара.

Ако сваки владар коме недостаје природна законитост крви и предака, какву препознајемо код владике Саве, мора безусловно и благовремено да створи нову легитимност, онда Шћепанов труд око царског звања открива унутрашњу променљивост његове легитимности: он је легитимни владар Црне Горе на (1) основу руског царског достојанства, па на (2) основу лаври светородних Немањића, те на (3) основу главарских интереса, да би фуриозном акцијом маса на крају постао владар на (4) основу *ничега*. Ова променљивост легитимности посредно назначује како Шћепанова легитимност почива на нечем много невидљивијем: на времену. Она извире из времена и није, као што је то случај код легитимности као такве, нешто што происходи из прошлости, из првог као светог часа једне династичке лозе, када се појављује свети предак да заснује светородно порекло, него је она нешто што долази из будућности, из потоњег часа једне историјске ситуације. Ако за њу није најважније питање *одакле* него питање *куда*, онда ова окренутост крају уместо почетку, тако карактеристична за фигуру лажног цара, показује свој есхатолошки садржај. Шћепан Мали је, дакле, дошао из будућности.

Он себе доживљава као месију, наглашавајући везе између своје појаве и апокалиптичне позадине, на којој се издваја очекивање доласка

52 Žan Delimo, *Strah na Zapadu*, 106.

53 Žan Delimo, *Strah na Zapadu*, 106–107.

54 Žan Delimo, *Strah na Zapadu*, 107.

месије, као „свједока народима... вођа и заповједника народима“⁵⁵ који означава доба успона и мира: „Јер ћете с весељем изаћи, и у миру ћете бити вођени; горе и брегови пјеваће пред вама од радости, и сва ће дрвета пољска плјескати рукама.“⁵⁶ То је оно што фигура лажног цара сугерише: и у оквиру историјских сазнања и у темељу Његошеве замисли. Али, наум лажног цара увек се остварује као потпуна самонегација: сасвим у складу са месијанским идеалом, он ће оличити долазак и доба Антихриста. У Његошевој замисли – у оном њеном слоју који бисмо означили као *мистички* и који је дубоко сакривен у песничком тексту *Лажног цара Шћепана Малог* – сударила су се два очекивања: долазак месије и долазак Антихриста. Њихов спој оличава парадоксална фигура лажног цара: Шћепан је призвао себе као месију, али је Његош у том призиву – вођен својим вануметничким разлозима – окупио силе лажи као Антихристове силе. Оне, отуд, имају начелну двосмисленост. Јер, Шћепан је израстао на метафизичкој подлози владарског права на лаж,⁵⁷ као тобожњи владар злоупотребио је право да лаже, док они који га доводе, штите и бране, у ствари следе неке од разлога на којима почива владарско право на лаж: иако они немају право када лажу о Шћепану, будући да том лажи изазивају „опасност од спољних непријатеља“ уместо да је отклањају, ипак они, истовремено, и имају право да лажу о руском цару зато што тако јачају унутрашње јединство, спречавајући опасност која долази од „сопствених држављана“.⁵⁸

Његошево тестаментарно дело потврђује претпоставке о књижевном делу као пољу борбе, у којем је напуштена идеја органског јединства, услед борбе која се одвија између културе и песниковог удела: испитивање одсутних појединачних сазнања из културне повести о Шћепану Малом открива песниково настојање да промени културну мрежу која устројава ову повест, његову амбицију да преобликује прошлост, да утисне свој печат укупном памћењу, не би ли створио нови смисао у надолазећим временима, што је далекосежна и практична замисао, попут оне о новом смислу косовског завета у *Горском вијенцу*. Отуд настају разнородна међудејства и сукоби у тексту, све до напуштања самих историјских основа културне повести, али управо услед дејстава историјских појединости долази до трансфигурација у концептуалној

55 Књига пророка Исаије, LV, 4.

56 Књига пророка Исаије, LV, 12.

57 Platon, *Država*, превели Albin Vilhar i Branko Pavlović, BIGZ, Beograd, 1976, 69.

58 Platon, *Država*, 70.

замисли. Губљење појединачних својстава у корист једног броја карактеристичних црта које граде особену *опитност* књижевног лика, као и наглашено нагомилавање оних сцена које ће својом неповезаношћу растворити историјске и узрочне односе, иако ти поступци могу бити подстакнути политичким и биографским разлозима, омогућавају да препознамо један уметнички поступак који је близак средњовековној књижевности: то је *апстраховање*. Он не би морао бити сасвим необичан у поетици песника који је неговао изразиту осетљивост за космолошке мотиве човековог позвања, па би таква духовна настојања могла бити поткрепљена особеном снагом средњовековне књижевне традиције, дубоко зароњене у библијско осећање света, да историјски мотиви у великом броју не нарушавају доследност оваквог поетичког избора. Присуство *апстраховања*, које би могло изгледати поетички ретроградно зато што онемогућава и жанровске и поетичке низове *Лажног цара Шћепана Малог*, добило је – и ту је основна концептуална вредност – у самом свом центру фигуру *лакрдџиаша*. Оно *мало* добија – супротно сваком средњовековном настојању – апстрактне димензије: *ништавило* се увећало. Ту је порекло особене *нестварности* у атмосфери која испуњава драмска дејства и њихове носиоце: ту је, штавише, порекло сабласног. Није ли, отуд, закономерно појављивање имена *Југославија* на корицама једног дела које је посвећено *сабластима*, јер „ја сам се у почетку нешто надао, него данас видим да је засад југославенство идеална ријеч која само празнијем гласом лијепо звечи.“⁵⁹ Постоји, дакле, сабласна празнина Југославије, нема никакве стварности у којој би се то име могло препознати, она је име нечега што нема своју ствар: сабласт лажног цара јесте, одвојено од сваке намере, призвала сабласт земље коју је он, у овом свом походу, обишао и напустио. Југославија у којој се појављује дело о самозванцу оличава, дакле, дејство једне утваре и утвару једног дејства.

Ако есхатолошком садржају можемо да захвалимо што се у Његошевом поимању историје, негде *унутар* тог поимања, готово скривено и од самог песника, Шћепан појављује као важан симболички учинак а не пуки историјски садржај, онда песников *опрез* с почетка *Предговора* готово да отклања неизвесност о томе да ли је био свестан шта је казао: Шћепанова вредност расте, иако се песник у *Лажном цару Шћепану Малом* наглашено потрудио да је смањи. Управо драмски поступак *смањивања*, који је природан

59 „Меду Пуцићу, 23. априла 1849“, у: Петар II Петровић Његош, *Изабрана писма*, Целокупна дела, књига VI, Просвета – Београд, Обод – Цетиње, 1975, 176.

овом незауостављивом симболичком *расту*, ствара далекосежну *новост* коју Његош уноси у фигуру лажног цара. Само то *смањивање* није, међутим, настало у духу реалистичности, већ је означавало удаљавање од реалистичког осећања света, посредно напуштање историјске осведочености, али не у смеру који би водио наше очекивање када је оно упућено Његошу, не, дакле, у смеру *узвишености*, него у смеру *модерности*. Ово *смањивање* је поуздани показатељ песниковог напуштања узвишености у корист не-реалистичке модерности: у корист *сабласног*. У *Лажном цару Шћепану Малом* је на делу двоструко испражњавање: испражњавање узвишености, какву познају *Луча микроkozма* и *Горски вијенац*, најбоље песникове песме и поједина његова писма, али и испражњавање реалистичности у корист прикривених симболичких садржаја *сабласног*. Као што је кључни чинилац овог испражњавања фигура лажног цара, тако је неопходно – да би се било шта могло опазити – раскрити хилијастичку подлогу на којој та фигура настаје. Јер, и лажни цар настаје на сабласно-неизреченој претпоставци која је омогућила минстерског краља: „Христ ће се вратити и поново васпоставити своје царство у Минстеру.“⁶⁰ Ту препознајемо *европско-историјски* одјек *Лажног цара Шћепана Малог*, јер на позадини коју ствара то очекивање Христа одједном на месту лажног цара срећемо – лакрдијаша. Ту је парадоксално порекло *демонизма малености*.

Као да Гетеу није био познат тај демонизам, јер док описује парадоксални карактер демонског као таквог, онај сусрет случајног и провиденцијалног у њему, Гете оцењује да је демонско „најстрашније кад узме маха у неком човеку“: „То нису увек најизврснији људи, ни по духу ни по таленту, а ретко и по доброту срца; али они зраче огромном снагом и невероватно снажно утичу на сва створења, па чак и на елементе, и ко може да каже докле ће допрети такво дејство? Њима не могу никако одолети ни све уједињене моралне снаге; узалуд је што далековиднији део људи хоће да их осумњичи као преварене или као варалице: они привлаче масу. Ретко или скоро никада се не нађу њима слични савременици, и њих не може ништа савладати осим сама васиона с којом су започели борбу.“⁶¹ Сасвим је вероватно да је макар у закутку Гетеове душе, док је била забављена овим мислима, лебдела помисао на Наполеона, као што је та помисао оставила своје трагове у Шилеровим концептима, фрагментима, дијалозима и сценама посвећеним лажном Димитри-

60 Žan Delimo, *Strah na Zapadu*, 111.

61 J. В. Гете, *Поезија и стварност*, II, превели Ерих Кош и Јован Богичевић, Нолит, Београд, 1957, 322–323.

ју.⁶² Можда отуд читаво ово схватање демонског пролази мимо искуства малености. Јер, идеал снаге спојен са снажним утицајем на сва створења може само да нас подсети како маленост открива да су слабост, нестварност, сићушност – утеловљене у једном човеку и једном времену – такође способне да овладају и обузму сва створења. Док снажан дух може само да се демонски претвара у слабо биће, да нас обмањује тим преображењем, и то чини с предумишљајем, и на мах, дотле демонско у слабости настаје у часу када преноси снагу које у њему нема, када распростире снагу оног ништавила која из њега допире до сваког створења. Та слабост има, отуд, провиденцијални карактер: она се – некад под образином снаге, често сасвим откривена – распростире без граница, испуњава свакакве садржаје, обухвата људе без икаквих разлога, поклапа се са њиховом дубоком страшћу за *ничим*, потпуно је равнодушна према васиони да би водила некакву борбу са њом. Демонизам малености почива на одсуству бића, на празнини позива, на идеји ништавила. Иако је маленост сувише ништавна да би се устремила на било шта, она – у ономе што је у њој демонско, што тежи распростирању и владању, што је потпуно различито од сваке скромности – почива на ономе што *претходи* злу, што га омогућава: на празнини бића. Та празнина, која је увек *ту*, постаје демонска, отвара се у злу, у часу када почиње да се распростире у сагласју са ритмовима времена, када у њеној неумитности не пребива ништа божанско, јер је она одвојена од сваког ума, нити људско, јер она подрива сваку памет, када у њој нема ничег случајног, јер се она – без икаквог хтења или воље који би је износили – препознаје у унутрашњој повезаности историјских ствари.

Осмотривши мимо жанровских питања о историјској драми, поетичких питања о романистичарској осећајности, историјских питања о веродостојности културног подручја, препознајемо тестаментарно Његошево дело као *параболу* о демонству лакрдијаша. Херојску заједницу убија њена метафизика, али Шћепан није метафизичар, већ је он метафизичка сабласт: он доводи метафизику до дејства, да би је као метафизику и саблазнио. Лакрдијаш је метафизички-ипостметафизички дух, он је више дух но било ко, услед духа у себи он и постаје сабласан, па нема телесних жеља, нема властодржачких прохтева, будући да му је довољно већ то што је *ту*, тек тако, јер овај најјефтинији од свих царева, насупрот ликовању оних који га устоличавају, као да зна да је за дејство његовог демонства једино важно да буде *ту*: када је *ту*, он постоји и када га нема у облику

62 Rüdiger Safranski, FRIEDRICH SCHILLER oder Die Erfindung des Deutschen Idealismus, 519.

захтева за покораванем. После признања да није цар, он више није ништа, премда је са њим то *ништа* и даље ту, као што је и његова смрт *непредстављива*, па се о њој ни реч на позорници не чује: ми не видимо смрт лажног цара зато што је немогуће приказати смрт једног духа, сабласти имају ту неугодну црту да не умиру, па је час разминућа са њим и час једног напрегнутог очекивања. Јер, опстале су, ту међу нама, промичући и урлајући у историји, котрљајући се у времену, толике будале: задовољне, убијене, насилне. То да их препознајемо, да им се смејемо, да нас доводе до беса, да смо устукнули од страха и ужаса, значи да се од њих разликујемо, да их опажамо, да смо немоћни: да смо, дакле, луде. Како се могло десити да су опстале и будале и луда? То се догодило зато што је дејство лакрдијаша – кога можемо и да не видимо – претрајало. Где је он?

Илија Никчевић - Кличево



ЕТНОКУЛТУРНИ КОНЦЕПТ *КОСОВО*

0.1. У раду се анализирају фразеолошке јединице које представљају етнокултурне концепте у језичкој слици свијета говорника српског језика. Сврставање фразеолошких јединица у микроконцепте као уже категорије и даље у концепте, око најширег садржаја који их обједињује, омогућава нам, прво, да на једном мјесту анализирамо све јединице које припадају датом концепту као чиниоци, саставни дјелови и потврде неког екстралингвистичког садржаја. Тиме се још једном потврђује велики значај фразеолошког фонда језика као ризнице духовне и материјалне културе народа. Анализирајући фразеолошки слој *Горског вијенца*, дошли смо до сазнања да се у неким случајевима као на длану, а у неким само у позадини, тек кроз реконструкцију, открива културна конотација.

Друго: оваква класификација оправдана је са методолошког аспекта јер нам даје могућност да прослиједимо системске односе унутар фразеолошких јединица. У анализи фразеологизама који су обједињени једним концептом лакше је разграничити појаву варијантности од синонимије, а у оквиру истог концепта наћи ће се и фразеолошки антоними (уколико их има). Тако ће се анализом свих фразеологизама у оквиру истог концепта реконструисати и његово мјесто у језичкој слици свијета одговарајућег етноса, што ће опет бити драгоцен грађа за когнитивну лингвистику.

Треће, а што је посебно важно: када се проучава фразеологија једног писца или неког његовог дјела, могу се пратити и ауторске трансформације и његов индивидуални стил у употреби фразеолошког слоја језика и могу се утврдити конкретни циљеви које он постиже у свом поетском поступку.

0.2. У Његошевем спјеву слојевити макроконцепт *Косово* нашао је свој одраз како на фразеолошком нивоу тако и на нивоу лексичке семантике. Овај први је у центру наше пажње, па ће и бити анализиран, док ће други бити поменут само у мјери у којој употпуњује анализу фразеолошких концепата. На фразеолошком нивоу макроконцепт *Косово* је представљен двјема јединицама — микроконцептима *Косово је легло* и фразеологизмом *од Косова*. Пошто

је фразеолошки фонд сваког језика својеврсна ризница најважнијих концепата, симбола, артефаката и митологема одређене етнокултурне заједнице, занимљиво је како се ти језички знаци преносе при преводу са једног блискородног језика на други. Да ли их читаоци превода могу перципирати бар приближно као читаоци оригинала? Кад су у питању фразеолошке јединице са изразитом културном конотацијом, пред преводиоцем стоји више дилема и задатака: како превести овакве изразе и при том сачувати не само смисао, стилске одлике оригиналног фразеологизма већ и пренијети емоције, експресију и сликовитост изворног израза. А када су такве јединице уз то подвргнуте ауторској трансформацији, настају још веће тешкоће. По нашем мишљењу, такве фразеолошке јединице често су непреводиве. Један од примјера је и сљедећи фразеологизам, који у себи садржи компоненту *Косово* — концепт српске културе.

1.1. Микроконцепт масовно крвопролиће представљен је једном фразеолошком јединицом — *Косово је легло*:

Чудна негђе пустога плијена,
но је крвав, да га Бог убије:
Косово је око њега легло!
[ГВ: 1717];

хорошая добыча где-то,
Бог убей ее, она кровава,
Косово легло с ней, видно рядом!
[З: 97];

Где-то хороша лежит добыча,
Но в крови, убей ее всевышний:
Косово вокруг нее клубится!
[К: 107];

Ждет добыча большая кого-то,
Только с кровью, будь она неладна:
рядом с нею тролегло Косово!
[Ш: 136].

У цитираном одломку спјева окупљени Црногорци по старинском обичају предсказују будућност гледајући у бравље плеће. Један од актера спјева гата другоме и „види“ му у плећу плијен (добитак, како би се данас рекло), који ће, према његовим ријечима, скупо коштати онога чије је плеће, због тог плијена ће се пролити крв.

Косово је легло (око чега) ‘пале су велике жртве (због нечега)’ [ГВ: 110], ‘врло много је људи изгинуло’ [Стевановић и др. 1983 I: 404] ауторскијеидиом. Његошконтaminaцијом двају српских фразеологизама: *крв је легла* (ће лећи) ‘доћи ће (дошло је и сл.) до крвавог обрачуна, до

крвопролића, убиства, покоља' [Речник САНУ 1978 X: 453] и *направи се (отвори се) Косово* и 'направи се лом, туча, крв' [Речник МС–МХ 1969 III: 10] ствара нови — *Косово је легло*. Обратићемо пажњу на чињеницу да управо замјена компоненте *крв* са компонентом *Косово* не само да придаје фразеологизму изразиту културну конотацију већ и утиче на пораст експресивности самог фразеологизма. Аутор у спјеву више пута помиње Косово, које симблизује крв, страдања, погибију. То му даје могућност да трансформише идиом *крв је легла* и на тај начин подигне ниво експресивности идиома а да истовремено избјегне таутологију у ужем контексту стиха. Идиом *крв је легла* дио је активног фразеолошког слоја српског језика. Он има и варијанту *крв је пала (ће пасти)*. У зборнику Вукових пословица такође је посвједочено устаљено поређење *покољ као на Косову* (н.п. био, биће. У Црној гори) [Карацић 1849: 253], са идентичним значењем.

Анализом превода наведеног трансформисаног идиома долазимо до закључка да ни један од преводаца није препознао идиом. Зенкевич фразеологизам преводи буквално, што искривљује смисао оригинала. Кузнецов, замијенивши глаголску компоненту српског идиома изражену радним глаголским придјевом средњег рода једнине *легло* глаголским обликом *клубится*, такође дефразеологизује израз, али његов описни превод и нова сликовитост можда руском читаоцу могу дати могућност да схвати изворни смисао оригинала. Шумилов такође буквално преводи идиом. Глагол *пролегло*, који он употребљава, има само просторно значење. По нашем мишљењу, ни један од преводаца није схватио да се ради о идиому, а тим прије о његовој ауторској трансформацији. Сви су лексему *око* доживјели као предлог са просторним значењем и тако је и превели на руски језик: *рядом* (Зенкевич и Шумилов) и *вокруг* (Кузнецов). А *око* у ствари и није дио идиома и нема просторно значење већ узрочно, његови су синоними предлози *због, ради* (чега).

Преводиоци су свјесно сачували у својим преводима компоненту *Косово*, имајући у виду њен симболички значај који Његош у спјеву на неколико мјеста истиче. Треба само обратити пажњу на следеће стихове, у којима се помиње *Косово* и из којих се јасније, овај пут на нивоу лексема, употпуњује концепт: *надање се наше закопало / на Косово у једну гробницу* [ГВ 136]; *Какву сабљу кажеш и Косово: / да л на њему заједно не бјесмо / па је рва и тада и сада* [ГВ 378]; *О Косово грдно судилиште / на сред тебе Содом запушио! /* [ГВ 987]; *Што спомињеш Косово, Милоша — / сви смо на њем срећу изгубили /* [ГВ 1006]; *Благо томе ко се ту нагнао — / већ га ране не боле косовске;* [ГВ 1069]; *О проклета косовска вечеро, / куд та срећа да грдне главаре / све потрова и траг им утрије* [ГВ 215].

Из наведених стихова слиједи: Косово је *масовна гробница* гдје су сахрањене све наде српског народа, Косово је *судилиште* — мјесто на којем је изгубљена срећа народна, Косово се асоцира са *издајом* (алузија на косовску вечеру уочи битке на којој је, према народном предању, оклеветан Милош Обилић), најбољније су *ране косовске*.

Да је Косово један од најважнијих концепата не само Његошевог спјева већ и српске језичке слике свијета, свједоче бројне фразеолошке јединице са компонентом *Косово* у српском језику: *направи се (отвори се) Косово* ‘направи се лом, туча, крв’ [Речник МС–МХ 1969 III: 10], *поделити Косово* ‘побити се, потући се’ [Речник САНУ 1978 X: 307], уп. *поделити мегдан* са истим значењем, *доцкан стиже на Косово Јанко* ‘каже се кад је доцкан, сасвим излишно, предузимати било шта после свршеног чина’ [Речник САНУ 1978 X: 307], уп. *касно Марко на Косово дође* који није фиксиран у лексикографским дјелима, *проћи, провести се као Јанко на Косову* ‘рђаво проћи, провести се врло рђаво’ (алузија на пропаст угарске војске коју је предводио Јанко Хуњади на Косову 1448. год.) [Речник САНУ 1978 X: 307], *равно ми (му, јој и сл.) је, све ми (му, јој и сл.) је равно (чак) до Косова* ‘сасвим, све ми (му, јој и сл.) је свеједно’ [Речник САНУ 1978 X: 308], и овај израз има варијанту *све је (коме) равно до мора*.

Лариса Раздобудко-Човић у чланку посвећеном преводу фразеологизама Горског вијенца на руски језик тачно запажа да „часть употребленных ФЕ Негошем, трансформирована и обработана мастером слова. Может быть и поэтому даже тогда, когда есть адекватный эквивалент в русском языке переводчики [...] предпочитают буквальный перевод [...]. С одной стороны, переводчики пытались сохранить образную основу устойчивого словосочетания, сохранить дух языка, «дух народа», с другой — это не воспринимается русским читателем, а иногда доводит до нелепых толкований“ [Раздобудко-Човић 2001: 29].

По нашем мишљењу, наведени идиом, који је био додатно подвргнут ауторској трансформацији, не може се превести без губитка културне конотације коју садржи. Као што смо већ видјели, Његош намјерно замјењује компоненту фразеологизма *крв* компонентом *Косово* која повећава експресивност цјелокупног израза и уклапа се у поетику спјева, па је због тога у преводу треба сачувати. Али тада се идиом мора превести нефразеолошким средствима, на примјер: *и кровь как на Косове прольется*, и на тај начин сачуваће се бар семантика изворног идиома, али се при том све емоционално, асоцијативно губи.

1.2. Микроконцепт почетак нове ере представљен је фразеологизмом *од Косова*. И њега је наш велики пјесник у једном од три посвједочена контекста трансформисао, додавши му синтагму са значењем адвербијала времена *а ни прије њега*:

Србкиња га јошт рађала није
од Косова а ни прије њега!
 [ГВ: 394];

Проста сабља по сто пута турска
од Косова која нас сијече
 при злу томе, ако је истина.
 [ГВ: 2096];

Чуј народе, сви скините капе:
 хоћу спомен да чиним душама
 витезова нашега народа —
 данас ће им најмилије бити,
од Косова нигда као данас!
 [ГВ: 2652].

Идиом *од Косова* ‘одувијек, откад знамо за себе’ постоји у концептуалној слици свијета не само Горског вијенца већ и слике свијета говорника српског језика. Он одражава важност догађаја која је за српски народ толико велика да он на временској оси као кључни оријентир има Косовску битку. Она представља ону границу од које почиње нова историја.

Ево како о томе пише један од коментатора Горског вијенца, Слободан Томовић: „У народној традицији снажно је увјерење да је Косовски бој означио преокрет у животу балканских народа, и посебно словенских етничких скупина. Од Косовске битке, Турци чине доминантан војни и политички чинилац на нашем простору. Народни пјевач мјери вријеме од Косовске битке, и датум боја узима као термин од којег је почела велика трагедија хришћанских народа. Видовдан и Косово су синоними националне катастрофе, која је наше народе увела у ново историјско поглавље непрекидне борбе и страдања од надмоћних Турака. Тако народ вјековима оплакује косовски пораз и поједине јунаке погинуле у томе боју, дајући му историјске размјере и приписујући посљедице које бој, можда стварно није имао, да би од њега направио идеју-водиљу инспиративну за борбу нових нараштаја. У пјесмама и предањима народ слави поједине косовске јунаке, глорификује њихову храброст, хиперболично истиче неке особине. Тако они постају извор легенде која је снажно утицала на патриотско расположење. Његош је из народног предања и посебно епске поезије преузео окосницу косовског мита и на њ је саградио сасвим нову, функционалну политику и борбену

логику свога времена. Помоћу свог огромног умјетничког надахнућа, оснажио је најбитније слојеве косовске легенде. С појавом *Горског вијенца*, косовско-видовдански мит је ушао у потпуно нову фазу, јер је, у оквиру једне снажне књижевне творевине високе патриотске инспиративности, добио смисао изграђеног и заокруженог мита чија је еволуција вјековима трајала. Стога се основано може рећи да је косовски мит допринио настанку *Горског вијенца*, али и да је *Горски вијенац* створио косовски мит као идеју и програм за борбу и конкретну политичку акцију“ [Томовић 1999: 612].

У дјелима С. М. Љубише идиом *од Косова* такође је посвједочен више пута: А што говориш, честити провидуру, да нам нећеш помоћи, хвала Богу, ми ћемо се сами клати Турчином, као *од Косова* пак ако нас смрве, ми поштено у гробу, а ви стидно на земљи [Љубиша 2006: 46]; Преко тога познаше силу и моћ султанову и његово јако царство, што *од Косова* јошт не изустише [Љубиша 2006: 52]; Та ме је кућа копала *од Косова*, пак да јој се удвори, поведе ме ђед још ђететом у Бубића да ме шиша, и тако се тобож окуми да се биједи прођемо [Љубиша 2006: 59–60]; На њој ми је гробље прадједовско, на њој моје племе *од Косова* клица [Љубиша 2006: 148]. А једном и идиом *по Косову*: Градили га земаном браћа Мрњавчевићи, а продали дужду браћа Балшићи, пете године *по Косову*, па се залуду прогонили да га Млечићи преотму Балша трећи, Ђурађ Бранковић и Високи Стеван [Љубиша 2006: 109].

1.3. Косово, дакле, није само појам, топоним—велика котлина у Србији. У колективној свијести народа Косово је концепт. То није само битка у којој су Срби, борећи се против Турака, претрпјели велики пораз и изгубили све, то је догађај који је постао симбол страдања српског народа и пропасти старе српске државе. Косово асоцира на крвопролиће, на огромне жртве, на издају. Косово је почетак нове историје. На овом примјеру видимо како појам на који су наслоњене конотације и асоцијације прераста у концепт, како је конкретни историјски догађај са свим посљедицама које су из њега проистекле фиксиран у колективној свијести дате етнокултурне заједнице, те је послужио за настанак концепта. Појам — конкретан историјски догађај, афективна компонента — емоције које су изазване њиме, и аксиолошка компонента — оцјене догађаја, све то заједно чини концепт.

Недавни трагични догађај, жељезничка несрећа код Биоча, 23. јануара 2006, у којој је страдало више од педесет људи, био је још један повод у коме смо поново били свјedoци да изворни говорници српског језика Косово спонтано асоцирају са масовним жртвама, страдањем и крвљу. У локалним новинама освануо је наслов *Болница као*

Косово поље у коме министар здравља, обраћајући се новинарима, изјављује: „На овом мјесту, гдје се сада налазите, те ноћи, 23. јануара је било Косово поље“. Међу присутнима су били и страни новинари, нисмо сигурни да су га разумјели.

1.4. Косово је један од важнијих концепата, али не и једини у Горском вијенцу. У Његошевом спјеву постоји већи број фразеологизама који фигурирају као лингвокултуролошке јединице, о чему свједочи њихов понављање и често варирање од стране аутора, чиме он додатно наглашава њихов значај [подробније у Пејановић 2007, Пејанович 2006, Пејанович 2007]. Превод таквих јединица веома је сложен због тога што је у њих уграђена специфична етничка философија и поглед на свијет носилаца српског језика, а с друге стране преводиоци су дужни да воде рачуна о функционисању ових јединица у тексту, гдје пјесник њиховим понављањем и варирањем постиже одређене циљеве. Управо ови захтјеви у преводу често не могу бити испуњени.

ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- ГВ: Радмило Маројевић. *Горски вијенац*. Критичко издање. Текстологија. Редакција и коментар Радмило Маројевић. Подгорица, 2005.
- З: *Петр Негош. Горный венец*. Перевод М. Зенкевича. Москва, 1955.
- К: *Петр Негош. Горный венец. Самозванец Стетан Малый*. Перевод с сербскохорватског под редакцией О. Кутасовой. Перевод. Ю. Кузнецова. Москва, 1988.
- Караџић 1849: *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи*. Издао их Вук Стеф. Караџић. У Бечу, 1849.
- Љубиша 2006: Стефан Митров Љубиша. *Приповијести црногорске и приморске*. Приредио Ново Вуковић. Цетиње, 2006.
- Пејановић 2007: Ана Пејановић. *Фразеологија Горског вијенца и његових руских превода*. Докторска дисертација, Београд, 2007.
- Пејанович 2006: А. Пејанович. *Проблемы перевода ФЕ с компонентом – концептом (на материале «Горного венца» и русских переводов)*. Проблемы семантики языковых единиц в контексте культуры. Москва–Кострома, 2006.
- Пејанович 2007: А. Пејанович. *Устойчивые сравнения как переводческая проблема (на материале «Горного венца» и русских переводов)*. Материалы международной научной конференции 12–17 марта. Санкт-Петербург, 2007 [у штампи].

- Речник САНУ 1978 X: *Речник српскохрватскога књижевног језика*. Књ. X. Београд, 1978.
- Речник МС–МХ 1969 III: *Речник српскохрватскога књижевног језика*. Књ. III. Нови Сад, 1969.
- Раздобудко-Човић 2001: Лариса Раздобудко-Човић. *Руско-српска компаративна истраживања*. Београд, 2001.
- Стевановић и др. 1983 I: *Речник језика Петра II Петровића Његоша*. Израдили Михаило Стевановић и сарадници Милица Вујанић, Милан Одавић и Милосав Тешић. Уредник Михаило Стевановић. Књ. I. Београд–Титоград–Цетиње, 1983.
- Томовић 1999: С. Томовић. *Његошев Горски вијенац*. – Енциклопедија Његош. Први том. [Главни и одговорни уредник Слободан Томовић]. Подгорица, 1999.
- Ш: Петар II Петровић Његош. *Горный венец*. Перевод А. Шумилова. Подгорица, 1996.

Вук СТЕФАНОВИЋ КАРАЏИЋ

СРБИ СВИ И СВУДА

Ово је писано још 1836. године да се штампа пред *Црном Гором и Боком Которском*, као што ће се видјети на много мјеста, па кад се досад онако не наштампа, ево га сад [1849] само овако.

Заиста се зна да Срби сад живе у данашњој Србији (између Дрине и Тимока, и између Дунава и Старе планине), у Метохији (од Косова преко Старе планине, гдје је Душанова столица Призрен, српска патријаршија Пећ, и манастир Дечани), у Босни, у Херцеговини, у Зети, у Црној Гори, у Банату, у Бачкој, у Сријему, у десном Подунављу од више Осијека до Сентандрије, у Славонији, у Хрватској (и Турској и Аустријској крајини), у Далмацији, и у свему Адријатичком приморју готово од Трста до Бојане. Зато у почетку рекох *заиста* се зна, јер се управо још не зна докле Срба има у Арнаутској и у Маћедонији. Ја сам се на Цетињу (у Црној Гори) разговарао с двојицом људи из Дибре, који су ми казивали да онамо има много „*српскијех*“ села, по којима се говори српски онако као и они што су говорили, тј. између српскога и бугарскога, али опет ближе к српскоме него к правој бугарскоме.¹

У поменутијем овдје мјестима биће најмање око пет милиона душа народа који говори једнијем језиком, али се по закону (религији) дијели натроје: може се отприлике узети да их око три милиона има закона грчкога, и то: један милион у цијелој Србији (с Метохијом), један милион у аустријскијем државама (у Банату, у Бачкој, у Сријему, у десном Подунављу, у Славонији, Хрватској, Далмацији и Боци), а један милион у Босни, Херцеговини, Зети и Црној Гори; од остала два милиона може бити да би се могло узети да су двије трећине закона турскога (у Босни, Херцеговини, Зети итд.), а једна трећина римскога (у аустријским државама и у Босни, Херцеговини и нахији барској). Само прва три милиона зову се *Срби* или *Србљи*, а остали овога имена неће да приме, него

¹ Откако сам почео купити наше народности, једнако сам жељео да обиђем ове југоисточне крајеве народа нашега, и Босну и Херцеговину, али се до данас никако не даде, и по свој прилици ћу ову жељу однијети са собом на они свијет.

они закона турскога мисле да су *прави Турци*, и тако се зову, премда ни од стотине један не зна турски; а они закона римскога *сами себе* или зову по мјестима у којима живе нпр. Славонци, Босанци (или Бошњаци), Далматинци, Дубровчани итд., или, као што особито чине књижевници, старинскијем али бог зна чијим именом, *Илири* или *Илирци*; они пак први зову их у Бачкој *Буњевцима*, у Сријему, у Славонији и у Хрватској *Шокцима*, а око Дубровника и по Боци *Латинима*. *Буњевци* може бити да се зову од Херцеговачке ријеке *Буне*, од које су се, као што се приповиједа, негда амо доселили; а *Шокци* може бити да су прозвани подсмјеха ради (од талијанске ријечи sciocco), али данас и они сами реку нпр.: „ја сам Шокац”, „ја сам Шокица”, као и Буњевац, Буњевка. Како год што они закона грчкога ове закона римскога зову Буњевцима и Шокцима, тако исто и ови закона римскога и они закона турскога њих зову *власима*, а осим тога још они закона римскога у Далмацији око Сплета и Сиња и *ркаћима* (или *хркаћима*). А у пријатељскоме разговору они закона грчкога зову ове закона римскога *крићанима*, а они њих *хришћанима*. Кад човјек помисли нпр. да Маџара има и римскога и калвинскога закона, па се сви зову Маџари; или: да Нијемаца има и римскога и луторанскога и калвинскога закона, па се опет сви зову Нијемци; мора се чудити како се барем ови Срби закона римскога неће *Срби* да зову. Арнаути су у овој ствари за нас још ближи и приличнији примјер него и Маџари и Нијемци: њих (Арнаута) има и римскога (а може бити гдјешто и грчкога) закона, па се сви зову Арнаути, и да речемо да се између себе мало мрзе, али према другијем народима живе као и браћа, као да су сви једнога закона, и један би од њих турскога закона убио десет правијех Турака за једнога Арнаутина макар кога хришћанског закона, као што би и Арнаутин римскога закона убио десет Талијанаца за једнога Арнаутина турскога закона.²

2 Године 1813. скриве нешто у Србији на Каравлашкој граници два човјека, па утеку у Каравлашку и отиду у Краљево. Обојица ови били су Срби, али родом један из ужичке нахије, а други чак од Пећи, и овај је знао арнаутски, као и српски. Српска власт пише у Краљево кајмакану да се ови људи похватају и пошаљу у Србију. Кајмакан пошаље пандуре, те их нађу и похватају, али кад их поведу к двору кајмаканову ударе поред неколико Турака Арнаута, који су ондје били бешлије (турски војници који су по уговорима између Руса и Турака сједили у Влашкој те пазили да Турци у Влашкој не би какво зло учинили), онда онај Србин од Пећи повиче арнаутски да га не даду, на то Арнаути скоче и отму га од пандура говорећи да он није Србин, него Арнаутин, њихов брат, и да нема посла у Србији кад сам неће да иде, а ако је онамо коме што крив или дужан, нека дође ондје да га тражи.

Ја ћу огледати еда ли би се могли наћи узроци, зашто је код нас мимо остале народе (а особито мимо Арнауте) могла у овоме догађају постати овака мрзост, да народ и на име своје омрзне. Дубровчани, а може бити и друге гдјекоје приморске српске општине које су се саме управљале, још од старине бојали су се српскијех краљева из Херцеговине, да их не би покорили и слободу им одузели: зато су им често и данак плаћали, а и обрану против њих у другијех владалаца тражили. Ко се кога боји, он на њега и мрзи. У народу се нашем још мисли да се сви ратови воде само око закона; али у историји има доста примјера да су у овакијем догађајима државе једнога народа и закона бивале највећи непријатељи између себе (нпр. Спарта и Атина). Кад се цркве раздијеле и постане главна брига и посао ко ће с киме остати, Срби се нађу у сриједи између Рима и Цариграда. Главни дио народа, који је ближе или наручније Цариграду, остане с Грцима, а приморци се прилијепе Римљанима. Готово се друкчије није ни могло чинити него овако; а још кад узмемо да су приморци не само на јачу и силнију браћу своју преко брда мрзили него и да су, као приморци и сусједи талијански, могли имати узрока и поносити се од ње (особито Дубровчани), и да онда људи, оставивши наскоро свој стари закон, у хришћанскоме још овако нијесу били утврђени као данас, може се рећи да су они ово вријеме једва дочекали да се од њих сасвијем одвоје, и тако да би то што је могуће више учинили, не само мало-помало приме и латинска слова него и само народно име оставе њима. Код онијех турскога закона још је лакше наћи узрок. Арнаутски је народ и према српскоме мали, а као брдски народ могао је свагда бити у већој слободи и једнакости између себе, а уз то још не имајући свога писма ни књига на своме језику, ни хришћански се закон никад међу њима није био укоријенио; тако је ласно могло бити да њихови потурченици остану без икакве разлике од остале браће своје, и да сви више гледају на свој језик и на обичаје, него на закон, за који и данашњи дан слабо мари иједан од њих. У Босни је морало бити све друкчије. Срби су с помоћу књига, попова и калуђера, цркава и манастира били и онда много побожнији од Арнаута, а по свој прилици имали су и више господа која се доста разликовала од простога народа. Из историје знамо и видимо да су се у Босни изнајприје истурчила највише господа, од које су гдјекоји и до данас стара презимена своја сачували, као нпр. *Кулини*, *Видајићи*, *Љубовићи*, *Бранковићи*, *Тодоровићи*, *Филиповићи* итд. Кад су се господа прије разликовала од свога простога народа, с којим су у једну цркву ишла и из једне се чаше причешћивала, шта је природније него да се сад, примивши и закон не само сасвијем друкчији од њиховога него и на другоме *језику* и с другијем *писмом*, постарају још већма разликовати се. Тако они дојакошње своје име

Срби, које је са законом хришћанскијем и с пређашњијем животом њиховијем врло скопчано било, не само одбаце него им жао будне и *раја* њихова да се њиме дичи, и назову је *власима*. Као што су ови потурченици прије у хришћанскоме закону били побожни, тако исто постану и у турскоме, и данас може бити да у цијеломе закону Мухамедову нема побожнијих људи од Бошњака: то показује и данашња њихова непокорност Султан-Махмуту и мрзост на њ и на његове нове уредбе и премјене.

Овако ја, отприлике, мислим да су римски и турски Срби изгубили своје народно име. Али било то како му драго, сад је мрзост ова попустила. Сви паметни људи и од грчкијех и од римскијех Срба признају да су један народ и труде се да би мрзост због закона или сасвијем искоријенили или барем умалили што се више може, само је онима римскога закона још тешко *Србима* назвати се, али ће се по свој прилици и томе мало-помало навикнути; јер ако неће да су *Срби*, они немају никаквога народнога имена.³ Да реку да су једни *Славонци*, други *Далматинци*, трећи *Дубровчани*, то су све имена од мјеста у којима живе и не показују никаквога народа. Да реку да су *Славени*, то су и Руси и Пољаци и Чеси и сви остали славенски народи. Да реку да су *Хрвати*, ја бих рекао да ово име по правди припада најприје само *чакавцима*, који су по свој прилици остаци Порфирогенитовијех Хрвата и којијех се језик мало разликује од српскога, али је опет ближи српскоме него и једноме славенском нарјечју; а по том *данашњијем* Хрватима у загрепској, varažдинској и крижевачкој вармеђи, којијех се домовина прозвала *Хрватском* послѣ мухачкога боја, који је био године 1526. (а донде се звала *горња Славонија*), и којијех је језик као пријелаз из крањскога у српски; али не знам како би се тијем именом могла назвати она браћа наша закона римскога која живе нпр. у Банату, или у Бачкој, или у Сријему и Славонији, или у Босни и Херцеговини, или у Дубровнику, и говоре онакијем истијем језиком као и Срби. Ако би ко рекао да се и од њих гдјекоји могу назвати Хрвати по томе што на онијем мјестима гдје је у славенскоме језику **Ѣ** говори *и*, нпр. *дите*, *вира*, *симе* итд.; али како ће Дубровчани, Конављани,

³ Да није ове разлике било у имену, него да су се Срби звали и они римскога закона, онда би народ наш у Царству Аустријскоме био много јачи, јер би имао својијех барона, грофова и кнезова, а овако како је који примио римски закон, не имајући никаквога народног имена, одмах је гледао што прије да се помијеша међу Нијемце или међу Маџаре; али би за закон наш била то велика штета, јер би онда лакше било наше људе обраћати у римски закон.

Пераштани, Доброћани и остали који ни те разлике немају? А осим тога, кад би ова разлика у говору могла бити довољан узрок да се они који говоре *дите, вира, симе* не могу звати *Срби*, како би се онда чакавци (који говоре *дите, вира, симе*) и кекавци (који говоре *дете, вера, семе*) и мало прије поменути *штокавци* (који говоре *дијете, вјера, сјеме*) сви заједно могли звати *Хрвати*? Да реку да су *Илири, Илирци*, то је мртво и тамно име, које данас не значи ништа; јер сад сви знатнији историци доказују да стари Илири нијесу били Славени, и тако би се они тијем именом само зато називали што живе у земљи која се *негда* звала *Илирик*, по чему би се и остали сви народи који у староме Илирику данас живе (нпр. Бугари, Арнаути, Цинцари итд.) исто тако звати могли. Ја не знам како је у аустријске канцеларије прије сто и неколико година ушло ово име *Illyrier, illyrisch*, али се види да оно показује само *Србе закона Грчкога, који живе у Маџарској*. Особити спомен и похвалу овдје заслужују Маџари: они зову *Раџ* (од *Rascianus* од *Раишке* из *Расије*) свакога онога који српскијем језиком говори, а ако дознаду да је такви римскога закона, и ако би хтјели то да покажу, онда веле да је *патишта Раџ*.

Од онијех пак турскога закона не може се још ни искати да мисле што о овоме сродству; али како се међу њима школе подигну, макар и на *турскоме језику*, и они ће одмах дознати и признати да нијесу Турци него Срби.

Ко посла овога не разумије, могао би рећи да је и име *Срби* од данашње *Србије*, као нпр. Славонац од Славоније, Херцеговац од Херцеговине, Црногорац од Црне Горе итд.; али који штогод од славенске историје управо познаје онај мора знати да су Срби с тијем именом у наше земље дошли, и земља се од њих тако прозвала. Гдје је данашње Србије јужни *крај* (Косово и Метохија) ондје је старе била *сриједа*, а крајеви су јој допирали од Дунава до Архипелага, и од Адријатичкога мора до у Маћедонију. И ја мислим да је ово име *Србија* постало у новија времена, пошто је српско царство пропало; јер не знам би ли се гдје могло наћи да се који од нашијех краљева или царева звао краљ или цар од *Србије*, него *Србљем*. Добровски и Шафарик доказали су да су се *Срби* негда звали сви славенски народи, и да је име *Срби* старије него и *Славени* или *Словени*.

Срби су по стању политичкоме још различнији него по закону. У Црној Гори сачували су своју слободу до данашњег дана, као што ћемо послје видјети; у Царству Аустријскоме једни су граничари и војници без престанка, те чувају границу од Царства Турскога; једни уживају сасвијем права маџарска, а једни се (као у Далмацији) управљају по начину аустријскоме. У Царству Турскоме живе опет на различне начине: у двије трећине данашње Србије (од Дрине

до Тимока, и од Дунава до близу Новог Пазара) у наше вријеме отели су се с помоћу Руса од Турака, те између себе сами суде и управљају, а Султану плаћају осјеком (око педесет хиљада дуката на годину); у осталој Србији, у Босни, Херцеговини и Зети, сви су раја турска, само што они око Црне Горе живе мало слободније него други, као што ће се послјије видјети, а они у Босни горе него игдје, јер их највише немају ни кућа својијех, већ живе по турскијем кућама као закупници.

Ово сам ја све напоменуо највише зато да би и мени и читатељима лакше било кад се стане говорити о Црној Гори; тога ради ћу се опет повратити да речем још неколико ријечи о закону с друге стране.

Српска је црква још од старине била под патријаром цариградскијем. У првој половини XIV вијека српски цар Стефан Силни (Душан) постави свога митрополита *патријаром српскијем*. Грци се на то врло расрде, али послјије дуге срдње и (по обичају ондашњег времена) анатема признаду српскога патријара, којег столица остане у Пећи, а влада над Грчком црквом у свему староме *Илирику*. Кад Турци обладају српскијем царством и народом, патријара и они поставе у пређашњој власти, тако да се и под њима звао и потписивао:

„Божію милостію правословный архієпископъ Пекскій всѣмъ Сръблемъ и Българомъ, Поморію, Далматин, Босни, ~~Скопје~~ и цѣлаго Илирика патриархъ”, и све је ове земље обилазио и по њима владике и митрополите постављао, а њега (као што се приповиједа) постављали су митрополити, који су у патријаршији као синод састављали. Године 1690. патријар Чарнојевић, Арсеније III на позивање ћесара Леополда I побуни народ српски против Турака и преведе у Мацарску 37,000 фамилија; а године 1737. патријар Арсеније IV на позивање ћесара Карла VI подигне опет народ да бјежи под аустријску владу, али Турци некако опазе зарана, и бог зна колико хиљада народа погубе, а он само с малином једва утече. Турци се по правди на то врло расрде, а Грци у Цариграду то једва дочекају и године 1765. закупе српску патријаршију (као што свједочи Рајић у књ. XI гл. XIV, §. 17, за 40 кеса карагроша.⁴ У том је мјесто Арсенија IV за патријара у Пећи био постављен *Василије Бркић*, који кад чује да је његова патријаршија закупљена, и да је њему одређено негдје заточеније, он побјегне у Црну Гору, а оданде 15 октомврија 1779. године с рускијем кнезом Ј. Б. Долгорукијем навезе се у Грбљу на

4 Ако *карагрош* овдје значи турски грош, онда ово износи 20,000 форинти у сребру; ако ли значи шпањолски талијер, онда двапут толико.

море и отиде пут Русије.⁵ И тако Срби изгубе и ово свештеничко господство, које је послје царске круне најважније било, и од тога времена стану се из Цариграда слати владике и митрополити по свој турској Европи.

Језгра овога народа готово су све сами *сељаци* и *тежаци*.

Од онијех закона турскога врло мало има сељака, него су највише варошани, међу којима има и тежака. Иза оввијех у њих иду занатлије и трговци, потом аге и спахије, па онда бегови; тако међу њима има „*виша класа*” народа, али једно зато што се њихова виша класа од простоте не разликује никаквом науком или особитијем знањем. Него само богатством и господством, а друго што њихов и најпростији сељак и тежак, само ако има откуда, може носити хаљине и оружје, јахати коња, начинити себи кућу и живљети као и највећи ага или бег, и с помоћу јунаштва и разума, особито рјечитости, постати највећи господин; зато њихова виша класа готово нигдје није сасвијем одвојена од простоте.

У Дубровнику за времена Републике прва господа која су управљала земљом и народом била су *властела*; не само што су се они и правима и господством врло разликовали од свега њима подручнога народа, него су и међу варошанима били *пучани* (као *die Bürger*), који су се разликовали од мањијех варошана и од сељака и тежака. Налик на дубровачку властелу било је у стара времена госпде наше закона римскога и у Котору, а и у другијем гдјекојијем приморскијем градовима; али је малопомало то све ишчиљело још прије него у Дубровнику, и сад су мјесто њих само царски чиновници и гдјекоји поталијањеник.

И данашњи Хрвати (у вармеђи загрепској, вараждинској и крижевачкој) имају своју госпду, која се од народа простога, а и од варошана који нијесу племићи, врло разликује.

Али у онијех који су грчкога закона, и који се управо Срби зову, језгра је само сељак и тежак.

У Црној Гори нити има града ни вароши, и зато се не може ни мислити да има какијех другијех људи осим сељака и тежака. Међу првијем старјешинама нпр. сердарима, војводама, кнезовима, којима старјешинства ова остају од оца сину, као и међу осталијем главарима и кућићима много их више има који не знаду читати него који знаду, и ниједан се од њих ни одијелом ни живљењем нити икакијем особитијем правом не разликује од осталијех Црногораца, а њихова браћа и синови чувају овце као што се пјева и приповиједа

⁵ Вриједно би било дознати да ли је дошао до Русије или је умро гдје у путу, и гдје му је гроб.

да их је чувао тројанскога краља син Парис и Душанов нећак Милош Војиновић. И сами свештеници њихови не разликују се од осталог народа никаком другом науком нити знањем (као ни одијелом ни живљењем) осим што знаду којекако читати и што записати. Западни сусједи црногорски по селима су као и Црногорци, а и варошани њихови слабо се чим другим од њих разликују осим одијела, кућа и бољег и љепшег живљења, и од њих се нимало не поносе. Оваки су отприлике Срби и у Далмацији.

У Херцеговини и у Босни отприлике је тако као и у Црној Гори. Оно мало варошана и грађана сједе међу Турцима, друкчије се од народа носе и живе, и с њим се не мијешају ни у какијем народнијем пословима; зато се међу народ готово и не броје.

У Србији је до нашега времена било као што рекох да је у Босни и у Херцеговини. Сад се тек вароши почињу насељавати и варошани као народ умножавати; али су сељаци, једно зато што су они највише данашњу слободу земљи придобили, а друго што их је највише и што највише плаћају и у сваком догађају највише учинити могу, у земљи најпретежнији.

Само у Царству Аустријскоме, особито у Маџарској, Срби имају вишу класу или своју господу, која се разликује не само од сељака и од тежака него и између себе. Највећа су им господа владике, које су се досад по законима маџарским слабо бојале и цара. Послије владика су спахије и племићи, који су по законима маџарским од осталог народа далеко, штоно се у нас рекне, као небо од земље. Међу грађанима и варошанима имају „*нурџи*“ (die Bürger), који се не само од сељака и тежака него и од осталијех грађана и варошана разликују као што су се разликовали дубровачки пучани. Између племића су и овијех грађана доктори, адвокати, свештеници, учитељи и сеоскијех општина писари (натароши).

Виша класа у народу ваљало би свој језик љепше и чистије да говори, да је од народа ученија, мудрија, уљуднија, складнија и родољубивија (јер она племенита и чиста или права љубав к народу, по којој човјек воли народ и његову корист и славу него себе и свој живот, и од које су Грци и Римљани оставили примјере, не рађа се с човјеком, него се добива кроз науку и одгојење); али у наше је више класе то све наопако. Истина да су многи од госпоне наше учили и знаду неке науке којијех народ прости не зна; али су то они понајвише учили као каке занате, који су многима разуму и срцу учинили више штете него користи; у осталоме пак они су се поред Нијемаца и Маџара понијели и као потуђили од свога народа и од његовијех обичаја; поред туђијех језика на којима науке слушају, којима послове службене раде и у друштвима се разговарају,

заборавили су српски и мислити, и њихов народни језик, којџа силу и сладост и богаство они већ и не познају, чини им се прост и сиромашан, зато су га искварили и једнако га кваре. Што су пак они који великијех школа и наука нијесу учили с господом заједно пали у оваке гријехе против народа својџа, узрок ће бити што су се повели по господи, и разум свој као давши господи под закуп више гледају *ко* што ради и говори него *шта* и *како* ради и говори.

Нашијем официрима по граници лакше се може опростити што су за народ свој слабо марили, јер су они царске слуге, који су данас овдје а сјутра бог зна гдје, а уз то још опажали су да им кашто смета напретку што су Срби; зато су гдјекоји вичући на своју подручну браћу гледали да се удворе Нијемцима, те је тога ради бивало да су људи наши у мјесту своме вољели официра макар од кога другог народа него Србина.

Ја не велим да су сви од наше господе и варошана оваки, него признајем да их има и онакијех који мисле као што треба, али тако мало да се према онима другима слабо смију и показати. Ово се слободно може рећи: што је који богатији и од народа по господству своме различнији, онај је и у осталоме свему од народа даље; тако су од свију овијех мајстори и трговци (особито мањи) најближе к народу и највише маре за њџа и за његову корист и славу. Зачудо је што и они од господе наше који су народ љубили и жељели му добро чинити понајвише нијесу знали *како* ће, него су радили против своје жеље и намјерења! Ја мислим да овоме није други узрок него што им наука није прицијепљена на здрави народни разум, него су овај науком забунили и оставили га, а праве науке нијесу присвојили. Зато се умотворинама народа нашега сва учена Европа чуди и диви, и њих ради народ наш слави и хвали, а умотворине су нашијех ученијех људи понајвише такове да им се свак ко их позна мора смијати и жалити народ што према себи нема ученијех људи. Па још поред свега овога наша *виша класа* мисли и говори да је она према европскијем народима управо као што треба, а народ прости да је заостао и да не ваља и да га је она богзна каком мудрошћу надвисила! Тако нпр. Лукијан Мушицки у „Гласу народолмбца“ године 1819. каже:

„Свѣтѣ хвали вишиу класу нашег` рога,
Ал на ѝросѣу баца срамъ”

На ово сам му ја још онда писао:⁶ „Ово је по нашој мисли управо *наопако* речено (и истинито). *Проста класа* народа нашега (тј. она класа која у данашње вријеме народ саставља) не уступа ниједноме од 5 или 6 себи оближњијех народа ни у *разу* ни у *поштењу*, нити и у каквој другој добродјетели; *вишиа класа* онакова је као што се отхрањује и у каквом стању живи. Ако простој не чини срамоте, части сувише не чини нигдје.”

Да је народ наш барем од педесет година амо унапредак имао према себи људи за управу по данашњему времену, он би већ давно био сам свој, и тај му је недостатак и данас највећа сметња и несрећа, која је за нас с тијем већа што је у уређеној и готовој кући лакше управљати него је изнова начинити и уредити.

По свједочанству грчкога цара и списатеља К. Порфирогенита (који је умро 959. године у 54. години својега живота) *Хрвати* су се у наше крајеве доселили однекуда иза карпатскијех гора у првој половини седмога вијека (кад и Срби у Маћедонију и Илирик). Дошавши амо они су се раздијелили надвоје, па се једни намјестили у данашњој Хрватској граници и у турској Хрватској и у Далмацији, а други остали у Панонији између Драве и Саве. Границе овијех првијех (далматинскијех) Хрвата назначују се: поред мора к југу ријека Цетина, к Херцеговини Имоски, а к Босни Лијевно, ријека Врбас и град Јајце, а столице њиховијех владалаца биле су Биоград код Задра и Бихаћ више Трогира; за Панонске пак зна се да им је столица била у Сиску, али границе области њихове теже је назначити него онијех првијех.

У Далмацији на сухој земљи (осим самога приморја и острва), гдје је било срце Хрвата, данас нема никакoга народа који би се по језику разликовао од Срба, али на острвима и у приморскијем мјестима, из којијех су се људи слабо мијешали с онима са сухе земље (као нпр. у Трогиру и у Омишу), говори се језиком мало друкчијим од српскога, и ја мислим да су ови приморци и острвљани остаци или потомци старијех Хрвата. Ја ћу се овдје потрудити укратко да

6 У рецензији о „Гласу народољубца”, која још није штампана, него сам је њему послао у рукопису и писао сам му, ако мисли он да има право, ја ћу рецензију на своју срамоту и у свој одговор штампати, ако ли мисли да ја имам право и да би се он осрамотио, нећу је штампати, али он ваља да отпјева, тј. да порече оно. На то ми је он отписао да ће отпјевати, већ рецензије да не штампам. Др. Ђорђије Мушицки, синовац Лукијана Мушицкога, казивао ми је да му је стриц говорио да ће стихове оне по мојој рецензији поправити и да је нешто поправљао, али колико их је и како поправио ја управо не знам, јер нијесам имао кад поредити их с онима што су послје штампани.

назначим главне *садашње* разлике њиховога језика од српскога.

1) Мјесто *што* или *шта* они говоре *ча*, према словачкоме *чо* (по чему их наши онуда зову *чакавцима*), а по варошима *ца* (према чешкоме и пољскоме *цо*).

2) На крају ријечи изговарају *л* мјесто *о*, нпр.: *котал*, *рекал*, *молил* итд.

3) Мјесто *ђ* и *љ* говоре *ј*, нпр.: *преја*, *меја*, *постеја*, *земја*, *скупје* итд.

4) На много мјеста гдје је у нас *ћ* (од *т*) они говоре *тј*, нпр.: *братја*, *прутје* итд. По томе се и у Босни може чути *братја*, као што има и у првој књизи народнијех пјесама у пјесми 510, а по свој прилици овамо иде и оно што сам ја у Хрватској слушао од нашијех људи *нетјак* мјесто *нећак*, а по некијем мјестима и *тја* мјесто *ћа*.

5) Гдје год ми *щ* изговарамо *шт*, они говоре *шћ*, нпр.: *пришћ*, *огњишиће*, *шћап* итд. (али *поштен*, гдје је *ш* постало од *ч*, и они тако говоре).

6) Свуда изговарају *х* управо као Нијемци *сh*.

7) У род. мн. кажу нпр. *градов*, *жен*; а у сказ. *градових*, *женах* итд., откуда се по свој прилици и у Сријему говори: по *кућа*, по *ливада*, по *сели*, на *коли* итд.

8) Које се ријечи мушкога рода у славенскоме језику свршују на *ћ*, у онијех они у род. мн. имају на крају *их*, нпр.: *голубих*, *прсплених*, *путих* итд. Може бити да је и у нас отуда: *црви*, *мрави*, и - у Сријему и у Бачкој - *пути*.

9) Као што у нас глаголи *могу* и *хоћу*, а и *вељу* и *вићу*, имају на крају у мјесто *ем* и *им*, тако се у њих у свима глаголима говори и једно и друго (као и у нас *вељу* и *велим*, *вићу* и *видим*), али опет више на *у*.

10) Накл. неопр. код свију глагола говоре без *и* на крају, нпр.: *писат*, *молит*, *вућ* итд.

11) Код глагола који се у нас у сад. вр. свршују на *ем* и *им*, у

трећем лицу, мн. бр. (тога истог времена) имају на крају *ду*, нпр.: *пишеду*, *говориду*, *хоћеду*, *молиду* итд. И ово је по свој прилици искварено у новија времена, као што су и наши гдјекоји или од њих примили или сами искварили.

12) Мјесто *који* говоре и *ки*, мјесто *којв ке*, мјесто *моја ма* итд.

13) На крају слога мјесто *м* свагда изговарају *н* (као што је казано за Паштровиће у предговору к Српскијем пословицама, 1836. на страни XXXI) нпр.: Видил *сан* га сто путих.

14) Мјесто језик они говоре *јазик* (од чега је по свој прилици и око Ријеке постало *заик*); тако говоре нпр.: *јат*, *пријат*, *ујаи*, *јамат*, *јамање*, *јамаиша*, које би ријечи по јужном славенском нарјечију морале имати *е* мјесто *а*, као што се даље к југу и говори *јемати* (брати нпр. виноград), *јемање* и *јематва*.

15) Мјесто *гроб* говоре *греб*, мјесто *растем рестем*, мјесто *врабац вребац*. Све три ове ријечи ја сам овамо слушао и у Дубровнику. Може бити да је по њиховоме говору и *ластовица* мјесто *ластавица*, које се говори не само у свему приморју (и код штокаваца) него и у самој Црној Гори.

16) Гдје је год у славенскоме језику *Ѣ*, они говоре *и* (као и Русини и гдјешто и Чеси и Словаци) нпр.: *вира*, *дите*, *дид*, *нисам* итд. По овоме сад можемо знати како је дошло те се у нас гдјешто (по сјеверозападнијем крајевима) говори: *нисам* (мјесто *нијесам*, или *несам*), *гди*, *овди*, *онди*, *гњиздо* (мјесто *гнијездо* или *гнездо*), *прид* кућом, *прико* Дунава, *ники* људи итд.

17) Осим овијех разлика имају они много и ријечи којијех ми немамо: таква је ријеч и *крух*, која је и у нас позната; тако је и *криж*, откуда и ми кажемо *кришка* и *крижати*; ја мислим да је њихова ријеч и *жудим*, *пожудим* и *пожуда*, од чега сам ја и у Тршићу слушао: *жудан* и *гладан*.

Свак може видјети да су ове разлике, кад се говори о два различна језика и народа, врло малене; а још кад се узме да их је највише могло и морало постати у нашијем крајевима (пошто су се Срби и Хрвати амо доселили) за хиљаду и двјеста година; тако врло ласно може бити да су Срби и Хрвати, кад су се амо доселили,

били један народ под два различита имена, као нпр. сад гдјекоји што говоре и пишу: Срби и Бошњаци, или: Срби и Црногорци, или: Срби и Далматинци, или: *Serbien und Raizen* итд. [...]

Из свега овога што је овдје казано види се да се Јужни Славени сви осим Бугара по језику дијеле натроје: први су *Срби*, који говоре *што* или *шта* (и по чему се према *чакавцима* и *кекавцима* могу назвати *штокавци*) и на крају слогова имају *о* мјесто *л*; други су *Хрвати*, који мјесто *што* или *шта* говоре *ча* (по чему се зову и *чакавци*) и на крају слогова не промјењују *л* на *о*, а у осталоме се врло мало разликују од Срба; трећи су *Словенци*, или као што их ми зовемо *Крањци*, који мјесто *што* говоре *кај* (по чему их наши и *кекавцима* зову), који се и од Срба и од Хрвата по језику много више разликују него Срби и Хрвати између себе, али су опет њима ближи него иједноме другоме славенском народу. Међу Словенце иду и данашњи Хрвати у вармеђи загрепској, вараждинској и крижевачкој, којијех је језик као пријелаз из крањскога у српски; али је зачудо откуд они ондје гдје су сад? Ако је истина што Порфиригенит каже да су Панонски Хрвати били између Драве и Саве, и да им је столица била у Сиску, онда би ваљало да су ондје *чакавци* а не *кекавци*!

Што се тиче броја овијех Јужнијех Славена између себе, ја бих рекао да ће штокаваца бити најмање трипута онолико колико и кекаваца и чакаваца заједно, а кекаваца опет биће много више од чакаваца. [...]

(Пренесено из: Српски писци о српском језику, *Избор и предговор Милош КОВАЧЕВИЋ, Источник, Београд, 2003*)

Илија Никчевић - Тренутак спокоја



РАТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК И ПРАВОПИС

(одломци)

.... Светић грди Вука! Грди га, јер не зна шта је Вук у Српској књижевности. Вук није живљео нити живи за свој вијек, него за вијек други што настаје; за то га његов вијек и не разумје, за то га вијек његов прогоњаше. (...)

Наопако би било, кад би тако остало на свагда. Наопако би било по нас и по нашу књижевност, кад би сви онако мјерили Вукове заслуге како их Светић мјери. Онда би нам јамачно ваљало ићи к Нијемцима да нам очи отворе, да нам туђини кажу шта у своме двору имамо. Али, хвала Богу, има и Срба који са свијем друкчије мисле(...)

Ја бих рекао да је Вук самијем правописом много учинио пред цијелом Европом; а остале његове заслуге, рекао бих, толико су веће од ове колико је већа душа од тијела, колико је претежније тијело од одијела. Народна књижевност! Ово је данас велика мисао за којом сва Славенска племена листом пристају. Онај данас у Славена љепше пише који простије пише. За ту је народну књижевност, за то просто писање од потребе прост народни језик. Вук нам је казао и управо научио нас које је Србима тај прости народни језик; Вук једини ево већ тридесет година тај језик брани, чисту пшеницу од кукоља тријеби(...).

Овдје нам се ваља сјетити само рјечника. У Вуковоме рјечнику наћи ћеш не само свакој ријечи прави глас и изговор и право значење, него ако је човјек по духу човјек, а дух човјечиј ако се опет само или бар понајвише у језику показује, тамо ћеш васколики Српски дух, тамо ћеш Србина васколикога као у огледалу видјети. А ту силу Вуковоме рјечнику дају оне етнографске и археолошке приче уз ријечи, које управо показују живот Српски, снагу народа Српскога у духу и у срцу, и које га дијеле од другијех народа. (...)

Кукољ пак шта је ето се може видјети и из те Вукове књиге на коју се Утук III подигао. И когод није рад кукоља сијати по народу своме, нека чита ту књижицу и нека је учи, био књижевник или не.

Но у данашња времена ријетко може ко постати књижевник, а да не изгуби много од своје народности, особито у нас Срба, — па и с ову и с ону страну Саве. Тога ради су нам за народну књижевност од велике потребе и од неисказане користи народне пјесме и друге народне умотворине. Овдје већ не гледаш духа на огледало, не гледаш слике његове, него њега сама; не казује ти га други, него ти он сам збори, он се сам с тобом разговара. У народнијем умотворинама видиш како срце народу куца, куда ли му мисли полијећу, па учиш шта му ваља бесједити и с које стране, ако хоћеш да те слуша, ако хоћеш да будеш народан књижевник. Народне су умотворине сјеме: из тога сјемена треба да нам никне књижевност; то ће само бити права књижевност. Вук нам је тијем сјеменом њиву посијао: он је народне умотворине сваке струке први почео купити, он их је једини највјерније скупио, и највјерније их свијету предао. Ово смо ваљада кадри признати, кад и други Славени узимају Вука у томе послу за углед. (...)

И тако је дакле у нас Срба ону Славенску мисао Вук покренуо, Вук је у нас народној књижевности темељ ударио: добро је сјеме бацио по Српскијем срцима, из којег ће — ако да Бог — бити сваке среће и благослова!

Осим свега овога народне наше умотворине имају и другу цијену. Ту цијену ваља најприје познати, пак ћемо онда познати и онога који нам их је, тако да речем, од пропасти сачувао. (...)
10 Јануарија 1847.

ВУКОВ ПРИЈЕВОД НОВОГА ЗАВЈЕТА

(одломци)

Има у нас људи који мисле или само тако говоре да за прост народ није свето писмо. То би могло бити истина онда када би народ био као оне животиње за које вели Исус: „не дајте” им „светиње, нити међите бисера својега пред њих, да га не погазе ногама својима” (Мат. VII. 6), — или кад би свето писмо било зла и рђава ствар па би се ваљало бојати да зло и рђа из ње не пријеђе на народ.

Али кад су стари Словени прије хиљаду година могли имати свето писмо на својем језику па га нијесу оскврнили, и кад данас Монголци и Тибетанци читају свето писмо на својем језику па га за то не скврне него им га још и сами Руси све више преводе, зар је српски народ данас таки да ће свето писмо изгубити светињу ако га стану Срби читати на својем језику? Прије хиљаду година могао је когод рећи да Бога треба славити само јеврејским, грчким и латинским језиком, али се данас учени свијет хришћански радује кад чује да је који народ стекао на својем језику вјечите истине Христове. А што се свијет томе радује, и што је свето писмо преведено готово на све језике на земљи, то је најпростије и најјасније свједочанство не само да није истина ни оно друго да народу може бити од штете пријевод светога писма, него још напротив да је он један од првих потреба свакоме народу. (...)

Својим пријеводом Новог Завјета Вук нам је учинио два добра: прво добро, које има сваки народ кад стече свето писмо на својем језику, а друго је само за нас и за нашу књижевност. За прво добро – колико је оно у Вуковом пријеводу, т.ј. је ли Вук вјерно прево Нови Завјет, ја нијесам рад ништа говорити; то треба да нам кажу наши богослови; само нека не смеђу с ума што веле наши стари: „Ко вука гађа, ваља бистро да гледа.“(...)

Ништа друго нијесам хтио овијем чланком него обратити пажњу на Вуков пријевод Новог Завјета онима који желе лијепо српски писати. Доиста, што се тиче језика, ово дјело Вуково не

може бити да не припада међу најљепше пријеведе светога писма што их има. И то је лако разумјети; јер који преводе свето писмо они су понајвише богослови, којима је ако не једина а оно заиста главна брига *шта* ће у пријеводу свом казати; а Вуку, којему је живот језик народни, ласно се може мислити да је поред те бриге, без које се и не може преводити свето писмо, иста толика била брига и *како* ће што казати. Тијем је Вук у историји хришћанске књижевности подигао српском језику споменик каквим се ријетко који народ може дичити, споменик који ће свагда вјерно јављати ученом свијету живи језик онога народа за који је писан. А ради важности коју у животу свакога народа хришћанског има свето писмо на његову језику, мислим да се не ћу огријешити о човјека, који је основао нову српску књижевност, ако ради те важности кажем да колика је сва књижевна радња Вукова, опет јој је цијелој ово дјело круна.

У Бечу о Божићу 1847.

(Пренесено према: Српска краљевска академија, Ситнији списи Ћ. Даничића, Сремски Карловци, Српска манастирска штампарија, 1925)

“ИЗВИИСКРА ЊЕГОШЕВА”

*Жири за додјелу новоустановљене књижевне награде **ИЗВИИСКРА ЊЕГОШЕВА** одржао је у Удружењу књижевника Србије, у Београду, 26. септембра 2007, конференцију за штампу.*

*У саопштењу које је том приликом, у име Жирија, прочитао његов председник проф. др **Јован Делић**, каже се следеће:*

„Епархија Будимљанско-никшићка установила је награду **ИЗВИИСКРА ЊЕГОШЕВА**, са Модном кућом **Мона** као донатором.

Награда је установљена поводом 160 година штампања *Горског вијенца* и носи првобитни наслов овог дела.

Циљ награде је да афирмише истинске вриједности и ствараоце који пишу на српском језику ма где били или објављивали.

Награда ће се додељивати бијенално, за најбољу књигу, за сабрана и одабрана дела или за животно дело некога писца српског језика.

Гаранција да ће то постати најзначајнија национална књижевна награда је то што је оснивач, такође владика, Његово Преосвештенство **Епископ Будимљанско-никшићки Јоаникије**, и што је наша књижевност изузетно богата иако је писана језиком малоборојног народа, и што еминентни независан жири има пуно поверење оснивача и донатора.

Одлука о додели књижевне награде **ИЗВИИСКРА ЊЕГОШЕВА** саопштиће се о Савину дану, а уручиће се добитнику на празник Светог Василија Острошког у Никшићу, Београду, Бањој Луци или неком другом месту за које се одлучи Епископ Будимљанско-никшићке епархије.

Награда се истом писцу може доделити само једанпут.

Награда се састоји од Повеље и новчаног дијела. Висину новчаног износа одређује донатор Модна кућа **Мона** и за 2007. је 5 000 евра у динарској противвриједности.

Дела која конкуришу за доделу ове књижевне награде могу предлагати аутори, издавачи, организације, институције и појединци. Пријаве се достављају на адресу: **МОНА** д.о.о. Цара Уроша 62, Београд. Рок за пријаву је 31. децембар текуће године.

Жири за доделу награде **ИЗВИИСКРА ЊЕГОШЕВА** има пет чланова и доноси одлуку већином гласова. Мандат жирија је четири године, а може бити и обновљен.

Актуелни жири сачињавају: **Милутин Мишовић** - песник из Никшића, др **Ранко Поповић** - професор савремене српске књижевности на Филозофском факултету у Бањој Луци, др **Драган Станић** (Иван Негришорац) - професор Филозофског факултета у Новом Саду и главни уредник *Летописа матице српске*, **Драган Хамовић** - песник и уредник у Заводу за уџбенике у Београду, др **Јован Делић** - професор савремене српске књижевности на Филолошком факултету у Београду (предсједник Жирија).“

(Изводи из излагања)

Његошева награда додјељивана је скоро пола вијека у Црној Гори, као државна награда. Ту су награду добили наши најзначајнији писци, а ево, видимо, и томе се радујемо, један од њих је, овдје, међу нама (Матија Бећковић). Већ дуже вријеме та се награда не додјељује, а разлог је нова културна и политичка идеологија Црне Горе која је ушла у тежак неспоразум са Његошем, и народом који се ослања на његово дјело. Бригу, дакле, о *Његошевој награди* морају преузети они који се држе Његошевог и његошевског духовног темеља, и који воде духовну и културну бригу за идентитет народа из кога је израстао Његош.

Његош је остао недостижна мјера нашег пјесничког језика, јер је најдубље сагледао тајну човјека и духовну драму свог народа, која се, у различитим временима, само наново изводи. Његово дјело се показало најтврђим ослонцем народног памћења, али то је само зато што је најдубље ушао у тајну човјека, тајну његовог небеског поријекла.

Гдје год живио српски народ, Његошев пјеснички језик је његова најтврђа држава, јер га његово дјело најсигурније држи, дајући му унутрашњи ослонац, и моћ препознавања у свом језику. Државе су настајале и нестајале, власти пропадале, али Његошево дјело није одустајало од свог народа, од одабраних појединаца у њему, држећи тако владичанску власт у култури и духу свог народа. Како нарастају наши унутрашњи неспоразуми, и таме заборавља које пријете да ухвате и угасе и наш лик, Његове ријечи, видимо, некад преостају као једино свјетло у мраку овог времена.

Његош је пјесник најснажнијег метафизичког извора, али је он и пјесник који је, и својим животом и својом поезијом најснажније

ушао у стварни живот свог народа, и то не престаје да чини. Његова награда, биће, с једне стране, и наш допринос, да се Он још стварније укључи у наш књижевни и свенародни живот, и да нам опет помогне, да кроз наше мјерење и самјеравање књижевних остварења, дођемо до онога, у чијој се књизи може наћи и Његова ријеч, а да јој не буде тијесно.

Милутин Мићовић

У једном хрватском књижевном лексикону пише: Петар Други Петровић Његош је велики црногорски пјесник, али је дјелимично уткан и у српску књижевност. Не чуди ме, и не брине много, што то пише у лексикону који се штампа у Загребу, али ме брине што би се таква одредница за Његоша могла већ наћи и у лексикону који би се штампао данас у Београду.

Драган Хамовић

Захваљујем се новинарима, медијским кућама и угледним гостима који су дошли да пропрате установљење наше највеће књижевне награде. Част ми је што у том установљењу, које потиче од Епархије Будимљанско-никшићке и Епископа господина Јоаникија, могу да учествујем, као донатор. За то сам гаранција ја, моја породица и Кућа коју представљам. Радује ме што ће одлуку о награди нашег највишег песника доносити овај компетентни Жири, који покрива цео простор нашег српског народа, и који, верујем, има сигуран увид у вредности књижевних дела која настају на српском језику.

*Награда **ИЗВИИСКРА ЊЕГОШЕВА** састојаће се од повеље и новчаног дела, који за ову годину износи 5 000 евра у динарској противвредности.*

Нада Момировић

Илија Никчевић - Птице 2



СТАВОВИ

СТАВОВИ

Драгољуб ПЕТРОВИЋ
НОВИ ПРИЛОЗИ
НЕСОЈСКОЈ ЛИНГВИСТИЦИ

Драгољуб ПЕТРОВИЋ

НОВИ ПРИЛОЗИ НЕСОЈСКОЈ ЛИНГВИСТИЦИ

(Поводом текстова Р. Маројевића: *Слово*, 12, 13–14, 2007)

Кад сам закључивао свој текст о пресукованој памети (*Слово*, 12, 136–141), вјеровао сам да ће читаоцима бити одмах јасно са каквом се лингвистиком сусрећу и зато сам оставио само назнаку „њених карактеристика” надајући се да се на њу нећу више враћати и да **неће бити** да је Маројевић баш све заборавио о чему смо се спорили прије десетак (или више) година и како смо своја схватања тада образлагали. Његови ставови, изложени у *Слову* (12, 8–22 и 13–14, 170–186), показују да сам се преварио и зато ћу сада неке појединости покушати да мало разјасним и да о његовим схватањима додам још покоју опсервацију комбинујући понешто од онога што сам раније говорио с освртом на идеје које Маројевић патентира у двама назначеним текстовима.

У свом давнашњем спору с Маројевићем рекао сам да он „своје текстове украшава новом лингвистичком терминологијом: он говори о »лингвистичким ништаријама«, о »лингвистичким дудуцима«, о »удворичкој оданости«, о »голим лажима«, о томе како дијалектолог »блене« у упоредну граматику »као теле у шарена врата«, *а највишии му је домет поигравање људским именима. Маројевић, изгледа, никад није имао ни родитеља, ни кума, ни пријатеља, ни учитеља.* Да јесте, неко би му од њих скренуо пажњу на то да нико не може бити ни крив ни заслужан зато што се рађа с једним презименом и што му од рођења други одређују име. *И знао би да је оне који се људским именима изругују околина вазда држала на оку, из простог разлога што је то бивао знак или психичког или моралног оштећења оних који су се таквим талентима поносили.* Ја не знам које је врсте Маројевићево оштећење, али видим да до њега још није допрла она једноставна народна истина да би људима најбоље пристајала она имена која би добили кад умру.

Понављам свој ранији поздрав Маројевићу, и сада у њему неке појединости посебно истичем, зато што га он, изгледа, није разумио. Сада му тај поздрав »преводим« на онај идиом који ће, надам се, боље разумети: *оне који се изругују људским именима* тамо зову *несојима*, они који се таквим талентом посебно диче (као Маројевић, рецимо) имају право на звање *несојчине*, они којима је такво понашање ге-

нетски уписано зову се *несоји по дамару*, *несоји безлијека* и они су једино квалификовани за *несојлуке* или *несојштине*. *Несоји* се бурно умножавају у *несојским временима* и они се најбоље распознају по томе што у *сваком спору људи говоре о проблемима а несоји једино о људима*. Као од утемељивача *несојске лингвистике* од Маројевића било би лепо очекивати да се врати проблемима руске дериватологије (а ако у руском језику нема других суфикса осим посесивних, нека опет напише две књиге о њиховој историји у неком другом словенском језику). Српску лингвистику ваљда је већ довољно осрамотио и опоганио. И не мора у њој потписати баш сваку *несојштину*.”

Ове сам редове потписао прије 11 година (*Књижевне новине*, 933/934, 1996, 3) и досад био миран и од Маројевића и од његових *несојштина* и његове *несојске лингвистике*. У међувремену он је заборавио о чему смо се раније спорили и поново се враћа истим темама и брани иста схватања, цитира своје старе бесмислице као највиши домет научне памети не схватајући колико су оне неутемељене и, после толико година, макар депласиране. Тако, рецимо, Маројевић на скоро седам страница поново расправља о томе да „појмови »књижевни језик« и »језик књижевности« нису идентични” (*Слово*, 13–14, 171-178), а да су „књижевни језик” и „стандардни језик” синоними не схватајући да ја у тим споровима немам жеље да поново учествујем и да, као и он, препричавам оно што сам рекао пре толико година и сада сам једино спреман да му признам да за најбоље обрасце модернога српског *књижевног* језика сматрам, рецимо, језик колумни Данице Драшковић (у „Правди”), или полемички манир Радмила Маројевића (куд год се окрене), или елеганцију израза Наташе Кандић (којом штити Србе у Ораховцу и Братунцу), а да би узор српскога *стандардног* језика могли бити *Примјери чојства и јунаштва*, или *Ђераћемо се још*, или *Петријин венац*. Све остало Маројевић ће сам постројити како му најбоље одговара.

То је један проблем о коме је Маројевић преписао своју памет стару више од деценије и није је успио освјежити ни једном једином новом идејом.

Други се тиче његове новије памети и тумачења механизма по којима су из српскога „преименовани” хрватски, босански/бошњачки и црногорски и да се на исти начин не може посматрати издвајање словачког из чешког, или украјинског и белоруског из руског, или македонског из српског јер „упоредна граматика словенских језика посматра словачки, македонски, бјелоруски и украјински као посебне словенске језике, док се српски језик...

третира искључиво као један језик.” Свему томе Маројевић додаје и „поуку за дијалектолога” наводећи да је „граница између српског и бугарског или српског и македонског »мека« јер су из истог стабла, а граница између штокавског и чакавског или штокавског и кајкавског »тврда« јер су то генетски разни језици (односно прасловенски дијалекти).” У вези с тим Маројевићевим умовањима могу се ставити тек три ситније напомене:

1) Упоредна граматика може „посматрати словачки, македонски, бјелоруски и украјински као посебне словенске језике”, али ко може бити сигуран да она неће на исти начин „признати” и оне са „тврдим” границама ако је већ „признала” оне са „мекима”.

2) Не зна се ко је Маројевића поучио да је граница између штокавштине и чакавштине „тврда” и да су то „генетски разни језици (односно прасловенски дијалекти)”. Биће, наиме, неспорно да је Маројевић ту нешто „преучио” будући да та два дијалекатска комплекса припадају истом типолошком масиву, при чему је чакавштина у свом развоју „заостала корак” за штокавштином и као периферна словенска област сачувала доста дубоких архаизама. Граница између штокавштине и кајкавштине, међутим, јесте „тврда” (да прихватим тај бесмислени Маројевићев термин) будући да се на словеначки језик (тј. на целину кајкавштине, дакле – и оне словеначке и оне „хрватске”) може гледати као на ареал у коме су *јужнословенске особености мање изразите од западнословенских*, толико чак да се кајкавска граница према чакавштини и штокавштини, према неким схватањима, може поставити не само као језичка већ и као антрополошка. (За осветљавање лингвогеографских односа између јужнословенских језика Маројевић и иначе није сведок коме се може веровати и у том смислу као на произвољну конструкцију треба гледати и на његово схватање о „конвергенцији” или „дивергенцији” међу јужнословенским језицима.)

3) Српски језик „уситнио се” једнако као и руски и чешки и ми на те чињенице можемо гледати како нам се допадне (или као на „преименовање” или као на њихово утемељивање на „сопственим дијалекатским основама”), али је занимљиво да тим словенским процесима нема паралела међу западним језицима, па тако из немачког још нисмо добили ни „аустријски” ни „пруски језик”, из шпанског још немамо „мексички” нити из португалског, рецимо, „бразилски”. И биће да разлоге због којих се то није и „тамо” десило треба тражити у чињеници да је њихова „упоредна граматика” утемељенија од оне у коју се куне Маројевић (или да наука његових комунистичких учитеља тамо још није допрла).

Ја сам рекао да је Маројевић имао у животу различите идеолошке, националне и друге „фазе” и да се, „као школован марксиста, залагао за право сваког народа (и »народности«) да своју судбину уређује по својој вољи, а кад су се његова залагања завршила деструкцијом и српског етничког простора и српског језика, он је успјешно промијенио и идеолошку и националну чапру”. Он сада вели да је то „гола лаж”, као и моја тврдња да је „врло успјешно потиснуо у подсвијест све за шта се некад залагао”, али не схвата да је у два наврата потписао признање да су моје тврдње ипак тачне. Први пут Маројевић је то учинио у полемици с Павлом Ивићем око националног статуса „руских препјева црногорске поезије 20. вијека” тврдњом да „**црногорска култура није само регионално него и национално обојена**”, а други пут наводом да „презимена на *-ић* имају данас и Срби, и Црногорци, и Хрвати. Имају их и Муслимани”. Све је то, дакле, било из оне Маројевићеве фазе кад је он био комуниста и Црногорац и која је претходила његовом „српском националном просвјетљењу”, а занимљиво је и на који начин он данас „тумачи” тадашња своја схватања: „Требало би да мој опонент [Павле Ивић] покаже да ли је у то вријеме он или ико други смио да напише да је црногорска култура и у *ширем* и у *историјском* смислу дио српске културе”. Или: „Мисли ли Петровић... јесам ли могао тада написати да презимена на *-ић* имају само Срби?” (Слово, 13–14, 181–182). Образлажући та своја признања, међутим, Маројевић не може без накнадне памети: он је горе цитирао своју реченицу (и ја је преписао), а сад вели да се њоме „успротивио регионалности (природној и културно-историјској) као обиљежју црногорске културе у интерпретацији руског Јеврејина” и „притврђује”: „Сматрао сам (и сматрам) да **црногорска култура није нешто регионално и периферно, него централно и национално у српској култури и историји**”. Истакао сам овдје обје његове формулације и читалац их може упоредити, при чему ће се показати да Маројевић не може друкчије него *несојски*: он цитира оно што је рекао и одмах тврди да није рекао то него нешто друго, а иза тих његових „досетки” остаје само нејасно у чему је накнадни „гријех онога руског Јеврејина”. Такви његови манири потврђени су и у „накнадном тумачењу” презимена на *-ић*: „Издвојивши »наше муслимане« из етнонимског низа, ја сам јасно показао да је то вјерски назив, а не властито етничко име (о писању великог слова одлучивао је већ главни уредник).” И то је, опет, несојлук на који пристају само морално неутемељени људи: као главни уредник, Ивић би тамо увијек написао „мало слово”, али се он тим ситницама, напросто, није бавио и о томе је одлучивао

једино Маројевић, *и по ауторском праву и по идеолошком налогу*. С друге стране, он се „спасава” тврдњом да „у то вријеме” нико није „смио да напише... да је црногорска култура дио српске културе” нити „да презимена на *-ић* имају само Срби” не схватајући да се на тај начин од ризика „обезбјеђују” само људи који не пате ни од вишка научног морала нити од грађанске храбрости, али се не желе одрећи големе амбиције да својом малом памећу пресуђују о проблемима о којима знају много мање него што им се чини. (Или су им „знања” тако устројена да им се чињенице вечито међусобно „боду”: Маројевић на једном месту, рецимо, вели да је окупациони намјесник у Босни најавио „повратак Калајеве формулације »босански језик«” [*Слово*, 12, 22], а на другом утврђује да Бењамин Калај није озваничио „босански језик” [*Слово*, 13–14, 186].)

Маројевићеви полемички манири потврђени су, рекли смо, изругивањем људским именима (рецимо, „*Дпетровић*”, „*Павлољуб*”, да овде не помињем како је извртао имена неких својих опонената који више нису међу живима) и псовачком лексиком коју је увео у свој полемички дискурс („*лингвистичке ништарџе*”, „*лингвистички дудуци*”, „*удворичка оданост*”, „*бленути као теле у шарена врата*”). Док је било Црне Горе и Црногораца, такви њихови представници нису имали право да се нађу међу људима (њих су жене васпитавале љукачима), али откад су они дошли до ријечи и постали мјера памети и морала, изгледа да ће за оне Маројевићевог профила бити неопходне мало јаче тољаге. Он вели „да је таква игра ријечи потпуно легитимна у *књижевности*”, али не схвата да се овдје не ради о књижевности него о пиљаричком блаћењу и конкретних људи и недужних носилаца наружених презимена. (Ја не бих волио бити у Маројевићевој кожи ако он негдје налети на неког „Дпетровићевог” или „Павлољубовог” братственика јер док објасни шта је то „псовање антропонима” – могло би му се десити да заборави и шта је лингвистика.)

*

Маројевић повезује себе са „кремом српске лингвистике, филологије и књижевности” у који спадају потписници *Слова о српском језику* (1998). Сви су остали „трећеразредни недоучени кадрови” који су „науку издавали, на сваком кораку, јер су у њу улазили на мала врата”. „Велеиздајнике” је предводио **Павле Ивић**, а слиједили га **Александар Младеновић** („с »критичким« издањима Његошевих спјевова, са својим антикоментарима”), **Драгољуб Петровић** (који је „издао и опоганио све што се издати може”), **Предраг Пипер**, **Ђуро Даничић**, **Јован Скерлић**, **Никодим Милаш**, **Иларион Руварац**, **Миро Вуксановић** („лажни књижевник”), (опет) **Дпетровић** и

„сви ивићевци, само што им се жиг издаје не види на лицу”, (опет) **Предраг Пипер** (као предводник оних „трећеразредних недоучених кадрова”), **Иван Клајн**, **Бранко Тошовић**, **Ранко Бугарски**, **Љубиша Рајић**, **Милорад Радовановић**; (и трећи пут) **Драгољуб Петровић** („бранио је опет до посљедњег грама части пројекат прогона ијекавице из српског књижевног језика”). Откад је промијенио идеолошку и националну чапру и „постао Србин”, Маројевић је сâм успио да изружи и изблати више српских лингвиста него што је то икоме успјело од када постоји наука о српском језику. Најистрајније то је чинио с Павлом Ивићем који је Маројевићу отворио сваки часопис у којем је имао утицаја и то је трајало до онога тренутка кад је Маројевић за себе „процијенио да је (до)зрио за академика”, а Ивић се „није сјетио” да га за ту високу част предложи. После тога почеле су Маројевићеве несојштине и његови напади на Ивића, напади који годинама нису престајали будући да их је он, у складу са својим несојским манирима, „ширио и преносио” из једних новина у друге, из једног часописа у други, и тако „помогао” Ивићу и да умре прије времена. Изгледа, међутим, да та чињеница Маројевићу још није допрла до свијести јер он и даље продужује да се с Ивићем „спори” и да га ружи, што и није необично будући да нема никог ко би му рекао да такво понашање више није ни несојлук него – дијагноза. (Нејасно је, уосталом, ко би то и могао да му каже кад он, рекосмо, никад *није имао ни родитеља, ни кума, ни пријатеља, ни учитеља*, а и љукачи су се већ прориједили.)

Маројевићев списак „трећеразредних недоучених кадрова” (који су „у науку улазили на мала врата и издавали је на сваком кораку”) представља још један „бисер” на који није имао ко да му укаже у вријеме кад је, можда, било наде да се његове несојштине неће размахнути до степена на коме се данас налазе. Може он, наиме, бити у праву кад тврди да су кадрови свуда тамо где је одлучивала партија чији је он био типични представник бирани не *по способности* него *по спремности да слушају*, али опседнутост уверењем у сопствену величину код њега је замрачила чињеницу о величини његовог *конвертитства* од „црногорског комунисте” до „српског националисте”, при чему је вазда спреман да с неподношљивом ароганцијом говори против оних који никад нијесу мијењали ни нацију ни увјерења и који много не вјерују ни у његову „нову памет”. Занимљиво је, при том, да Маројевић каже како је Даничић „за тридесет сребрника прешао из Београда у Загреб напустивши Вукову научну концепцију”, како је Скерлић предлагао да се Срби одрекну ћирилице, „а Хрвати онога што и није њихово

– ијекавице”, како је Милаш издао Србе на Католичком конгресу у Загребу (1900) „признањем” да су „Срби само православни” и Руварац „тврђном да дубровачка књижевност није српска”, али после све то глатко „*заборавља*” и за све што се са Србима касније догађало оптужује „католичку” лингвистику и Ивића као њеног наводног утемељитеља („Ивић католикос”) и „све ивићевце” – којима се „жиг издаје не види на лицу”. И то као да сâм, годинама, у тој издаји није с лакоћом и радошћу учествовао и свесрдно је подупирао.

Оставићемо, међутим, накратко Маројевићеве људске несојштине и указати и на оне научне. Његове су амбиције големе, али он са њима никако не може да усклади и научне резултате, пре свега зато што се, у настојању да се „вишедисциплинарно докаже”, упушта у расправе о проблемима о којима не зна ништа и које, једноставно, не разумије и ја ћу овдје, остављајући по страни наше старе спорове о односу између *књижевног* и *стандардног* језика, поменути само покоју појединост којом се то потврђује.

Прва је, већ помињана, Маројевићева „теорија” о „меким” и „тврдим” границама између јужнословенских језика, као и да се „једна од заблуда идеологизоване науке о српском језику састоји у томе што се овај језик сврстава у западнојужнословенску подгрупу јужнословенских језика”. У вези с тим умовањима може се рећи једино да Маројевић још није успио да се обавијести ни о најосновнијим проблемима балканологије, а камоли о природи односа између јужнословенских језика и њихових дијалеката и, отуда, само он може тврдити „да се на српском историјском југоистоку одвија процес типолошког удаљавања”, а на сјеверозападу процес „типолошког приближавања”, као што само он може тврдити да су штокавштина и чакавштина „генетски разни језици (односно прасловенски дијалекти)”.

Друга појединост потврђује Маројевићев манир да неку произвољну конструкцију „прогласи за научно откриће” и да је после свестрано „образлаже” (семантички, филолошки, лингвистички, текстолошки или „некако слично”) не водећи рачуна о томе да се нешто што је погрешно постављено може и интерпретирати једино – произвољно. Такав је случај с парадигмом топонима *Ком* у Његошевим стиховима: /Виђесте ли чудо и знамење / ка се двије муње прекрстише / једна сину од *Кома* к Ловћену / друга сину од Скадра к Острогу / крст од огња жива направише/ (Радмило Маројевић, Нека питања критике текста Горског вијенца. – *Српски језик*, 5/1-2, Београд, 2000, 251–255). Маројевић вели да се „досад (тачније: до 1997 године) топоним тумачио као *singulare tantum masculinum К’ом, Кòма*”, али да то сада треба „тумачити као генитив топонима са трочланом парадигмом Н-А-В *Кòма, Г Кòмā, Д-И-Л Кòмима*”, при чему је „окамењени облик двојине

у међувремену, од Његошеве епохе па наовамо, замијењен обликом множине мушког рода са обличким суфиксом *-ов-* (*Кѡмови*).” Да даље не бисмо ширили Маројевићеву „научну фантастику”, рећи ћемо да у Васојевићима тај топоним има парадигму *К’ом – Кѡма*, у Кучима *К’ом – К’ома* или, на објема странама, *К’омови – К’омѡвѡ – К’омовима*, с тим што је у Кучима редовно и преношење акцента у облику ‘у *Комове* (*П’аде сн’ијег* ‘у *Комове* – не знам да ли је то исто и у Васојевићима), а све су остало Маројевићева домишљања која немају никаквог утемељења и због чега се према његовој науци нормалан читалац мора односити с резервом и провјеравати и оно што је могло имати изгледа да буде тачно.

Потврђује то и *трећа* појединост коју помињемо: тумачење облика *раздвајати* ~ през. *раздвајем*, прил. вр. сад. *раздвајући*. То је питање сасвим просто ријешило А. Младеновић (према ономе како га цитира Маројевић: Горски вијенац [1847–1997]: У сусрет критичком издању [II]. – *Српски језик*, 6/1–2, 2001, 29–32): „Глагол *раздвајати* у Његошевом језику има двоструку промену: а) По Белићевој шестој врсти (презент: *раздвајам*, *раздвајаш* итд., 3. л. мн. *раздвајају...*) и б) по Белићевој другој врсти (презент: *раздвајем*, *раздвајеш* итд., 3. л. мн. *раздвају* па отуд и *раздвајући*).” Маројевић такво тумачење одбија наводећи, „у свом стилу” (тј. несојски), да „Младеновићу очито није позната историја питања о [том] необичном облику”, да је своју концепцију „позајмио из (Стевановићевог) Речника Његошева језика, не знајући да је од ње – Стевановић одустао”, цитира све ауторе који су о томе писали (Д. Вушовића, Р. Лалића, М. Стевановића, Р. Бошковића), ружи Стевановића због тога што је „оповргао... и своје лингвистичко тумачење из 1976. по којем је облик могућ и у прозном саставу, и своју лексикографску концепцију из 1983. по којој су облици *раздвају* и *раздвајући* чланови дијалекатске презентске парадигме *раздвајем*” и после све те широке приче прелази на своје тумачење које је „у једном смјеру лингвистичко (и фонолошко), а у другом – филолошко (и текстолошко)”. И ту, опет, почиње „научна фантастика”: „презентске парадигме *раздвајем* нема у дијалекту: њу је лексикограф [Стевановић] смислио из нужде – да би објаснио загонетне облике *раздвају* и *раздвајући*” и да је „заслуга дијалектолога Стевановића... у томе што је оповргао не само лексикографа Стевановића него и Бошковића: у дијалекту нема не само исконструисане презентске парадигме него ни посвједочених облика *раздвају* и *раздвајући*.”

Маројевићева научна фантастика прелази даље у смијешну фонологију и исту такву текстологију (које се завршавају ликовима *раздвај’јући* и *раздвáj:у:ћи* – ‘двотачка’ иза [у] стављена је умјесто

‘цртице’ изнад тога слова) и на њих се нема смисла освртати из сасвим баналног разлога: ликови *раздвајати – раздвајем – раздвајући широко су распрострањени* у говорима Црне Горе и јасно је да се њихово тумачење мора свести на оно које је формулисао Младеновић, а не на „проблем *фонетске реконструкције*” (како о томе распреда Маројевић показујући много дубље „незнање глаголских облика” од „незнања падежа и чланова реченице” – због којих се он, иначе, изругује својим „трећеразредним недоученим” колегама). Као *раздвајати – раздвајем* понаша се и *одвајат – одвајем* (Не *одваје* га од своје ћеце), *предвајат – предвајем* (Прича – не *предваје!*), тако и *присвајат – присвајем, освајат – осваје, прекрајат – прекраје* и све то по обрасцу *трајат – траје, грајат – граје*, који „подржавају” и (*пре*)*дават – предаје* (у неким деловима Херцеговине [*пре*]давати – [*пре*]дава) или *вечерават – вечераје, обећават – обећаје, цркават – цркаје*. И тако даље.

*

Прекратићемо овдје разговор с Маројевићем уз једну општу и једну посебну напомену.

Она прва своди се на то да он вели да су му у научном успону „воља и памћење били први помагачи, а узор руски научници, међу којима су били чести примјери вишедисциплинарности и научне продуктивности”. И мора му се признати да је имао добре узоре, али њих не треба кривити за то што су имали таквог „следбеника”: он ће једнога дана, коначним бројем својих библиографских јединица, вјероватно надмашити многе најпродуктивније ствараоце у историји славистичке науке, али му ни то ни „вишедисциплинарност” неће помоћи да стекне статус *озбиљног научника*. За такво звање може се кандидовати, ипак, само *господин зналац*, а ни у сну се не може догодити да му се придружи, рецимо, неки *господин несој* чију је „научну фантастику”, уз све то, лакше „фронцлати” него у њој тражити здраве чињенице.

Она друга напомена може се свести на обавештење Маројевићу да расправу с њим сматрам закљученом; он мене више не може ничему научити, а сâм је ионако у свему преучио и више му нема помоћи. Ово напомињем зато да се не труди да и даље терорише читаоце „Слова” или да своју памет преноси у друге новине и(ли) часописе.

Не могу ја све то више да пратим, стеже и ишијас и мораћу да набавим неки штап. Ако ми се деси да негдје случајно налетим на Маројевићеву памет – можда ће и он моћи да послужи умјесто љукача.

(Овим Редакција закључује полемику између уважених професора Р. Маројевића и Д. Петровића)

КЊИГА СЛОВА

КЊИГА СЛОВА

Драгољуб ПЕТРОВИЋ
“ТРИ СТОЉЕЋА ХРВАТСКОГА
КЊИЖЕВНОГ ЈЕЗИКА”
- НА СРПСКОЈ ОСНОВИ

Драгољуб ПЕТРОВИЋ

„ТРИ СТОЉЕЋА ХРВАТСКОГА СТАНДАРДНОГ ЈЕЗИКА” – НА СРПСКОЈ ОСНОВИ

I

Нова лингвистичка памет. Хрватска академија знаности и умјетности прихватила је 23. фебруара 2005. *Изјаву о положају хрватскога језика* и тај је документ одмах представљен као *Нова декларација* (по узору на ону, много познатију, из марта 1967).¹ Уз *Увод*, у *Изјави* се разматрају три аспекта са којих се одређује „положај хрватскога језика у Хрватској, Босни и Херцеговини, Европској унији и у међународној заједници”: 1) *Правни вид питања*, 2) *Генетско лингвистички вид питања* и 3) *Књижевнојезички и стандарднојезички вид питања*, при чему се у оквиру прве тачке цитирају битне одредбе из докумената релевантних међународних организација (УН, Веће Европе, ОЕБС, ЕУ) у којима се, уз многа друга права и обавезе, гарантује и право на употребу језика; *Изјава* се завршава кратким освртом на *Положај хрватскога језика и хрватских лектората у иноземству*, а уз њу је прикључено и девет напомена у којима се разјашњавају неки наводи у *Изјави* и мишљења трију академика (Петра Шимуновића, Мислава Жежића и Дубравка Јелчића) о њеном значају за будућност хрватскога језика.

То је, ето, оквир ове нове „хрватске језичке декларације”, а овде ћемо се најпре осврнути на три битна навода из њенога уводног одељка.

1) „Иако Хрвати говоре различитим нарјечјима и говорима, као и други народи, хрватски је књижевни и/или стандардни језик један и јединствен. Хрвати у Хрватској и Хрвати у Босни и Херцеговини немају другога језика. Штовише, Хрвати у Хрватској не би имали овакав стандардни језик да му нису битним дијелом основице били говори Хрвата у Босни и Херцеговини”.

2) „Иако је хрватски језик генетски сродан са српским, босанским (бошњачким) и црногорским (штовише, стандардизирани су на блиским дијалектима), те иако су они међусобно далекосежно разумљиви,

¹ *Нова декларација*. – Хрватско слово, Загреб, петак, 25. вељаче 2005, стр. 8, 11 (с наднасловом: *ХАЗУ у заштити хрватскога језика* – лат.).

хрватски је књижевни или стандардни језик, а редовито се само за стандардни језик успоставља правна регулатива, посебан и неовисан језик од српскога и од других сродних стандардних језика (у мјери у којој су се стандардизирали)”.

3) „Хрватски је стандардни језик утемељен на новоштокавском нарјечју у битноме био одређен најкасније у 18. стољећу. Тада је српски књижевни језик још био старословјенски под утјецајем руске редакције или славјаносербски, а тек се с Карацићевом реформом у 19. ст. нови српски стандардни језик радикално приближио хрватском стандарду. Хрватски стандардни језик и српски стандардни језик засновани су – оба по властиту избору (хрватски најмање од 18. ст., српски тек у 19. ст.) на блиским хрватским односно српским новоштокавским говорима, и имали су неовисне процесе стандардизације. Бошњачки је (босански) стандардни језик још у стварању, а тако и црногорски. Стога је хрватски језик, наиме стандардни језик, по својем постанку и развоју посебан и о другима неовисан језик”.

У вези с тим наводима могу се најпре издвојити две појединости. Од њих једна је формална, такорећи „стилистичка”: да је хрватски „посебан и неовисан језик” – речено је у другој, а притврђено и у трећој тачки. (Да је *Изјава* небрижљиво формулисана, сведочи и податак да се у трећој тачки, опет, понавља тврдња да је хрватски стандардни језик „био одређен најкасније / најмање у 18. стољећу”, што ће за неку другу прилику бити основа на којој ће се „у[с]тврдити” да тај језик може бити и који век старији.) Она друга појединост, међутим, могла би се показати као индикативна за оно о чему ће се касније говорити: „Хрвати у Хрватској не би имали овакав стандардни језик да му нису *битним дијелом основице били говори Хрвата у Босни и Херцеговини*”. Много су, ипак, од свега тога занимљивији наводи из тачке 3. да је „хрватски стандардни језик утемељен на новоштокавском нарјечју... најкасније у 18. стољећу”, да су „хрватски стандардни језик и српски стандардни језик засновани... на блиским хрватским односно српским новоштокавским говорима” и да су „имали неовисне процесе стандардизације”. Те би појединости могле бити занимљиве – када би се заснивале на неспорним и лако проверљивим чињеницама историје хрватскога стандардног језика. Досад се, наиме, знало да се „хрватски језик”, под различитим именима, појављивао и у ранијим вековима и те су његове „школе и раздобља” врло исцрпно описане све до краја 19. века [Винце 1979], али да оне **све** улазе у опсег *хрватскога стандардног језика* – то се почиње тврдити тек пре коју деценију, најпре само у основним знацима [Брозовић 1978], током последњих година експлицитно [Самарџија 2004 (1997)], а сад се, ево, таква схватања „оверавају” и ауторитетом Хрватске академије знаности и умјетности.

Прву озбиљну недоумицу у вези са свим тим одмах је наметнула реч Петра Шимуновића, приложена уз *Изјаву*: „Ондашња влада објавила је у »Народним новинама« 22. листопада 2003. како је стратегија језичне културе у Хрватској рад на »подизању језичнога стандарда«, унаточ тому што су Хрвати, неовисно о било којем другом језику, *стандардизирали свој језик већ полдруг стољећа*”. Иза те Шимуновићеве речи остаје прва нејасноћа: је ли хрватски стандардни језик заснован пре „*најмање три стољећа*”, како се вели у *Изјави*, или се то, ипак, догодило тек пре „*полдруг стољећа*”? У те је расправе, нешто касније, Далибор Брозовић унео нове недоумице расправљајући о проблему успостављања „буњевачког језика”: „Нови буњевачки стандардни језик желе неки исфабрицирати данас када хрватски новоштокавски стандардни језик као *већинскохрватски* (без кајкавског сјеверозапада) постоји већ *два и пол стољећа* и као *опћехрватски* од препорода већ *седамнаест десетљећа*” [Брозовић 2006:6]. Таква „аритметика” показује или да се хрватски лингвисти нису прецизно договорили о томе како треба тумачити битне чињенице хрватске стандарднојезичке историје или да неки од њих још нису добро упућени у све аспекте „нове хрватске лингвистичке памети”.

„**Сви хрватски језици**”. Да би се тај проблемски комплекс могао поближе осмотрити, треба најпре подсетити на чињеницу да је *само име* хрватског језика донекле устаљено тек од краја 19. века, после појаве *Хрватског правописа* И. Броза (1892),² а све дотле тај је језик имао мноштво најразличитијих назива. У својој прошлости, наиме, „хрватски језик био је и чакавски, и кајкавски, и штокавски; хрватски се писало и икавски, и ијекавски, и икавско-јекавски, и »рогато«; хрватском језику »припада(ла је)« и »штокавштина дубровачке књижевности«, и »штокавски књижевни језик у Босни«, и »штокавски књижевни језик 18. стољећа у Далмацији«, и »штокавски књижевни језик 18. стољећа у Славонији«; хрватски се писало и глагољцом, и ћирилицом, и »босан(ч)ицом«, и латиницом, при чему је потоње писмо

2 Није случајно да је управо та година узета као почетни међаш хрватскога стандардног језика.

У међународном информационом систему за културни и научни развој, чијих се стандарда придржавају све чланице УНЕСКО-а, од 1994. године у светским библиотечким каталозима укинута је одредница „српски језик – латиница” и од тада се све што је икад штампано „српском латиницом” одређује као да је штампано хрватским језиком, с тим што ће се накнадно „прекњижити” и оно што је „српском латиницом” штампано за претходне 102 године, тј. до појаве Брозовог *Хрватског правописа* [Драгољуб Петровић, *Сумрак српске ћирилице : Записи о затирању српских националних симбола*. Нови Сад, 2005, 62]. Хоће ли, по истој логици, Србима остати макар онај део фрањевачке литературе који је штампан ћирилицом?

коначно ушло у хрватски језик половином 18. века и то у више верзија (нпр., у талијанској, немачкој, мађарској или у њиховој слободној мешавини); хрватски језик у прошлости био је *илирски, илирички, словински, словјенски, словенски, славјански, славјанско-далматински, славонски, шлавонски, посавски, мајдачки, подравски, приморски, југоисточни, сјеверозападни* и »каткада *хрватски*«, *хорватски, харватски, херватски*; »сјеверни Хрвати« свој су језик називали *словенским* (данашњи словеначки језик за њих је био »крањски«), под *хорватским* »разумијевају књижевни језик с чакавском основом«, »касније ће под *хорватским* разумијевати управо кајкавски«, а сад се под хрватским језиком, ето, *разумева штокавски*».³ Сада се тај списак „хрватских језика“ може продужити и многим другим именима, забележеним најчешће током 19. века: *хрватско-кајкавски, хрватски или српски, хрватско-србски, хрватски оли србски, србски, српски или хрватски, хрватски али словински, хрватско-славонски, хрватско-славонско-србски, хорватско-славенски, дубровачки, далматински, српско-славонско-далматински, славенски, југословенски, југославенски, југословјенски, али и арвашки, орвацки, шокачки, буњевачки, буњевачко-шокачки*. Четрдесетак назива за „хрватски језик“ који се овде наводе наметнуће макар једну озбиљну недоумицу: да ли језик који има толико различитих „имена“ може постојати у неком иоле кохерентнијем и логичнијем лингвистичком појмовном систему? Такав терминолошки кошмар, наиме, може се срести једино тамо где су темељито измешани и етнички, и национални, и политички, и регионални, и историјски, и социјални, и верски, и сви други критерији за одређивање идентитета једног језика (тј. тамо где се **не зна шта је језик и где језик може бити свашта**, али ни по којим критеријима не може бити **стандардан**), и у томе треба видети макар основу за разматрање путева којима су се сви ти „језици“, и *када*, „интегрисали“ у „*хрватски*“.

Покушаћемо да то учинимо с ослоном на нека ранија схватања о путевима развоја хрватскога језика,⁴ али ћемо им додати и неке новије

3 Драгољуб Петровић, *Школа немушког језика*, Нови Сад, 1996, 303.

4 Преглед многих старих схватања о идентитету српског језика и његовом односу према хрватском доноси Петар Милосављевић, а овде ћемо поменути само по један извод из онога што су о томе рекли Добровски и Шафарик. Добровски вели да словенским наречјима припадају „илирско, различитих наречја, као бугарско, рашко-српско, босанско, славонско, далматинско, дубровачко“, а посебној групи припада „хрватски, са виндским у Штајерској, Крањској и Корушкој“; Шафарик у „српско стабло рачуна Бугаре, Србе, Босанце, Црногорце, Славонце и Далматинце“, а „хрватско стабло... простире се између Штајерске, Угарске, Славоније, Босне, Далмације и Јадранског мора“ [Милосављевић 1997:63 84–85].

историјске увиде који посебно осветљавају целину тога проблемског комплекса.

Пошто је, у кратким линијама, назначио главне културноисторијске и политичке околности у којима су „народи српскохрватског језичког подручја дочекали деветнаести век”, Павле Ивић је истакао да су проблеми у католичким срединама „извирали из територијалне расцепканости књижевног језика, као уосталом и саме књижевности. Постојала је једна кајкавска литература, једна славонска, једна бачка буњевачка, једна далматинска, једна дубровачка и тако даље. И свака од тих ситних литерарних продукција, намењених пре свега публици завичајног региона, имала је властити тип књижевног језика. Тескоба амбијената на које су се ослањале те такозване покрајинске књижевности у другој половини XVIII века осуђивала их је да заиста буду провинцијалне у сваком смислу те речи, па и оном најгорем. Све је ово било у зачараним круговима узајамних условљености испреплетено с одсуством заједничке народне свести. Велики део католика нашег језика био је, додуше, обухваћен хрватским именом и хрватском свешћу, али је даље на истоку остајало широко подручје, од Бачке, Барање и Славоније, преко пространих делова Босне до дубровачког приморја, где је опредељење кршћана било по правилу само регионално – буњевачко, шокачко, славонско, бошњачко, дубровачко” [Ивић 1971:175–176].

Уопштеним Ивићевим разматрањима која су овде наведена додаћемо и још покоју познату чињеницу полазећи, пре свега, од језичке основе на којој је заснован илиризам као „хрватски препородни покрет”. У вези с тим занимљиво је подсетити на то да су „илирске идеје” почеле да се уобличују у време када су најважнија Вукова дела већ била објављена и наилазила на велики одјек у европској културној и научној јавности. Због тога су занимљива схватања да је њихова појава „била главни повод »Хрватског препорода« и то је навело Гаја на идеју да се тај језик узме за »књижевни хрватски језик«”. Од тога је Гај очекивао „да придобије све католике, који тим језиком говоре, за хрватску ствар, без обзира што ти католици (Срби) имају исти језик, исте песме и исте традиције са православним Србима” [Берић 2005 I:236–237⁵]. Одређење тога језика као „илирског” било је засновано на чињеници да је он био раширенији од „хрватског” (кајкавске основице) за који се изван „стварне Хрватске” није ни знало (уп. о томе даље, рецимо, схватања П. М. Катанчића, И. А. Брлића и А. Т. Брлића). Захваљујући Гримовим преводима Вукових песама и његове

5 Највише података којима се овде оперише преузето је из књиге Душана Берића и за све наводе из ње надаље ће се означавати само том (I, II) и страница.

граматике,⁶ с друге стране, српски језик „ушао је” и у Европу и то је могло битно утицати на ширење његове престижности не само на просторима на којима је била утемељена српска народна свест него и на онима у којима ње није било, па и на то да се на њему, али под „илирским именом”, заснује „хрватски препородни покрет”.⁷ О каснијој судбини „илирског имена” *српског* језика у Хрватској, као и о путевима његове „трансформације” у „*хрватски*”, говорићемо даље и на основу података из новијих истраживања, при чему ћемо осматрити прилике у различитим областима *данашњег* „хрватског” језичког простора и покушати да покажемо које су биле њихове карактеристике до почетка 20. века (а понекад чак и знатно касније).

II

„Хрвати” у Славонији. У Славонији као делу „троједне краљевине”, све до почетка 20. века, о „хрватству” нема података – мимо оних које су исфабриковали праваша и њихови настављачи. Мноштво је, међутим, сведочанстава о томе да је тамошњи живаљ носио српско национално осећање и да је свој језик називао *српским*. О томе је Матија Антун Рељковић (1732–1798) у свом *Сатиру* оставио директно сведочанство да је свој језик називао *српским* (Ваши стари јесу књигу знали / *српски*

6 После познанства с Вуком 1815. године, Јакоб Грим почео је да учи српски језик, приказао Вукове песмарице објављене 1814. и 1815, превео 19 српских народних песама, превео и попунио Вукову граматику из 1818 (*Wuk's Stephanowitsch kleine Serbische Grammatik verdeutsch und mit einer Vorrede von Jacob Grimm, Leipzig und Berlin, 1824*) и те је појединости имао на уму Никола Томазео када је рекао да „ученому Grimmu није пало на памет, да почаста својим преводом хрватску словницу, како је то са српском учинио”.

7 У вези са „илирским именом српског стабла” занимљива је и једна општа Шафарикова напомена: „Ове Словене, са изузетком Бугара, обично називамо Илирима. Већ сама имена „Илири, Илирија” су кроз употребу и злоупотребу добили толико значења, да је постало немогуће са овим називима повезати један одређени смисао, због чега их ја ређе користим. Стари Илири, сродни Трачанима, чији су потомци данашњи Албанци, ионако нису били Словени. Иначе се Илирима називају час Далматинци и Славонци, час ови и Срби, а посебно по настанку новог Илирског Краљевства сви Јужни Словени, не изузимајући чак ни Хрвате и Словенце” [Милосављевић 1997: 84]. Та Шафарикова напомена, како видимо и како ће то касније бити потврђено и другим појединостима, односила се најпре на Србе уопште, дакле и на Србе далматинске и Србе славонске, а тек су касније у „илирски оквир” ушли и Хрвати.

итили, а српски писали), а „ослобођење Славоније од турске власти и долазак знатнијег броја војног особља њемачког подријетла у Славонију, навеле су [га] да напише *Нову славонску и нимачку граматику*” (Загреб, 1767). Његова књига „обухваћа »славонску« и њемачку ортографију, етимологију и употребу ријечи и синтаксу”, а у њој се нашао и „рјечник »славонских« и њемачких ријечи и нешто најобичнијих фраза” [ЕЈ 3:575].⁸

Петар Матија Катанчић (1750–1825) из Валпова, нешто млађи Рељковићев савременик, сведочи да „*Илири сами себе зову Србима, па да их и други исто тако зову Србима, а и Илирима, а и Власима*” и он је, „као и сви његови Славонци, сматрао свој језик за *језик српски*”. Уз све то, он наводи да је „*кајкавитина (Carniolica) језик словеначки*, док му је *чакавитина језик хрватски*”, при чему „Хрвати живе западно од линије повучене од Драве, па кроз Мославину до утока реке Цетине у Далмацији”, а да „Црногорци, Србијанци, Бошњаци (наравно разумевајући ту и Ерцеговину) и Срби у Угарској – и то са обе стране Дунава, говоре једним истим језиком којим и Далматинци” и за штокавштину „изречно каже, да је језик *илирски – Шлугисе*”, по чему је „очевидно, да су сви Илири говорили штокавски. Кад њему сви Илири само штокавски говоре, и кад се такође по њему апсолутно сви Илири разликују у свему од Хрвата, – онда нема сумње, да су Хрвати говорили са свим другим језиком, различним од штокавштине” [I:236–237].

На истој линији налазио се и Игњат Алојзије Брлић (1795–1855), аутор граматике илирског језика (*Grammatik der illyrischen Sprache, wie solche in Bosnien, Dalmatien, Slavonien, Serbien, Ragusa gesprochen wird*, Будим, 1833). „Иако је тобоже обухватила готово цијело хрватско и српско језично подручје, основа је Брлићеве граматике народни говор у Броду на Сави. И акцентуација је у граматици староштокавска, каква се и данас чује у великом дијелу славонске Посавине” [ЕЈ 3:575]. Брлића овде посебно вреди поменути и по томе што он „за свој матерњи језик, којим говоре и сви остали Славонци... изречно каже „*да је језик српски*” и да је Вуков *Нови завјет* у Славонији дочекан

8 Своју српску припадност Рељковић потврђује и другим својим поступцима: „Позајмљујући замашно из српске историје, Рељковић је апострофирао личности које су ушле у народну поетску легенду (попут Марка Краљевића и властеле Јакшића), критикујући актуелну праксу Славонаца (избегавање школа), а кроз уста Сатира апострофира и њихову традицију, у којој је ученост била на цени... Исто тако, он у почетку своје Нове славонске и нимачке граматике говори о ћирилицанским словима (ћирилице) као ортографској основи славонског језика, критикујући то што учени људи из његовог народа за немар метнувши своја властита, латинским се служе слови (Душан Сп. Војводић, Знаменити Срби винковачког краја”. Нови Сад, 2004, 16).

с нескривеним задовољством. О томе Игњат Алојзије Брлић пише сину Андрији Торквату 10. јануара 1848: „Вуков Нови завит примио сам из Осика и сваки се дан с једним поглављем наслађујем. *Erat vere classicissimus Pirus*. Од њега нек Загребци уче, а небудале по кекавечки, тотски и крањски. Овогодишња *Даница* опет има врстопис који подпуно не ваља, покрај тога је и садржај њен веле ташт – боље би било да је није. У првом броју *Зоре* (Далматинске) – много је краснији и Вуку ближи језик неголи Загребци имају. Неможе се човик радоват ни уздигнућу народног језика на част службену, ако овакви буде какви је у *Даници*”. Старији Брлић био је незадовољан и чињеницом „што се за нашу Гимназију у Загребу књиге превађају, то је зло и наопако, гди ће Загорци, Крањци и Тоти знати илирски језик, кога од мајке чули нису? Само на велику нашу штету још и Славонце, као осла Бабукића, и у осталом бистрог Ужаревића за нос воде и с пута заводе” и зато је сматрао да „нама нејма спасења ако се ћирилице непримимо”, посебно због тога што „Славонци не зову језик свој *хрватским*, него *славонским* или *шокачким*”. Уз све то, знало се да Иван Филиповић 1860. „спрема једну споменицу на Матицу [хрватску], да докаже, како са две азбуке наша књижевност мора храмати, и како би корисно и паметно било да се примимо ћирилице” [I:103–104]. Старији Брлић оставио је о тим својим схватањима и следећу потврду: „Мени је досад, а и сада још – Вук најсветији и највећи аuctoritet у деклинацији и конјугацији – у тому се њега држим, а остало сједињујем за сву Илирију колико и кад могу..., јер Кекавац Гај, Крањац Враз, Словак Шулек, полуталијани Мажуранићи,⁹ фантаста Бабукић нису таква *lumina mundi*, да јих човик слипо наслидовати мора”, при чему је занимљиво да он ни „старих Дубровчанах и Далматинах за никакве аuctoritaete не држи” [I: 103 220 236–237].

Све поменуте појединости могле би се потврдити и неким другим наводима. Истакнути правашки политичар Исидор Кршњави, 1902, невољно признаје да је „славонском сељаку сељак у Банату и Барањи несумњиво ближи него Загорац, а овај се осјећа сроднији Крањцу него Славонцу”; с друге стране, „сељак из околине Загреба не само да не зна да има људи који се називљу Хрватима у Далмацији, Славонији, Истри, па чак и у Босни, него не зна ни за се, да припада извесној хрватској народности” [I:96]. На истој линији налази се сведочење Аугуста Харамбашића који је, како вели 1904, би[ва]о „на скупштинама у Славонији и дивио се (чудио се) оним сељацима, који још прије 15 година нису

9 Ако Брлић Мажураниће назива „полуталијанима”, могло би се додати да „оном другом половином” они припадају ускоцима Јанковићима, о чему сведочи Владимир Мажуранић, аутор познатог Правно-повијесног рјечника, наводећи да су његови преци „некад били старе вере” [Митровић 1992:71]

ни знали да су Хрвати”;¹⁰ о томе су остали и други записи по којим су „многи сељаци истицали да су »Славонци«, и да говоре »славонски«, а да су Хрвати у Хрватској”, као и да је тамо „било име Хрватско све до близу 1867. зазорно, као у Хрватској име Крањско” [I:75 455 513].

За хрватске аспирације према другим просторима нису могли бити потпора ни разматрања Густава Бекшића из 1896: „У самој Хрватској Срби су тек привидно у мањини (562.000 према 1.359.000 Хрвата), јер је статистика, будући удешена према вјери, убројила међу Хрвате све католичко пучанство србско, које има у Славонији већину. Ово пак пучанство никако није хрватско, те оно ни не диели народних аспирација хрватских”. Осим тога, „Хрватска, а најпаче Славонија броји знатан број других народности (69.000 Мађара, 117.000 Ниемаца, 13.000 Словака и више од 60.000 глава иних народности), које пристају погледом на политичке назоре више уз Србе него ли уз Хрвате”. С друге стране, „ни истарски, ни Далматински Хрвати не би могли да узпоставе равнотежу, јер од 600.000 становника тих земаља, међу онима, које представљају као Хрвате, има јако велик број Срба, па у самој Истри има 118.000 Талијана” [I:234–235].

„Хрвати” у Срему. Додаћемо овде и неке појединости које се тичу „хрватства” у Срему. У вези са тим, рецимо, Јулије Бенешкић записао је 1911. и ове редове: „Још се стиде сријемски момци да гласно за себе рекну, да су Хрвати. Исте године он упозорава да „још није свршен рад око уједињења Хрвата ни у Хрватској самој” и ишчуђава се над чињеницом да „пред тридесет година доноси Обзор дописе из Вуковара, који гласе по прилици онако, као да су писани из данашњег Крагујевца” [I:76]. Смисао тих навода потпуније ће се разумети ако се каже да Срем „никад није био под хрвацком државом, под српском био је: био је и деспотовина српска; био је и војводина српска. Старосједиоци у Сријему су чисти Срби, дошљаци су већином Нијемци; има нешто Словака и Мађара, а Хрвата, изузимајући чиновнике [по варошима], баш ништа”. Да би се, међутим, број Хрвата и тамо повећао, „на послетку су од Римокатолика Нијемаца почели градити Хрвате” и „под плаштом римокатоличкијем хтјели су им Хрвати дати своје име” [I:523–524].¹⁰

10 Колико је број Хрвата по Срему био миноран, показују и најновији хрватски извори: они су сада већински елеменат тек у пет-шест места (Гибарац, Голубинци, Хртковци, Кукујевци, Сланкамен, Сот), а у некима су још остали у знатном броју (Бешка, Инђија, Митровица, Петроварадин, Рума) и, према црквеним подацима, тамо их има око 24.000, заједно ваљда са онима у Сурчину, Батајници и Земуну [Самарција 2006:2]. Ако би се на те наводе могло гледати као на неспорне чињенице (мада аутор не показује да му је објективност јача страна), неке друге појединости о којима се расправља могу се означити као бесмислене, а међу њима издвојићемо макар две: 1) „Сријемска жупанија,

„Хрвати” у Босни и Херцеговини. Хрватске претензије према Босни и Херцеговини, покренуте правашком идеологијом и сном о „великој Хрватској”, остваривале су се много теже него у срединама са знатнијим процентом католичког живља и томе је разлог био, између осталог, и у чињеници да је тамо, у многим срединама, било доминантно српско национално осећање коме су припадали и католици и муслимани, као у Херцеговини, на пример. О томе сведочи мноштво чињеница, а ми ћемо овде издвојити само неке најодређеније.

Када је загребачки *Вијенац* 1890. позвао „мостарске Хрвате” на „народно славље у Макарску”, један савременик записаће да тамо нико не зна за Хрвате (сем ако се не мисли на неку тројицу које зову „млинарима”) и додаје: „Ће ће у Мостару бити Хрват, кад је Мостар главни град »Војводине св. Саве«, у коме су вазда живјели чисти Срби од три вјере” [II:109].¹¹ На истој линији нашао се у једном тренутку и Фрањо Рачки који је, према наводима Педра Рамета, „смјело изјавио да нема основа за национално издвајање Хрвата од Срба, јер они уствари и јесу Срби. По његовом мишљењу само их римски католицизам и жеље Ватикана спречавају да се изјасне као Срби”, а фра Грго Шкарић из Широког Бријега чак је „покушао да убеди римолатоличку младеж у Босни и Херцеговини да подржи припајање Србији”. Говорећи о Херцеговини, свом ужем завичају, тврдио је да „народ Ерцеговачки,

подручно заокружена 1881. након развојачења петроварадинскога војног окружја”, представљала је административну јединицу у оквиру Аустроугарске монархије и Хрватска је могла на Срем претендовати само по оним „резонима” по којима је, како ћемо даље видети, претендовала и на Цариград. То се показало 1918. када се Војводина, слободном вољом својих демократски изабраних представника, припојила Србији, при чему треба подсетити на то да су у састав Војводине тада улазили Барања, (цео) Срем, Бачка и Банат.

2) Самарцијина прича о томе да је „у липњу 1945. на основу приједлога тзв. Ђиласове комисије за разграничење Сријем по нејасним критеријима подијељен у два неједнака дијела: мањи, западни (35% површине) остао је Хрватској, док је већи, источни дио ушао у састав Војводине” могла би се допунити макар двема напоменама. Критерији Ђиласове комисије били су сасвим јасни: тамо су, по Ђиласу, Хрвати „били у већини”, али је занимљиво да он није рекао да је та „већина” обезбеђена затирањем тамошњих Срба (у Јасеновцу и другде) и Павелићевом колонизацијом усташких „заслужника” из Херцеговине (уп. Јован Пејин, Колонизација Хрвата на српској земљи у Срему, Славонији и Барањи. Сремска Митровица, 21997). Срем, дакле, није „остао у Хрватској” него су комунисти тим делом Срема, и целом Барањом, наградили Хрвате за злочине над Србима (и тако им даровали данашње „Хрватско Подунавље”).

¹¹ Херцеговина је, уосталом, и добила име по томе што је била српска област која се налазила под управом Херцега Стефана и кад се тамо о Хрватима знало колико и о Ескимима.

вас то је народ Србски, без да икаква другога у истоме умјешана има: и то сами они исти признају из своји обичаја; из свога наричја, и из причања од памтивјека своји прадједова” (у писму *Намесништву у Београду*, 11. децембра 1869). Све то о чему говоримо потврђује и сам сарајевски надбискуп Јосип Штадлер жалећи се резигнирано на то да фрањевци „данас више нису никакви Хрвати, сви они себе сматрају Србима” [I:77]. Због свега тога, трезвенији Хрвати признаваће да не знају... „шта ми тражимо у Босни, кад неће нико тамо за хрватство ни да чује... Православни су Срби, мухамеданци неће ни да чују за хрватство, а католици с малим изузетком не знају о хрватству ништа” [I:121]; с друге стране, „на целом свом путовању кроз Босну 1857. Гиљфердинг није наишао на једног јединог човека који би поменуо хрватско име”, а то потврђују и други хрватски извори признањем да је „пучанство Босне и Херцеговине еминентно србско” [I:178 235].

Дода ли се свему томе и чињеница да је, по наводима Карла Ренера, Босна и Херцеговина „географски и етнички центар српске земље и југословенске територије” [I:497], постаје јасно да су се великохрватске претензије према Босни могле засновати једино на фалсификатима, о чему се такође може навести више појединости, и оних које су везане за језик и оних општијих. Међу онима првим могли бисмо поменути Кукуљевића који је „ћирилицу у Босни и Херцеговини прозвао *босанско-хрватском*, док је Дивковић у XVII вијеку говорио да пише *словински српским словима*” [I:97], а међу онима другим ваља посебно поменути нападе Матице хрватске на књигу Ивана Хојића *Слике из свеопштега земљописа*, у којој се усудио „да искаже... своје и туђе историјско мишљење, да су Босна и Херцеговина српске земље”. Та је књига посебно „узрујала познате »отачбеничке« кругове у Хрватској и оне у Херцеговини око фратарског »Освита« у Мостару, тако да су Хојића прогласили »издајицом« који »фалзифицира« историју, вријеђа »хрватско чувство« и »хрватска права« на Босну и Херцеговину”. На ту се књигу посебно обрушило правашко гласило *Хрватско право* наводећи да се „народ од ње смије и мора чувати” и да је „хрватски народ дужан управо захвалност честитим отачбеником из Босне и Херцеговине што су тако одлучно, тако ватрено устали проти надри-знаности, која шири блудњу да у Босни и Херцеговина имаде Србах” [I:347–348].

У споровима око „хрватства” у Босни и Херцеговини ипак је „најдаље стигао” мостарски *Глас Херцеговца* „открићем” да је и „геолошки Босна и Херцеговина сасвим различита од Србије и Црне Горе” и да „тектоника босанског земљишта... има своју оштру међу на границама двије српске државе и [њено] продужење преко Хрватске у Јевропу” [I:602]. Такве идеје на најбољи начин представљају стару

правашку „науку” иако се може рећи да се ни најновија од ње није много одмакла.

Чињенице које су овде наведене показују да се у Босни и Херцеговини, све до појаве правашке идеологије, није ни знало за „хрватство” и да тамо није било друге националне свести осим српске „свих трију вера”. Због тога, „коловође Хрвата стадоше настојати да створе неку велику Хрвацку, из које Срби да исчезну... и стадоше наговарати Аустрију да запреми Босну и Херцеговину, кад још о томе нико није ни мислио”, у чему се видела „прилика за насилно припајање двију покрајина стварној Хрватској [II:7]; касније је бискуп Шарих објаснио да је „анексија извршена на темељу »хрватскога државнога права«” [I:507], чиме је испуњена и Павлиновићева жеља да „Аустрија заузме Босну и Херцеговину, нека их уреди по војничку, нека народ прочисти војничком управом и спреми га за вјеру католичку” [I:33]. Правашко разочарање каснијим догађајима било је нескривено јер се показало „да Аустрија ни помишљала није на Хрватску, када је с војском својом банула у Босну и Херцеговину”, иако су 1878, „уз помоћ многобројних фрањевачких свештеника Хрвати припремили око 200.000 католичке пастве” и објавили „да су то све већ готови Аустријанци” [II:102 107]. С друге стране, треба рећи да је аустроугарска окупација „створила Хрватство у српскијем земљама”, што је најпре рекао руски историчар Мајков, а уз његово схватање стао и Мехмед ефендија Спахић спорећи се са неким тенденциозним дописима из Мостара „објављиваним у задарском *Народном листу*”. Од окупације, наиме, почиње се ширити схватање да муслимани спадају у „босанску народност” и у томе је водећу улогу преузео лист *Бошњак*, покренут у јулу 1891, а Сафвет-бег Башагић у њему објавио песму „у којој се истиче босанство и напомиње да пре 15 година / Од Требиња до бродскијех врата / Није било Срба ни Хрвата / А данас се кроза своје хире / Оба странца к’о у своме шире / ... Оба су нас госта салетила / Да нам отму најсветије благо / Наше име поносно и драго” / Покушаји „хрваћења” муслимана нису били нарочито успешни („Би створено некакво измећарско »хрватство«, у које уђоше удворице и пропалице”, а касније и људи „којијем је образ дебљи него »ђосепара«”). Пристајање листа *Бошњак* уз правашку идеологију послужило је као основа за оштре приговоре Срба објављене у листу *Дубровник*: „Хоћете неко ново »вјерско подучење« и размећете се некијем »бошњачкијем поносом и родољубљем«, а овамо вам траг смрди најсрбождерскијом и најгрђом хрваштином!... Размећете се некијем славенскијем чувством, старином и старом славом Босанаца и Херцеговаца а овамо сасвијем напустисте славенско и старо босанско и беговско лијепо писмо ћирилицу; присвојисте од хрвацкијех дошљака све њихове наказне ријечи и искваристе нам лијепи српски језик”

[II:111–113].

Сведочанство о томе „да је име Хрвата по Босни и Херцеговини сеоском свијету посве непознато” оставио је са својих путовања и Антун Радић, као и нешто раније фра Иво Франо Јукић записујући да Крајишници „од Хрватах не знају нит имена” [Митровић 1992:59]. Уосталом, и први врхбосански надбискуп Штадлер „устоличен је [1882] у малој дрвеној цркви, пошто друге није било”, а десетак година раније боравио је у Босни и Херцеговини с циљем да „опширно у посебној споменици обавијести надлежне о стању ствари у тим још слабо познатим крајевима” [Жутић 2006:145].¹²

„Хрвати” у Далмацији. Ни у Далмацији, као ни у Славонији и Босни и Херцеговини, не може се говорити о хрватском националном осећању све до појаве праваштва, тј. до седамдесетих година 19. века [I:24]. Далмација је, наиме, више била упућена на Херцеговину, Босну и Србију него на Хрватску, а једина могућност да ће се „сложити са Хрватском” била је условљена тиме да се „Хрватска одципи од Мађарске, јер ми нећемо никаква посла да имамо с Мађарима”. С друге стране, очекивало се да веза са Херцеговином и Босном пружи „бољу заштиту од италијанских територијалних претензија и низ погодности за развој друштва и привреде”, при чему је за Макарску речено да је права „босанска кћерка у Далмацији, па мора бити посредник између ове двије покрајине”. Слична схватања изнео је и Никола Томазео доказујући „да су Хрвати у већем назадку, него Далматинци, а уз то да су сиромаси те да неимају никаквих права – па како да онда помогну Далмацији. Што више: он је држао, да је и језик хрватски различнији од далматинскога, зато је држао, да до здружења неможе никако доћи. Ал ево његових риечи: Хрватски језик већим диелом је таково нариечје, да га Далматинци немогу разумјети, а надаље: нити је ученому Grimmu пало на памет, да почасту својим преводом хрватску словницу, како је то са српском учинио, која је далматинској једнака”. Дода ли се томе и податак да је „језик нашег народа (у Далмацији) славенски”, постаје јасно да су везе те области са Хрватском врло танушне [I:78–80]. Ловро Монти свему томе додаће и навод да „прости пук у Книнској крајини великом већином говори чистијем ерцеговачкијем наријечјем и куне се српском вјером”, а „када би се сељак римокатолик упитао шта је по

12 Како се види, и за Штадлерове „надлежне” Босна је била „непознат крај”, „хрватства” тамо није било, данашњи западни Херцеговци били су „Срби-католици”, а да је католичанство тамо (про)ширено тек касније, сведочи и један податак од пре петнаестак година: највећи број католичких цркава по Босни није старији од 70 година, што значи да су грађене тек после Првога светског рата. Када је један високи функционер ХДЗ-а за Босну саопштио ту појединост, одмах је искључен и из политике и из јавности.

свом националном осјећању, одговор би био да он не зна за хрватско национално име”. О томе сведочи и дон Иво Продан у једној прилично исфорсираној формулацији: „На наше очи и уши видимо и чујемо проста заварана сељака у Далмацији гдје, ако га питаш: је ли Хрват, узвраћа ти да није, а кад га питаш, зна ли талијански, одговара да не зна него *хрватски*” [II:71].

Распре о броју Срба у Далмацији и њиховом размештају посебно су занимљиве, а покренуо их је немачки научник Бидерман тиме што (1893) „признаје да Срби досижу до капија задарских и што онијех 305.000 штокаваца који су посљедњим пописом уврштени у онај укупан број од 440.283 »Србо-Хрвата« без икаква околишења за Србе проглашује... и да је број Срба у Далмацији од прилике за 170.000 већи од броја тамошњих Старохрвата”. Бидерман је оспорио и схватање експровинцијала Стефана Златовића „да су сви такозвани Морлаци. које *фрањевци* у земљу доведоше, *хрватског* порекла. Напротив, обзиром на земљу, из које су ти Морлаци дошли, могу му препустити само *по некога*, нека му је лакше теоретички реконструјисати своју народну државу на далматинском земљишту”. Тим закључцима потврђује се и схватање дон Шиме Љубића изложено у књизи *Обичаји код Морлака у Далмацији* (Задар, 1846) да су „далматински Морлаци тако *слични Србима*, да је он обичаје њихове описивао ријечима Вука Карацића, наводећи оне исте ријечи, којима је Вук описивао обичаје српске”, чиме се показује „да ни у мишљењу ни у осјећању нема разлике између Морлака и Срба”. Бидерман даље закључује да су „прадједови данашњих морлачких породица једва и чули за хрватско име тамо, гдје се зањ до најновијег доба није знало и гдје се оно на неоправдан начин ускршава”, а своје наводе потврђује тиме да „*старохрватске пјесме*” Морлак „не разумијева... А како ли се загрије на пјесму о витешким дјелима Јанка Митровића, Петра Смиљанића и другијех јунака!”, за које се зна „да су припадали српско-православној цркви, дакле једноме културном кругу, који је до извјесног степена у противности спрам хрватске народности” [I:237–239; 80].

Правашке идеје суочиле су се у Далмацији са чињеницом да је тамо био премоћан број Срба и да уз њих „имаде и Србах католика”, а кад су у Земаљском сабору у Загребу почели напади на српску тробојку, испоставило се да је она била заједнички симбол и Срба православних и Срба католика. Правашки су се, наиме, нашли пред питањем: кад се у Далмацији „вије српска тробојница на прозорих католика, коју црквену аутономију брани онда та застава? Католици у Далмацији

немају србско-православне аутономне вјере, па ипак имаду једну те исту заставу као и други Срби”, а српски представник објаснио је „да има она застава више именах, да се може употребити сад једно сад друго име, кад се које хоће” (на седници Сабора, 20. студенога 1895).¹³ После тога је група Иве Продана у Далмацији „уз хрватство дигла и заставу католичанства” [II:94–95].

Та је застава дигнута настојањем Миховила Павлиновића, за којег је остало записано да је на почецима свог деловања „и дјелом и говором био више Србин, него ли Хрват”, а „послије буне у Босни и Херцеговини [1875–1878] и непосредно прије ње... повео коло против Срба и до своје смрти био му је коловођа” [II:8]. С тим је био у вези правашки захтев да „Љубишу треба немогућа учинити и из странке и јавнога живота свакако искључити”, после чега је Србима у Далмацији, по уобичајеним рецептима, запређено: „Ако изађу са новим листом и хоће баш раздор правити, тада рат, и рат докле их нестане” [I:37–38]. Настојања далматинских праваша да се, у расправи на Царевинском већу у Бечу 1900, „нагласи правно припадање Далмације Хрватској на темељу хрватскога државног права”, наишла су на необичну реакцију: „Такове ће се државноправне лакрдије морати оканити господа Далматинци, ако желе да се добри новац аустријски инвестира у Далмацију... Ако ли пак хоће да и даље с хрватским државним правом праве државу, онда им не бисмо могли дати никаква другог савјета, него да се обрете на хрватску »државу« ради инвестиција. Засада бар постоји ова хрватска држава само на мјесецу, јер Хрватска, коју ми знамо, није држава него pars adnexa угарске круне” [I:145].¹⁴

Тим чињеницама овде би се могле додати и још неке појединости: половином 19. века аустријски пописи становништва (1846. 1850/51) у Далмацији (са Дубровником и Боком) бележе 409.685 Срба, међу којима

13 У вези са заједничком заставом Срба православних и Срба католика занимљиво је поменути и још један њихов заједнички национални симбол – гусле. Тај стари народни инструмент правашки оријентисани фратри жестоко су прогонили и од своје пастве захтевали да „не смије гуслати, да не смије под проклетством држати гусле у своме дому, и да их ваља избацити” [II:110]. Таква настојања католичке цркве у великој су мери уродила плодом, али ваља рећи да се међу њеним верницима, по Херцеговини – на пример, гусле и данас могу срести.

14 У сличан контекст може се ставити и ранија изјава Лајоша Кошута да он „не зна гдје је Хрватска јер је не види на земљовиду” без обзира на то што се она може тумачити „не у геополитичком него у уставноправном контексту” (Марко Самарџија, Шокчевићев смирен поглед на заједничку повијест : Хрвати у очима Мађара, Мађари у очима Хрвата: Како се у погледу преко Драве мијењала слика другог. – Хрватско слово, Загреб, 2. ожујка 2007, 8 – лат.).

је римокатолика 330.827, а православних 78.858, при чему је занимљиво да се у таквим статистикама нигде не помињу ни Хрвати ни хрватско име. С друге стране, према истим изворима, „у Истри са Кварнерским отоцима” пописано је 134.445 Срба, које су „италијански писци и сама млетачка власт... називали Славенима, Морлацима (Morlacchi), Далматинцима, Србима, Црногорцима, дакле Србима”, а и „Черниг у својој »Етнографији« из средине 19. вијека пише о српско-словеначком становништву у Истри (са оазама италијанског становништва)”. Како се такви наводи могу „преуредити”, показује следећи детаљ: „Навођењем аустријских статистичких података о становништву Истре, др Младен Лорковић нам се открива као врло неинтелигентан фалсификатор јер наводи да је у Истри по попису из 1846 (1850) живјело 134.445 »Хрвата«!!!, 64.040 Талијана и 31.995 Словенаца. Дакле, Лорковић је једноставно избрисао бројне Србе (134.445) преименовавши их у Хрвате без обзира што у аустријском попису децидирано пише да се ту ради о Србима римокатоличке и православне вјере” [Жутић 2006: 98–100].

„Хрвати” у Жумберку. О пореклу Срба у Жумберку, са најважнијом литературом, писао је Никола Живковић у предговору Швикеровој књизи [1991] у којој је опсежно представљена природа терора вршена над њима и њиховим свештенством са циљем да се поунијате и преведу у „јединоспасавајућу веру католичку”. Према *Народној енциклопедији српско-хрватско-словеначкој* Ст. Станојевића, Живковић наводи да се Жумберчани „зову ускоци, јер су ускочили испред турске власти из Далмације, Босне и Србије. Испрва вјере православне, касније су прешли (у 17. вијеку) у унију (вјеру грко-католичку), па су данас вјерници грко-католичкога бискупа крижевачкога, насљедника марчанско-свидничких бискупа. У Жумберак је 1530 дошла скупина православних Срба од Унца и Гламоча, запосјели су (1533 и касније) у више махова жумберачку територију... као и Мариндол с Бојанцима, који су остали православни до данас”. Према хрватским изворима, с друге стране, Жумберчани су „потомци Хрвата и Срба из Босне који су у XVI и XVII ст. бјежали пред Турцима и потомци сењских ускока који су послјије Ускочког рата (1615–1617) били расељени око Оточца и по Жумберку” [ЕЈ 8: 650] и да су они данас „по народности Хрвати”. Живковић, међутим, наводи да су његово „село Драгошевици и сва остала села у западном Жумберку српска. Тако то иде. Прво нас »Енциклопедија Југославије« прогласи за Хрвате, затим се на њу, као нашу »особну карту« позову правовјерни и дежурни »редари«, који имају задатак да среде неколико »смутљиваца«, који ремете мир, сумњајући у ауторитет »Енциклопедије«” [Швикер 1991: 7].

„Хрвати” у Италији. Посебно је занимљива и епизода која се тиче „Хрвата” у провинцији Молизе у Италији, „који су у ствари били српски (»илирски«) досељеници из Србије и Херцеговине... Римокатолички писци »тумачили« су да у покрајини Молизе, у провинцији Campobasso на истој паралели са Римом, »још увијек постоје три хрватска насеља: Acquaviva Collecroce (Круч), Montemitro (Мундимитар) и San Felice Slavo (Филић)«. У тим селима, која имају укупно око 4.500 становника, и која Италијани називају »слави«, »schiavonì«, према римокатоличкој повијесној верзији догађаја, »још се и послје пет стољећа говори хрватским језиком штокавско-икавског нарјечја које се говори у средњој Далмацији између Цетине и Неретве«. Молизанске Хрвате »открио« је, према католичкој пропаганди, дубровачки пјесник Меда Пуцић, који је у задарским новинама »L'Osservatore Dalmato« 1856. објавио чланак Giovannina de Rubertisa из Круча. Пропагандисти молизанског хрватства никада и нигдје не помињу да се то становништво у старијим изворима и литератури, па тако и код Меде Пуцића, није називало хрватским именом већ именима која којима су се називали Срби (Илири, Далматинци, Славени, »Далматинско-либурнски народ« итд).

О Молизејским Србима сазнало се тек у другој половини XIX века када је италијански естетичар Бенедето Кроће открио рукопис пјесме Руђера де Пачиенце под насловом »Балцина« (»La Balzino«), у којој се помиње војвода Јанко, деспот Ђурађ Бранковић и град Смедерево. Боравак дубровачког српског пјесника Меде Пуцића у колонији Колекроће, и сусрет са једним од потомака првих досељеника Ђованијем де Рубертисом из те колоније, уродили су дугом преписком коју је Пуцић објавио у »L'Osservatore Dalmato« у Задру, а касније и као посебно издање. Де Рубертис му је писао о о досељавању Срба у јужну Италију, о њиховим обичајима и српском језику.

Септембра 1884. у покрајини Молизе је боравио члан »Српског ученог друштва« проф. Ристо Ковачић, који је своја запажања и утиске, које је стекао приликом разговора са потомцима досељених Срба, као и резултате својих архивских и библиотечких истраживања, објавио у »Гласнику Српског ученог друштва« (књига 62, 1885. година). У чланку »Српске насеобине у јужној Италији«, записао је да у поменутих трима насеобинама живи око 4.000 становника који су задржали стари српски језик и обичај налагања божићнег бадњака на ватру. На Ковачићево питање којој националности припадају, одговарали су да су »Слави Срби«. Како пише Ковачић, »у одличнијим кућама стоје слике... краља Милана и краљице Наталије, а од књижевника српских имају слике Доситејева, владике аутора Горског вијенца и кнеза Меда Пуцића... и слике Бранка Радичевића и Вука«. У Ковачићево време српским језиком говорили су само старији људи” [Жутић 2006: 139–140].

Навео сам широк извод из Жутићеве књиге да би се и на овом примеру показали „механизми похрваћивања” Срба и српског језика: из Далмације су се у јужну Италију преселили Срби, пренели тамо српске обичаје и српско историјско памћење, а приче о њиховом „хрватству” једнако су незасноване као и све друге о „Хрватима” по штокавским областима о којима овде говоримо.

„Хрвати” у Дубровнику. О српским обележјима Дубровника овде се може навести само покоја појединост будући да његови житељи до краја 19. века нису могли ни помишљати на своју друкчију припадност. Најисцрпнија сведочанства о томе, за много векова дубровачке историје, сабрана су у књизи Јеремије Митровића [1992], а овде се може поменути само покоја појединост којом се потврђују Митровићеви налази.

Спорови о томе је ли Дубровник „хрватски” или „српски” разгорели су се почетком последње деценије 19. века, а могло би се рећи да су завршени превагом „хрватске идеје” приликом прославе тристогодишњице рођења Ивана Гундулића (1893). У томе је крупну улогу одиграло покретање правашког листа *Црвена Хрватска*, чији је „тобожни уредник Супило јур у томе погледу добио обећања и гледе материјалне подпоре од стране правашке у Загребу”, а његова уређивачка концепција била заснована на „историјским лудостима” Вјекослава Клајића (како је Јагић оценио његову „књижицу... у којој доказује екзистенцију некакве полумитске Црвене Хрватске”).¹⁵ Јагић је у својим схватањима изричит: „Да је на моје, ја бих оставио дубровчанима, ако их је воља, нека буду Срби, како су и по историји и по својим одношајима свагда били ближи онима, што се зваху Србима, но што онима што бијаху Хрвати”. У Јагићевом писму Решетару (Беч, 23. нов. 1890) наводи се да ће појава и најмањег „трага чакавштини” у старом Дубровнику бити сигнал на који ће „умах доћи људи од сорте [задарског] ‘Народ. Листа’ те викати ево дубровчани су били Хрвати”, при чему се показује да су то „они наши људи, који у Дубровнику граде на чакавштини ‘хрватизам’, а ипак кад их ухватише за ријеч, не пристају да би *само* чакавци били Хрвати” [I:360–361]. Јагић је врло неповољно оценио и појаву књиге Ђуре Шурмина, *Повјест књижевности хрватске и српске* (Загреб, 1898) истичући, између осталог, да Шурмин „не може да се издигне на ону висину, за коју су имали довољно увиђавности јадни, себи самим остављени глагољаша XIV и XV века, т. ј. њима

15 Колико је Јагић био огорчен због Клаићевих фалсификата (како због тога што сада „негдје Талијанима и полицајским комисарима игра срце од радости”, тако и због чињенице да се њима изазивају оштри сукوبي између српских и хрватских студената у Бечу), показује и његово жаљење Милану Решетару: „Када то слушам, да нијесам везан женом и дјецом на ово мјесто, оставио бих одмах све, те отишао некуд у Русију” (Беч, 1/13. дек. 1890) [I:360].

је била позната садржина ћирилске књижевности”. У Шурминовој књизи „важно је да изгледа да се све римокатоличко и покрајинско обједињава у »хрватско«, а много српског изокреће у »хрватско« или покрајинско”. У вези са тим посебно је занимљиво Јагићево питање: „Зашто једностране *анексије* у модерноме смислу наметати прошлости и угарак модерне распре уносити у прошле векове” (курзив – ДП; овде се истиче та реч због тога што ће се она наћи и у многим новијим истраживањима дубровачке прошлости). Шурмин је непоуздан и у тумачењу књижевне и политичке историје Дубровника, посебно када је у питању међузависност Дубровника и његовога српског залеђа. То је погрешно већ и „ради оних небројених ћирилских повеља, које су нам спасле дубровачке архиве”.

Оштри спорови везани за „хрватску најезду” на Дубровник доносе и мноштво других занимљивих података: „Хрватско име у Дубровнику није нипошто народно, нити је игда било. Сад је само унесено и то у новије вријеме, али је биљка која се не прима, нити ће се примити, јер земља није прикладна”. „У народу тога имена нема нигдје у области старе Дубровачке државе. Паче има, поправљам се – 1902. пише часопис Срђ – на западној обали полуотока Пељешца, гдје се и прије слушало, а и сад се чује у простом пуку хрватско име у облику *орвацки*. Али то је сјеме вјетар донио с оближњијех отока Корчуле, Хвара и Брача, а није ни почто самоникло, зато се и не расплођује” [I:385–387].¹⁶

Такав развој догађаја пружио је основу Франу Супилу, уреднику *Црвене Хрватске*, да „рече да је Дубровник за хрватство освојен” и да је то, уз све остало, значило и „Србима штрик за враг”. Један очевидац о томе је записао и ове редове: „Како ћете да друкчије назовемо, ако не афричкијем дивљаштвом, још кад се к тому надода, да их нико није изазивао, да су гости у туђој кући и да су дошли да славе Гундулића, пјесника српског ослобођења и уједињења, онда фали ријеч да се згодно карактерише понашање тијех називи носилаца културе.” Све што се догађало у вези с Гундулићевом прославом изазвало је и оштре реакције листа *Дубровник*: „Како да не назовемо ове појаве у хрвацком животу *болешћу*, кад се у хрвацкијем новинама чита, да бијаше у Дубровнику 30.000 (бум) Хрвата, 6.000 жупљана са хрвацкијем тробојницама”. Лист

16 У вези с том појединошћу може се рећи да је западна половина Пељешца, и тада као и данас, неспорно чакавска, али је занимљиво додати да се и тамо на многим надгробним споменицима и данас испод латиничних натписа често може назрети – ћирилица! У вези с тим може се поменути и једна новија занимљивост: према истраживањима ЈАЗУ, на Пељешцу су нађени „трагови Илира, Грка, Римљана, трагови старохрватске културе, али о вековном битисању Срба на овим просторима – ни речи!”, разуме се, ни о ћирилицу код католика [Митровић 1992:73–74]

Обзор, „да би застро *хрвацку голотињу*, која је избила на површину о свечаности Гундулићевој, сваљује сву кривњу на Србе из Хрвацке и Славоније. Зашто? Зар због њихова понашања у Дубровнику? – Не, већ с тога, што не ће да признају »уоквирено хрвацко државно право«! На крају чланка поручују Србима, да прво науче бити добри Срби!“ Пристојан човјек више није знао чему би се овдје „више дивио: или логици, или језуитизму, или безобразлуку. Нечувано да Хрвати уче Србе бити добријем Србима! Хрвати који од свога досељења на југ, дакле од VII в. па до дана данашњега бијаху и јесу слијепо оруђе у рукама туђина” [II:84–85]. Занимљиви су ту и следећи наводи: „»Нови дух хрватства« не значи друго, већ да Дубровник заборави на своју српску народност, да је под ноге баци, и да се ода хрваству, и то оном хрваству новог кова, које нас највеће мрзи, јер смо му најближа браћа. Ми врло добро схваћамо које нам дужности намеће народна сродност са Хрватима, те ко год чита наш лист увјериће се да, и ако се боримо проти њима, нити смо икада жртвовали ма које темељно начело, нити смо их икада обасули оном мржњом, којом они нас обасипљу.” Томе би се могле додати и неке ограде од правашких изјава објављених у Супиловој *Црвеној Хрватској* и сплитском *Народу*, „да ће Бугари и Хрвати спасити славенски Балкан, што је једно као да је рекла, да нас Србе треба искоријенити” [I:389].

„Хрвати” у Конавлима. Свему што смо навели могле би се додати још само неке појединости из прошлости „хрватских” Конавала. Према *Енциклопедији Југославије*, Конавли до 12. века признају власт Византије, а „поткрај XII ст. улазе, заједно с осталим приморским областима од Неретве до Бојане, у склоп немањићке Србије. Након њена распада држе их разни српски династи, а 1378 долазе под власт Босне. У доба слабљења централне власти у Босни и поткрај XIV ст. Конавлима владају разни феудалци. Године 1419 Дубровачка Република купила је од Сандаља Хранића источни дио Конавала, а 1426 од Радослава Павловића њихов западни дио” [EJ 5:300; уп. и Митровић 1992:75 и даље]. Ако су, дакле, Конавли припадали најпре *српској* држави, касније *српским* династима из Босне, и ако их је Дубровник купио од *српских* великаша, само правашка памет може тврдити да су Конавли „по историјском праву *хрватски*”. О томе сведочи и један детаљ који се у правашкој литератури никако не помиње: све старије цркве у Конавлима „оријентисане” су по православним канонима, дакле – са олтаром на истоку (не знам како је то сада у другим „похрваћеним” српским областима, али се може додати да се и сада католици у Спичу са православцима споре око права богослужења у таквим црквама).

Поменуто чињенице показују да је у Дубровнику било доминантно српско народносно опредељење, а у томе проблемском комплексу

за неколико ранијих векова примарно место припада дубровачкој књижевности. С обзиром на то да у озбиљним историјским изворима до краја 19. века нема помена хрватског имена јужније од утока Неретве и западне половине Пељешца (а ретко је, видели смо, и даље све до Цетине), логично је да се ни у целини дубровачке књижевности не може озбиљно говорити о њеној „хрватској припадности“.

Поменућемо у вези с тим, најпре, више истакнутих старијих дубровачких књижевника који су или отворено истицали своју српску припадност или никад „нису сазнали“ да су Хрвати, а касније им додати и неке из новијих времена.

За турског великог везира Мехмед-пашу Соколовића **Марин Држић** (1508–1567) записао је да је „нашег језика и народа... јер је наше крви босанске“. Зна се, наиме, да је Мехмед-паша „родом чак из горње Херцеговине, центра Рашке, односно српске државе, да је већ као одрасло момче прислуживао у православном манастиру Милешеви и молио се Богу над моштима Светога Саве“. **Мавро Ветрановић** (1482–1576) помиње битку на Крбавском пољу (1493), али је он „истакао Косовски бој који се догодио више од једног века пре Крбавске битке. То свакако казује за који је од ових догађаја Ветрановић био више везан. Чак се није сетио ни сигетског хероја Николе Зринског (1566). Зар му Сигет није био много ближи ако је себе сматрао Хрватом, него што су му то били Косово поље и Београд?“. **Игњат Ђурђевић** (Ђорђић, 1657–1737), по мајци потомак Златарића, тврдио је да су Златарићи „пореклом из Србије“, а у Дубровачком архиву пронађени су документи „из којих се види да је предак [Доминка] Златарића (1555–1609) дошао »из Сребрнице«, кад је била у саставу деспотовине, године 1427“. **Антун Сасин** (1524–1595) у епу *Разбоји од Турака* и **Циво Гундулић** (1589–1638) у *Осману* опет су везани најчешће за „српске теме“. По Сасину, у боју код Сиска (1593) Бог је помогао аустријској војсци тиме што је на Турке послао громове „ер ждегоше славна Саву“. Код Гундулића, с друге стране, Србима и српској историји посвећено је око 1.100 стихова (од укупно 11.000), а „Хрватима једва неколико стихова“. Уз све то, за српску народну поезију везивали су се и **Цоре Држић** (1461–1501), **Шишко Менчетић** [1457–1527], **Јуније Палмотић** (1606–1657), али и други старији дубровачки књижевници јер нико од њих никад није ни чуо, нити могао чути, за „своју хрватску припадност“. О томе сведочи и дубровачки историчар **Мавро Орбин** који је, у свом делу *Краљевство Словена* (Il regno degli Slavi, 1601), Србима посветио „близу 200 страница, Бугарима скоро 100, а Хрватима само коју десетину редака“ истичући да је Хрватска „врло далека земља“ [Митровић 1992:48 116–122].

Мноштво истакнутих Дубровчана новијега времена такође је посведочио своје српско национално опредељење: Медо и Нико Пуцић, Валтазар Богишић, Перо Будмани, Матија Бан, Луко Зоре, Антоније Вучетић, дум Иван Стојановић, Милан Решетар, Вице и Лујо Адамовић, Лујо Војновић, Антун Фабрис, Марко Мурат, Перо Колендић, Франо Кулишић, Хенрик Барић, бискуп Мато Водопић, бискуп Франо Учелини Тице, Иво Војновић, Перо Чингрија, Милорад Медини... Додаћемо томе списку и више имена Срба католика из Далмације: Никша Гради, Влахо Буковац, Целестин Медовић, Иван Таја, Нико Лепет, Марко Цар, Стјепан Кастрепели, Кристо Доминковић, Јосип Берса. Људевит Вуличевић, Вид Вулетић-Вукасовић, Игњат и Лујо Бакотић, Влахо Матијевић, Рудолф Сарделић, Ловро Павловић, Антун Пуљези, Мароје Кабога, Иво Ћипико, Драгутин Франасовић и многи други. „Међу Србима католицима било је угледних свештених лица, који ни на који начин нису доводили у питање своју вјерност римокатоличкој вјери и папској столици. Били су то, међу осталим, Иван Стојановић, Јаков Групковић, Перо Франасовић, Стијепо Шкурла, Иван Рајић, Перо Дежуловић, Јозо Брили, Перо Фицовић, Андро Мурат, Бернард Марковић, Аугустин Павловић”. Томе кругу припада и Томо Брајковић из Пераста, за кога се „може прочитати да је био »први равнатељ велике хрватске гимназије у Задру (1897–1908)«. Та гимназија није била хрватска нити су Хрвати издејствовали њено отварање. Учинио је то владика Никодим Милаш, пошто је 1896. боравио у аудијенцији код цара у Бечу и предочио му потребу за једну такву школу која ће бити на српском језику, пошто је већ постојала у Задру одлична гимназија на италијанском језику.” Треба томе додати и податак да „међу Србима католицима који су се бавили књижевним, културним, научним и јавним радом није било ниједног који није говорио најмање један од страних језика, а већина њих биле су праве полиглоте... Срби католици нису, дакле, били од од оног соја људи који би за комадић проје или најнижег звања у државној служби приступили некој националној групи. Они су његовали своје српство из широких европских и свјетских видика, свјесни своје етничке припадности. Није претјерано ако се каже да је управо тај дио Срба најпотпуније носио своју српску националну свијест и да јој је најдоследније остајао вјеран све до тријумфа југословенства код Срба и псеудојугословенства код Хрвата”. О томе је леп запис оставио и Лујо Бакотић: „Међутим, клерикалци тј. они којима је вера занат, и њихови следбеници, највише су мрзели Србе католике... Ми смо... одбацивали принудни поредак који нам се хтео наметнути у име слабо схваћених и нимало истинских осећаних принципа једне очевидно лажне теологије, и нисмо хтели да мешамо веру са националним осећајима и са политичким радом. Истичући своје српство, ми нисмо питали ни

католичке ни православне свештенике да нам признају оправданост тог свог осведочења, јер смо били уверени да имамо право да га истичемо” [Борак 1998:12 19–21].

Све је њих, међутим, „нова правашка наука” *асимилирала* у хрватску књижевност, о чему, без зазора, сведочи Рафо Богишић: „Коначна *асимилација* Гундулића и његов свеукупни *улазак* у хрватску културу и књижевност одиграо се на прагу новог времена, у вријеме препорода”. Да у тим речима има свега више него истине, сведочи и један необичан податак: „Када се појавило издање Гундулићевог *Османа* 1844. у Загребу, није му указана посебна пажња, јер језик у њему није био познат у тадашњој кајавској Хрватској” и тек ће се „са победом Вукове и Гајеве реформе језика увидети да је овај њихов језик (Гајев »сербизам«) исти као и језик *Османа*” [Митровић 1992:34 112]. На почетку препорода, као и више деценија после њега, у Хрватској се на Гундулићев језик, дакле, гледало као и на сваки други страни језик и само правашка памет Богишићева може тврдити да се Гундулић „асимилирао” у хрватску културу: он је тамо (заједно са Дубровником и другим српским етничким просторима) одвучен на силу, тј. украден (вероватно, да би Хрвате могао поучавати српској историји и српском језику и приповедати им о српској немањићкој традицији).

„Хрвати” у Боки. Хрватске претензије према Боки, као и даље према српским просторима до Бојане, такође су биле засноване на фантазмама о „Црвеној Хрватској”, али се ни тамо не може наићи ни на један запис у коме би се могло неспорно потврдити „хрватско име”. И то је сасвим разумљиво ако се види да о томе нема података ни у Дубровачкој околини до западне половине Пељешца и зато овде, засад, помињемо само две појединости: „У Боки нема Хрвата, али их треба помоћу вјере створити, а вјера је најбоље оружје при освајању нискијех духова”, при чему се Хрватима приговара да „кадри нијесу ни своје чувати а камо ли хрватство ширити гдје га никад није било”. Да у својим фалсификатима прелазе сваку меру доброг укуса, показују и тиме да је *Пучки лист* 1893. објавио „једну покрупну слику” Србина из Рисна, „у народном рисанском одијелу, а испод слике стоји написано »Хрват (!!) из Рисна у Боки«... иако у опћини Херцегновској и Рисанској нема и пилета похрваћена” [II:90].¹⁷ „Ако Бокељи говоре језиком и држе обичаје

17 Тим појединостима овде бих могао додати и нека сопствена искуства из својих боравака у Боки од пре тридесетак година. Међу својим најстаријим информаторкама православне вероисповести нисам наишао ни на једну која није била Српкиња, а међу онима католичке вероисповести на такве већ нисам наилазио, при чему треба рећи да су све оне биле Боке’зице, а ниједна од њих још „није била чула” да је Хрватица. Немам сличних података о приликама међу католицима у Спичу и Зупцима у залеђу Бара, али се могу поменути

исте као и народ у Србији и Црној Гори, ако су у Боки живе традиције и успомене из прошлости српске, ако Бокел и сад о Хрватима збори као о туђем народу и називље их »Кробатима«, како и по чему смије их хрватски списатељ Хрватима прозивати” [II:127].

III

Очеви домовине – странци. Хрвате су кроз историју увек предводили странци. После губитка самосталности (1102) Хрватска је вековима потпадала под Италију и Аустрију, касније и под Мађарску, и није чудно да су и у догађајима о којима овде говоримо у одређивању хрватске судбине одлучну реч имали странци, најчешће „похрваћени” Немци (Павле Ритер Витезовић из Алзаса, Људевит Гај из Бургундије, Јосип Јурај Штросмајер, сарајевски надбискуп Штадлер из Горње Аустрије, Јеврејин Јосип Франк из Мађарске,¹⁸ а њима би се могли прикључити и „похрваћени Срби” Анте Старчевић¹⁹ и Анте Павелић, обојица из Лике, Павелић по рођењу из Херцеговине, а обојица старином из Старога Влаха). С друге стране, позицију Хрватске отежавала је и чињеница да је она током 17. и 18. века „састојала само од једне сићушне области између Ријеке и Карловца. Из тог разлога се дјеловање хрватске сталешке аутономије помјерило ка Славонији (на жупаније Загреб, Вараждин и Крижевце) и на та подручја је полако прешао назив Хрватска” [I: 425]. Због тога се и „хрватско име”, све до друге половине 19. века, ограничавало „на цивилну Хрватску, у ширем смислу ријечи заједно са хрватском Војном границом, језички од краја 17. вијека на хрватско-кајкавски језик” [I:625].

неке појединости везане за тамошње муслимане. Међу неким од њих остало је сећање да су се тамо доселили пре 350 година из околине Цетиња, доста их је у Другом светском рату учествовало у саставу „Југословенске војске у отаџбини”, а њихови унуци углавном су „отишли у Црногорце и/ли Бошњаке”. Као и код Бокелја, и овде су самоуправљање и други чиниоци „дошли на своје”.

18 Јосип Франк припадао је оном реду „Хрвата” који никад није ни језик научио и зато је своје новине у Загребу издавао на немачком језику (Agramer Presse, Kroatische Post) [I:222].

19 Анте Старчевић, према дон Керубину Шегвићу, рођен је „у засеоку Житнику, код Госпића, од оца Јакова и матере Милице, по роду Богданове и православне Српкиње... Лукави Шегвић наводи засеок код Госпића, ... али не наводи село... да не би неко сазнао да се то село зове Пазариште, у коме не живи нико осим Срба католичке вере. То знају, али чувају као строгу тајну, сами Пазариштани, а то је знала и аустријска администрација” [Борак 1998:161–163].

Таква Хрватска почела се „ширити” после појаве књиге Павла Ритера Витезовића *Croatia rediviva* (1700) која је „постала приручник за један нов правац у политици употребе Хрвата за циљеве германског ширења на европски Југоисток”. По њему је Хрватска била у „границама од Балтичког до Црног мора”, при чему је „сав териториј сјеверно од Дунава *Сјеверна Хрватска*, јужно од Дунава *Јужна Хрватска*, која се потом дијели на *Бијелу* и *Црвену*, с тиме да *Бијела* обухвата Приморску, Средишњу, Међуријечну и Алпску, а *Црвена* Србију, Македонију, Бугарску и Одризију (Румуњску)”. Тако се, дакле, показује да су, по Ритеру, „сви Славени хрватскога, тј. илирскога подријетла и насељавају териториј некадашњег Илирика”, а „међу Славенима управо је хрватски језик средишњи”. Због таквих заслуга, као и због утицаја који је имао на Гаја и Старчевића, данашњи хрватски историчари налазе основу да Ритера прогласе „конструктором нације”, тј. њеним „својеврсним утемељитељем (founding father)” [I:43–47],²⁰ при чему су сва каснија настојања хрватских политичара била усмерена то „да Хрватску, хрватско име, Загреб, начине средиштем не само Славоније и Далмације него и целог јужног Славенства” [I:390].

Тиме су постављени темељи за даље свакоруке конструкције и фалсификате у којима „хрватско име” помало почиње да се „шири” и „сужава”, некад од Алпа до Црног мора, некад од Немачке до Солуна, некад до Дрине или Колубаре, некад од Земуна до Котора или до Бојане.²¹ Поменимо у вези с тим само две појединости: „На основу

20 Како се види, Хрвати имају више „очева домовине”, од Ритера, преко Старчевића и Павелића, до Туђмана, али међу њима рекло би се да нема Хрвата (а двојица су међу њима, ето, и бивши Срби). О томе је оставио занимљиво сведочанство и Т. Маретић: „Препорођај Хрватске је потекао у првом реду од првака из Загреба, онда од браће, која нису... сасвим чисте крви, као што су они Хрвати, који живу с нама Србима заједно, било у некадашњој крајини, било у Славонији... Да су на против прави, чисти Хрвати тај покрет о препорођају Хрватске водили, неби он никад добио онај правац, који му се прије петдесет годинах дао. Не би онда Гај писао у »Нар. Нов.« г. 1835. и после у »Даница« кајкавским нарјечјем, него би писао чисто хрватским нарјечјем” и „сасма је природно, да је онда Гај рекао: »Зашто да ми тим локалним дијалектом пишемо: прими-мо србски или штокавски језик, којим се служи и велики дио хрватског народа«... Да су чисти Хрвати руководили тај покрет препорођаја..., не би дошло до Илиризма, не би дошло до Југославенства, него би чисти Хрвати сачували чисто и чврсто народно хрватско обиљежје с једне стране, а с друге би ти прави Хрвати знајући, како се живи у Крајини и у Славонији са Србима одржали би слогу и љубав и према њима” [I:15 – стенографски запис са саборске седнице 22. 12. 1895].

21 По томе, дакле, „диело пучанство међу Македонијом и Њемачком, међу Дунајем и адриатичким морем, има само једну народност, само један

историјског права тражено је укључење Корушке, Крањске, Штајерске, Војне границе, Далмације, Босне и Херцеговине, Истре и Ријеке” [I:468], а праваша су касније објавили да „по хрватском државном праву убрајају и Црну Гору у хрватске земље” [I:475].

Као неочекивано обележје свих тих конструкција касније ће се, међутим, појавити и тврдња да Хрвати уопште нису Словени,²² па ће сам Старчевић рећи да је словенство „као једна болест” [I:586], а Штадлер додати „да је прва дужност свакога Хрвата бити – у првом реду католик, а онда неславен”; с друге стране, „наши попови и фратри, особито старци уче нас да не пристајемо уз Славјане, јер ћемо се повлаштити, него да држимо Италијанску страну гдје је и наш светиј папа и као што чини Дубровачкиј бискуп и његови каноници” [II:200–202]. Ти су проблеми настали као непријатно отрежњење које је стигло из Ватикана будући да он „признаје Хрвате само као католике, он не ће да зна да су они Славени” [I:217].

Идући за Ритером, Старчевић хоће „Велику Хрватску” из српских територија и, донекле, словеначких. Зато је он и Штајерску, Крањску, Корушку и Истру назвао „хрватским покрајинама”, а Словенце „огранком Хрвата”, односно „планинским Хрватима” и „устврдио да »прави Срби« постоје само источно... од линије Земун – Котор, а све земље које су западно од те линије да, по хисторијском праву, припадају Хрватској” [I:336 405]. По томе, дакле, „Илирска Србија није ништа друго него Хрватска, и то већ више вијекова током историје, по праву, а данас и по националности, не постоји ни српска литература ни национална српска историја” [I:578]. Према тим „рачуницама”, Велика Хрватска има „право и позив, да на западном дијелу балкан. полуотока све до Албаније створи јединствену хрватску културну државу, којој би се по природном закону јединства језика морале придружити и Црна Гора и краљевина Србија, пошто уз слободно и независно краљевство хрватско не би имала разлога посебно постојати” [II:151]. На истој линији, разуме се, налази се и Еуген Кватерник, „сљедбеник хуманих идеја Француске револуције”, позивајући се на тезе Фрање Рачкога да хрватски народ „освоји мачем у руци и посједе простране земље мед Бојаном, Дримом, Дунавом, Дравом, Муром, Саном и Јадранским морем” [I:415]. За правашку памет никад се, међутим, не може знати докле ће досегнути и зато се и може догодити да она „пресуди” да је „Дрина међа између Хрвата и Бугара и да је Хрватима провидност на-

живот, живот хрватски”, што се све своди на успостављање темеља „великој стеклишкој царевини »од Триглава до Солуна«” [I:518 522].

22 За другу прилику, то неће бити сметња да се каже како су Хрвати народ „који је вјеру кршћанску између свих Славена први примио” и да је, ваљда због тога, „највише жртвовао за обрану Рима и католичког запада” [I:208].

мјенила, да на Св. Софију подигну христијански крст” [I:608], али за тако крупан „историјски наум” неопходно је да им моћни заштитници до тамо макар прокрче пут. За то ће се Хрвати обратити Немцима с молбом: „Подигните нам хрватску државу, ми ћемо вам Хрвати бити захвални. *Хрватска слободна и уједињена бити ће најјачи ослон и Угарској и Аустрији*, што више, и савезној држави Њемачкој, против југославенскога панславизма”, при чему „непремостива разлика између српске и хрватске државне мисли лежи пако у питању, под којом се династијом имаде извести то посланство сједињења земаљах. *Хрватска се чврсто држи хабсбуршке династије*” [I:508]. У том смислу је и Кукуљевић (у неким изворима, иначе, представљен као „глава тако прозване хрватоманске или србождерске партаје”), „да би довео до аустријског прихватања великохрватског програма”, ... обећао „да се Хрвати неће »злосрдити«, ако се *границе Монархије* помакну све до Солуна” [I:476–477]. Јасно је да таква Хрватска „није умјела никада постати језгром и привлачилом за веће државне творевине; али била је увiek доста *чврста полуга Угарској*, да ова кроз Хрватску приечи консолидовању балканског полуотока” [II:18]. Хрвати од Аустрије очекују да се према њима понаша као према „изабраним” Словенима јер су *Хрвати „послушни Аустријанци”*; „Хрват и католик су једно..., око Хрвата ће се сакупити балкански Словени, а ови ће их *превести у Аустријанце и Мађаре*, који ће говорити против »мировладением« Русије” [II:107–108]. Хрватске политичке партије, и опозиционе и оне друге, сагласне су да се „народ хрватски који станује у Хрватској, Славонији и Далмацији, на Ријеци са котаром, у Међумурју, Босни и Херцеговини и Истрији, сједини у једно самостално државно тијело, у *оквиру хабзбуршке монархије*” и да ће „подупирати свом снагом и настојање браће Словенаца, да се и словенске земље овому државному тијелу прикупе” [II:96]. О степену свога поданичког односа према аустроугарским господарима сведочи и податак да је Фран Фолнеговић 1901. „прогласио јавно у Сабору *Маџаре и Хрвате »сијамским близанцима«*, одлазио у Пешту на честа поклоњења и постао члан пештанске фрамезонске ложе” (курзив – ДП) [II:145].

Ослањајући се ропски на своје аустроугарске господаре и „заштитнике”, Хрвати су од њих преузели и однос према својим „народностима”: „Хрватско државно право слаже се потпуно са њемачкијем и мађарскијем. Разлика је само у томе, што Нијемци у име свога државнога права тлаче нењемачке, Маџари немаџарске народности, дочим Хрвати пуштају на миру многобројне Нијемце и Маџаре у Хрватској, а свом жестином братске мржње обарају се на своју славенску браћу Србе, и то не само у Хрватској, него на све и свуда”, при чему су „у његово име, Срби извргнути разним насиљима,

денунцијацијама, прогонствима” [I:458]. Како то „државно право” изгледа у земљи која осам векова није ни имала државу (и увек била *pars adnexa* „туђих круна”), показује целокупна „историја праваштва”, а овде се наводи само један детаљ који то најбоље потврђује. У вези с „хрватизацијом” многих области у којима се, до појаве праваша, о хрватском имену није ни знало да постоји, занимљиво је навести мишљење Ф. Рачког да „о хрватском државном праву на Босну и Херцеговину, Дубровник и Боку-Которску не може бити озбиљна говора, па ни о угарском праву, јер иначе безбројнијем претензијама на основу голијех титула не би било ни краја ни конца... Може ли се на темељу хрватског државног права тражити сједињење Далмације [и] до Цетине, јер се баш не може непобитно доказати да је икада хрватска држава сизала до Неретве, тешко да се о томе поведе озбиљна ријеч. Осам је вијекова прошло од год. 1102, да је у овом дијелу закопано хрватско државно право; гдје је толико вијекова пројурило ако нема никаквог другог услова за сједињење, онда је то право мртво слово, те би вријеме било да га конзерватор Булић међу остале солинске старине метне – у музеј... Претјеранијем великијем Хрватима су ове границе уске, они у својој угријаној машти створише границе Хрватској за Томислава и Звонимира много шире и размакоше их до Бојане и Дрине, али сјетивши се на по оне латинске ријечи »quod non est in charta, non est in hoc mundo«, ухватише се наслова угарскије краљева; пошто Босна и Хум за неко вријеме стајаху под врховнијем господарством Угарске, то угарски краљеви накитише титуле своје именима Раме и Босне. Још је Дубровник год. 1358. припознао покровитељство Угарске и остала Далмација пријеђе од Млетака к Угарској. Сад чујте хрватску логику: како „угарски краљеви бијаху истодобно и краљеви од Хрвата, тако и њихове стечевине на Балкану принадлеже Хрватима, ерго Босна, Херцеговина, Дубровник и Бока Которска припадају у оквир историјског хрватског државног права!” [I:450–451].

Тако је, ето, о хрватској „правашкој памети” говорио Рачки, видели смо како су на основу те памети „похрваћени” Славонија, Далмација и Дубровник са Конавлима, а свему томе додаћемо и неке напомене о „бачком буњевачком проблему” (који у последње време озбиљно узнемирује свеколику хрватску јавност) и неким његовим општијим импликацијама. „Буњевачки проблем” у неколико последњих година постао је посебно парадигматичан за процесе „похрваћивања” на свим штокавским просторима. Видели смо како су ти процеси текли у Славонији, Босни и Херцеговини, Далмацији, Дубровачком приморју и Боки, пре коју деценију „похрваћене” су католичке енклаве на Косову, а исто је то недавно учињено и са Крашованима у Румунији. Проблеми на које је у тим срединама наилазило „похрваћивање” Срба католика у неким

су појединостима различити. Већина „косовских Хрвата” пресељена је у Далмацију на просторе са којих су претходно протерани Срби, али са Буњевцима и Крашованима процеси „националног опамећивања” унеколико су успорени због тога што је међу њима још доста живих који знају да никад нису били Хрвати, али да многи јесу били Срби иако је после Другога светског рата комунистичка власт донела наредбу да сви католици морају бити Хрвати. Ако, дакле, Буњевци неће да буду „Хрвати по наредби” и ако их нико не сили да буду Срби, њима је сасвим угодно да остану оно што су били и раније и да се на тај начин издвоје и од Срба и од Шокаца, а да се ни на који начин не прикључе Хрватима. Што се Крашована тиче, тамо су односи донекле слични: многи су се од њих „похрватили”, али је међу њима остало и доста Срба који свој национални идентитет нису хтели да мењају за „хрватску путовницу”. Хрватске „империјалне тежње” овде су се нашле пред истим оним проблемом пред којима су се налазили Срби (и католици и православни) када су Хрвати под заштитом Аустроугарске и Ватикана кренули у освајање српских етничких простора. Хабзбуршка монархија, наиме, увек је била „познати мајстор у дијељењу Славена на језике. Она је... одвојила Словаке од књижевног језика чешког, галичке Русе од књижевног језика руског, пронашла је у Босни »босански језик« и сад ето покушава и с »маћедонском граматиком«, како би се тиме заокружио план о прекрштавању српског језика у појединим провинцијама, дајући му назив дотичне провинције” [I:227]. Из тих механизма, коначно, настао је и сам „хрватски језик”, али изгледа да су то Хрвати „заборавили” и сада се нашли пред проблемом за чије ће решење опет морати тражити спољне савезнике (уз Ватикан, сада би то могла бити и Европска Унија) – да би погазили буњевачку народну вољу (као што су је погазили на свим „својим” штокавским просторима). Утолико је чудније „питање треба ли баш у Еуроци на почетку двадесет и првога стољећа од дијела једнога дијалекта стварати стандардни језик, то јест језични инструмент модерне цивилизације” [Брозовић 2006:7] будући да је хрватски језик од *почетка 20 века тек* „прекрио” српске дијалекте које сад сматра „својима” и чија се једна мала оаза још одупире оном терору на коме су данас засновани и хрватска држава и њен језик. Поменимо у вези с тим и један посебан детаљ о распрострањености хрватскога имена у Војводини 1918: на Великој народној скупштини Срба, Буњеваца и осталих Словена Баната, Бачке и Барање у Новом Саду, 12/25. новембра 1918, учествовало је 757 посланика из 211 општина: 578 Срба, 84 Буњевца, 62 Словака, 21 Рус(ин), 3 Шокца, 2 *Хрвата*, 6 Немаца и 1 Мађар,²³ при чему је један посланик биран на 1.000 становника, а минимум за изборну јединицу која је бирала посланика

23 Споменица ослобођења Војводине 1918. Нови Сад, 1929, 161.

било је 200 душа; избор посланика вршен је према парохијским и жупним књигама и он није могао бити споран. Буњеваца је, дакле, тада било најмање 84.000, а Хрвата између 400 и 2000 или, другим речима, Хрвати су у то време представљали безначајан проценат војвођанског становништва и настојања да се Буњевци силом „асимилирају” у нешто чему никад нису припадали могло би се означити као кршење њихових основних и људских и мањинских права.²⁴ Због тога се на расправу о „Хрватима у *тзв.* Војводини” заиста може гледати као „увреду здравог разума” [Самарџија 2006] будући да све чињенице упућују на то да се у Војводини може говорити једино о „*тзв.* Хрватима”.²⁵

Такви „Хрвати” данас се налазе и у западној Бугарској „и припадали су провинцији Босни Сребреној. Водили су их босански фрањевци, који су у западној Бугарској у њихових неколико мјеста у XVII. и XVIII. столећу организирали школе за бугарску дјецу на хрватском језику. Многи бугарски дјечаци, који су се школовали на хрватском језику, касније су ишли у Рим и постали су католички мисионари. Један од њих је Крсто Пејкић, који је аутор прве теолошке контроверзе у хрватској књижевности уопће. Своје је дјело написао на *хрватском језику* и на *босанчици* и објавио у Млецима.”²⁶ Ако се овде подсетимо на чињенице да до краја 19. века „хрватски језик” **није био утемељен** ни у Загребу, а камоли у Славонији, Босни и Херцеговини, Далмацији и Дубровнику, у најмању је руку чудно да се он могао наћи у Бугарској, и то у делима фрањеваца који су писали ћирилицом и за чије се настављаче, **два века касније**, надбискуп Штадлер жалио да нису „никакви Хрвати”.²⁷

24 Занимљиво је да се буњевачки отпор „похрваћивању” представља тако као да се „данас у Бачкој покушава денационализирати један дио хрватске националне мањине, иначе језично (то јест дијалектно) углавном идентичан с истоименим Хрватима (Буњевцима) у трима другим државама [Брозовић 2006:7], али се ту превиђа проста чињеница да Буњевци у Бачкој никад нису ни били Хрвати и њихов отпор „похрваћивању” треба, напросто, разумети као отпор денационализацији, а они „у другим државама” још памте да су им најближи преци били – „нешто друго”.

25 Занимљив је, уз све то, и најновији податак да у основним школама у Суботици, од укупно 16.232 ученика, наставу на хрватском језику похађа само 150 (или 0,92%), често са само 5–6 ученика у одељењу [Вечерње новости, Београд, 22. март 2006].

26 Сања Вулић, Икавица – заједничка баштина Хрвата. – Хрватска ријеч, Суботица, 24. липња 2005, 17 (лат.).

27 Такви „Хрвати” у најновије време појавили су се и у Македонији, има их око 2 000, а у селу Секирник код Струмице, „на директан захтев Ватикана, изграђена је католичка црква за само – три верника”, на чему се папа Бенедикт лично захвалио македонском председнику (Вечер. новости, 25. мај 2006, 15).

IV

Илирски покрет представља се обично као „национални покрет у Хрватској од 1835 до 1848 који је иначе познат и под именом Хрватски народни препород”, а циљ му је био „окупљање хрватских и осталих јужнославенских земаља у једну културну цјелину, на основи заједничкога књижевног језика и националне свијести” [EJ 5:338]. Брзо се, међутим, показало да ће илирски пројекат имати пред собом више проблема него изгледа на оживотворење својих идеја. У време кад је илирски покрет засниван, наиме, није се знало ни шта је Хрватска ни који је њен језик, а ни његови покретачи и носиоци нису имали сасвим јасну представу о томе шта хоће и у шта се упуштају. Видели смо раније који је простор захватала Хрватска, Витезовићу је пред очима идеализирана слика „славнога хрватскога језика”, за који – да би привукао и кајкавце – уводи двочлани назив „*хрватски али словински*” [I:332], али који је то језик, остало је нејасно будући да је Гај у *Даници* одлучио да доноси прилоге „не само *vu Horvatzkom*, nego у *vu drugeh Ilirzkeh narechjah*”, *Novine horvatzke* издавао је прве године само на кајкавском., а о приликама у којима је покренут препород могле би се поменути и неке друге појединости.

Хрвати, најпре, ни сами нису знали ни ко су ни докле се све простиру, па је било природно да ни други о њима нису могли више знати. Неки су странци Хрвате, рецимо, сматрали Немцима „који говоре неки други диалект. Залуд је било тумачење, да нисмо Нијемци; нису нас разумјели све док им не рекосмо, да смо ми тамо из крајева јужних, *unweit von Montenegro*. Другима је и ближа земља достајала, да добију појам, откале путујемо. Близу Босне, Близу Херцеговине, близу Турске, то се још могло схватити, али шта је то Хрватска, то је знао само један руски адвокат, којег смо упознали на путу по Швајцарској” [I:76]. С друге стране, по Хрватској „туђинство се је посвуда шепирило. Од више руке људи слабо је тко и знао хрватски, па ако је и натуцао нашки, а оно се је стидио говорити овим плебејским језиком, ван кад је баш морао. У самом Загребу слабо се чула хрватска ријеч, ван из уста сељака и свећеника. У друштвеном животу владаше код мушкараца латински језик, код жескиња њемачки; у јавном животу у провинцијалу латински, у крајини њемачки. У градским школама учило је се све латински (у женским њемачки) – а других учионица ни било није. Тако дакле хрватски језик нађе једино уточиште у цркви и у сеоској колиби” [I:94]. У таквим приликама, разуме се, било је логично да је надирање странаца довело до тога да се „хрватски језик” није могао срести у јавној употреби и било је сасвим нормално да „није било жељезничке станице, чије се име могло помађарити, а да није било помађарено.

Мађарски језик био је на жељезницама истиснуо језик хрватски, а продирао је у финансије, домобранство, шумску управу, поморство. У Загребу је већ постојала колонија од неколико хиљада Мађара и стално је расла. И увек се... фразирало о старој слави, о похрваћивању Срба” [I:84].²⁸

Тако је било у Загребу и у време почетака илирског покрета, али и много деценија касније, чак до почетка Првога светског рата и због тога су према њему и многи католици показивали нескривену одбојност, као Далматинци, на пример: „Ми волимо Хрвате као братски народ, волимо Хрватску као нашу земљу, али далеко више волимо нашу ускочку Далмацију. Од Загреба нас не одбија његово хрватство, него његов морал” будући „да се данас у Хрватској сматра као национални успјех оно што је национална срамота... Док су се по свим нашим крајевима опијевали хајдуци, не изузимајући ни претежно хрватске Далмације, дотле су се у Хрватској пјевали Тренкови пандури. Морал пандурски и морал хајдучки никад се нису могли сложити... Ми с тога обично не разумијемо Хрватске, она с тога не може и поред свих бечких настојања да постане атракциона тачка Југославије”. У таквом Загребу, који је „премало хрватски” и „гдје се премало поштује хрватски језик” (како је записано 1914) ништа се углавном није променило у односу на 1847. годину кад је речено да „осим Ријеке нема у Хрватској вароши, гдје би био туђи језик тако укоријењен и распрострањен, као што је био досада у Загребу језик латински код вишег, а њемачки код средњег сталиша” [I:95–97].

У таквим околностима илирски покрет није могао ни очекивати неке плодносније резултате, посебно због тога што ни сам Гај „никако није повезивао само тежњу ка књижевном уједињењу, него је имао и конкретне политичке представе и планове. Првобитни политички циљ био је стварање самосталне хрватске државе у оквиру Угарске, која би осим Хрватске, Славоније и Далмације обухватала и јужно-угарска подручја која су насељавали Словенци: Јужну Штајерску,

28 Поред Мађара, главни „будитељи хрватске свијести” такође су били странци и они су ушли у све поре хрватског друштва, загосподарили хрватским пјевачким друштвима и многи „били одликовани златним и сребрним знаком”. Да би показао какве су праве „хрватске корјенике” одликоване за „ширење хрватске пјесме и буђење хрватске свијести”, загребачки Србобран (10/23. ав-густа 1902) наводи и подужи списак таквих „Новохрвата”: Miroslav Schiller, Gjuro Deutsch, Josip Huszar, Gjuro Szentgyörgyi, Martin Stromayer, Mirko Köhler, Dragutin Hauptfeld, Dragutin Herrman, Vilim i Vatroslav (Ignatz) Reiner, Franjo Schmidt, Julius Weiss, Anton Strzalkowski, Gabro Ress, Mirko Kunst, Josip Pötzl, Gjuro Bach, Stjepan Platzer, Adolfo Schiebel – и много сличних. Тиме се потврђује навод М. Решетара да су хрватске народне послове водили странци и тиме пресудно одређивали и хрватску и српску судбину.

Корушку и Крањску. Покрет, дакле, у почетку није био усмјерен против интегритета угарске државе”, али је у њему брзо сазрела свест да се без језика много веће носивости никакви озбиљнији резултати не могу очекивати и зато је затражено „увођење у употребу илирског имена »у нади, да ће тим именом окупити око себе све јужне Славене. Нажалост се преварише, ... и напустише сасвим име илирско«. То бјеше сасвим у духу оне хрватске политике, која је хтјела српски народ да претопи у »илирски«, затим у »југославенски«, па у »наш народ«, да напошљетку створи од њега чисти, овејани, »хрватски народ«, као, што и од *српског* језика начинише »илирски«, затим »југославенски«, па »нашки«, па »хрватско-српски«, »српски или хрватски«, напошљетку »хрватски«” [I:393]. Видели смо раније да се „илирска идеја” није могла укоренити ни међу Србима католицима у Славонији (а међу Србима православним није нигде) будући да је „било име Хрватско све до близу 1867. зорно, као у Хрватској име Крањско” [I:75 513]; „они који су у Далмацији језик звали хрватским [„арвашким”] именом нису, осим ријетких школованих људи, себе називали Хрватима” [II:10]. Оптерећени чакавско-кајкавским двојством, а одбијајући да са штокавским прихвате и српско име, Хрвати су се нашли у ситуацији да снаге расипају „ширећи” своје име на области у којима га никад није било и да се стално суочавају са чињеницом да се регионалном имену даје предност над „националним”. Знајући критерије по којима се одређује идентитет језика и да Хрвати те критерије никако не успевају задовољити, многи странци „хрватски језик” називали су српским. Помињемо о томе само неке појединости: немачки научник Виганд, у својој књизи штампаној у Лајпцигу 1898, тврди да „такозвани хрватски језик није ништа друго него српски написан латинским словима” [I:381]; Шафарик саветује Ивану Кукуљевићу „да стане увађати по мало србско име” [I:192]; Кватерник се љути на „мађарског генерала и политичког емигранта Иштвана Тира, који је »човјек достојан повјерења, али отрован српством«, у ствари неповјерљив према правашким заблудама да је изграђивање хрватске будућности питање сталног разрачунавања са Србима. На Тира је био љут и зато што није желио ништа дати за великохрватске фалсификате у филологији и што, »када је дошао говор на хрватски језик«, Мађар га зове »српским«” [I:339]. Колико је хрватски језик био и неутемељен и непознат, сведочи и Ј. Милчетић у писму Шенои из Прага (4. нов. 1876) да Чеси Хрвате „познају само под именом српским” и да је појединим Чесима „све у Београду и у Загребу – српско”, а неки извори показују да је чак Штросмајер „и самога себе означио као Србина, и да хрватски језик означава као српски” [I:84].

У настојању да својим именом „покрије” и друге просторе, најчешће српске, Хрвати не бирају средства и у томе предњачи Матица

хрватска. Она (1901) „увршћује српске пјесме у »хрватске народне пјесме« и то у »јуначке пјесме«. Ако су те песме душевни производ народа хрватскога, онда је народ хрватски посрбљен, онда је он попримао српску народну мисао, јер као српски народ и он слави и клања се утемељитељу српске народне цркве и просвете св. Сави, слави се и клања се борцима и мученицима српске државне самосталности, жали косовску погибију...” [I:381 413]; „Старе пјесме јуначке пјевају о царевим и кнезовим србскием, а ништа о хрватскием...” [II:21]. О томе су посебно занимљива опсежна Митровићева разматрања о српским мотивима у таквој поезији на Приморју, о певању „на српски начин” код Хекторовића и сл. Поменућемо овде само покоји навод о Матичиним „хрваћењима” српске народне песме: „Парох дум Иво Рајић у Листу *Дубровник* 19. јуна 1896, у броју 39, објавио је чланак »На знање Матици хрвацкој«, а после је то објавио и као брошуру. Ту је он исприповедао како је дошло до тога да се народне песме, које је он забележио од Срба из Херцеговине 1884. и дао свом професору у Дубровачком сјеменишту дум Балду Главићу да их пошаље Матици хрватској ради објављивања, после у Матичиној књизи појавиле као »хрватске«. Неке је песме и лично послао Матици. И дум Перо Марковић је Матици послао песме »из котара Столачког« у Херцеговини у којима се славе српски јунаци. Сакупио је 14.000 стихова. Али, у Матичино издање није била увршћена песма са дивним описом »српског свата«. Матица је известила Марковића да та песма није објављена због претеране дужине. У ствари, та је песма била одбачена као »најсрпскија« и није се могла »похрватити«. Ни Рајић ни Марковић Матици нипошто не би слали сакупљене српске народне песме да су знали како ће их она претворити у хрватске”. На такве беспримерне крађе (у којима без удела није остала ни Југославенска академија) упозоравали су и Антун Фабрис, уредник листа *Дубровник*, Лујо Војновић, па и Ватрослав Јагић, при чему овај последњи вели (у писму В. Богишићу) „да је сва епска поезија ипак само донесена у Далмацију и Приморје, т.ј. ускоци и Власи донеше је к нама Хрватима, in specie и к Дубровнику”. Додаћемо овде и још само један податак који о свему овоме наводи Митровић. У пословима на сабирању народних песама из дубровачке околине „главни радник... био је већ поменути дум Балдо Мелков Главић, сакупљач овог народног блага и подстрекач других да то исто чине. Главић је сакупио толико песама да их је објавио у две књиге, под насловом *Народне пјесме из народа и за народ*. Прва је штампана у дубровачкој колекцији *Народна библиотека* под бројем 25 (1889, стр. 210), а друга под бројем 28 (1897, стр. 210). Песме су бележене по казивању Анице Бегин из Шипана, а она их је научила од од свога брата гуслара Пава Калафатовића из шипанске луке, па од брата Пера, сестре Маре, а неке и од оца;

затим по казивању Марије Вукашин из Луке итд. Ту су песме о Марку Краљевићу («Марко Краљевић слави крсно име»), Милошу Обилићу и његовим побратимима, царици Милици и слуги Милутину, Бановићу Страхини, Јанковићу Стојану, о Косову, о Охриду, Мостару, Будиму, о потурицама и Турцима. *А о Зриновићима и Хрватској – ништа*” (курзив – ДП) [Митровић 1992:78–90].²⁹

Хрватска правашка „наука” ватрено се спорила и са највећим ауторитетима у области филолошке науке, па се, рецимо, дон Иво Продан супротставио Миклошићу „кад он диели Словенце, Хрвате и Србе по начину како у свом језику изговарају латински упит *quid*” истичући „да не само једна риеч [што / ча / кај], него ни циели риечник не може се узет за подлогу при диелењу народа” [II:69].³⁰ У вези с тим је и Проданова тврдња да „правих племенских Срба није могуће тражит ни у Босни ни у Херцеговини, ни у Црнојгори ни у јужној Далмацији”, да се „укупан српски говор своди на екавицу”, да се „српство територијално ограничава на Срем, Банат и источну Србију” и „по племену Србија би се имала граничит с Босном од прилике на риечи Колубари, а не на риечи Дрини” (Задар, 1889), по чему је „огромна већина *јекаваца* правно или фактично потпадала под оно племе, које јој је племенски и земљописно најближе, племе *хрватско*” [II:364–365].³¹ У том је погледу Старчевићева „научна памет” отишла још даље: **штокавско наречје је „чедо кајкавацах и чакавацах”** [I:222].³²

29 У том погледу Матица хрватска никад није имала мере у пословима којима се ниједна озбиљна културна институција не би могла поносити, па је и у наше дане означена као носилац „идеологије брлога”, због захтева да се хрватско „племе... не изложи мијешању с другима, opakим прекограничним утјецајима, те духовном и физичком прљању у контактима са туђинима и њиховом културом” [I:37–38]. Тиме се Матица нашла на истој линији са Јосипом Мишкатовићем, који је „етнички чисту Хрватску” тражио још 1876: „Хрватска има свој карактер чувати и осигурати све своје драче из своје башче ишчупати” [II:64–65].

30 То је Продану послужило као основа да утврди да на простору српских и хрватских дијалеката постоје три наречја: „западно (или ти хрватско), средишње (или ти нашко), источно (или ти србско)” и све док Хрвати не прихвате такву „науку”, живеће под комплексом „да њим се даномице понавља прикор да су украли србим њихов језик” [II:70]. То су, ето, „добили Хрвати притајивајућ своје народно име” и дочекали да им се оно и у Хрватској „ниче” [I:105].

31 Да је „правашка памет” доминантно обележје и данашње хрватске лингвистичке науке, показује и Карта хрватског језика са додатком српског привијена уз књигу Томе Матасића *Dobar dan! Ein Lehrbuch des Kroatischen mit Anhang für Serbisch*. München, 1994 (11981) [Милосављевић 2000:248–249].

32 Да Старчевић често није умео контролисати ни своје понашање ни своју

У овим се расправама, разуме се, не може избећи ни Вуково схватање о природи односа у језику Срба и Хрвата и главне Вукове идеје (изложене, иначе, у *Ковчежићу* у његовом спису *Срби сви и свуда*: „Ја друкчије не знам казати, него овако. Хрвати по правди могу се звати: 1) Сви Чакавци; 2) Кекавци у краљевини Хрватској, који су се на то већ навикли. *Срби* по правди могу се звати сви Штокавци, макар које вјере били и макар гдје становали; и они се осим мањижих разлика од Хрвата разликују тијем: 1) што не говоре ни *ча* ни *кај*, него *што* или *шта*, и 2) што на крају слогова *л* претварају у *о*, н. п. мјесто *котал*, *казал*, *жетелци*, говоре *котао*, *казао*, *жетеоци* итд... Ако Хрватски родољупци не пристају на ову на разуму основану диобу, онда се за сад у овоме ништа друго не може учинити, него да се подијелимо по закону или вјери: ко је ког закона, Грчкога или источнога, онај се макар гдје становао, не ће одрећи Српскога имена, а од онијех, који су закона Римскога, нека каже да је Хрват, који год хоће. Истина да би се иностранци могли насмијати оваковоме нашем дијелењу народа у данашње вријеме, али шта ћемо, кад смо несрећни људи, те се друкчије не може. Ако ли ко нађе што боље и правилније и за обје стране повољније, мени ће бити још милије”. После приговора који је на Вукову расправу у *Ковчежићу* упутио Мишкатовић, Вук је одговорио да његов критичар „криво разумије и неправо тумачи поменути надпис [наслов] мојега чланка, јер сам ја казао, да су Срби само они који говоре српскијем језиком без разлике вјерозакона и мјеста становања, а за Чакавце и Кекавце нијесам казао да су Срби” [I:223–224].

Видели смо у досадашњем прегледу да верска припадност у Вуково доба није била критеријум за националне поделе (као што то у цивилизованом свету није ни данас³³) и она је то почела бивати тек пред крај 19. века када је почело „хрваћење католика”. У том је смислу

мисао, остале су неке необичне Штросмајерове оцене у писмима Рачком: да он није „човјек при себи”, да „лудо пише; ни праве учености, ни праве духовитости, него ташта и празна глава”, да је „чудо, како човјека толи болесна и блесава могу неки људи слиједити” [I:292].

33 Аустроугарска је добро знала да Србе и Хрвате може раздвојити једино по верским шавовима и у тим настојањима врло је успешно употребила Хрвате да би остварила своје аспирације на Балкану. У уређеним и цивилизованим државама такве се поделе, међутим, не могу лако замислити: у Пољској има пола милиона православаца и сви су Пољаци; у Немачкој или Енглеској има и католика и протестаната и сви су они или Немци или Енглези; Американци су 1945. бацили атомске бомбе на Хирошиму и Нагасаки зато што је у њима било највише хришћана, али су тамо махом изгинули Јапанци; у Ираку се сада међусобно сатиру сунити и шиити, али су они сви једнако Ирачани. Тако испада да једино међу носиоцима српскога језика не може бити католика и да сви они морају бити Хрвати.

Вук, *углавном*, био у праву и то су потврђивале прилике које смо оцртали у Славонији, Херцеговини, Далмацији, Дубровнику, Боки. Унеколико се у том правцу издвајају неки делови Босне у којима до краја 19. века католици „од Хрватах не знају нит имена”, али ако се понегде није знало ни за српско име, за принципијелну је расправу питање да ли је у *томе* била Вукова „грешка” и да ли то може оспорити његову тезу по којој је *штокавштина у целини* српска, као што је чакавштина у целини хрватска и као што су кајкавштину Хрвати „поделили” са Словенцима. У томе су Вук и Миклошић били сагласни, али Старчевићу је то послужило само као основа за неодмерено ружење обојице, а уз њих и Шафарика, зато што је утврдио „да Срба има 5.294.000, а Хрвата 801.000” [I:230–231]. Будући да се са Вуком и Миклошићем саглашавао и Копитар и кајкавце сматрао Словенцима [I:587], а да је то и касније изазивало оштре спорове, биће добро подсетити на Јагићеве речи да је непаметно угарак данашњих распри уносити у прошле векове. Правашаи су тај поступак патентирали, а њихови следбеници само настављају путем који су им учитељи утрили.

V

С обзиром на то да се, како смо видели, Хрватска до 18. века простирала у узаном појасу од Ријеке до Карловца и да се тек касније проширила на три кајкавске жупаније (загребачку, крижевачку и вараждинску), јасно је да се о „три стољећа хрватског стандардног језика” може говорити једино са становишта које је формулисао Ритер (да у словенском свету нема ни других народа осим Хрвата ни другог језика осим хрватскога), а касније га „усавршио” Старчевић тврдећи да Хрвати и нису Словени и да је „Словенство као једна болест”. Имајући на уму таква схватања, могли бисмо сматрати логичним закључак да ни хрватско име није могло имати шири домашај од онога који је имала таква „држава”, при чему се проблем „хрватског језика” посебно компликује и чињеницом да се данашње његово име, *између четрдесетак других „хрватских језика”*, усталило тек крајем 19. века, тј. после појаве *Хрватског правописа* Ивана Броза.

Почеци таквога развоја везују се за Књижевни договор у Бечу 1850. године, на коме су његови учесници³⁴ „једногласице... признали, да је најправије и најбоље примити јужно нарјечје, да буде књижевно”, између

34 Осим Вука и Даничића, у разговорима су учествовали Хрвати Иван Кукуљевић, Димитрије Деметер, Иван Мажуранић, Винко Пацел и Стјепан Пејаковић и Словенац Фрањо Миклошић.

осталог и зато „што су готово све народне пјесме у њему спјеване”, али и зато „што је сва дубровачка књижевност у њему списана” и „што највише књижевника и источнога и западнога вјерозакона већ тако пише (само што сви не пазе на сва правила)”.³⁵ Утемељивање српскога стандардног језика, у склопу сличних процеса у другим словенским језицима, у општијим линијама осветлила је З. Тополињска истичући да је поменути „књижевни договор” између Хрвата и Срба „можда најинтересантнији феномен у историји словенских стандардизација”, пре свега по томе што представља „јединствен случај спровођења језичке стандардизације преко, у словенским размерама – најважније, верске и културне границе.³⁶ На хрватској страни потписивање договора означило је крај вековних превирања током којих су се поједине међусобно неинтегрисане хрватске заједнице служиле талијанским, немачким, мађарским језиком или регионалним књижевним језицима формираним на локалним дијалекатским основама. На српској страни, не без дугогодишњег отпора појединих културних посленика и писаца, то је значило раскид са тзв. славеносрпском традицијом” [Тополињска 1994:611].³⁷

„*Хрватски вуковци*”. Главне елементе структуре тога језика разрадио је Ђуро Даничић припремивши први том великога *Рјечника хрватскога или српског језика* (Загреб, 1882),³⁸ а све што се тих година догађало имало је далекосежан значај за будућност српског језика у целини. На самом крају 19. века, наиме, „хрватски вуковци”

35 Занимљива је у вези са том сагласношћу и једна додатна одредба: „Ако ли когод из којег му драго узрока не би хтио писати оввијем нарјечјем, ми мислимо, да би и за народ и за књижевно јединство најпробитачније било, да пише једнијем од остала два народна нарјечја, којијем му је воља али само да их не мијеша и не гради језика којег у народу нема.” У вези с том појединошћу треба прецизирати да се „остала два народна нарјечја” односе на „источни” (тј. екавски) и „западни” (тј. икавски) масив штокавске дијалекатске групе, а не на чакавштину и кајкавштину (како данас многи мисле и како се обично разумева термин наречје), посебно због чињенице да су та два дијалекатска комплекса Хрвати препустили дијалекатској литератури и литерарној историји.

36 У време о коме говоримо Дубровник је био српско културно средиште и позивање на језичке прилике у њему треба разумети као природан ослонац на средину која је (и дотле, али и још дуго касније) служила као мост према српској немањићкој традицији.

37 Инспиративне су у вези с тим проблемима и идеје које је З. Тополињска формулисала и у неким другим приликама и поводима [Тополињска 1988; 2000].

38 Тај речник дефинитивно је завршен, објављивањем XXIII тома, тек 1976. године, дакле – скоро цео век после његовог почетка.

припремили су и публиковали правопис (Иван Броз, 1892), граматику (Томислав Маретић, 1899) и речник тога језика (Иван Броз – Фран Ивековић, 1901) и тиме, практично, у целини пристали уз српски вуковски књижевни језик (задржавајући за њега једино латиничко писмо). О месту „хрватских вуковаца” у развоју књижевног језика у Хрвата сведочи, најпре, чињеница да је Маретићева граматика штампана у међувремену двапут (1931. и 1963), о њој је (као и о значају њенога аутора за токове стандардизације српскога/хрватскога језика) исцрпно писао Љ. Јонке убрзо после озваничења Новосадског договора и „српскохрватског” / „хрватскосрпског” језика [Јонке 1965], а тек је више година после тога почело да се шири схватање да у тим процесима ни Вук Караџић ни „хрватски вуковци” нису имали некаквога посебног значаја. То је изричито нагласио, рецимо, Р. Катичић констатацијом да је „познато и често се чује да је Вук Стефановић Караџић, велики реформатор књижевног језика у Срба, одиграо важну улогу и при стандардизацији хрватскога књижевног језика. Међутим, предоцбе о томе како је и када он извршио тај утјецај нису баш јасне ни тачне” [Катичић 1987:38]. Колико ће таква схватања бити макар проблематична, показаће и друге појединости, али неспорно јесте да су она доминантна у хрватској лингвистици током последње две-три деценије и да их је, при том, најшире образлагао Д. Брозовић заступајући став да је „специфичност хрватскога језичног развоја што је он везан уз једну књижевност која посједује особиту... тронарјечну димензију”, да је она „садржана у самом хрватском новоштокавском стандарду и зато ако се у његовој надградњи налази какав елеменат кајкавскога или чакавског материјалног подријетла, његов је положај *законит*. У стандардним језицима гдје је однос надградње и дијалекатске основице једнозначан, позајмљенице из других дијалекатских типова имају слабији статус” [Брозовић 1978:73]. Смисао таквих навода остаје прилично нејасан, пре свега због степена „законитости” чакавских и кајкавских елемената у „хрватском новоштокавском стандарду”, као што је, на другој страни, остало нејасно чиме је тај „новоштокавски стандард” у Хрвата претходио његовом усвајању код Срба и како се, у том случају, могло догодити да тај „стандард”, под крај 19. века, Хрватима успостављају Ђ. Даничић и „хрватски вуковци”? Са таквом хронологијом нешто свакако неће бити потпуно разумљиво, као што се може разумети, рецимо, 3. Винце када развој хрватскога књижевног језика (односно – „хрватских књижевних језика”) прати од његових почетака до краја XIX века, тј. до појаве „хрватских вуковаца” [Винце 1978], посебно због тога што се из његовога поступка може наметнути схватање да је истраживањем о коме говоримо припремљена основа за почетак нове епохе у развоју хрватскога језика. А да је то заиста

тако, сведоче нам и речи Бранке Тафре да „с Маретићем почиње ново раздобље у повијести хрватскога језикословља” [Тафра 1993:374], при чему касније прећуткивање његове улоге у развоју и српскога и „хрватскога језика” неће много помоћи „новом читању” давно утврђених историјских чињеница. Много је, наиме, сведочанстава о томе да су се Хрвати повели за Вуком, а међу њима највише су их оставили сами „хрватски вуковци”. Исцрпан преглед њихових „изјава” о везаности за Вука и Даничића сабрао је у наше дане Б. Брборић, а ми ћемо овде поменути само покоји детаљ од онога што су они записали у својим књигама. Рецимо: „Што се првога дијела тиче, ја сам израдио правила у главном према начелима, којих се држао Вук и Даничић, а само гдјешто одступао сам од њихова писања” (Броз 1892: III); Т. Маретић ни у предговору, ни у приступу, ни у изворима „не спомиње никога другог и ништа друго до те српске ауторе и њихова дела” (Маретић 1899: I–VI, 1–8, 700); слично бележи и Ф. Ивековић наводећи да је И. Броз „с намјером да напише рјечник Хрватскога језика много... година скупљао грађу за њ из свијех књижевних дјела Вука Караџића и Ђуре Даничића”. „Ни у двостраничним изворима на крају књиге (*Извори писмени овоје рјечнику*) – не спомиње се готово нико други ни ишта друго осим Вука Караџића и Ђуре Даничића и њихових дела, изворних или сакупљених, преведених и иних, укључујући и њихов превод *Светог писма старога и новог завјета*” [Брборић 2004:15–16] (и догодило се, ето, да се **на основу српске језичке грађе** припреми **речник „хрватског” језика**). Везаност „хрватских вуковаца” за Вука и Даничића на врло занимљив начин показује и Белић наводећи, рецимо, податак да облике *месецима, годинама, вековима* Маретић у свом *Савјетнику* „гони из језика само због недовољне анализе или на основу тога што није нашао за то примера код Караџића” [Белић 1951:178], а од сведочанстава о томе колико је „хрватски језик” везан за српски, могли бисмо овде додати и оно које нам је остало од Лескина: „Није могуће повући јасну границу између хрватских и српских племена како у прошлости тако ни сада. Стога долази до тога да су становници тога целог језичког подручја у XIX веку прихватили у бити српско наречје као свој књижевни језик. Овај језик важи као књижевни језик и у деловима Хрватске северно од Купе, који заправо и не припадају српскохрватском језичком подручју” [Лескин 1914:XX].

Такве појединости не негирају ни неки старији хрватски граматичари: после изласка из штампе трију књига које овде помињемо „конечно је ријешено питање књижевнога језика и правописа у хрватској књижевности углавном онако како је у српској књижевности предлагао Вук Стефановић Караџић, који је за основу узео штокавско нарјечје, којим говори народ у Херцеговини” [Брабец 1970:5]. На истој линији

налазе се и Тежак и Бабић: „Поткрај XIX стољећа јавља се нова струја у гледањима на књижевни језик. Караџићева реформа је победила у Србији и његов углед је почео нагло расти и у Хрватској. Тада хрватски лингвисти, названи хрватски вуковци, настоје да књижевни језик обликују према Караџићеву узору. На основи Караџићевих и Даничићевих дјела [Броз, Маретић и Ивековић]... свој су посао обавили врло пажљиво и савјесно, на знанственој висини, па су споменута дјела и поред недостатака имала велики углед. Дјелима хрватских вуковаца смирена су теоретска и практична тражења за најбољим правописним и граматичким обликом хрватскога књижевног језика. По томе су и заслуге хрватских вуковаца несумњиве” [Тежак 1966:12–13].³⁹

Најкомплексније су ти односи, ипак, представљени у уводном поглављу *Хрватске граматике*, у коме су „крај 19. и 20. стољеће” означени као време „нормирања и стабилизације хрватскога језичног стандарда”. Тада је, наиме, почело „учвршћивање караџићевских погледа на језик у хрватском језикословљу. У новоосновану Југославенску академију знаности и умјетности за тајника долази најближи Караџићев сурадник и истомишљеник Ђуро Даничић” и он 1878. „издаје *Оглед рјечника хрватскога или српскога језика*, а 1880. излази први свезак тога рјечника под насловом *Рјечник хрватскога или српскога језика* (познатијега под називом *Академијин рјечник*), потпуно на караџићевским језичним и правописним начелима. По Академијиној замисли тај је рјечник имао обухватити »све благо нашега језика, било оно сахрањено у устима нашега народа и одазивало се у пучких пјесмах, причах и пословицах, било оно убиљежено у добрих старих и нових књигах«. Међутим, Даничић је узорним језиком новoga времена сматрао само источнохерцеговачку новоштокавштину, док је кајкавштину, слиједећи Караџића, држао словенским нарјечјем”.

Тако се догодило да је Даничићев речник у Хрватској „одиграо

39 Аутор је тих реченица свакако Стј. Бабић јер су оне у целини унесене и у одредницу Књижевни језик у Хрвата његовога Школског лексикона Језик и у неким појединостима прецизиране: „Хрватски вуковци... граматичка истраживања и језични развој усмјерују у Вукову смјеру. У томе су отишли тако далеко да су своје радове темељили искључиво на Вуковим и Даничићевим дјелима, што је било оправдано само за Хрватски правопис (Згб, 1892) Ивана Броза (1852–1893) јер су тако Хрвати добили фонетски правопис и коначно ријешили сва протусловља на том подручју. Каснијим колебањима узрок су политички, а не лингвистички разлози. Мање је оправдано што је на тој основи Томо Маретић (1854–1938) израдио своју велику Граматику и стилистику хрватскога или српскога језика (Згб, 1899, 1931, 1963). Најмање је то било оправдано за Броз-Ивековићев Рјечник хрватскога језика (Згб, 1901), што га је започео Броз, а довршио Фрањо Ивековић (1834–1914)” [Бабић 1965:131–132].

значајну улогу у побједи караџићевске књижевнојезичне концепције”, а с почетком његовог излагања „поклапа се и дјелатност хрватских вуковаца с краја стољећа... Године 1889. влада коначно одлучује ријешити питање правописа. Њезин правописни одбор закључује да је за школе потребан један правопис, и то заснован на фонолошким начелима. Влада задужује Ивана Броза да састави правопис и правописни рјечник на основи закључака тога одбора, и тако се 1892. појављује Брозов *Хрватски правопис*. У њему су поједина правила утемељена на Караџићевим *Главним правилима за јужно нарјечје*, приложеним уз *Књижевни договор* из 1850. Тај је правопис прописан за школе, а прихватили су га хрватски књижевници, публицисти и знанственици, те је коначно постигнуто толико жељено правописно јединство. Нормирање хрватскога књижевног језика утемељенога на новоштокавској источнохерцеговачкој новоштокавштини завршено је 1899. појавом Маретићеве *Граматики и стилистике хрватскога или српскога књижевног језика*. Језични корпус који је послужио као грађа тој граматици обухваћа Караџићева издања народних пјесама, приповиједака и пословица, те Караџићева и Даничићева дјела, као једини чисти извор онога језичног модела који је одабран као темељ стандарду. Одатле тој граматици нормативна досљедност и строгост, врло функционална у часу коначне стандардизације, али и једностраност, особито синтактичка и стилистичка, јер заобилази корпус хрватске књижевности и занемарује многе изражајне могућности и стилске поступке хрватскога језика.” Томе свему може се додати и чињеницу да је „почетак 20. ст. вријеме учвршћивања маретићевске (што значи строго новоштокавске) језичне норме у обликовању хрватскога стандардног језика. Иза ње су стале политичке и школске власти и најзначајнија хрватска знанствена установа – Југославенска академија знаности и умјетности. То је вријеме појачане језикословне дјелатности. Године 1901. излази *Рјечник хрватскога језика* Ивана Броза и Фрање Ивековића, утемељен на истој грађи и на истим језичним и језикословним начелима као и велики *Академијин рјечник* и Маретићева *Грамматика*. Од 1904. Драгутин Боранић објелодањује нова издања Брозова *Хрватскога правописа*, а од 1921. издаје га, понешто прерађена, под својим именом и под насловом *Правопис хрватскога или српскога језика*. Тај је правопис одиграо значајну улогу у учвршћивању хрватске правописне норме. Године 1905. излази *Грамматика хрватскога језика за женски лицје* Јосипа Флоршица (Florschütz), која је знатно придонијела утврђивању маретићевске граматичке норме” [Барић 1997:33–34].

Илирске граматике – српске. Видели смо раније да се „илирско име” нашло у основи „хрватског препорода” и да је он заснован на идеји да се у Хрватској прихвати српски језик **под илирским именом**. Видели смо, такође, да су Добровски и Шафарик, као најистакнутији слависти свога времена, илирски језик идентификовали са српским и да су то, на пример – за Славонију, неспорно потврђивали Матија Антун Рељковић, Матија Петар Катанчић, Игњат Алојзије Брлић.

Показује се, међутим, да се таква схватања односе и на све друге помене илирског (или неког другог регионалног) имена са простора штокавштине и за то, без претензија на исцрпност, овде наводимо само неке појединости којима се то потврђује.

Најстарију „приручну граматiku **хрватског језика**”, за потребе „Илирске академије” у Риму, написао је Бартол Кашић (1575–1650) под насловом *Institutiones linguae Illyricae* (Рим, 1604) [ЕЈ 5:222].

На штокавском икавском дијалекту засновао је своју граматiku и Јосип Ђурин: *Grammatica illyricæ juventuti latino, italoquæ sermone instruendæ accomodata : Slovkgigna slavnoj slovinskoj mladosti diaçkim, illiriçkim, i talianskim izgovorom napravglena* (Млеци, 1793).

Франо Марија Апендини (1768–1837) аутор је познате граматике „илирског језика” (*Grammatica della lingua illyrica*, Дубровник, 1808, ⁴1850), у којој „обрађује углавном дубровачки говорни и књижевни језик”, а 1802–1803. написао је и двотомну књигу о историји и књижевности Дубровника [ЕЈ 3:575].

Две „илиричке граматике” објавио је и Шиме Старчевић: *Nova riçoslovica iliriçka vojničkoj mladosti krajišnoj poklonjena* и *Nova riçoslovica iliriçko-francezka na potribovanje vojničke mladosti iliriçkih državah* (Трст, 1812) и оне су биле намењене „за потребе наших и француских војника и службеника за вријеме француске владавине у нашој земљи” [ЕЈ 3:575].

„За потребе аустријских чиновника и официра који су служили на југу Хабсбуршке монархије међу Хрватима и Србима, написао је граматiku А. Т. Брлић, *Grammatik der illyrischen Sprache wie solche im Munde und Schrift der Serben und Kroaten gebräuchlich ist*, Беч, 1854. Брлић је своју граматiku саставио на темељу дјела Вука Караџића, Фрање Миклошича, Ђуре Даничића, И. А. Брлића и Вјекослава Бабукића. Од Вука је преузео акцентуацију” [ЕЈ 3:575].

Илирски лексикографи – Срби. У свим изворима које помињемо јасно је да се *илирско име* везује за штокавштину, тј. за *српски језик*. То потврђују и сви стари лексикографски подухвати у којима се „илирски језик” данас „чита као хрватски” (да за ову прилику оставимо по страни друге „хрватске језике” са штокавског простора).

Јаков Микаља (1600/1601–1654), „талијански језуит који је, као мисионар у Темишвару и у Далмацији, научио хрватскосрпски”, објавио је *„Благо језика словинскога (Thesaurus linguae Illyricae sive Dictionarium Illyricum)*, рјечник **хрватскосрпско**-талијанско-латински с малом граматиком рађеном према Кашићевим *Institutiones linguae illyricae*” (Лорето–Анкона, 1649–1651), при чему у предговору „тврди да је »босански језик«, који упоређује с тосканским, најљепши међу нашим дијалектима” [ЕЈ 6:104].

Арделио дела Бела (1655–1737) „написао је и 1728 у Млецима издао овећи талијанско-латинско-хрватски рјечник (*Dizionario Italiano, Latino, Illirico*, на 785 стр.) с латинско-талијанским индексом ријечи на крају и с кратком граматиком »илирскога језика« на почетку рјечника (*Istruzioni grammaticali della lingua Illirica*)... За рјечник је скупио грађу из преко 40 рукописних и штампаних дјела дубровачких и далматинских писаца XVI и XVII ст., тако да је то први наш рјечник, који је израђен на основи писаца и потврђен цитатима из књижевних дјела” [ЕЈ 2:684].

Посебно је овде занимљиво поменути *Lexicon latino-italico-illyricum* Јоакима Стулија (1729–1817), који се представља као **хрватско-латинско-талијански рјечник**. У његовој основи налази се „штокавски (ијекавског говора) проширен становитим бројем чакавизама и кајкавизама, преузетих највећим дијелом из домаћих рјечника којима се служио”, али се у њему нашла и грађа из дела Доситеја Обрадовића, Јована Рајића, Орфелина и др. [ЕЈ 8:203]. Предговор речнику написао је Апендини и у вези с тим може се истаћи једна посебна занимљивост: он реч „»илирски« преводи са »serbico« не помињући реч **хрватски**” [Митровић 1992:135 184].

Хрватског имена нема ни у речнику Фауста Вранчића (1551–1617) *Dictionarium quinque nobilissimarum Europae linguarum, Latinae, Italicae, Germanicae, Dalmaticae & Ungaricae* (Венеција, 1595) иако се он бележи као „први самостално штампани рјечник **хрватског језика**”. Интересантно је, међутим, да се овде „далматински” језик представља као „хрватски-чакавски” и за њега вели да је „најљепши од свих славенских језика и да за јужнославенску скупину представља исто што и тоскански (»етрушчански«) за талијански језик” [ЕЈ 8:535]. Ако се присетимо да је Микаља са тосканским упоредио „босански”, извесније је да ће „далматински” бити ближи компактним далматинским штокавским, тј. српским, говорима него периферним чакавским, утолико пре што о чакавским доприносима хрватској лексикографији досад није било помена. И то је сасвим логично будући да је, у Вранчићево време, изван чакавских простора хрватско име било

потпуно непознато.⁴⁰

Да је тако, сведочи и речник Ивана Белостенца (?1594–1675) *Gazophylacium seu Latino-Illyricorum onomatum aerarium* (Загреб, 1740), у коме је „лексичко благо... у првом реду кајкавско, али и штокавско-чакавско”, при чему „у њему има занимљивих биљежака из штокавских славоњских и из далматинских и истарских чакавских говора” [EJ 1:427].

Андрија Јамбрешић (1706–1758), заједно са Фрањом Сушником, приредио је на сличним основама „велик рјечник латинскога језика протумачен хрватским, њемачким и маџарским ријечима: *Lexicon latinum interpretatione illyrica, germanica et hungarica locuples*, Загреб 1742. Рјечник се одликује богатством кајкавске језичне грађе, али је аутор у њ унио у знатној мјери и штокавске и чакавске ријечи” [EJ 4:454]. Белостенчев и Јамбрешићев речник показују, дакле, да је и на кајкавском простору (чија је основа, видели смо, словеначка) „илирско” (тј. српско) име макар делимично потврђено, а **хрватскога нема ни до половине 18. века.**

Јосип Волтић (Voltiggi, ? – 1825) објавио је *Ricsoslovník illiriskoga, italianskoga i nimacskoga jezika s' jednom pridpostavlienom grammatikom ili pismenstvom* (Беч, 1803), „у којем се помијешано налазе штокавске и чакавске ријечи, а у мањој мјери и кајкавске”, с преовлађујућим икавизмом и правописом „под утјецајем славоњскога” [EJ 8:531].

*

Хрвати су, како видимо, у целини преузели вуковски српски језик, при чему је вуковски правопис постао „хрватски”, српска граматика постала је „хрватска или српска”, српски речник постао је „хрватски”, а томе свему треба додати и чињеницу да је Вук реформисао чак и „хрватску абечеду”. Вук се, наиме, никад није бавио проблемима „хрватског језика”, утемељио је језик и за Србе православне и за Србе католике, а за ове потоње реформисао и „илирски алфабет”. Реформу латинице Вук је спровео 1827. у свом *Првом српском буквару* доносећи „илирски алфабет”, који се од данашње „хрватске латинице” разликује једино словом *đ* место Вуковог (дво)слова *dj* (слово *đ* у „хрватску латиницу” касније је увео Даничић) [Милосављевић 2006:395–396]. Занимљиво је, међутим, да се те чињенице код Хрвата нигде не помињу иако се опсежно расправља о неким давнашњим покушајима

40 Да је и самом Вранчићу било ближе „илирско” име од „хрватскога”, показује се и чињеницом да је у рукопису оставио рад *Illyrica historia* [EJ 8:535].

да се то питање реши (Витезовић, Анчић, Будинић, Леваковић, Кашић, Ђамањић, Петретић), а за новије време тежиште се ставља на Гајеве реформе и „графијски систем илираца” [ЕЈ 5:474–477] иако је извесно да су оне имале различиту судбину: прва од њих, изложена у књижици *Kratka osnova horvatsko-slavenskoga pravopisaña poleg mudrolubneh, narodneh i prigospodarneh temel'ov i zrokov* (vu Budimu, 1830) односила се само на „хрватски кајкавски”, а друга се (1835) свела на преузимање Вукових решења уобличених 1827 – уз касније Даничићево решење за слово *đ* – како се то показује и у разматрањима Ивана Маринчића. Својом *Кратком основом*, дакле, „Гај је усхитио »најватренији« круг загребачких домородаца, стекао међу њима углед, постао особа око које су се окупљали, њоме је рођен вођа препородитеља” [Милосављевић 2006:443–446], али „илирски алфабет”, тј. „хрватску латиницу”, пресудно су одредили Вук и Даничић.

Са преузимањем српског језика, Хрвати су преузели и српске етничке просторе, по истом обрасцу по коме су раније присвојили кајкавске, и тако свој национални идентитет засновали на туђим темељима преузимајући истовремено и туђе културно наслеђе и сву туђу културно-историјску традицију.

„Три стољећа хрватскога стандардног језика” могу се потврдити једино у великохрватском национално-империјалном бунилу изазваном Ритеровом идејом да су „сви Славени хрватскога подријетла”, да је „међу Славенима управо хрватски језик средишњи” и да је Хрватима „провидност намјенила, да на Св. Софију подигну христијански крст” (ако им моћни заштитници „направе државу” и до тамо макар „прокрче пут”).

ЛИТЕРАТУРА

- Бабић 1965 Стјепан Бабић, *Језик* (Школски лексикон). Загреб (лат.).
- Барић 1997 Еугенија Барић [и др.], *Хрватска граматика*. Загреб (лат.).
- Белић 1951 А[лександар] Белић, *Око нашег књижевног језика. Чланци, огледи и популарна предавања*. Београд.
- Берић 2005 Душан Берић, *Хрватско праваштво и Срби, I–II*. Нови Сад.
- Борак 1998 Светозар Борак, *Срби католици*. Нови Сад.
- Брабец 1970 Иван Брабец – Мате Храсте – Сретен Живковић, *Граматика хрватско-српског језика*. Загреб (лат.).
- Брборић 2004 Бранислав Брборић, *Стандардни језик и језички стандард*. У: Ивић 2004, 11–36.
- Брозовић 1978 Далибор Брозовић, *Хрватски језик, његово мјесто унутар јужнословенских и других славенских језика, његове повијесне мијене као језика хрватске књижевности*. У: [Ред. Александар Флакер – Крунослав Прањић], *Хрватска књижевност у европском контексту*, Загреб, 9–82 (лат.).
- Брозовић 2006 Далибор Брозовић, *Денационализација хрватске мањине*. – *Хрватско слово*, Загреб, 24. вељаче 2006, 6–7 (с наднасловом „Буњевачки језик“? – лат.).
- Винце 1979 Златко Винце, *Путовима хрватског књижевног језика. Лингвистичко-културноповијесни приказ филолошких школа и њихових извора*. Загреб, ²1990 (лат.).
- ЕЈ Енциклопедија Југославије. Загреб (лат.).
- Жутић 2006 Никола Жутић, *Срби римокатолици такозвани Хрвати : „Срби сви и свуда” : хрватске земље без Хрвата*. Земун.
- Ивић 1971 Павле Ивић, *Српски народ и његов језик*. Београд
- Ивић 2004 Павле Ивић – Иван Клајн – Митар Пешикан – Бранислав Брборић, *Српски језички приручник*. Београд (Друго, допуњено и измењено издање *Језичког приручника* истих аутора, 1991).
- Јонке 1965 Људевит Јонке, *Књижевни језик у теорији и пракси*. ²Загреб (лат.).
- Катичић 1987 Радослав Катичић, *Вук Стефановић Караџић и књижевни језик у Хрвата*. – *Језик*, Загреб, 35/2, 38–48 (лат.).

- Лескин 1914 А. Leskien, *Grammatik der serbo-kroatischen Sprache*. 1. Teil: *Lautlehre, Stammbildung, Formenlehre*. Heidelberg.
- Милосављевић 1997 Петар Милосављевић, *Срби и њихов језик. Хрестоматија*. Приштина.
- Милосављевић 2000 Петар Милосављевић, *Српски филолошки програм*. Београд.
- Милосављевић 2006 Петар Милосављевић, *Српска писма*. Бања Лука.
- Митровић 1992 Јеремија Д. Митровић, *Српство Дубровника*. Београд.
- Самарција 2004 Марко Самарција, *Из трију стољећа хрватскога стандардног језика*. Загреб (лат.).
- Самарција 2006. Марко Самарција, *Хрвати у тзв. Војводини*. – Хрватско слово, Загреб, 10. вељаче 2006, 2–3 (лат.)
- Тафра 1993 Бранка Тафра, *О хрватским вуковцима из другог кута*. – Расправе Завода за хрватски језик, Загреб, XIX, 363–376 (лат.).
- Тежак 1966 Стјепко Тежак – Стјепан Бабић, *Преглед граматике хрватскосрпског језика (за основне и друге школе)*. Загреб (лат.).
- Тополињска 1988 Зузана Тополињска, *Однос дијалекта и стандардног језика као временска функција*. – Зборник Матице српске за филологију и лингвистику. Нови Сад, XXXI/2, 7–10.
- Тополињска 1994 Зузана Тополињска, *Раѓање на стандардниот јазик*. – Зборник Матице српске за филологију и лингвистику. Нови Сад, XXXVII, 605–613.
- Тополињска 2000 Зузана Тополињска, *Словенски стандардизациони процеси на временска оска*. У: Процесот на стандардизацијата на македонскиот јазик во споредба со соодветните процеси во другите словенски и балкански јазици (Тркалезна маса по повод 125-годишнината од раѓањето на Крсте Мисирков). Скопје, 21–28.
- Швикер 1991 Јохан Хајнрих Швикер, *Хисторија унијаћења Срба у Жумберку*. Крагујевац (превео и предговор написао Никола Живковић).

Првих шест бројева овога часописа изашло је под именом **Распеће језика српскога**. Часопис је настао 2004. године као израз отпора групе никшићких средњошколских професора насиљу над именом српског језика у Црној Гори. Од августа 2006. излази под именом **Слово**.

НАПОМЕНА:

Грешком у штампарији, у прошлом броју *Слова* дошло је до замјене мјеста страница 137 (рубрика *У макама*) и 199 (рубрика *У спомен*). Извињавамо се читаоцима и ауторима.



ЧАСОПИС ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК,
КЊИЖЕВНОСТ И КУЛТУРУ

ISSN 1800-6140



9 771800 614001

ИЗДАЈЕ:

НВО Актив професора српског језика
и књижевности - Никшић

РЕДАКЦИЈА:

Весна Тодоровић, Радмила Митрић-Маговић,
Борис Јовановић, Радинко Крулановић,
Милојко Пушица

ГЛАВНИ УРЕДНИК:

Веселин Маговић

ТЕХНИЧКИ УРЕДНИЦИ И
КОМПЈУТЕРСКА ОБРАДА:

Радмила Митрић-Маговић, Милојко Пушица

ЛОГО И ДИЗАЈН:

Весна Сушић

АДРЕСА РЕДАКЦИЈЕ:

VI црногорске Т-10, 81 400 Никшић;

Телефон: 068 664 392;

www.srpski-jezik.com;

e-mail: srpski@mtel-cg.net; srpski@t-com.me;

žiro račun: 530-11724-52

Montenegrobanka Podgorica.

ЦИЈЕНА: 3 €

Излази тромјесечно
Рукописи се не враћају