

Доситејев врт
Годишњак Задужбине „Доситеј Обрадовић“



Издавач

Задужбина „Доситеј Обрадовић”

Уредници

Исидора Бјелаковић

Драгана Грбић

Душан Иванић

Марио Капалдо (Mario Capaldo)

Марија Рита Лето (Maria Rita Leto)

Роберт Ходел (Robert Hodel)

Рецензенти

Драгана Вукићевић

Александар Милановић

Ненад Николић

Ирена Цветковић Теофиловић

Ирена Шпадијер

Издаје се уз финансијску подршку
Министарства културе и информисања
Републике Србије.

Задужбина „Доситеј Обрадовић”

Доситејев врт

Годишњак

Задужбине „Доситеј Обрадовић”

Година VI

Број 6

Београд 2018

Задужбина „Доситеј Обрадовић”

Dositej's Garden

Annual of
“The Dositej Obradović”
Endowment

Vol. VI

Nº 6

Belgrade 2018

САДРЖАЈ

ВЕК СВЕЛОСТИ

Студије и чланци

Исидора Г. Бјелаковић	
НАПОМЕНЕ О ФОНОЛОШКОЈ СТРУКТУРИ ДОКУМЕНАТА	
АРХИВА МАНАСТИРА САВИНА (18. ВЕК)	15
Немања Ј. Радуловић	
СЛИКА ИНДИЈЕ У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ 19. в.	33
Александра Б. Ивановић	
РАЈИЋЕВ <i>ЦВЕТНИК</i> И ЛАУРЕМБЕРГОВА	
<i>ACERRA PHILOLOGICA</i> : ИЗМЕЂУ ПАНСОФИСТИЧКЕ	
ЕНЦИКЛОПЕДИЈЕ И СРЕДЊОВЕКОВНОГ ЗБОРНИКА	79
Милош Гвозденовић	
ФЕНОМЕН ДУХА ВРЕМЕНА У ОПИСАНИЈУ ЖИВОТА МОГА	
САВЕ ТЕКЕЛИЈЕ И ЖИТИЈУ ГЕРАСИМА ЗЕЛИЋА	97

РИЗНИЦА

Прилози

Милица В. Ђуковић	
ТРАГОМ МОНОГРАФИЈЕ ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ У ХОПОВУ:	
ПИСМА АВГУСТИНА БОШЊАКОВИЋА	
ТИХОМИРУ ОСТОЈИЋУ	143
Милица В. Ђуковић	
ПИСМО МИХАЈЛА ПУПИНА ТИХОМИРУ ОСТОЈИЋУ И УВОДНИ	
ЧЛАНАК О ДОСИТЕЈУ ОБРАДОВИЋУ	
У ЊУЈОРШКОМ СРБОБРАНУ (1911)	161

СРПСКИ ЈЕЗИК ДАНАС

(Округли сто одржан у Задужбини „Доситеј Обрадовић”
22. фебруара 2018)

Слободан Н. Реметић	
СРПСКИ ЈЕЗИК ДАНАС	175
Срето З. Танасић	
СРПСКИ ЈЕЗИК НАШ ДАНАШЊИ	183

Милош М. Ковачевић	
НАЈБИТНИЈИ АКТУЕЛНИ ПРОБЛЕМИ	
СРПСКОГА ЈЕЗИКА И ПИСМА	191
Јелица Стојановић	
ИДЕНТИТЕТСКА ПИТАЊА СРБА У ЦРНОЈ ГОРИ	
И ЊИХОВ СТАТУС.	211
Славко Гордић	
ГРЕСИ И ОГРЕШЕЊА ДРЖАВЕ И СТРУКЕ	221

ДОСИТЕЈЕВИ ЧИТАОЦИ Прикази

Марина Ф. Курешевић	
НАЈРАСКОШНИЈЕ ДЕЛО БАРОКНЕ КУЛТУРЕ.	227

НАГРАДА „ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ” ЗА ЖИВОТНО ДЕЛО

Одлука жирија.	233
Душан Иванић	
О СТЕВАНУ БУГАРСКОМ	235
Стеван Бугарски	
РЕЧ НА ПРИЈЕМУ НАГРАДЕ ЗА ЖИВОТНО ДЕЛО	
„ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ”	239

ДАН МАТЕРЊЕГ ЈЕЗИКА

Дан поезије, Народно позориште, 21. марта 2018.

Раша Ливада	
КАПЕТАНИЈА	245
Слободан Зубановић	
ФРАГМЕНТИ О ЛИВАДИ	247
Душко Новаковић	
МАЛА ПИЈАЦА ВАЛАНДОВО	253
Слободан Зубановић	
<МАЛА ПИЈАЦА: ВАЛАНДОВО>.	257
Љубица Милетић	
ЛИТУРГИЈА У ЈАСЕНОВЦУ	
БЕЗГЛАСНА ЗВОНА.	260
Даница Андрејевић	
ПОВОДОМ ПОЕЗИЈЕ ЉУБИЦЕ МИЛЕТИЋ	261

СВЕЧАНА АКАДЕМИЈА „ВОЗЉУБЉЕНИ УЧЕНИЦИ”
(Народно позориште у Београду, 4. октобра 2018. године)

Зорица Несторовић МИСИЈА.	267
-----------------------------------	-----

ЗАБАВНО-ПОУЧНЕ СМЕСИЦЕ

Драгутин Минић Карло ДОСИТЕЈ ЗА СВА ВРЕМЕНА	275
--	-----

МИСЛИ ИЗ БАСАНА ДОСИТЕЈА ОБРАДОВИЋА

Војисав Јелић ДОСИТЕЈЕВЕ МИСЛИ ИЗ БАСАНА ДОСИТЕЈА ОБРАДОВИЋА (Изабрала Радмила Пурић).....	279
---	-----

IN MEMORIAM

Драгана Грбић НЕБЕСКИ ЛЕТОВИ (У спомен на Жарка Рошуља)	304
--	-----

ЛЕТОПИС ЗАДУЖБИНЕ „ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ” У 2017. ГОДИНИ	307
---	-----

УПУТСТВА АУТОРИМА ЗА УРЕЂЕЊЕ ТЕКСТА.....	315
--	-----

ANNUAL OF „DOSITEJ OBRADOVIĆ“ ENDOWMENT CONTENT

AGE OF ENLIGHTENMENT

Studies

Isidora Bjelaković THE LANGUAGE OF DOCUMENTS OF THE ARCHIVE IN SAVINA MONASTERY (18th CENTURY)	15
Nemanja Radulović THE IMAGE OF INDIA IN SERBIAN LITERATURE OF THE 19 th CENTURY	33
Aleksandra Ivanović RAJIĆ'S <i>CVETNIK</i> AND LAUREMBERG'S <i>ACERRA PHILOLOGICA</i> : BETWEEN PANSOPHIST ENCYCLOPEDIA AND MEDIEVAL COMPENDIUM	79
Miloš Gvozdenović THE PHENOMENON OF THE SPIRIT OF THE TIMES (ZEITGEIST) IN <i>OPISANIJE ŽIVOTA MOGA</i> BY SAVA TEKELIJA AND <i>ŽITIJE</i> BY GERASIM ZELIĆ	97

TREASURY

Diverse contributions

Milica Ćuković TRACING THE MONOGRAPH <i>DOSITEJ OBRADOVIĆ IN HOPOVO</i> : THE LETTERS OF AVGUSTIN BOŠNJAKOVIĆ TO TIHOMIR OSTOJIĆ ..	143
Milica Ćuković MIHAJLO PUPIN'S LETTER TO TIHOMIR OSTOJIĆ AND THE INTRODUCTORY ARTICLE ABOUT DOSITEJ OBRADOVIĆ IN NEW YORK'S <i>SRBOBRAN</i> JOURNAL (1911)	161

SERBIAN LANGUAGE TODAY

(ROUND-TABLE TALKS TOOK PLACE AT “THE DOSITEJ OBRADOVIĆ” ENDOWMENT ON 22 FEBRUARY 2018)

Slobodan Remetić SERBIAN LANGUAGE TODAY	175
Sreto Tanasić CONTEMPORARY SERBIAN LANGUAGE	183

Miloš Kovačević	
THE MOST IMPORTANT CONTEMPORARY PROBLEMATIC OF SERBIAN LANGUAGE AND LETTERS	191
Jelica Stojanović	
IDENTITY QUESTIONS OF SERBS IN MONTENEGRO AND THEIR STATUS	211
Славко Гордић	
ГРЕСИ И ОГРЕШЕЊА ДРЖАВЕ И СТРУКЕ	221

DOSITEJ'S READERS

Reviews

Marina Kurešević	
THE MOST IMPRESSIVE WORK OF BAROQUE CULTURE.	227

PRICE "DOSITEJ OBRADOVIĆ" FOR THE LIFE'S WORK

The Jury's Statement.	233
Dušan Ivanić	
ABOUT STEVAN BUGARSKI	235
Stevan Bugarski	
AWARD ACCEPTANCE SPEECH	239

INTERNATIONAL DAY OF MOTHER TONGUE

Poetry Day, National Theatre on 21st March 2018

Raša Livada	
CAPTAIN'S HOUSE.	245
Slobodan Zubanović	
FRAGMENTS ON RAŠA LIVADA	247
Duško Novaković	
THE SMALL MARKET "VALANDOVO"	253
Slobodan Zubanović	
<THE SMALL MARKET "VALANDOVO">	257
Ljubica Miletić	
LITURGIJA U JASENOVCU MUTE BELLS	260
Danica Andrejević	
ON LJUBICA MILETIĆ'S POETRY	261

**CEREMONIAL ORATORY “DEAR PUPILS”
National Theter on 4th October 2018**

Zorica Nestorović THE MISSION	267
--	-----

MISCELLANEOUS

Dragutin Minić Karlo DOSITEJ FOR ALL TIMES	275
Vojislav Jelić DOSITEJ'S SENTENCES PUBLISHED IN <i>FABLES</i> (Selected by Radmila Purić)	279

IN MEMORIAM

Dragana Grbić ŽARKO ROŠULJ	304
-------------------------------------	-----

THE CHRONICLE OF “THE DOSITEJ OBRADOVIĆ” ENDOWMENT PUBLISHING ACTIVITIES OF THE “DOSITEJ OBRADOVIĆ” ENDOWMENT	307
--	------------

Instructions to the Authors	315
-----------------------------------	-----

ВЕК СВЕТЛОСТИ
Студије и чланци

Исидора Г. Бјелаковић*
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за српски језик и лингвистику

Оригинални научни рад
Примљен: 20.3.2018.
Прихваћен: 11.4.2018.

НАПОМЕНЕ О ФОНОЛОШКОЈ СТРУКТУРИ ДОКУМЕНАТА АРХИВА МАНАСТИРА САВИНА (18. ВЕК)**

У раду се анализира фонолошка структура докумената који се чувају у Архиву манастира Савине, а потичу из 18. века и писани су или у манастиру или у његовој околини. Истраживање се реализује како би се применом тзв. статистичке методе описала фонолошка структура анализираних текстова, те уочило време продирања рускословенских, односно чувања српкословенских гласовних карактеристика. Посебна пажња посвећена је појединим регионалним цртама, карактеристичним за говоре северозападне Боке и ширег подручја источне Херцеговине. Анализа указује на то да се појава рускословенских наноса и ретких српкословенских црта везује за средину 18. века, те да је условљена социјалним статусом адресата и адресанта, као и тематским пољима у једном тексту. Поједини регионализми, типични за савремене говоре овог краја, регистровани су и у анализираним текстовима (нпр. рефлексација јата, јекавско јотовање, недоследна употреба фонеме /h/).

Кључне речи: архив манастира Савина, 18. век, фонолошка структура.

* isidora.bjelakovic@gmail.com

** Овај рад представља резултат истраживања у оквиру пројекта *Историја српског језика* (178001) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

1. Увод. Иако је дијахронијским проучавањима фонолошког система књижевних језика Срба у 18. веку посвећен велик број истраживања, реч је углавном о текстовима са територије Јужне Угарске књижевноуметничког или публицистичког профила (нпр. Албин 1968; Купа 1970; Младеновић 1964б; Херити 1983; и др.). Документима административног карактера, сачуваним пре свега у рукописима, посвећено је знатно мање пажње и наведена истраживања имају искључиво фрагментарни карактер (в. Младеновић 1972¹; 1973²; 1977³; 1987⁴; 1992⁵; Стојановић 2011а; 2011б; 2012) због чега је питање идентификације језика администрације код Срба у 18. веку још увек отворено.

2. ПРЕДМЕТ, КОРПУС И ЗАДАЦИ ИСТРАЖИВАЊА. Имајући наведено у виду, у овом се раду применом тзв. статистичке методе⁶ анализира фонолошка структура језика докумената пословно-правног карактера из 18. века, чуваних у Архиву манастиру Савина. Наведена је метода у извесном смислу модификована будући да добијени резултати нису статистички

¹ Анализирана су три писма из Цеклина (из 1760/61, 1766, 1772).

² Реч је о испитивању језика писама владике Данила у периоду 1700–1734. која представљају сведочанство не само идиолекта ове значајне историјске личности, него и народних говора једног локалитета ловђенско-комског дијалекта (његушко-цетињског подручја) с почетка 18. века (в. Младеновић 1973: 6).

³ У питању је анализа језика писма упућеног Дубровнику из Зубаца, места јужно од Требиња, 1728. године.

⁴ Анализи су подвргнута писма будимског епископа и карловачког митрополита Вићентија Поповића из првих деценија XVIII века (1711–1723).

⁵ У питању је анализа трију сентандрејских писама (из 1708, 1712. и 1718. г.).

⁶ Под статистичком или методом упитника подразумева се бележење и анализа односа дистинктивних језичких црта рускословенског, руског књижевног, српског народног па и српкословенског језика у једном тексту. Навени модел описа језика српских писаца предстандардне епохе у науку је увео проф. А. Младеновић (1964б) да би се он временом разрађивао у монографским описима и радовима како проф. Младеновића тако и његових следбеника (в. Младеновић 1969; Албин 1968; Кашић 1968; Јерковић 1972; Јерковић 1976; Херити 1983; Суботић 1989; Милановић 2014; Нуорлуото 2017 и др.). Више о овој методи в. у Суботић (2004).

обрађени. Поред тога, регистровано стање упоређено је са резултатима ранијих истраживања (са језиком у писмима владице Данила; према Младеновић 1973). Посебна пажња посвећена је и појединим регионалним цртама, карактеристичним за савремене говоре северозападне Боке и ширег подручја источне Херцеговине (према Пецо 1964; Вујадиновић 2007).

Анализирани су само они документи који су писани у манастиру или у његовој околини, при чему је вођено рачуна да је увек реч о областима источнохерцеговачког дијалекта јер су говори северозападне Боке на крајњем југоистоку овог дијалекатског простора.

Корпус за анализу представљали су следећи текстови:⁷

У 1704, 12.8. (Топла): Уговор о залогу земље на Ђурђевом брду Костадина, Комлена и Јова, синова кнеза Драгутина Ђурђевића (пореклом из околине Требиња), Јовану Војновићу са Савине. Писмо саставио Продан Магазиновић, пореклом из околине Требиња;

П 1709, 14.10. (Топла): Потврда о исплаћеном дугу за баштине на Ђурђевом брду кнеза Јована;

У 1714, 1. 9. (Савина): Уговор Петка Терзића са Савине и проигумана савинског оца Гаврила. Писао кнез Продан Магазиновић;

П 1715, 20. 3. (Рисан): Потврда Михаила Јованова и Јова Шћепанова да су од капетана Петра Ћеловића из Рисна примили новац. Потврду је исписао Мато Вуков;

П 1747, 3. 6. (Нови): Потврда о позајмици новца Пијетра Фонтане од игумана савинског Арсенија Милутиновића (Нови). Потврду је саставио Пијетро Фонтана, преводилац за илирски језик;

ПИ 1749, 6. 8. (Савина): Писмо игумана ман. Савине Арсенија Милутиновића савинском и општинском заступнику Марку Мирковићу са Топле поводом обнове приморске епископије;

⁷ Називи докумената и подаци о ауторима наведени су према публикацији Г. Комара *Ђурилски сјоменици 17. 18. и 19. вијека (Acta Serbica)* (2009). Анализа је спроведена на основу снимака оригинала које је г. Комар уступио за потребе пројекта *Речник српског језика XII–XVIII века* Матице српске, на чему овом приликом најскреније захваљујем.

ПИ 1750, 10. 8. (Савина): Писмо Арсенија, игумана ман. Савине, манастирском и општинском заступнику у Млецима Марку Марковићу поводом активности приликом избора далматинског архијереј;

О 1751, 11.1. (Савина): Опорука Ђура Станића из Савине (непознат састављач; могуће је да је тестамент диктирао Ђуро Савић јер је писана у првом лицу);

О 1757, 20. 4. (Савина): Опорука оца Луке Лучића (највероватније из Сушћепана или Савине), сабрата манастира Савина. Опоруку је исписао отац Димитрије Владојевић са Пода, а оверио ју је игуман ман. Савина Софроније Видаковић из Требесиња;

П 1763, 29. 11. (Нови): Потврда о измирењу квитанције Јова Радоњића, са Пода, кмета ман. Савине. Потврду саставио Нико Комленовић;

П 1773, 16. 11. (Савина): Пуномоћ и потврда о боравку оца Инокентија Дабовића, сабрата ман. Савина, за пут у Угарску. Пуномоћ саставили капетани и суђе из комунитади Топла;

О 1775, 26. 1. (Савина): Објава о делегирању архимандрита Данила Рајовића и јеромонаха Никанора Богетића у Млетке ради потраживања новца за изградњу цркве. Објаву потврдили чланови братства ман. Савина. Непознат састављач;

П 1778, 2. 9. (Савина): Копија потврде прокураторима о преузимању имања која је покојни Симо Милутинов Томашевић Магазиновић тестаментарно оставио манастиру Савина. Писмо саставио Данил Рајовић, архимандрит ман. Савина;

П 1779, 6. 3. (Нови): Попис робе у дућану Мојсија Магазиновића и Јова Косанчића.

Поред наведених оригинала, као контролни корпус приликом анализе послужило је и 6 издатих докумената, такође из Архива манастира Савине, чији снимци нису били доступни:

У 1725, 5.3. (Топла): Уговор Драгутина и Ника Магазиновића и ман. Савине. Састављач је игуман ман. Савине Арсеније Милутинов Калуђеровић;

ПИ 1725, 21. 8. (Савина): Писмо савинског архимандрита Леонтија Рајовића Пијетру Фонтани;

О 1731, 30. 8. (Сушћепан): Опорука Горде Маринковић. Текст записао поп Никола Аврамовић из Требесиња;

П1 1747, 4. 4. (Млечи): Писмо Марка Мирковића оцу Арсенију, савинском игуману;

П2 1747, 20. 12. (Млечи): Писмо Марка Мирковића оцу Арсенију, савинском игуману;

И 1773, 14. 4. (Савина): Извештај о имовини манастира Савина јеромонаха Софронија Видаковића из Требесиња.

3. АНАЛИЗА

3.1. Рефлекс полугласника

У језику анализираних рукописа српски рефлекс полугласника – *а* употребљава се доследно до средине 18. века: иамацъ (П 1709, 14. 10); добитак (У 1714, 1. 9); иесамъ (П 1715); три године дана (П 1747, 3. 6); що сте у-ваше руке при-мили, що-сам-ви а у-руке даѡ (ПИ 1749); мисаѡ (ПИ 1749); богомоляцъ (ПИ 1749).

Од средине века, поред форми са српским рефлексом:

могао (ПИ 1750); отацъ (ПИ 1750); пошаѡ (ПИ 1750); болан (О, 1751); писац (О 1751); дужан (О 1751); када (1757); дошао (1757); какое примиѡ у-частниѡ отаца (П 1763); часнѣиши оцъ (П 1773); дошао (П 1773); боланъ (П 1773); на-данъ (О 1775); мирно владанъ земаляхъ (О 1775); када (П 1778);

бележе се, ретко, и оне са рускословенским/руским, при чему је реч, пре свега, о лексичком позајмљивању:

любезнѣиши (ПИ 1750), за таково дѣло (ПИ 1750); ѡ пречестнѣишаго [...] оца (1775); по гречески (О 1775); за утѣшеніѣ Сщ҃еническо (О 1775).⁸

Поред наведених, забележени су и примери карактеристични за народне говоре, у којима се полугласник у слабом положају изгубио, а према којима је у рускословенском/рус-

⁸ Интересантном се чини и хибридна форма, забележена у тексту из 1750.г.: ...укоем Сердачно жудимо... (ПИ 1750), као и српскословенска рефлексација која се чува у форми свештеничаско, регистрованој у контролном корпусу (И 1773).

ком дошло до рефлексације: чловѣкъ (ПИ 1749); удержати такве праведне узроке (О 1775); мое све убоштво (О 1751).

3.2. Предлог или префикс *сѣ(-)

Било да је реч о употреби предлога или префикса, у грађи је забележен пре свега српски рефлекс, при чему се форма *са* појављује у фонетски условљеном положају (ис-пред фрикатива):

с-овиѣмѣ истинитиѣм писмом (О 1751); з-допуштенѣмѣ (П 1773); са савине (П 1715); настоите се са-стати са-симе-ономѣ (ПИ 1749); с-пуниѣмѣ (1775); сасвѣмѣ (П 1778); з-братѣями (П 1778).

Веома ретко у овој позицији не долази до развоја вокала *а*: сѣ-саветомѣ Капетана (ПИ 1750), а забележен је и пример хаплографије: кнезу новаку вуиновѣху савине (1704) (→ са Савине); петко терзиѣх савине (1714) (→ са Савине) и др.

У једном примеру регистрована је и употреба форме *су*: битиѣе подписато су-два сиедока (О 1751).⁹

Веома су ретки примери у којима је регистрована српс-кословенска рефлексација полугласника у слабом положају: послѣе ниѣве самрѣи (О 1751).

Руска форма овог предлога забележена је само у једном случају, при чему треба нагласити да је у питању крај писма (есхатокол): со-братѣями (ПИ 1749; 1750).

3.3. Предлог или префикс *ѣѣ(-) и префикс *ѣѣz-

Народни континуанти предлога/префикса *ѣѣ(-): *у*(-) и *ѣѣz-: *уз*(-) у свим анализираним документима показују изразиту доминацију:

у Топлои (У 1704); у новому (У 1714); у Рисну (П 1715); у нови (П 1747); примѣх у мое руке (П 1747); що сте у-ваше руке примили (ПИ 1749); у постели (О 1751); укопати (О

⁹ У писмима владике Данила, као и у говорима Каменара такође је забележена употреба предлога *су* уз кардиналне бројеве (в. Младеновић 1973: 165; Вујадиновић 2007: 22).

1751); ако-би-се моѣа жена удала (О 1751); упишем (1757); преузвишенога (1757); есѣ дошао оѣенѣ у-нѣгово ѣетинство учѣти-се (П 1773); у дружби (О 1775); укопао (П 1778) и др.

Веома су ретки примери како употребе српскословенске тако и рускословенске форме и она је посведочена тек од средине 18. века: преѣе воскресенїѣ (ПИ 1750); Дато во Стѣоуспенскомѣ Мо^анѣ^атирѣ Савинѣ (П 1778; есхатокол); ...коиби био достоинѣ возити на степенѣ Архїереиства (ПИ 1750). У свим регистрованим примерима књишке форме су контекстуално условљене – у питању је протокол, есхатокол или пак религиозна тематика.¹⁰

Интересантном се чини и реченица у којој коегзистирају народни, српскословенски и рускословенски континуанти наведеног предлога: Припѣде-намѣ Писанїе ѿ-вашего Благородїѣ кое есѣ Писато, во 24 іулїа, ва-коемѣ извѣстно разумѣсмо васа чертанаа внемѣ, укоем Сердачно жудимо щоби Премилостиви богѣ даѿ... (ПИ 1750).

3.4. Замена јата

Анализирана грађа указује на очекивану (и)јекавску рефлексацију јата, при чему се рефлекс /ије/ бележи графѣјском секвенцом <ие> или <їе> (ретко), а /је/ графѣмом <е>.¹¹ Овом приликом наводе се примери и са етимолошким јатом у основи или наставку, али и са аналошки уведеним наставком некадашње тврде заменичке промене: ... дае веровано на-сваком месту (У 1704); стиепу раѿвиѣу (У 1710); послие (У 1711); ... да-му-и имамѣ лиепо вратити (У 1714, 1. 9); ... на свакоме месту (У 1714, 1.9); свр овие цекина (У 1714, 1. 9); примихѣ иа [...] дуката биелие 20 ... (П 1715); од-истога мѣхаила иѿва озгарѣ завзатие (П 1715); изповиѣдам іа

¹⁰ За разлику од ове ситуације, код владике Данила форме са српскословенском структуром регистроване су у већем броју примера (в. Младеновић 1973: 75).

¹¹ Неразликовање обележавања групе /је/ од вокала /е/ предсавља додатан проблем приликом реконструкције изговора рефлекса кратког јата. На исти проблем наилази се и у писмима владике Данила (в. Младеновић 1973: 72).

подписани како примих... (П 1747, 3.6); под облег моје добра (1747, 3.6); Много времена има да нијесамъ... (ПИ 1749);¹² прие (ПИ 1749); С-овиємъ (ПИ 1749); у-ово дуго врѣме (ПИ 1749); свѣтлому (ПИ 1749); за ово-дело (ПИ 1749); у-писму мени ниесу донѣли нища (ПИ 1749); Много времена има... (ПИ 1749);... що-би Премилостиви богъ даѡ, и преузвишені принципъ допустіо заѡнога скоиємби било болъ... (ПИ 1750); пређе воскресенія (ПИ 1750); съ-саветомъ Капетана (ПИ 1750); Премилостиви богъ (ПИ 1750); прие (ПИ 1750); с-овѣмъ истинитѣмъ писмомъ (О 1751); са свѣм сердцемъ (1757); с-овиємъ истинитиєм писмом (О 1751); риечи (О 1751); моиѡи невиести анѣи (О 1751); дониела (О 1751); да имаиу исте две речене уживати (О 1751); послие (О 1751); риечи (1757); дѣла (1757); исповиѣда (П 1763); ѡдистіе ба-нада (П 1763); ѡ пречестнѣишаго [...] оца 1775); увѣкъ (П 1778) са-свѣмъ госпоцкіємъ законима (П 1778); две бутиге (П 1778); наприѣдъ (П 1778).

Интересантни су примери са основом *sъѣdok- код којих се рефлекс кратког јата бележи и графемом <е> и <ие>, при чему је иницијална консонантска група често упрошћена: сведокъ (У 1704); сиѣдок (П 1709); седокъ (П 1709); сиѣдоч-но (О 1715); сиѣдокъ (П 1715) и сл.¹³

Писање графеме <ѣ> веома је ретко. Регистровано је од средине 18. века и то најчешће у књишким формама или лексемама религиозне семантике: вѣрностъ (ПИ 1749); чловѣкъ (ПИ 1749); извѣстно разумѣсмо (ПИ 1750); чинимо вѣру (П 1773); добродѣтелни (П 1773); за утѣшеніе Сщеническо (О 1775); с-пуниємъ одвѣтомъ (О 1775); крѣпостъ (П 1778); и-

¹² Форма типа *нијесам* уобичајенија је код старијег становништва источне Херцеговине, док се код млађе популације чује и *нисам* (Пецо 1964: 59). У анализираној грађи, поред ијекавског рефлекса, забележен је и усамљен пример са икавизмом: Нистеме авизали поради дѣла (ПИ 1749).

¹³ У језику владице Данила регистроване су само форме са <е>: *седочили* и сл. (в. Младеновић 1973: 63).

до-ωвога Лѣта Сваке Године (П 1778); На-пресвѣтои¹⁴ Служби Божіеи (П 1778).¹⁵

Икавска рефлексација забележена је у очекиваним позицијама: (1) испред сонанта /j/: неумиући онъ писатъ (У 1714, 1. 9); (2) испред волака /o/ пореклом од /л/ у финалној позицији: дїω (1757); заповидіо (ПИ 1750); доспіо (ПИ 1750); (3) у форми нисте (1750) и сл.

Регистровани су и примери са јекавским јотовањем: оће (1714, 1.9);¹⁶ Иωво Шепановъ (1715); наслеђеуе (1757); наипослѣдну (1757); есъ дошао оћенъ у-нѣгово ћетинство учитисе (П 1773); да-се може служити исти Дабовићъ ће и кад-би-му потребовало (П 1773); ћело (О 1775);¹⁷ вићети (П 1779) и др.¹⁸

Наведени примери указују на то да замена јата у анализираним документима одговара ситуацији у савременим говорима источне Херцеговине (Пецо 1964: 47–58) и говорима Каменара (Вујадиновић 2007: 31–38).

3.5. РЕФЛЕКС НАЗАЛА ПРЕДЊЕГ РЕДА *ѣ

У језику анализираних докумената уочава се готово доследна употреба народног континуанта назала предњег реда *ѣ – /e/: Нека се зна повому писму ... (У 1704, 12.8); кнеза драгутина синъ (У 1704, 12.8); на свету петку... (П 1709, 14. 10); синови кнеза драгутина даше ћурћево брдо (П 1709, 14. 10); тридесети и-петъ... (У 1714, 1. 9); добро да-се зна...

¹⁴ Употреба ијекавске рефлексације јата у лексемама изведеним од ове основе, у којој је некад био назал предњег реда, типична је и за савремене говоре источне Херцеговине (в. Пецо 1964: 61).

¹⁵ Писма владике Данила указују на рано напуштање бележења јата на етимолошком месту, при чему се њихова употреба везује на утицај српскословенског језика (Младеновић 1973: 18–19).

¹⁶ Док је употреба наведене форме углавном доследна, у писмима владике Данила наилази се само на лексеме *овде*, *овденъ* (Младеновић 1973: 68).

¹⁷ У језику владике Данила регистровано је само *кћело* (Младеновић 1973: 63).

¹⁸ Јекавско јотовање у Боки регистровано је још у једном тестаменту из 1595. године (Младеновић 1964а: 158), а уобичајено је за савремене говоре источне Херцеговине (Пецо 1964: 61).

(П 1715); тридешет (П 1747, 3.6); нисте-ме авизали... (ПИ 1749); ѡднаше Потребне Цркве Свете госпође (ПИ 1749); говоре (ПИ 1750); двадесетъ и петъ година (ПИ 1750); се разлучіо (ПИ 1750); наодећи-се (О 1751); пресветои матери ристовои (О 1751); од цркве свете госпође (О 1751); памети добре (О 1751); хвалећи (1757); надаюћи-се (1757); боећи-се (1757); код цркве свете госпође (1757); паметотвореніе (1757); учити-се (П 1773); упутити-се (О 1775); за-име свое (П 1778); име (П 1779); и др.

Само се у једном примеру из 1778. уочава морфолошки славенизам, који је свакако контекстуално условљен: у-ѡвои Свѣтои Цркви Божія Матере (П 1778).

3.6. Рефлекс *-l(-) на крају речи или слога

Алтернација /l/ ~ /o/ на крају речи и слога реализована је доследно:

... щонам е узеѡ (У 1704, 12.8); и бог дао добро (У 1704, 12.8); учиниѡ (П 1709, 14.10); вратиѡ (1714, 1.9); оставио... (П 1715); Много времена има да нїесамъ Примиѡ вашего Писанїя... (ПИ 1749); що-сам-ви ѡ у-руке даѡ (ПИ 1749); мисаѡ (ПИ 1749); ... що-би Премилостиви богъ даѡ, и преуз-вишени принципъ допустїо... (ПИ 1750); ако-би-се преставиѡ (О 1751); контрадкаваѡ (О 1751); дошао (1757; П 1773); препоручїѡ (П 1778); и др.

3.7. Развој *d'

У анализираној грађи уочава се коегзистенција и српског и рускословенског/руског рефлекса прасловенског гласа *d', дакле, и ђ и жг/ж:

ѡд-наше Потребне Цркве Свете госпође (ПИ 1749); међу нама (ПИ 1749); пређешне Писмо (ПИ 1750); што пређе морете (ПИ 1750); од цркве свете госпође (О 1751); код цркве свете госпође (1757); рођени (1757); потверђено (П 1778); и др.

такожде (ПИ 1750), измежду (ПИ 1750); и др.; код-ове Цркве Сте Госпоже ѿ-савине (П 1778).

Специјално јотовање доследно је спровођено: ...и-ко-се наће да-потъпише-се (У 1704, 12.8); истинае дасте Писали Свѣтлому гну Капетанъ Вуковою инеговѣемъ Суѣамъ, вашимъ Колегамъ, дапоћу узадаръ ... (ПИ 1749);

3.8. Развој *t'

Језик анализираних докумената указује на изразиту тенденцију ка употреби форми са српским рефлексом прасловенског *t':

браћа (У 1704, 12.8); неумиући (1714); облегаваући (П 1747, 3.6); бѹдући (ПИ 1749); знаюћи (ПИ 1749); хоћели Принципъ допуститъ (ПИ 1749); нехоћемо (ПИ 1750); наодећисе (О 1751); ...дами буду на помоћи (О 1751); даиѡисе има наћи начин (О 1751); хвалећи (1757); надаюћисе (1757); боећисе (1757); молећи (1757); чуюћи (П 1773); и за помоћъ Новія Цркве (П 1778)

Књишке форме су ретке (тако-ви била у помощъ Света госпоѡа – ПИ 1749); а забележено је и варирање народне и књишке форме код различитих аутора: щету ѡбщу (ПИ 1749); ѡбћено за више речене после (О 1775); за користъ обћенну (О 1775).

3.9. Фонема /h/

Употреба фонеме /х/ прилично је неуједначена, са честим варијацијама и у језику једног аутора: иа кнезъ проданъ магазиновиѡ ово писа – бих моленъ од сва три брата ... (У 1704, 12.8).

Губљење консонанта /h/ забележено је у свим позицијама у речи:

(а) у иницијалном положају:

пресветои матери ристовои (О 1751); ... код кое-е имао своју рану (1757); ћело (О 1775);

(б) у медијалној позицији:

... що се наоди (У 1704, 12.8); све що се ниово назива (П 1709, 14. 10); поарчитъ (Пи 1749); саат (ПИ 1749); наодећисе (О 1751); за ниова живота (О 1751); с-ниовіємъ рафима (П 1778)

(в) у финалној позицији:

иа кнезъ проданъ магазиновић ово писа... ... (У 1704, 12.8); некасе зна повоме писму алити шкриту како узе иа... (У 1714, 1. 9); ...аречене цекине дамуи имамъ липо вратити (У 1714, 1. 9); а пак узе сувише свр овие цекина (У 1714, 1. 9); примихъ иа [...] дуката биелие 20 ... (П 1715); примих у мое руке [...] цекина у злато тридешет [...] облегаваући дамуи сваршено вратим у рок три године (П 1747, 3.6); сверъ нашега трошка (ПИ 1750); и др.

Поред наведених примера, забележене су и форме у којима је /h/ посведочено у у свим наведеним позицијама:¹⁹

иа кнезъ проданъ магазиновић ово писа – бих моленъ од сва три брата ... (У 1704, 12.8); такох (‘такo’) (171) ; ибог дао добро ваздахъ (У 1714, 1. 9) / вазда (1704, 12. 8); примихъ (П 1715); писахъ (П 1715); рекох (П 1747, 3.6.); примих... (П 1747, 3.6); хоће (ПИ 1749; 1750); вашіех (ПИ 1749); небих радъ (ПИ 1749); наћохъ (1757); Патріархъ (ПИ 1749); нехоћемо (ПИ 1750); ...дазаиного Познати нехоћемо и отъ иніехъ монастира точію однашого монастира (ПИ 1750), ексарха (ПИ 1750); архімандритъ (О 1775), іеромонаха (О 1775); узроке нашіехъ сщеникахъ (О 1775); мирно владанъ земаляхъ (О 1775); од-истиехъ бутига (П 1778); и сл.²⁰

¹⁹ Недоследна употреба фонеме /h/ уочена је и у језику источне Херцеговине (Пецо 1964: 69–71) и Каменара (Вујадиновић 2007: 44–45).

²⁰ За разлику од ове ситуације, која је забележена и у једном писму из Зубаца из 1728. (Младеновић 1977: 278), у језику писама владике Данила уочава се доследно чување фонеме /x/ (Младеновић 1973: 91). Савремени говори православца источне Херцеговине у већем степену губе фонему /x/ (Пецо 1964: 72).

У анализираној грађи, поред чувања иницијалне групе /hv-/: хвалећи (1757), забележен је један пример са алтернацијом /hv/>/hf/>/f/: за-прифатити лемозину (П 1773).²¹

3.10. Вокално /r/

Иако је до средине 18. века у анализираној грађи посведочена употреба искључиво народног рефлекса: ...що се наоди на ћурћеву брду (У 1704, 12.8); у ову државу (У 1704, 12.8); на први сетемра ... 1714 (У 1714, 1. 9); ...од гна аршениа игумна манастира савине ове државе (П 1747, 3.6); прво (О 1751); од цркве (О 1751); самрти (О 1751); контролни корпус указује на рану појаву и писања групе <ер> у позицији силабичког /р/: ѿошвергийши, ѿошверђујем (У 1725); чешвершак, ѿерви (П 1725). Од средине века бележење групе <ер> на месту прасловенског примарног палаталног вокалног /r/, или <ре> у позицији некадашњег секундарног меког силабичког /r/ постаје доминантније, готово доследно, нарочито у текстовима које су састављала свештена лица. Тако се уз ређе народне форме попут државе (П 1773); цркве источне (П 1773) наилази на следеће примере: ѿднаше Потребне Цркве Свете госпође (ПИ 1749); терговина²² (ПИ 1749); берзо (ПИ 1749); ... вакоемъ извѣстно разумѣсмо васа чертанаа внемъ... (ПИ 1750); ... укoем Сердачно жудимо... (ПИ 1750); поради креста (ПИ 1750); пређе воскресенія (ПИ 1750); покерпити (ПИ 1750); смерти (1757); перво (1757); самертъ (1757); код цркве (1757); сердцемъ (1757); у церку (П 1773); по сербски (П 1773, крај писма); цркву (О 1775); по гречески (О 1775); и удержати (О 1775); потверђено (П 1778); за-четвертога (П 1778); код-ове Цркве Сте Госпоже ѿ-савине (П 1778); одъ терговине (П 1779); вертъ (П 1778); держи (П 1779); дервета (П 1779).

²¹ Иста ситуација уочена је и у језику владике Данила (Младеновић 1973: 96), као и у говорима источне Херцеговине (Пецо 1964: 76) и Каме-нара (Вујадиновић 2007: 46).

²² Форма са основом шери-, у којој је резултат развоја етимолошког непалаталног примарног вокалног /r/ (→ор) замењен континуантом примарног палаталног силабичког /r/ (→ер), регистрована је и раније у књижевним језицима Срба 18. века (нпр. код Е. Јанковића).

3.11. Вокално /л/

У грађи је регистрован само један пример са народним рефлексом ове фонеме: у-ѡво дуго врѣеме (ПИ 1749), али је у контролном корпусу посведочен како домаћи (*гужни* – У 1725), тако и рускословенски/руски рефлекс 1725: *должни* *слуѣа* (П 1725).

3.12. Иницијална група св-

Иницијална група св-, типична за српски народни језик, уочава се у заменичким формама током читавог анализираног преиода: сва три брата (У 1704, 12.8); ... на свакоме месту (У 1714, 1.9); мое све убоштво (О 1751); исва Далмаџија (ПИ 1749); исвакѣ Контенѣ даби могло то битѣ (ПИ 1749); са-свѣемѣ (П 1778), при чему се од средине века уочава присуство и српскословенских форми, које се бележе чак и у документу из 1778: Припѣденамѣ Писанѣ ѡвашего Благородѣа кое естъ Писато, во 24 јулѣа, вакоемѣ извѣстно разумѣсмо васа чертанаа внемѣ... (ПИ 1750); васа братѣя (ПИ 1750); за-васегдашнее поминанѣ (П 1778).²³ Као што примери показују, тематика и контекст, социјални статус адресанта/адресата највероватније обезбеђују услове за употребу вишег стила.

3.13. Предлог *од*

Предлог *од* у употреби је у континуитету током читавог анализираног периода: одѣ реченога петка терзиѣа (У 1714, 1. 9); одкапетана (П 1715); од гѣа аршениа (П 1747, 3.6); ѡднаше Потребне Цркве Свете госпоѣе (ПИ 1749); од цркве (О 1751); од нѣ (1757); ѡдѣ савине (П 1763); ѡд Топле (П 1773); ѡд оца Сумеоѣа (П 1773); одѣ терговине (П 1779).

Књишка форма овог предлога *оѡ* бележи се од средине 18. века, пре свега у оквиру синтагми које реферишу о особама високе друштвене хијерархије: ѡвашего Благородѣа

²³ Бележење графеме <а> у позицијама у којима је некадашњи полугласник у српскословенском вокализован уочено је и раније у рукописима 18. века (в. Младеновић 1984–1985: 338).

(ПИ 1750); ѡ пречестнѣишаго [...] оца (1775); ѡ госпоцкога нодара (П 1778).

Интересантна је и реченица у којој коегзистирају домаћа и књишка форма, обе уз лексему *монастир*: ...дазаино-го Познати нехоћемо и отъ инѣхъ монастира точію однаше-го монастира (ПИ 1750).

3.14. Иако се у грађи тек од средине 18. века региструје појава књишких форми глаголских или збирних именица (на -ије): Много времена има да нѣсамъ Примѣиѡ вашего Писанія... (ПИ 1749); паметотвореніе (1757); небих радъ [...] дами реку Братія (ПИ 1749); писаніе (П 1750); таково Прошеніе (ПИ 1750); за утѣшеніе Сщеническо (О 1775); за-васегдашнее поминаніе (П 1778); контролни корпус указује на њихову ранију егзистенцију: храма Усѣенија Пресвѣтије боѣ-родице (У 1725).

Иста је ситуација и у погледу народних форми: питанѣ вишереченнога оца (П 1773); здопуштенѣмъ свога вишереченога манастира (П 1773); до владаня Мнетачкога (О 1775); јер контролни корпус указује и на њихово раније присуство у језику: вјероване (У 1725).

4. ЗАКЉУЧАК. Анализирани текстови пословно-правног карактера, похрањених у Архиву манастира Савина, указују на то да се у њима до средине 18. века доминантно употребљава народни језик, уз ретке црте из вишег стила (потврђене само у контролном корпусу). Тек од 1749. г. у појединим документима, дакле, не доследно, уочавају се приметнији наноси из рускословенског језика. Спорадичне црте из српскословенског такође се уочавају од средине века и у употреби су до краја анализираног периода. Поједини регионализми, типични за савремене говоре овог краја, регистровани су и у анализираним текстовима (нпр. рефлексација јата, јекавско јотовање, недоследна употреба фонеме /h/).

Иако анализа фонолошке стуктуре јасно указује на везу употребе вишег стила са социјалном стратификацијом учесника у кореспонденцији, као и са тематиком поједних сегментата докумената, тек ће наредна лингвистичка истраживања текстова сличног профила у потпуности потврдити ову премису.

ЛИТЕРАТУРА

- Албин 1968: А. Албин, *Језик новина Сџефана Новаковића (1792–1794)*, Нови Сад: Матица српска.
- Вујадиновић 2007: Н. Вујадиновић, *Говор Каменара*, Београд: Научно друштво за неговање и проучавање српског језика, Серија IV, Број 4.
- Јерковић 1972: Ј. Јерковић, *Језик Јакова Иђњашовића*, Нови Сад: Матица српска.
- Јерковић 1976: Ј. Јерковић, *Језик Бојодоја Ађанацковића*, Нови Сад: Матица српска.
- Кашић 1968: Ј. Кашић, *Језик Милована Видаковића*, Нови Сад: Матица српска.
- Комар 2009: Г. Ж. Комар, *Бока Кошорска. Пирилски сјоменици 17. 18. и 19. вијека (Acta Serbica)*. Мјешовита грађа (1608–1917), Архив града Херцег-Новог, Архив манастира Савине, Приватне збирке Боке, Херцег-Нови.
- Куна 1970: Н. Kuna, *Језиће карактеристике књижевних дела Доситеја Обрадовића*, Сарајево: Академија наука и умјетности Босне и Херцеговине, Одјелjenje историјско-филолошких наука, Књига 21, Дјела XXXVI.
- Милановић 2014: А. Милановић, *Језик Јована Субођића*, Београд: Филолошки факултет.
- Младеновић 1964а: А. Младеновић, Јављање јекавског, такозваног најновијег јотовања у неким нашим споменицима, Нови Сад, *Зборник Мађице српске за филологију и лингвистику* VII, 158–159.
- Младеновић 1964б: А. Младеновић, *О народном језику Јована Рајића*, Нови Сад: Матица српска.
- Младеновић 1972: А. Младеновић, Језик трију цеклинских писама из друге половине 18. Вијека, Титоград, *Зборник за језик и књижевност*, Књига 1, 45–58.
- Младеновић 1973: А. Младеновић, *Језик владике Данила*, Нови Сад: Матица српска, 1973.
- Младеновић 1977: А. Младеновић, Филолошки коментар уз једно писмо из Херцеговине упућено Дубровнику 1728. године, Сарајево, *Академија наука и умјетности Босне и Херцеговине, Посебна издања. Књига XXXIV, Одјелjenje друшвених наука*, Књига 6, 1977: 273–283.

- Младеновић 1984–1985: А. Младеновић, Неке филолошке напомене уз опис српских рукописа XVIII века, Београд, *Археографски прилози* 6–7, 337–345.
- Младеновић 1987: А. Младеновић, Карактер језика неких писама будимског епископа и карловачког митрополита Вићентија Поповића из првих деценија XVIII века, Београд, *Сеншандрејски зборник* 1, 225–236.
- Младеновић 1992: А. Младеновић, Језик трију сентандрејских писама из првих деценија XVIII века, Београд, *Сеншандрејски зборник* 2, 137–148.
- Младеновић 1995: А. Младеновић, Славеносрпски књижевни језик – почеци и развој, Нови Сад, *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*, XXXVIII/2, 103–117.
- Нуорлуото 2017: Ј. Нуорлуото: *Језик Јована Стијејна. Допринос историји стандардног језика код Срба*, Едиција *Студије о Србима*, Београд – Нови Сад: Вукова задужбина – Завод за уџбенике – Матица српска.
- Пецо 1964: А. Пецо, *Говор источне Херцеговине*, Српски дијалектолошки зборник, Књига XIV, Београд: Институт за српскохрватски језик, 1–200.
- Стојановић 2011а: Ј. Стојановић, Континуанти старог полугласника у Паштровским исправама, Београд, *Научни састај слависта у Вукове дане*, 40/1, 263–278.
- Стојановић 2011б: Ј. Стојановић, Морфолошке карактеристике генитива и локатива множине у Паштровским исправама: 16–19. вијек, *Српски језик, књижевност, уметност: зборник радова са V међународног научног скупа*, Књижевни (стандардни) језик и језик књижевности, Крагујевац, Књига 1, 371–385.
- Стојановић 2012: Ј. Стојановић: Употреба предлошкопадежних конструкција са акузативом – локативом и инструменталом у значењу просторних односа у „Паштровским исправама” (16–19. вијек), Пале: Филозофски факултет, *Наука и идентитет: филолошке науке*, Зборник радова, М. Ковачевић (ур.), 229–244.
- Суботић 1989: Љ. Суботић, *Језик Јована Хаџића*, Нови Сад: Матица српска.
- Суботић 2004: Љ. Суботић, Из историје књижевног језика: „питање језика”, *Предавања из историје језика*, Нови Сад: Филозофски факултет, 142–191.
- Херити 1983: П. Херити, *Књижевни језик Емануила Јанковића*, Нови Сад: Матица српска.

ISIDORA G. BJELAKOVIĆ

THE LANGUAGE OF DOCUMENTS OF THE ARCHIVE
IN SAVINA MONASTERY (18TH CENTURY)

SUMMARY

The paper analyzes the phonological structure in the language of documents stored in the Archive of the Savina Monastery dating back to the 18th century and are written either in the monastery or in its surroundings. The research is being carried out in order to notice the time of penetration of Russian Church Slavonic and preservation of Serbian Church Slavonic phonological characteristics in them. Particular attention is paid to individual regional features typical of the Northwest Boka and wider region of eastern Herzegovina.

The analysis indicates that the influence of Russian Church Slavonic as well as the preservation of Serbian Church Slavonic phonological characteristics begin from the mid-18th century. It seems it is conditioned by the social status of the participants in the correspondences, as well as the thematic fields in one text. Some regionalisms, typical of contemporary speeches of this region, are also recorded in analyzed texts.

Keywords: archive of Savina Monastery, 18th century, Serbian language, phonology.

Немања Ј. Радуловић*
Филолошки факултет
Универзитет у Београду
Катедра за српску књижевност са
јужнословенским књижевностима

Оригинални научни рад
Примљен: 2. 10. 2018.
Прихваћен: 25. 10. 2018

СЛИКА ИНДИЈЕ У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ 19. ВЕКА

Да би се говорило о слици Индије у српској књижевности овог периода, треба погледати прво шири европски контекст. Представа о Индији у европској култури доживела је велику промену крајем 18. века. Индија је вековима била позната као земља чуда и мудраца; антички писци су знали да тамо живе гимнософисти, којима је хтео да путује Плотин. Након Александра, материјализује се изнова у време географских открића као „Источна Индија”, а вести путника и мисионара из ње фасцинантне су као и ствари које стижу из тих крајева. Међутим, након што је Вилијем Џоунс 1786. одржао своје познато предавање у Азијском друштву у Калкути, којим је претпоставио заједничко порекло санскрta, персијског, грчког, латинског, келтских и германских језика, мења се слика Индије, а кроз њу и представа Европе о сопственој прошлости. То је у природњачким изучавањима време протоеволуционистичке „компаративне анатомије”, у којој се огледају и Гете и Хердер, као и време открића „дубоког”, геолошког времена.¹ Библијска хронологија повлачи се заједно са генеалогijом народа изведеном из синова Ноја. Уместо ње, филологија нуди нову повест: народи од Исланда до Бенгала припадају једној породици. Настаје велико доба компаратистике. Формира се нова „компаративна филологија”, шира од оног што се данас назива упоредном граматицом индоевропских језика, јер појам филологије обухвата проучавање и књижевности и културе и донекле оно што би

* nem_radulovic@yahoo.com

¹ Али се и природњаци интересују за тадашња лингвистичка открића.

данас била културна антропологија. То језичко стабло, како су браћа Грим представила „индогерманске” језике, у тим раним истраживањима добија сваке године нове гране: предлажу се и потврђују сродства за језике и речи. Исти људи који се интересују за упоредно проучавање језика занимају се и за фолклор. Од својих почетака фолклористика је компаративна дисциплина а њене су методе преузете из филологије. Појам „светске књижевности”, подстакнут је преводима Хафиза, индијских дела и народном поезијом. Упоредна књижевност, упоредна лингвистика, фолклористика и индологија настају истовремено и међусобно се подстичу. Индија проговара својим језиком и Европа упознаје индијске текстове. Гете и Хердер – поново они – одушевљени су Калидасином *Шакунџалом*, коју је превео Џоунс (пролог у позоришту из *Фауста* угледа се на класичну индијску драму). У трагању за „природном поезијом” они у индијској књижевности виде парадигму старине, а старина, природност, аутентичност, органицизам, обухваћени су заједничким комплексом у предромантичарском и романтичарском схватању поезије. (Иронично, али Калидаса је дворски песник, рафиниране, учене поезије, далеко сроднији европским класицистима него неком идеалном Осијану). Класична индијска поезија (кавја) тешко да је била „природна поезија” у смислу морлачке *Жалосне ђјесанце ђлемениџе Асанаџинице*, али је за романтичаре била и поезија идеалне древности (а древност за њих није описни већ вредносни појам), и „своје” прошлости „Аријаца”. И ако је за енглеске преводиоце и читаоце Индија увек остајала утемељена у свакодневици Царства, за немачке романтичаре то је постала идеална земља. За Хердера је била колевка човечанства, а за старијег од браће Шлегел „све, али баш све долази из Индије”.² Овоме је допринела рецепција не само поезије већ и преведених религиозних тек-

² Просветитељи су волели Кину, чија ја конфуцијанска религија деловала рационално и етатистички. Ипак, и Волтер је сматрао да је Индија колевка многих идеја. Његов идеолошки разлог за такав став био је сасвим супротан романтичарском: Индијом је тако требало напасти откривене религије. Из истог разлога је заступао идеје о полигенези људи и раса.

стова, *Ујанишада* (Шопенхауерова лектира) и *Бхагавадгити*, уз које су ишле и спекулације о првобитном откровењу очуваном у Индији. Романтичарски антимодернизам је Европи захваћеној просветитељством, секуларизацијом и модернизацијом, супротставио како чисту, природну поезију и идеализовани средњи век, тако и далеку Индију, живу старину. Ако је Индија с једне стране изменила слику света наслеђену од библијске егзегезе, с друге су романтичари управо у Индији са њеном очуваном религијом и поезијом, видели узор и противотров савременом добу, извор који ће обновити књижевност и духовност. Тамо треба тражити „оно најромантичније” (Ф. Шлегел), то је „земља поезије” (Новалис). Романтичари-римски конвертити-индофили, попут Фридриха Шлегела, названи су и „индо-хришћанима”.

Овај комплекс представа Рејмон Шваб је с правом назвао „оријенталном ренесансом”, узимајући Шлегелов израз. Као што је пренос грчких текстова у Италију по паду Цариграда отворио пут првој ренесанси, тако је откриће санскртских списа омогућило другу. Кроз каснији 19. и 20. век индологија иде својим путем и грана се у студије ведске фиологије, будизма, тантризма, живих језика.³ Књижевност обликује различите слике Индије: од авантуристичких преко колонијалистичких до идеализованих. Романтичарска фасцинација наставља се великим делом у каснијој теозофији, контракултури шездесетих и њу ејџу (заједно с Тибетом). Компаративна истраживања са своје стране, митолошка и фолклористичка нарочито, од Макса Милера до Иванова и Топорова имала су увек индијску грађу пред очима као посебно драгоцену.⁴

Српска књижевност познавала је Индију још од средњовековне Александриде. Још у 19. веку се роман о Алексан-

³ Шваб разликује следеће фазе: 1785–1825 – период филолошког и књиивног романтизма; од тридесетих до педесетих година 19.в – лингвистичка организација; око 1855-сазревање (Шваб 1950: 132–133).

⁴ Радови о рецепцији индијских тема у Европи различитог су фокуса (филозофија, лингвистика, религија), методологија и квалитета. Избор, уз Шваба: Халбфас 1990; Инден 2000; Кларк 2003; Кауан 2010; Фигеира 2002; Цореф Ашкенази 2006.

дру објављује у Београду (1851). У време када немачки романтичари уче санскрт, Вукови певачи певају о Инђији као проклетој земљи, чувајући наслеђе средњовековних списа. Српском грађанину у Угарској био је познат „розмарин индиски“, као узор за поређење лепоте у песмарицама, заједно са „арависким златом“ и „бисером персиским“ (Пешић 2016: 155). Доситеј просветитељске идеје илуструје и неким индијским подацима: пример претворних свештеника, уз оне других вера, јесу и брахмани (басна 107), пример неразумних обичаја – спаљивање удовица (*Еџика*); а и могулски цар са „многцјеном круном“ пример је величине (*Совјетџи здравато разума*). Код Соларића се помиње Индија и то у компаративном кључу. Спаљивања мртвих пореде се са римским посмртним обичајима (песма „Весна“). Али оваква поређења могу се срести и код мисионара и просветитеља; у његовој поезији пуној класичних реминисценција⁵ још нема „нове“ Индије. Његова „брахманска мудрост“ је пренос европске мистификације (Лазаревић Ди Ђакомо 2011). Недавно истраживање открило је необичан комплекс српско-индијских индиректних веза: пијетисти из Халеа пишу својим мисионарима у Индији о Карловачкој митрополији чији ђаци долазе на студије, а с друге стране, 1749. епископу Теофановићу, свом некадашњем студенту, шаљу књиге о свом мисионарском раду тамо. Жељу за истим књигама израио је и карловачки митрополит Ненадовић. „Поред осталих мотива, може се претпоставити да је потенцијални митрополитов мотив да поседује баш књиге о мисионарима у Индији био и тај што су српску православну заједницу и цркву Светог Спиридона у Трсту финансијски помагали управо српски трговци који су поседовали неколико бродова на Јадранском мору од којих су неки пловили и у Индију“ (Грбић 2018: 213; за цео контекст вид. 206–214).

Нас овде занима слика Индије како се јавила у српској књижевности 19. века са романтизмом и након њега. Период

⁵ У песми без наслова која је у недавном издању објављена под насловом »Ил' ја снивам ил'је тако« даје се митолошка алузија на Дионисов индијски поход: »Сласт, што Лиеј побједитељ принесе Индија“: Лиеј је један од Дионисових теонима, а сласт је вино.

пре романтизма покривен је већ у истраживањима старијих књижевности и усмене (вид Петровић 1955; 2011: 83–116; Катичић 2008 [први пут 1968]; Матишић 1974: 369–406; Костић 1937: 1–2; Матић 1954; Лома 2002: 56–57). Посебна је тема проучавање санскрта код српских језикословаца (за 19. в. у Марицки-Гађански 1990 [исто и у : 2007])⁶ Новија истраживања показала су и шта су образованији српски читаоци до 1914. могли знати о индијској филозофији (Марић 2013).

Преводи настали у том периоду такође су библиографски обухваћени (сем наведених радова, вид. Ђурић 1959; Јаук-Пинхак 1968; Јаук-Пинхак 1988; Катичић 1973: 54–56). Овде ће очигледно са прегледом часописне грађе бити још допуна. Прилажем пар таквих библиографских додатака. Још 1840. појавио се превод дела *Содержаніе моралны израженія индійскоѣ философа Санакеа*, преведена са грчког превода Николе Кефале и објављена двојезично, грчко-српски, под Кефалиним именом. Реч је, изгледа, о делу филозофа Ђанаке⁷ (званог и Каутилја и Вишнугупта) познатијег по обимном политичком трактату *Артхашаштра*. Овде је преведен краћи спис *Ђанакејине њоуке (Ђанакејаниџи, Ђанакејаниџишаштра, Рађаниџи)* Текст је са санскрта на грчки превео пионир грчке индологије Димитриос Галанос, а морепловац Никола Кефала га је изгледа присвојио (Шваб 1950: 366). У прегледима досад није навођено да се у превођењу одломака из *Махабхарате* огледао и Стојан Новаковић у *Даници* (1862),⁸ у духу и метру наше епике.⁹ Познату епизоду о Савитри, такође из *Махбахарате*, такође у *Даници* (већ у првом годишту 1860)

⁶ На скупу *Оријенталистика-јуче, данас, суџра* (Филолошки факултет 2016) изложио сам реферат „Проучавање санскрта у српској филологији”; рад је у штампи.

⁷ Електронски систем КобСон „Санакеа” је погрешно идентификовао као филозофа Шанкару.

⁸ „Море: инђијански спев из Махабхарате” *Даница* 3.30 (1862): 483–485; „Ришјасровић (индијански спев из Махабхарате)”, *Даница* 3.3 (1862): 33–35. Потписано Новаковићевим псеудонимом К.Н.

⁹ О интересу Новаковића сведочи и то да је Симо Поповић своје преводне из индијских епова објављивао и у његовој *Вили*.

превео је Ђорђе Натошевић.¹⁰ (*Даница* показује склоност ка оријентализму: ту је изашла и приповетка *Махараџа* Л. Костића, *Бої и бајадера* Гетеа, као и дела исламског колорита страних аутора или *Манзор и Цамила* Јакова Игњатовића. У прегледу „Споменици древности” Данило Прица пише и о индијској књижевности и митологији).¹¹ Драгиша Станојевић, преводилац Дантеа, Ариоста и Таса, „бијесни Драгиша”, превео је у *Сјоменици Војислава Илића* део *Рамајане*, који он означава као „пјесна десета”, а који је заправо део друге књиге епа (*Ајодхјаканда*). Станојевићева напомена „слободан српски пријепјев” савим је исправна јер је санскртске двоструке шеснаестерце без риме преводио терцинама у рими аба. Очигледно је и овде реч о преводу с језика посредника јер се индијска имена дају са гласовима које санскрт није имао (Дазарата уместо Дашаратха, Фарата уместо Бхарата).

Обратимо се сад имагинацији. Нећемо се, дакле, бавити тиме да ли је Доситеј могао упознати *Хиџојадешу* у преводу Чарлса Вилкинса (вероватно није),¹² већ како се обликовао имагинаријум ове далеке културе код нас. Након средњег

¹⁰ Преводилац није потписан, али се ослањам на разрешења из библиографије *Данице* Иванке Веселинов. *Даница* 1860 1.24: 472–475; 1.25: 491–493; 1.25: 525–527.

¹¹ Део о Индији у: *Даница* VIII, (1867): 451–455. Вреди навести неке делове: „Народ Хинду праотац је свима оним народима, који су били носиоци напретка просветнога” – индијска митологија прешла је чак и у Египат. Даје се и обавештење о Тримурти (вид. ниже), о аватарима, па и о култу Шиве: „Његово обожавање иште дакле и разблудне и грозне обреде”.

¹² Светозар Петровић је претпоставио да су Доситејеве басне чији извори нису идентификовани могле доћи из овог превода (2011: 89). Вилкинсов превод је један од првих рађених с изворника, мада су саме варијанте *Панчаџаншре* стизале у Европу још од средњег века (*Сџефаниџи* и *Ихнилаџи*). Здравка Матишић, полазећи од истраживања која сматрају да само четири басне имају неутврђене изворе, примећује: „Од те четири басне само је басна Старац, јаре и три пандура позната и из *Pancatantra*, и то из свих санскртских (*Tantr.* III, 3). У *Hitopadeśu* није уврштена, а и мала је вјероватност да је Обрадовић упознао енглески пријевод *Hitopadeśe* прије изласка његових басана. Обрадовић је Енглеску напустио 1785, Вилкинсов пријевод *Hitopadeśe* је изашао 1787, а прво издање Обрадовићевих басана 1788.” (Матишић 1974: 402–3). Њен закључак је да је и ова басна можда преузета из неке италијанске

века, усмене поезије, али и оног прелома који су за српску књижевност били барок и просветитељство, сада нас занима романтизам, када Индија свечано ступа у западну културу.

У истраживању треба водити рачуна о специфичности позиције српске културе у том периоду. Индијске теме стизале су до српских писаца из друге руке. И од романтичара се читао пре Хајне него Новалис или Шлегели. Представе које је романтизам увео током 19. века постала су општа места, а ентузијазам се великим делом сталожио и прешао у академска проучавања. (И код самог сам Фридриха Шлегела рецимо).

Та имагинарна Индија пројављује се на два начина: као употреба специфично индијских тема (каква ће касније бити нирвана у поезији 20. века) и као представа саме земље.

Пошто је појам оријентализма стекао велик утицај у радовима о рецепцији Истока, и пошто Индија има значајно место у постколонијалној књижевној теорији, неопходно је укратко се осврнути на пар методолошких питања. У овом раду неће се користити методе постколонијализма. Основни разлог, општег карактера, јесте суштински идеолошка природа овог приступа. На ужем плану индологије отворила се дебата око тога да ли је уопште могуће применити оријентализам, који је Саид извео из британског и француског представљања Блиског Истока, на европско проучавање Индије. Сам Саид је био благонаклонији према немачким романтичарима у чијим списима није видео непосредно империјалистички пројекат (Саид 2008: 32). Неки су међу индолозима усвојили овај појам, уз варијације, док су се неки поставили критички према њему.¹³ На пример, напомињано је да је Ин-

или латинске збирке, одакле је из Индије могла стићи још одавно, преко арапских превода.

¹³ Велику полемику изазвала је, рецимо, идеја „дубоког оријентализма” којим Шелдон Полок описује немачку идеологију: према њему она је требало да послужи нацистичком империјалистичком подухвату унутар саме Европе. За пример постколонијалног приступа у индологији, вид. нпр. Инден 2000. Кратак осврт на нека питања унутар индологије у: Кауан 2010: 1–3; Кларк 2003: 7–11; Вилхелм Халбфас, индолог који се бавио управо односом Индије и Европе разматра оријентализам у: Халбфас 1997.

дија била управо подстицај за "субверзију", не за доминацију над „другим“ (Кларк 2003: 9). Нас овде занима на првом месту књижевност, а не академска дисциплина (мада постколонијалне студије често књижевност растварају у маси са другим нелитерарним облицима писања). Ако већ код немачке ране рецепције Индије постоје недоумице о применљивости овог оруђа, оне су утолико веће код српске културе, која је Индију упознавала посредно, великим делом управо преко Немаца. Додуше, присталица „оријентализма“ могао би приметити да специфична позиција српске књижевности не значи да се посредно нису могле усвојити „оријенталистичке“ представе. Или још пре, можда да су српски писци поводом Индије писали о свом искуству идентификујући се са колонизованом страном (мења се перспектива, али се не излази из теоријских категорија колонизовања и хегемоније). Чак и ако је тако, те представе нису само дериват и огранак усвојених утицаја, већ се формирају у специфичним оквирима српске културе тог периода и њене књижевне историје. Још важније, конституишу се као део личне митологије појединих стваралаца (вид. део о Војиславу Илићу). Тиме се враћамо основном приговору постколонијализму: у књижевности не видимо подручје борби за хегемонију, већ поље имагинарног. Овде је неопходно појаснити и појам имагинарног: користимо га не у смислу савремене имагологије, као што би могло изгледати на први поглед, јер се ова дисциплина управо бави сликама туђих култура, већ у смислу у ком га користи Жилбер Диран, као нередукубилан феномен, низ преегзистентних „режима“, изоморфних слика. Историјске и географске тачке места су поводом којих се активирају области имагинарног. Али ни имагинарно нас не занима толико као антрополошка појава, већ као чинилац поетике: слике о којима говоримо настају у непрекидној суптилној игри између личне опсесије, слике света, језгровног мита и оног што припада подручјима ширег људског искуства имагинације.

Читалац ће приметити да се у овом раду ипак говори о питању националног идентитета које провоцира Индија или о стереотипним представама (сензуалног и насилног Оријента рецимо), што су све теме постколонијалистичких истра-

живања. Међутим, овакве историјске контекстуализације старије су од постколонијализма и независне од идеологизованих анализа. Да је Индија била екран за пројекције различитих представа, и уметничких и идеолошких, било је познато и пре, као што сведочи, рецимо, стара Швабова књига. Дакле, тамо где се говори о општим местима или идентитету, реч је о културноисторијском ситуирању дела или о књижевностисторијској идентификацији топоса, не о разоткривању претпостављених механизма „моћи”. Али и те идентификације само су оцртавање оквира унутар ког се одиграва игра имагинације, која се не може превести на идеологију.

Сима Милутиновић у својој поезији познаје неки облик реинкарнационизма. Како смо на другом месту покушали да покажемо (Радуловић 2009: 51), извори ове идеје могу бити вишеструки, не специфично индијски, а он ту и говори о сељењу душа великих људи. Ипак, на једном месту помиње како Тибетанци познају рађање Творца („На дан рођења млађушне господичне Кајард”, *Тројесестарство*), што упућује на познавање концепта инкарнације бодхисатве или аватара.¹⁴ Милутиновић је био и међу пионирима српскоиндијских псеудоетимологија. Вилхелму Герхарду је „објаснио” да јунаци Калидасине драме, Шакунтала (Саконтала) и Душјант заправо имају имена српског значења: „закон дала” и „душманин” (Недић 1959: 73).

Јасније трагове интересовања за индијску мисао срећемо у Његошевој бележници. Владика бележи да Индијци деле доба света на четири југе, за које користи називе из грчке митологије. „Сада наступа вјек четврти (мједени)” односно кали југа (Његош 1956: 172). На другом месту набраја у којим се све традицијама помиње потоп, па ћем сем јеврејске, грчке, египатске и сиријске, навести и индијска и кинеска предања (исто, 181). Ипак, не делује да се нешто од ових тема пренело у његову поезију. Можда је изузетак познати помен поклоника сунца, као невиних синова природе, с краја *Луче микроkozма*, за који се претпотставило да има извор у једном извештају о Парсима (зороастрејцима из Бомбаја) (Коваче-

¹⁴ Тибет наравно није Индија, али реч је о сродним културама које се у Европи често посматрају заједно.

вић 1951: 242). Индијско-тибетанска географија јавиће се као извор за једно од Његошевих поређења у високом стилу *Луче*: „Како сунце дана облачнога/Када баци с ведрога запада/своју хитру и пламену стрј'елу/на кристалну круну Чамалара,/Тако трену бесамртни ангел/на свијетла и огњена крила/к небу сјајну и трону Вишњега” (II, 1–7). Чамалар је Хималаја. Сам избор места из природе носи у себи грандиозност, каква одговара космичкој ширини пева; оријентални планински врх достојан је поређења са божанским престолом.

Змајев *Источни бисер* (1861) потврђује да је српски литерарни Оријент 19. века првенствено исламски, макар долазио и преко немачких превода. Такве су и романтичне приповетке Јакова Игњатовића или неке песме Јована Драгашевића. Ипак, поред препева персијских песника и ауторских варијација на исте, Змајева збирка садржи и песму „Тамајандра”. Десетерачким стихом опева се Бра(х)мина вештина у стварању лепотице Тамајандре: „од како је и века и света/Он милион радио је лета/(Све почео друго недочео)/Док из чара лепотица својих,/Нам лепоту, себи славу вазда/Тамајандру из њих свијух сазда”. Сам Кама (код Змаја Камо), бог љубави, индијски Ерос и његова супруга полагају венце на њене груди: „А ту с' престол подиже милине -/ Дивне дојке у дивне девојке'- /Љуљајућ' се к'о лаки таласи”. Кама испалује пет стрела, три у земљу, небо и „пако”, а где су преостале две знамо „чане очи кад јој сагледамо”. Готово рококо митолошка игра, само у оријенталном руху, која треба хиперболично да покаже лепоту девојке. (Кама се у хиндуистичкој иконографији и поезији заиста представља са стрелама, попут Ероса). Змајев текст је заправо препев Хердерове песме „Тамајандри”, како је то утврдио Ј. Миловић (Миловић 1986: 20–22). Песма је изашла у Хердеровом делу *Zur schöner Literatur und Kunst* (1807), али није оригинална, већ препис неког анонимног немачког превода (Ирмшер, Адлер 1979: 225), незнаног изворника. Мада је реч о пренетој песми, треба је издвојити јер њом Змај уноси, макар и из друге руке, тему чулности Индије. Брахма милионима година ствара лепотицу којој песма прославља груди – „престол милине” – више од очију. Индијска митологија испољава се

кроз сензуално. Још је важније његово преводилачко решење да користи тон народне песме („једну шаље небу у висине”; „чарне очи”; детаљније код Миловића). Култ народне поезије српских романтичара, опет је шири одраз идеје светске књижевности. Тоном српске усмене песме преноси се индијска тема, која стоји у збирци заједно с персијским песницима.

Та сензуалност још је видљивија у Индији Лазе Костића. Његова приповетка „Махараџа” (у: Костић 1989) прво је дело овог доба које се дешава у самој Индији. То је Индија и муслиманска и хиндуистичка. У њој влада султан Махараџа (титла је постала име) заљубљен у Мејму (исламско име), али ту су и Брахма и други богови, окупљени у храму у Елори. Исламски Оријент српске књижевности полако се и несигурно пробија ка даљем Истоку. Оваква визија „великог Истока” јавља се и у балади „Минадир”, с њеним рефреном „од Индуса па до Нила”. Шта историјски те земље имају заједничко? Какав је то Египат у ком се спајају исламска и (наизглед) староегипатска имена, ако не један Оријент имагинације, који обухвата и Египат (у Африци) и Индију и Персију, преко векова. Такође, нешто што је примећено поводом Игоа и Готјеа, изгледа да постоји и код Костића: егзотичне речи стичу саме по себи поетску вредност (Шваб 1950: 118).

Девике чију је љубав Махараџа презрео, утопљене у „Гангесу”, проклињу га. Он се заљубљује у Мејму али потом је, одлуком богова, у наступу страсти закоље зубима. Када види шта је учинио и он се убија а њихове душе придружују се другима у Ганги. Овако сведен на сиче, текст не подсећа толико на приповетку, колико на једну од Костићевх балада – сасвим је могуће замислити њену верзију у стиху.¹⁵ Махараџином хибрису следи казна (има ту сличности и са његовим омиљеним Грцима), а за тим и двострука, омермејримовска смрт. Цео је текст засићен описима. Портрет Махараџе на почетку даје се део по део, као у народној песми: чарне очи, бели зуби, „зуби бисерови, што су сјајнији од драгог камена у очима бога Бrame.” Костић користи стална понављања, која би требало да овом тексту придају поетске одлике, да га од-

¹⁵ Како је за Костићеве приповетке приметио М. Поповић: „пре су песме у прози са трагичном поентом” (Поповић 1985: 311).

воје од прозе: „Љубави силна, вечита богињо, освети се, света сило твоме презираоцу, наша су срца врела била, кроз њи је текла буктећа грешна крв, ал' кроз твоје срце пролива свети ледени Гангес, силна љубави, богињо света, освети се твоме презираоцу.” Понављање овог одељка делује као песнички рефрен; на читаоца се делује и развојем фабуле и ритмом. Исто се тако понављају стихови о лотосовој ружи и соколу. (Утисак неисказивости постиже се дословним прекидом говора, пренетим и графички: у тренутку убиства реченица се прекида са „зуби ће” за којом следе два реда тачака).

У средишту је тамни ерос, сензуалност повезана са насиљем. Костић вагнеријански понавља мотиве крви и руже, Махарацких зубију и Мејминог грла (патолошка опсесија зубима подсећа на Поову „Беренику”, само су тамо зуби објект жеље, а овде оруђе злочина). Костићева сензуална Индија је, у неком смислу, продужетак муслиманског Истока, као и по именима, али је он отишао и корак даље и начинио од ње место трансгресивног, садистичког ероса. Језгро приповетке има легалистички оквир – та страст је одлука богова као казна – али он као да је етички алиби за отварање забрањених двери. Клање зубима познато је иначе народној песни. У Вуковим збиркама тако Бановић Страхиња убија Влах Алију а Бајо Пивљанин бега Љубовића. Костић не заборавља на епски свет („бисер зуби му-да њима на бојишту непријатеље коље, а кад душмана не беше близу да њима у највећој љутњи искрезубави свој димишћили-ханџар”), али код њега овај мотив постаје убиство из страсти која се не да контролисати, а не долази из агоналне ситуације јуначког света. За такав занос било је неопходно преместити се се на далеки „чулни” Исток.

И Костићев приказ Змајевог *Источног бисера* – пре есеј него приказ – цео је заснован на еротским сликама: откривање персијске поезије пореди се са „булом” која скида свој чадор (Костић 1991: 17-20). Песма „До појаса” почива на једном од Костићевих маниризама, којим се упознавање тела пореди са географским открићима, па и Индија добија привилеговано место: „да видим шта ти Инђија ваљаде,/да огле-

дам од морских наранаца:/из твојих ми се уста/привиђала тек пуста/земља Махараџа”.

Међутим, Костић има и другачију представу о Индији. У раду „Ромео и Јулија” (1991: 32–74) он ће Шекспирову обраду туђих старијих сижеа упоредити са британским колонизовањем Индије. Ово није само досетка јер је за Костића, као и за европске романтичаре, Шекспир универзални стваралац. Костић ту лако упада у стереотипне слике: Индија је плодна, ту су „бајке кашмирских долина”, ту је „драго камење са накита домаћих светиња” које Британци отимају, али сва ова сликовитост служи основној тези о Шекспировој „колонизацији духа”. Филолошки озбиљније, вратио се теми „Ромео и Јулије” на другом месту („Око Ромео и Јулије”, Костић 1992: 143–165) где међу претходницима елизабетанског писца опширно наводи и дело *Малајџи и Магхава* класичног драматичара Бхавабхутија. Макар наведена и према секундарној литератури, ова паралела, ретка у тадашњој критици показује како је Костић широко схватао светску књижевност (помиње и Шудракину драму *Глинена колица*, о којој ће касније писати М. Јовановић Морски). Такво схватање налази се и у песми „Међу звездама” (1872) где у некој врсти визионарске алегорије песникова вила, народна верзија музе, води међу звезде, а међу сазвежђима блистају грчки песници, Данте, Тасо – и Калидаса. Костићева астрална алегорија представља заправо романтичарски канон светске књижевности. Класичном канону он придодаје велико проширење које је романтизам унео са песницима „модерних књижевности” (Шлегеловим изразом), попут италијанских епичара, као и са „индијским Шекспиром”. Костићева Индија је с једне стране место светске књижевности, чијег је значаја био свестан, а с друге стране место сензуалне имагнације.

Ђорђе Марковић Кодер је, наводно, међу многим језицима које је учио познавао и санскрт. Како смо на другом месту показали, у његовој особеној митологији јављају се референце на индијску културу, као што је „Кршна мисра” (аутор Кршнамишра?) Негде су називи двосмисленији: можда Ума долази од српског „ум” као и од имена богиње (Ума-Парвати, хиндуистичка богиња мајка, што одговара Кодеровом

матеропоклонству), као што је и митска Дева, можда везана и за санскртско „дева“ (бог). (Радуловић 2009: 112–113).

Индија је било важно симболичко место за породицу Илић. Јован Илић више је ценио Буду од Христа (Павић 1971: 32; Павић 2005: 31). Ипак, у самој његовој поезији од овог поштовања налазимо мало. Исток Илића старијег је првенствено муслимански. Мада ће у једном чланку антиколонијалистичког тона Индију поменути као „најблагодословенију земљу“ (Илић б.г.: 395), она се у песми „Ој Даворе!“, писаној по угледу на стил и тему народне поезије, јавља са епским епитетом „проклета“. На другом месту („Постање људи“) помиње се Хималаја, сасвим као географски појам („Ноћ тамна земљу крије/Над врхом Хималаје“). На крају, у једној ироничној („Бен Сахибу, Абина“) пијани мудрац из муслиманског миљеа опомиње песника да се мане браманаца и будиста. „Тако-ти побро, угледај се на ме,/А махни се Буде и маторог Бrame!/Па кад се претуриш, скоч’на ноге горе,/Немој воде пити, да т’не буде горе,/Већ се напиј винца, па да видиш чуда,/Пред тобом ће клекнути и Брама и Буда!“. Даље: „Дв’је буклије биће доста,/Док не пр’јеђеш преко моста,/Док не дођеш до свог Буде,/А већ тамо како буде!“. Лирски субјект се идентификује са индијским светом, а њему је супротстављена персона из света исламске поезије, хајамовског поигравања сликом вина. У чланку „О имену српском“ поводом словенског примања хришћанства примећује: „И Христова се вера није бог-зна колико разликовала од њихове вере пре Христа, на пр. бог Триглав био је у Срба, што у Инђијанаца ‘Тримурта’, у хришћана ‘света Тројица“ (Илић б.г.: 471). Тримурти – Брахма, Вишну и Шива, као три главна божанства – припада хиндуизму знатно млађем од ведске религије а поготово се не може изједначити са митолошким представама предхришћанских Словена. Привидна сличност хиндуистичке и хришћанске представе, коју су помињали још први хришћански мисионари међу Индијцима, привачила је пажњу и других писаца, попут Милоша Милојевића. Овакво повезивање две традиције можда је подстакнуто Илићевим словенофилством, које је било познато (Павић 1971: 33), али није довођено у везу са Индијом. Ј. Добровски је словенску митологију сматрао ближем индијској, него онима класич-

ног света (овај став из писама је био подстицај Јакобу Гриму да се више заинтересује за словенске културе).

Илић је на првом месту био извор интересовања за Индију и обавештења о њој код својих синова, како сведочи Драгутин (Павић 2005: 31), нарочито имајући у виду специфичности њиховог школовања и посебну атмосферу дома Илића. Антимодернизам и скепса према савременом Западу који су утицали на теме Јована, Војислава и Драгутина, о којима је критика већ писала, окренули су их према имагинарном Истоку.

Војислав Илић је ширио културни контекст српске поезије, укључењем различитих култура, какви год били његови извори и његова читања. Индији се окренуо у неколико наврата. У песми без наслова („То је било – сећаш ли се? – пре милијун можда лета”, 1886) лирски субјект говори о претходном животу „кад још није било ових људи, овог света.” Није то ни пуко присећање на неку претходну инкарнацију, већ на претходно стање света, када је и он сам био „господар од звериња и од тица”, у неком постојању изнад људског. Он и драга су у златном добу, некадашњем рају, где „Гангес тече”, а „прохладни ветар душе са висова Хималаје”. Једина дисонанца у овом идеалном пејзажу јесте неки крик, рика бенгалског тигра или окованог демона. Дискретно је присутна идеја реинкарнације, што показује непосредно или посредно познавање индијских представа. Реинкарнација овде не обухвата само људски план, већ и прелажење из неког натприродног, божанског стања у људско. Индија је изгубљени рај као што је и некадашње стање субјекта изгубљено. Она је место идеалног прастања, али не човечанства – то је стање *пре* човечанства – већ интимистичког. Топос Индије као праизвора, праземље употребљен је за једну љубавну песму. Мада је песма, како примећује Павић, вероватно инспирисана енглеским романтичарем Томасом Муром, она нас уводи у комплекс Илићевих представа о оријенту и прадобу.

Песма *Исток* (1887) позива у Индију, али већ наслов упућује да је Индија метонимија идеализованог Оријента у целини. Из уздржаног, „објективног” Илића одједном про-

бија егзалтација: путеви су чаробни, свет те даљине је чудан, макар и у стереотипним (и нетачним) сликама (Шоп 1982: 72–77), као и у горњој песми. Индијски пејзаж представљен је палмом, лотосом и газелама. Индија је место где се срећу „суморна старост” и „бујна младост”. Сlike пролазности које чине Илићев имагинаријум овде су егзотизоване, али суштински се овај оријентални пејзаж не разликује од других његових крајолика. Ходом времена сад су захваћене пагоде и гробнице канова. Оно што је вечно јесте Ганга (Гангес) која носи свештене вале од гора до мора. Њено опстојавање наглашено је понављањем у средини и на крају кратке песме, представљајући звучно и симболички трајање реке у протицању.¹⁶ Већ је уочено да је ова песма подстакнута лектиром Хајнеовог *Иншермеца* (песма бр.9), али и да Илић не преузима све, већ почетну слику одводи у другом правцу (Павић 1971: 105–106), као и да Илићева Индија, за разлику од Хајнеове, садржи помене из стварне историјске Индије, макар и фактографски несигурне (Марић 2011: 103).

Код Хајнеа се бежи на чудесни Исток и проналази спокој. Код Илића се премешта у исту даљину, на идеализован Исток супротстављен савременом Западу (Шоп 1982: 74), али и тамо се среће са пролазношћу.¹⁷ Хајне се ослања на топосе пронађеног раја и „угодног места”, док Илић варира тему *tempus edax rerum*. И усред Индије свет се обликује према његовом меланхоличном хабитусу. Лирски субјект позива у далеки, егзотичан свет (у ком ружа цвета заједно с лотосом), али и тамо чека пролазност, која стоји упоредо са младошћу. Супротстављени су флорални свет, што је блажа варијанта сензуалне Индије („бујна младост”) и древност, која носи трагове зуба времена. Треба приметити да су овде супротстављени не само старост и младост (то је тема коју

¹⁶ У Хајнеовој песми која је послужила као узор, Гангини таласи помињу се само у једном стиху.

¹⁷ „...контрапунктирањем двају тежишта увод и средиште пјесме се међусобно често подржавају, подривају или преиначују. Та нестабилна равнотежа, често противтежа уводних, унутарњих и завршних позиција и значења такође је важан извор привлачности Илићеве лирике” (Иванић 2011: 338).

Илић наговештава, али не развија, на пример у правцу *carpe diem*). Пролазност захвата дела људи, оно што припада историји, а оно што остаје јесте природа. Ружа која мирише вековима и Гангес који непрестано носи таласе супротстављени су пролазности људског света. Могуће је песму читати као *et in Arcadia ego*: и на самом Истоку, представљеном Индијом, као некаквом сржи Оријента, немогуће је побећи од времена и пролазности. А могуће је прочитати и нешто другачије. Можда јесу супротстављени природа и култура, али Исток је сама та природа. Исток је управо то „велико” време које сатире гробнице канова. Исток се пројављује како у ружи и лотосу, тако и у гигантизму времена. Треба обратити пажњу и на основно значење речи исток: извор. У случају првог читања, наглашено је да бег од времена нема чак ни у самој колевци, земаљском рају човечанства. У другом, позива се на пут не само у чудесно, егзотично, већ управо на извор, на прапочетак. Управо је ту могућ истовремени доживљај лепоте и мира који изражавају цвеће и животиње и временска дубина, која се пружа од далеке прошлости у будућност, без краја, како је представља ток Ганге која се улива у море.

Једно запажање (поводом популарних романа 19. в.) као да важи и за ову песму: Индија је само повод за романтичарску тему односа човека и природе, за приказ природних снага које се обрушавају на човека (Шампион 1988: 117). Мада у овој песми има културних референци, Илић њом већ остварје „митизацију света”, којом се од спољашњег света прелази ка „митском (не митолошком), симболичком” (Иванић 2011: 338–339).

Готово да смо у искушењу да видимо и наговештај неког вишег поретка, који превазилази природу. Јер оно што остаје наспрам пролазних људских дела јесу *свешћени* вали Ганге, свете реке која, према хиндуистичком миту, силази с неба, низ Шивину косу. Да ли је овде Илић имао у виду религијску природу Ганге и да ли свету историје супротставља не толико свет природе, колико онај богова? Колико год ова двосмисленост била привлачна, овакво читање не делује убедљиво јер се свештени вали јављају већ у Хајнеовом предлошку, исто као и руже и газеле. Тема незаус-

тављивости времена, коју кондензује поновљена слика Ганге како иде ка мору, носи и одређен квијетистички тон, који би било привлачно поредити са духом индијских религија, али и то би била странпутица. Реч је о меланхолично језгру Илићеве поезије.

Наративна *Ојсага Бенаре* говори о сукобу брахмана и будиста. Будиста Бен Касим избегао је покољ који су приредили хиндуисти и склонио се у Ласу. Када је цар Ашок (Ашока, до Илића је очигледно стигло немачко читање) кренуо у опсаду Бенаре (Варанасија), по позиву Господа он полази тамо и подмеће пожар унутар града, чиме одлучно доприноси царевој победи. Ашока тријумфално одлази даље а Бен Касим остаје много година после да гледа рушевине где ветар „суморно душе и црни кипарис нија”. Име јунака упутило је М. Павића на извор код чувеног немачког оријенталисте и песника Фридриха Рикерта. Али, Рикертову песму „Куб-ал-Румија” Илић из блискоисточног сукоба муслимана и хришћана премешта даље на Исток, у индијски миље.

И ово је један Илићевски пејзаж с рушевинама, све са кипарисом смештеним у индијску флору. Није да Илић није пробао да дочара „Исток”: опис Бенареса повлачи и караване и буку, густу палмову шуму, слатко растиње, дакле цео сензуални комплекс, кроз реторичке поступке нагомилавања описа. Значајнија је, међутим, Илићева слика индијских религија. Није реч само о томе да је она нетачна. Будизам није био крваво прогоњен. Ашока јесте био освајач, али не у име религијских принципа, а у будизам се преобратио након стварања царства (уп. Марић 2011: 106).¹⁸ Његов однос према религијама био је толерантан, као и већине индијских владара. Илић, за разлику од неких других западних писаца, не види у Индији земљу идеализоване верске толеранције. Штавише, његов сукоб хиндуиста и будиста подсећа далеко више на борбу пагана и монотеиста какву приказује Стари завет. Брахмани се клањају идолима. Будисти Бен Касиму обраћа се „Господ” с неба и даје му заповест какву би

¹⁸ Марић примећује да нема података о некој бици код Бенареса, али да је град могао бити узет као симболички важан за будизам јер је Буда ту одржао прву проповед, којом је „покренут точак дхарме”.

могао дати Јахве у некој од повесних књига. Са малом изменом имена ово би могла бити апокрифна старозаветна повест. Илић је оријенталне религије замислио на западни начин, кроз призму монотеизам/политеизам, што ће рећи исправног и неисправног. Хиндуизам је постао пагански и идолопоклонички, а будизам је, због своје индиферентности према култу богова, постао изједначен са западним монотеизмом. И други Европљани 19.в. имали су исто „преламање” слике будизма. Како примећује А. де Либак, пошто су се са будизмом упознали након што су открили хиндуизам, европски проучаваоци су тражили западне аналогije односу две индијске религије. За неке је будизам тако постао нешто попут новозаветног испуњења Старог завета, а други, углавном католички писци, видели су га као својеврстан протестантизам (Де Либак 1987: 175).

За разлику од свог брата Драгутина који је, колико год видео Индију кроз оптику теозофије и окултизма, ипак гледао да упозна саме индијске појмове, Војиславу је идејна основа поеме остала одређена схватањима монотеистичке културе, тако да је Индија ове песме још западнија од њених пејзажа.

Индија је била од далеко већег значаја за Драгутина. Он је усвојио индијске филозофске и религијске појмове као свој поглед на свет, како показују његови аутобиографски записи. На другом месту сам о изворима и контексту ових тема писао детаљније (Радуловић 2009: 167–204), тако да ћу овде поновити само неколико најважнијих ствари. Илић, као и многи савременици, осећа свет кроз напетости Исток/Запад, материјализам (изједначен с науком или не) – религија. Као место решења супротности јавља се Индија, као пут помирења указује се окултизам. Слика Индије се код њега преламала кроз сочиво окултизма модерне, највише теозофије. Од индијске мисли Илић усваја санкхју која му је степеница ка монизму. Санкхја је један од шест правоверних хиндуистичких филозофских система, заснован на дуализму духа и материје. Илићев монизам највише подсећа на онај какав заступа адваита веданта. Док је адваита веданта *mainstream* хиндуизма, као и један од најутицајнијих праваца који су наишли на пријем на Западу, санкхја је у Илићево доба имала

мање одјека. У Илићевој верзији Највиша, Апсолутна свест еманира монаде које се прогресивним реинкарнацијама ослобађају своје карме и враћају савршенству. Душа је исто што и Бог (атман-брахман), али је западни појам Бога исто што и нирвана. Највише свести – Исус, Буда, Лао Це – сједињене су са Богом-нирваном. У прогресивистичком схватању метемпсихозе, као и у конкорданцији различитих религија и појмова препознатљиво је Илићево западно читање индијских концепата; еманационизам Апсолута у монаде теозофског је карактера. У једном необјављеном тексту макроисторијског карактера још су јаснији теозофски извори: „Аријци” су након пропасти своје прадомовине у потоку прешли у Индију па одатле у Европу. У Индији се најбоље сачувала првобитна аријска религија коју су њихови рођаци другде изгубили: вера у апсолутно биће од ког потичу душе (супротстављена библијском стварању из ничега) и у реинкарнацију. Нове цивилизације свој настанак дугују новим оваплоћењима душа „стarih учитеља корене расе”. Ово приватно вјерују прожело је и Илићеву прозу. (Уз усвајање очигледно теозофских идеја, Илић је био и практикујући спиритиста).

У *Светилим сликама* Блиски Исток Библије шири се ка индијским просторима. Уводе се ликови непознати новозаветним повестима, пореклом из Индије. Једна играчица у Христу препознаје инкарнацију Вишнуа. Ово би још могло деловати као оријентални декор, варијанта „великог Истока”, где се из перспективе споредног лика даје виђење јеванђељског догађаја. Међутим, друга приповетка, о апостолу Павлу, опомиње да је могуће и другачије читање. Још непреобраћени Савле среће брахмана Шахабедина који је по Божијем позиву дошао у Палестину да нађе оно за чим у књигама трагају у Индији. Ако на први поглед Шахабедин подсећа на источног мага из поклоњења, врло брзо он почне да проповеда Савлу да душа потиче из Бrame тј. нирване и да ће се тамо вратити. На овај еманационизам и наговештени монизам, надовезује се необична варијанта имена „Хришну”, која може бити *interpretatio indica* приповедног лика, али исто тако и сигнал синкретичности, идеологије конкорданци коју је проповедала теозофија, да су различите религије ма-

нифестације једне истине, односно Истине, а њихови оснивачи светски учитељи, посланици једног братства или узастопне инкарнације једног духа. (Деветнаестовековни окултни аутори су, настављајући се на неке мисионарске покушаје, само с другачијим намерама, покушавали етимолошки да повежу речи Христос и Кришна, први Луј Жаколио, за њим Блавацка). Иза библијског Истока наговештена је не дубока традиција египатске или месопотамске културе, већ новооткривена Индија као извор, коју Илић уводи опрезно, као неку врсту детаља на фресци Истока, али у коју уноси неке од својих идеолошких поставки.

Неопходно је овде закорачити преко границе 1900. да би се боље видела улога оваквих тема у целом делу Илића и неких других писаца 19. века који су један део опуса остварили и у првом деценијама двадесетог.

У делу *Аутобиографија одлазеће. Песма једној живој*, која се може описати као иницијацијска и алегоријска повест, Илић даје оквирну приповетку о пронађеном рукопису, за коју сам већ изнео претпоставку да говори о наводном Христовом боравку у Индији или на Тибету. Г. 1894. руски новинар Николај Нотович објавио је да је у тибетанском манастиру лично видео рукопис који говори о „непознатим годинама” Исуса у хималајским крајевима. (Нотовичеви претходници и савременици са сличним тезама о будистичком извору раног хришћанства у: Де Либак 1987: 189–191). Ове тврдње су оријенталисти брзо дискредитовали (Макс Милер први), и док је у науци тако и остало, тема је наставила да живи у западном езотеризму. Српски читалац могао је с овом повешћу да се упозна још у путопису М. Јовановића Морског (вид. ниже). Индија је код Илића алтернатива и допуна „званичном” хришћанству, од ког се он дистанцира, а у овој повести и место изворне религије: крст је старији од хришћанства, младић (Христос) је оваплоћење Буге.

На крају, у позном делу *Секунд вечности* (1921) које је поднасловом одређено као „источњачки роман” Илић се сасвим премешта у Индију. Очигледно је сматрао да је овај придев из подналова довољан да дефинише дело, али шта за њега значи Исток у роману сложеније је него што изгледа.

Раније занемариван као закасниели романтичарски егзотизам, чисто декоративног карактера, роман је од осамдесетих рехабилитован као фантастика, али тек разумевање оријенталистичког слоја даје пуну слику дела. И овде се користи техника пронађеног рукописа у оквирној повести. Главни ток наратива говори о принцу Пањати Сахибу који губи и проналази и изнова губи своју драгу, која се јавља и као девојка и као цвет. На дан свадбе са њеном посестримом силази на час у гроб, где је налази нетакнуту смрћу. Када изађе схвати да је оно што се њему учинило као тренутак било у људском свету деведесет година. Пањати се посвећује аскетском животу поред гробнице драге проповедајући илузорност постојања. Илић је сасвим недвомислено хтео да илуструје једну филозофску и религијску тезу; њу излажу ликови „мудрих старца” (гуру Рамасвами из оквирне повести, брахман Кабир из главне, сам јунак после судбоносног догађаја), чиме је добила повлашћено место у наративу. А теза је да је постојање илузорно, да је индивидуална егзистенција попут сна који сања Брами – или Атман, што је свеједно, а да оно што заиста јесте стоји ван индивидуалног постојања (очигледно се мисли на ведантинску истоветност атмана и брахмана). Цео роман о љубави Пањати Сахиба и Дамајанте само је алегоријска илустрација ове тезе, за шта је Илић узео добро познати тип фолклорног наратива (AaTh 766).¹⁹ Илић се позива на санкхју као на извор чак и у фусноти (опет једно наизглед споредно место, али којим својим „научним” изгледом у сред романа остварује привилеговану позицију). Према санкхји, дух (пуруша) је пасиван посматрач, док је материја (пракрти) активна у манифестовању, које се одвија на субјективном и објективном плану. Ипак, схватање индивидуалности као илузорне ближе је веданти, мада многе индијске школе деле исте појмове (нпр. заробљеност у самсари, неопходност мокше). Илић спаја дуалистичку и монистичку тезу различитих индијских праваца. Алегоријски је и назив манастира где се наратор налази – Неврити Марло, искривљено од назива *ниврити марџа*: пут повратка, односно јогинског повлачења од

¹⁹ Користили су га и Вашингтон Ирвинг у *Рију Ван Винклу* и метафорички Ман у *Чаробном брџу*.

делања. Узгредно се провлачи и тантричка слика: манастир поседује фигуре Шиве и Шакти. Име гуруа Рамасвами као и опис манастира, можда долазе од Е. Карпентера; име Дамајанти прослављено је *Песмом о краљу Налу*, а Радха је име говедарице, Кршнине драге.

С друге стране, када пређе на приповедање, на опис саме Индије, Илић се пребацује у тон сензуалне Индије, која је истовремено стереотипна. Описи природе, биља, одеће, теже утиску раскоши – чак ће принц савладати рукама и једног тигра. „Палмово зеленило”, банане, позлаћене пагоде, врућина.... „Стада слонова, простране баште засађене дрвећем, чије се грање повијало под тежном сочних плодова, златно посуђе, скупочени сагови поткићени бисером и драгим камењем....” (Илић 1988: 8) Обиље природе, гомилање придева и описа материјала, псеудоетнографски описи („У очи венчања бајадере су пред невестом и њезиним другарицама, које су плеле курјукe и спремале Радху за сутрашњи дан, изводиле живе игре што их нарочито за овај дан припремаше. Свати на богато искићеним коњима пратили су сутра дан с песмом невестим техтериван окићен разнобојним цвећем у коме је, као бели лабуд на плавом таласу језера, седела невестица под балдахином у самим ружама” – исто: 45) стварају утисак богате текстуре, засићености, „сочности” света пред нама.

Ипак, Илићева Индија је примарно Индија знања, земља мудрости. Ово знање је у великој мери било обликовано западним езотеризмом модерне.

Такву слику Индије срећемо и код других његових савременика који су делили иста интересовања, као што је Лазар Комарчић, власник и уредник једног спиритистичког часописа. Он 1907. објављује роман *Мученици за слободу* посвећен српско-муслиманским односима у 19. веку, у последњем периоду турске управе у Босни, мада место радње обухвата и друге просторе. Комарчић осуђује турску управу, али је одлучно против верске нетрпељивости, зато његови позитивни и негативни ликови (а веома је недвосмислен у њиховом карактерисању) не одговарају једноставној подели хришћани/Турци. Насиље власти треба и Србе и домаће мус-

лимане да уједини у заједничкој борби, као један народ. Овој националној идеји Комарчић даје и тежину знатно шире верске толеранције. Један од позитивних муслиманских ликова, Сали-бег, који је пропутовао Ирак, Египат, Персију – али му је Индија остала неостварена жеља – говори: „Све су вјере од Бога; гонити људе друге вјере, то је насртати на сама дјела божја!...Све вјере воде једноме циљу, воде пред престо божји....” (Комарчић 1970: 25). Други муслиман казује сарајевским беговима: „Све су, бива, вјере добре и Богу драге, које су кадре, да у људе и народе уносе милосрђе и братско праштање, да у душу људи и народа уносе љубав према Богу и вјеру у неумитну правду његову” (Комарчић 1970: 115). Није ово само практична толеранција, а поготово не секуларистичка индиферентност, већ очигледно позитиван исказ да различите религије потичу из једног извора и њему воде. Комарчић упоредо са овим филозофским ставом, даје и један политички, речито изражен насловом поглавља из ког је последњи цитат: „три вере-један народ”. Али где је Индија у свему томе? Понешто хаотичан заплет Комарчићевог романа има и епилог. Сали-бег се на крају укрцава на пароброд за Индију. На путу га прерушена прати Српкиња Радојка која му се открива речима да им је одређена „узвишенија дужност, дужност према роду своме.....само једно немој сметати с ума, а то је, да си ти мој брат!” (Комарчић 1970: 213). Њих двоје стижу на циљ: „Ево нас и у земљи чуда, у земљи снови, и загонетака; у земљи где је први пут човечји дух пренуо и загледао у непостижне висине небесне....” Ту је на обали Ганге подигнута „света обитељ богу Буди”, где пребива и један видовит Индијац. Он проповеда: „У пра-прапочетку овога свијета била је мисао и та мисао-то је Бог...Он је праизвор сила што покреће материју..” Необично је да се на обалу хиндуистичке свете реке смешта храм обоготвореног Буде, када се зна да су будисти одавно мањина у Индији. Ипак нема ничег специфично хиндуистичког или будистичког у његовим речима. За Сали-бега и Радојку видовити има посебну поруку: „Па вас није двоје, већ једно: ви сте једна душа. Не, ви сте једна мисао – велика народна мисао! Ви сте дошли да чујете шта ће бити до пошљетка с вашом постојбином? Биће добро:

она ће у времену бити своја, бити виђена, уважена, слободна и напредна!" И онда његов глас поста за два тона виши: „Али ондааа,²⁰ кад из њене три вјере проговори – један народ!" Овим речима, које одзвањају по храму, роман завршава.

Зашто су Сали-бег и Радојка морали да отпутују до Индије да би ово чули? Наравно, Индија је „земља чуда", како сам Комарчић каже, колевка и земља видовитих људи. Са самог истока/Истока потврђује се будућност. Можемо нагађати и о још неким могућим изворима ове теме. Можда је управо Индија била модел проповедане толеранције, што би Комарчића сврстало у домаће пионире теме „Индија земља толеранције," не мање стереотипне од „земље чуда." Комарчићево интересовање за спиритизам и парапсихолошке феномене такође га је могло навести да прорицање пронађе у Индији, привилегованом месту европског окултизма. Али, за разлику учења о јединству религија, какво је проповедао њихов савременик Рамакришна, јунаци Комарчићевог романа треба да послушају другачију поруку о јединству: да поставе заједнички национални идентитет изнад верског. Комарчић тиме следи идеју о напуштању старог типа идентитета (религијског, турски *милет* систем) и усвајању модерног, хердеровског, одређеног језиком. У томе он свакако није усамљен, ни у 19. веку ни 1907. Необичност је у томе што Индија треба да да потврду овој тези.

И Чедомиљ Мијатовић, такође спиритиста, неће пропустити да у касно романтичарској *Краљичиној Анђелији* да овакав „извештај" из Индије: „јер у Индији је он имао разговоре са индиским испосницима који су му сви тврдили; да је сасвим могућно Бога видети за сваког човека који се повуче у самоћу, преда посту и молитвама. Они су му причали, да се онда прво видовитост таквог човека утанча, те добива визије, па онда виђа око себе духове, неки пута и зле духове који га воде у свакојака искушавања, па онда привиђа анђеле и свеце и арханђеле а затим му се јавља на послетку неописива сјајност Престола Божијег и сам Бог" (Мијатовић 1928: 60). Ови описи аскетских мистичних стања пре делују хришћан-

²⁰ Овако у изворнику.

ски, али вероватно је реч о терминологији коју Мијатовићеви средњовековни јунаци користе. Визионарски доживљаји из Индије само потврђују стварност таквих искустава које имају светогорски монаси у роману. Штавише, у предговору Мијатовић напомиње да је та места засновао на сопственим „психичким и спиритистичким доживљајима”. Индија даје печат.

Индија је била кључна и за фолклористичке мистификације Милоша Милојевића и Стефана Верковића. Они заслужују засебан рад, тако да можемо поменути само да је за њих Индија словенска, код Милојевића уже српска, прапостојбина. Са њима можемо да закључимо да постоји неколико слика Индије код српских писаца: једна *чулна, сензуална* Индија, потом Индија место *знања* и Индија-*прајостојбина*. Оне могу и да се преклапају, што нарочито важи за последње две. Змајева (препевана) и Костићева Индија су чулне, она Драгутина Илића, Комарчића и Мијатовића је земља мудрости, али тиме и извор, она Милојевића и Верковића је колевка, а Војислав Илић спаја сензације са темом порекла.

Поред ове три имагинарне, постојала је и четврта, стварна Индија путописних аутора. Наравно, и ова „стварна” слика није ослобођена претпостојећег имагинарног.

Обично се као први путописац из Индије помиње Милан Јовановић Морски, о ком ће овде неизоставно бити речи. Међутим, пола века пре њега имамо података о – засад – првом познатом Србину који је посетио Индију и оставио сведочанства о томе. Реч је о сликару Павлу (Павелу) Петровићу који је 1845–1846. објавио четири писма из Индије. Петровић је дуго имао статус полузаборављеног аутора, ком се чак ни тачна година смрти није знала.²¹ Захваљујући раду Миодрага Марковића живот и рад овог сликара постали су однедавно познатији у детаљима (Марковић 2015). Родом из Темишвара, Петровић је живео и радио у Индији, САД (чији је држављанин постао), јужној Америци, Аустралији, Ха-

²¹ Чланак Вељка Петровића у Станојевићевој енциклопедији каже да је Петровић умро 1852. „на азиском Истоку” (мада истовремено помиње да се вратио 1858!) *Енциклопедија српског народа* из 2008. као годину и место смрти наводи Лиму 1856.

вајима, све до смрти у Риму 1887. Попис његових путовања импресиван је и савременом путнику. Као угледан портретиста добијао је наруџбине од крунисаних глава, од хавајске краљице до Умберта Првог и од сијамског краља до египатског кедива – уз америчке банкаре, сиднејског надбискупа и Боливарову рођаку. Индију је посетио неколико пута (1844–1846; 1850; 1885–6). Тамо је портретисао махараџу Далипа Синга (1846) а четири деценије касније вице краља (1886). Према Марковићевој реконструкцији, Петровић је из Темишвара стигао у Лондон, а одатле децембра 1844. у Бомбај. Наредну годину провео је у Калкути,²² а 1846. путовао је у Симлу, Лахор, па назад у Калкуту да би најкасније 1847. стигао у Европу. Приликом портретисања младог раџе Синга, Петровић је имао прилике да види и представи на платну и чувени *Кохинор* (Марковић 2015: 50–51), пре него што ће га Енглези отети.²³ О Петровићу су извештавале и стране новине још приликом његовог првог боравка у „Источној Индији”. Из ове богате и необичне каријере издвајамо писма преко којих је српски читалац могао да се упозна с личним сведочанством о земљи. Она су објављена у *Српском народном листу* 1846–1847, упућена прво стрицу, потом родитељима (прештампано у: Марковић 2011: 111–115).²⁴ (Иначе је исти лист имао интереса за Исток, нарочито Индију. Само 1837. рецимо, објављени су прилози о психолошком портрету „источног човека” (4.04), о „индијанској” смокви (15.05), с коментаром о њеном месту у култу, пропраћено сликом, о индијским „змијеопчинитељима” (праћено сликом „факира” са змијама), (11.08.), о „лову рисова у Индостану” (27.10), о борби слона са лавом (23.12)). Петровићева кратка писма,

²² У Калкути (Колката данас) био је управљачки центар Источноиндијске компаније. Знатно касније, након што је Индија већ била формално прикључена империји, центар се премешта у Делхи, некадашњу могулску престоницу.

²³ Изгледа чак да су његов портрет и сведочење пружио Енглезима потребне информације о дијаманту који се сматрао изгубљеним.

²⁴ Марковић је у својој монографији Петровићев језик мењао и осавремењивао, чак замењивао целе речи другима („љубезни=цењени”, „регулирани=тачни” итд.) У својим наводима користим савремени правопис, али се трудим да очувам Петровићев језик.

која су истовремено намењена и породици и јавности, можемо сврстати у епистоларне путописе. У Индији га фасцинира величина (Калкута је „страшно велика варош“, а „зданија“ су „прекрасна и грдна“, наводи бројеве становника из статистике, лађе је немогуће преобројати), а још више клима на коју се враћа. Он описује и монсуне и врућину – јаје стављено на авлију испече се за неколико минута. Ту су и болести: „Који су са мношвом увече здрави вечерали, други дан су мртви осванули“ (Писмо 2). Напомиње да Енглези одлазе у Индију као Руси у Сибир. Оставиће Петровић и сведочанство о начину живота и о кастама. Од свакодневног, као што је опис носиљки („палки...као кревети“) па до карактеризација Индијаца и Енглеза. „Индијанци су људи добри, али за њи нико и не мари јербо они служе, а Енглези господаре – понајвише иду голишасти само што су завесом опасани“ (Писмо 1). „Индијанци су додуше богати, али праве кукавице јер никаквог вежества непритјажавају, ни на што се одважити не знају, поњатија, воспитанија, науке и чести немају, ал баш управо као наши банатски цигани без једне искре карактера....“ „Индијанци врло чудан закон имају, који је на више редова, који се зову касте раздељен. Свака каста има своје опредељене послове, нпр. ми имамо овде слуга, који само при асталу служе, а како сва јела прођу, они одма иду кући, и више ништа не смеду радити, док опет време не дође ручку, јер кад би исти осим његовог опредељеног посла чинио, то би против закона било“ (Писмо 2).

Петровић је очигледно усвојио став енглеских властодржаца према Индијцима. Није тешко видети његову идентификацију са европским господарима: енглески аристократи су „права господа“, с поносом помиње свој ручак с гувернером Хардингом, а о интеграцији у друштво говори и његов пријем у слободно зидарство у Калкути. „Енглези су људи врло акуратни, и добро човек с њима може пазарити, и ја и зато почитујем, што им је реч свагда света“ (Писмо 2). Ипак, Петровић не заборавља на своју националност – ако Енглези и јесу испред Индијаца, другачије пролазе у поређењу са Србима. Петровић се с једне стране идентификује са Европљанима-колонизаторима, али мало мало па се враћа на своју

необичну позицију јединог Србина у Индији, што у њему не буди нелагодност, већ понос (тим пре што у Индији – према њему – нема ни других европских сликара, тако да се националној самосвести придружује и уметничка). Уопште, у овим писмима две теме стоје напоредо, подједнако важне аутору: Индија и сам Петровић. Његов понос илуструје овај одломак: „Света сам видио, различите обичаје искусио, језике учио и после 8 месеци дана чак у восточну Индију стигао, а сада ево ме на крај восточне Индије, и вредно би било да у Карту (земљобразије) загледасте, да видите, гди ја живим, и како сам се од мог вилајета и премилог отечества удаљио” (Писмо 1). Ипак, он не заборавља да се обрати и српском народу, поред породице. Он опомиње Србе да деца треба да уче језике и са путују: „не состоји се сав свет само у Темишвару, Пешти и Бечу”. Ко се образовао путовањима, поучава Петровић, у целом свету се осећа код куће и свако га поштује. (Он је тад тек на почетку своје животне авантуре, али је добро антиципирао њен будући ток). Путно искуство шири представе младом човеку, али исто тако сусрети са другим народима и културама подсећају на Божију величину. У овом педагошком узношењу путовања, радости пред сазнавањем нових култура и учењем нових језика, коју истовремено треба поделити са својим народом као подстицај, у космополитизму који иде заједно с осећајем народности, у сентименталном тону писама, Петровић донекле подсећа на Доситеја.

Треба поменути и његово интересовање за „индијански језик”, који описује као тежак и чудан, али наглашава да га је научио. Такође, наглашава неке сличности између српског и „индијанског”: „...хоћу да вам напишем неколико индијански речи, да видите, да ли има ма издалека какво наличје на наш славенски језик, будући да има овде у Восточној Индији више провинција, гди је дијалект скоро славенски, а у Хини има баш и славенски места и језик славенски, но тако покварен, да је тешко разабрати, шта се говори; али је знак да су кагдоди овде Славјани живили” (Писмо 2). Његови примери су, рецимо, ватра-аг (за коју исправно додаје и „огањ”), вода-пани, дан-дин, сандук-сандук, салам за поздраве; даје и мере за бројеве (ек, до, тин, чар, панч, чја, јат, ат, но, дар). У

Калкути је главни језик бенгалски, ком одговарају неке речи, мада по неким другим речима делује да се Петровић могао упознати са хиндијем. Многе од ових сличности су исправне таман колико и теза о „словенском језику” у Кини (салам је арабизам, као и саб, од сахеб), али неке заиста потичу од заједничког праиндоевропског корена (аг, агни, огањ, ignis). Колико год Петровићева запажања била узгредне нотице једног путника, заслужују помен ако се зна да је први чланак о поређењу српског и санскрта, онај Платона Атанацковића, изашао свега две године раније. (На јужнословенском подручју претходи му још чланак Антуна Михановића објављен на немачком 1823. који узима у обзир и друге словенске језике). Петровић, како видимо, не говори о заједничкој сродности у старини, већ Словене смешта у Индију као колевку. Нека идеје које је стекао пре пута очигледно формирају оно што је имао прилике да на путу чује.

Милан Јовановић Морски је, како је познато, као бродски лекар аустријске компаније *Лојд* пловио Истоком 1878–1882 (Вељковић 2016: 170–171).²⁵ У књизи *Тамо амо њо Истоку* он описује посете Бомбају, Калкути, Шри Ланки. Јовановић гледа да читаоцу пружи податке, да буде занимљив и информативан у исто време, да ухвати слику, анегдоту, детаљ, да подједнако представи и људе и природу и градове и етнографске особине, понешто од историје и статистике, описе тела, изгледа, одеће, исхрану (за коју ће, као и за васпитање деце, имати медицински поглед), због чега је његов путописни приступ описан и као „антрополошко искуство” (Тартаља 1983: 130). Зато ће пред читаоцем дефиловати Парси, муслимани, Бенгалци, Енглези, сиромаси, англо-индијски чиновници, опсенари, тигрови, змије, цвеће, једино на његову жалост неће бити „елефаната”. У низу слика другачијег поднебља приметан је утисак гигантизма. Огромност Индије преплављује Јовановића. Ипак, Јовановић није само сликар разгледница. Испод његових описа постоји слој идеја о Индији које је понео на пут. Још када се брод приближава потконтиненту, он се обраћа читаоцу једним „ми”, очиглед-

²⁵ 1881. на броду за Бомбај имао је прилику да упозна и Ернста Хекла.

но инклузивним: „Ми смо пред вратима големе Индије, колевке нашега рода, оне древне земље која је, од кад је, била мајка дадиља духу људскоме. Наука и вештина, религија и друштвено уређење – све је то од туд потицало задивљалом Западу. И данас још, кад је Европљанин уздигао своју снагу парном силом до необичне висине, кад је приволео зраку сунца да му црта а електричну парницу да му пише, потичу од туд још многе, многе тековине људскога ума; па и ако је између Индије и Европе од више векова на овамо све тешња веза, ипак је ова земља људске културе и дан дањи још дадиља свима народима из најдаљих крајева света.” (Јовановић 1894 1: 102–103).

Ова идеја Индије-прадомовине понављаће се и другде. Хиндуистички религијски обичаји Јовановићу личе на хришћанске (1: 129–131; 2: 40–41). Заинтересован за поређења, он овакве сличности налази и у кинеским обредима. Али, када је о Индији реч он се не зауставља на простом запажању сличности, већ провлачи објашњење: индијски су први и најстарији: „Јеврејизам, хришћанство и ислам црпили су своје погледе на духовни живот човечји са великог извора браминске науке. Мојсије обара источни политеизам уредсредив све природне моћи у једноме лицу. Од Бrame, Сиве и Вишне постаје Јехова; али се Јелини, и за њима Римљани, враћају на првобитни извор и идеја божанствене моћи узимље на себе многоличје с тога, што је приступачнија души човечјој. То многоличје, није ли зар и у хришћанству одомаћено, уз пркос монотеистичкој основици његовој?... али ја нећу да пишем расправу како се кроза големо ариско људство провлачио сјајан кончић браминских идеја о човеку и вези његовој са мајком му природом. Наше колено утрло је по ново путеве који негда спајаху древне народе један с другим, и дошавши у тешњи додир са културом Истока, почеле су већ да избијају у модерном друштву нашем идеје које су у два три маха избијале међу просвећене народе свих времена....” (2: 48). Осетна је дистанца према хришћанству. Другде ће рећи да се у двема религијама среће иста мисао, али да је код Индијаца очувана с већим пијететом (2: 40–41).

Отуда наводи следећи податак: „Један енглески мисионар наишао је – веле – у неком браманском манастиру на један рукопис, у коме се прича да је неки млад дечак из Назарета дуго боравио у истом манастиру. Опис његова лика тачно се – веле – подудара с Христовим ликом који је познат из једне нађене римске камеје. Тиме би дуго одсуство Христово из Палестине било разјашњено, а сличност обреда браманских са хришћанским растумачена. ове је књиге – тако веле – нестало из манастира, а како се у исто време бавио у њему и један римски мисионар, сумња се да је овај од „братства“ за добру цену купио ту књигу, за коју се енглески мисионар беше погађао. У овоме чину ја видим највећу сличност између браманске „братије“ и неке наше која су продавала странцима србуље манастирске за добре новце...” (1: 131). Ово „веле” треба да пружи извесну дистанцу, али не може се побећи од утиска да у Индији Јовановић види не само алтернативу хришћанству, већ извор религија.

За разлику од Павела Петровића, Јовановић нема симпатија за енглеске управљаче. Ипак, Јовановић је у много чему човек свог времена тако да су и његови благонаклони портрети Индијаца често исказани језиком предрасуда. Он замера Енглезима што се надмено понашају према Парсима, када су они људи „наше расе” (1: 137). За парсијске жене примећује да су лепше од хинду жена збогбеле боје коже, док су муслиманке мање лепе јер им кожа није чисто бела (1: 139). Страну владавину над Индијцима објашњава пасивношћу расе (1: 161–163). Он се колеба између осуде у име „расне солидарности” и осуде у име хуманитета (овај ће јасно показати када буде писао о понашању Европљана према Кинезима). У сваком случају је Јовановић недвосмислен у неповољном суду о британској окупацији Индије. Није реч толико о непосредном представљању политичких односа, већ више о односу Енглеза и Европљана према Индијцима и другим источним народима. Како се иде кроз поглавља књиге, нарочито ка онима о Кини, овај тон постаје све огорченији. Историјски осврт на енглеско освајање Индије доноси један презрив портрет Ворена Хестингса. Да ли у овој тачки гледишта треба осетити само хуманитет или има и нечет

од Јовановићеве специфичне позиције? Понајмање је реч о томе да је он службеник компаније државе која не учествује у колонијалним освајањима по Истоку (Аустрија је са колонијализмом експериментисала у Босни), па може заузети неутралнији став. Њега је пре могуће видети као човека који припада европској култури, али долази из „мале”, „друге” Европе. Србин из Аустрије, Западнак по култури али родољуб, савременик периода када је борба против стране власти истовремено и славна успомена и план за скору будућност, Јовановић је имао другачију визуру од оне једног Киплинга. Он је могао да енглеску власт посматра с далеко више дистанце, дистанца је лако прешла у антипатију, уз истовремене симпатије за Индијце. Ипак, зар није и Павел Петровић био Србин из Аустрије, па код њега срећемо другачији утисак индијско-енглеских односа? Контекст у ком настаје ауторово гледиште не треба схватити детерминистички. Он нуди могућности позиционирања везане за однос према Европи, могућности самоодређења. Петровић је изабрао сврставање уз „Западнаке”, Јовановић поглед са стране.

Штавише, он размишља о будућности западно-источних односа на начин сасвим далек од колонијализма. Без имало жаљења он очекује да „монголско-ариска раса” (мутан концепт и у његово доба) поново провали у Европу и растури „концерт европских сила” (2: 5). „Концерт” је Метернихова замисао балансирања између европских држава, прецизније Великих Сила (како се некада писало у новинама). Нема код Јовановића ни страха од „жуте опасности” који се јавио код многих аутора крајем 19. века, ни позива на „одбрану Запада” од духовне колонизације с Истока, какав ће између два рата упутити Анри Масис. На крају путописа, у парафрази места из Хорација о побеђеној Грчкој која је освојила победника, он очекује да из додира с Истоком може на Западу настати нов дух.

Индија која фасцинира Морског је она древности и она будућности, које су на неки начин исте, идеализоване. Индија пред његовим очима буди симпатију наратора, али не и дубоко поштовање. Ликови Индијаца које среће реалистички су крокији (англо-индијски судија пијанац, рецимо).

Светозар Петровић описао је Јовановићев путопис као симпатичан и простодушан (Петровић 2011: 104). Симпатичан свакако јесте. Данас, када су нам приступачни боливудски филмови и када наш језик као усвојене користи карму, аватара, гуруа, нирвану, утисак симпатичне свежине оставља израз „теле од елефанта”, или још пре овај опис сарија (још једна реч коју смо усвојили): „Један чаршав, обавијен около бутова, у облику пливаћих гаћица [подсећам, реч је о женском купаћем костиму с краја 19. века]; и један већи чаршав, у који се умота труп, а крај се његов пребаци преко плећа” (1: 137). Тамо где нам је данас довољан један позајмљени термин, Јовановић се труди познатим речима и аналогијама да дочара етнографски верно оно што види. И.Тартаља је приметио да код Јовановића постоји с једне стране хомерска наивност у труду да се опише непознато, а с друге ретко богат фонд модерних, интернационалних речи (Тартаља 1983: 135–136).²⁶ Ипак, простодушан Јовановић није. Он коментарише економску и политичку ситуацију Индије и има представе којима покушава да докучи и будућност европско-азијских односа. Јовановић свакако није професионални дипломата (а и дипломати тог периода пружали су често изванредне примере ограничености), али није ни пуки импресиониста. Неке од тих представа су општа места епохе; али неки од навода показују да и та општа места нису хомогена, већ да се крећу од негативних па до оних позитивних, којима је Морски склон.

Сем Морског који види и који размишља, постоји и Морски који слуша. У опис индијских опсенара Морски уноси и причу коју је чуо од неког енглеског чиновника: један од локалних чаробњака му је наводно показао чувени трик са дрветом, које израсте за неколико минута из семенке (1: 118). Говорећи о Парсима, он са својих описа прелази на израз „У Бомбају се прича...”, а прича се како Парси јеретике из своје заједнице кажњавају тако што их живе излажу на кулама тишине. Ове грађевине су специфичност зороас-

²⁶ Ради поређења, Слободан Јовановић је сматрао да је стил Морског стил „бечких фељтониста”, полу-књижевни, полу-новинарски (Јовановић 1991: 684).

трејских сахрана у Бомбају (остатак некадашњег иранског обичаја излагања мртваца), где се покојниково тело оставља на врху специјалне грађевине да би га грабљивице „очистиле” до скелета. Заstraшујућу причу о излагању живих људи, Јовановић је пропратио „конкретним” примером о девојци коју су Парси тако хтели да казне због везе са Енглезом, али је избављена у последњи час. „Овај догађај причао ми је некакав Енглез, виши чиновник у Бомбају”. Уз ово Морски додаје и коментар „колико је истине у томе не знам.” Када не посматра већ преноси шта је чуо, Морски припушта у своје приповедање оно што је гласина. Место је интересно јер показује представу једне етничке групе о другој (чиновник је ово исприповедао Морском након што му је српски путник пребацио арогантан став Енглеза према Парсима). Јовановић овде заправо даје сведочанство о гласинама које су се шириле у Бомбају, тако да је његово дело вредно и за упоредно проучавање „урбаних легенди”. Реторичка средства која се активирају у његовом говору откривају сродност са усменим жанром: „У Бомбају се прича” је иницијална формула која треба да упути на истинитост, док опрезни коментар треба да наратору пружи одступницу. Има ту и додира са популарном културом. Општа места булеварских романа и мелодрама (забрањена љубав, спас у последњи час) прилагодила су се оновременим романима и операма о Индији: индијска девојка заљубљена је у Енглеза, јунакињу у последњи час избављају са удовичке ломаче.²⁷

Истог су карактера и неки Јовановићеви чланци. У „Гангесу и Јордану. Прилогу историји купања” он ставља индијску културу изнад западне, хвали Индију као извор религијских представа и провлачи – опет привидно неутрално-тезу о Христовом боравку тамо. Истовремено сасвим позитивистички ту похвалу мотивише хигијенским карактером хиндуизма, који се види у купањима у Ганги и кремацијама. У слици „Псевдо-набоб” даје се антипатичан портрет бродс-

²⁷ Само два примера која су преживела до данас: *Лакме* Леа Делиба темом љубави брахманске кћерке и енглеског официра претходи *Мадам Батерфлај*. У Верновом *Пућу око светла за 80 дана* Ауда (исто зороастрејка) спасена је са ломаче покојног супруга.

ког путника, Јеврејина који је у Индији стекао богатство као агент-провокатор британске управе. Повест о човеку који је једног полунезависног владара увукао у британску интригу којом је изгубио власт треба да пружи општију слику Рађа и оних Европљана који су тамо стварали каријеру.

Да Јовановићев сусрет са Индијом није био само путнички, већ да је ту било и дубљих интересовања сведоче и његови радови о индијској драми. Јовановићева приступна беседа Академији о овој теми је након љутите реакције Љубомира Недића (а њега је много тога љутило) остала да важи као пример академске површности, јер је нови академик изабрао да говори о књижевности коју познаје из превода. Ипак, гледиште може бити и флексибилније. Ако узмемо да Велика школа тад није имала ни англистику ни хиспанистику ни медицину, а камоли индологију,²⁸ Јовановићева беседа може да се посматра као провинцијско опсенарство, како то отприлике види Недић, али и као жеља да се прошири хоризонт знања о књижевности, како је то очигледно видео сам Морски. Како он сам каже, узео је индијску драму као тему беседе да „би можда попунио празнину у младој књижевности нашој” (1894). Не треба сметнути с ума и да он у Академију није примљен као филолог, већ као књижевник, тако да његов текст не треба посматрати као специјалистички рад из индологије, већ као есеј који само делом говори о индијској драми, а другим делом поводом ње говори о компаративној књижевности и драми уопште. У том временском контексту, многи књижевници па и проучаваоци књижевности писали су о текстовима које су познавали из превода. Додуше, један од узрока овог неспоразума очигледно је и управо то што се Јовановић потрудио да пружи преглед података из радова индолога, дакле из друге руке (мада за тадашње стање сасвим информативно), што је замаглило природу његовог рада. Пошто није писао чисто импресионистички већ је хтео

²⁸ Уосталом, и на Катедри за општу књижевност Филолошког факултета, основаној 1954. (изразито евроцентричне концепције, упркос имену), источне књижевности предавале су се и училе према преводима и преводима превода.

да раду пружи филолошку чврстину, Недић је могао да га критикује управо на пољу филологије у ужем значењу.

Да није реч само о пригодном спису потврђује то што је Морски заправо написао два текста о индијској драми: један је беседа, објављена 1894. у *Гласу СКА*, а други је изашао следеће године у *Летопису Маџице српске*. У првом је реч о општим особинама индијске драме (за шта се користе примери *Шакунтале*, *Урваши јунашћивом освојене*, *Ракхасиној њрстине*, *Малатхи* и *Магхаве*, уз позивања на Пуране и Упанишаде), а у другом се фокусира на Шудракина *Глинена колица*. Општи погледи су исти у оба рада. Компилације индолошких теза на страну, Јовановић порекло индијске драме види у индијској пасивности и идеализму, који опет долазе од огромне и богате природе. Отуда као поетску особину индијске драме он види стварање аналогича између душевних збивања и природе (појава веома блиска или истоветна „психолошком паралелизму” његовог савременика Веселовског). Драма је као жанр плод историјски зрелих народа, јер је њена основа филозофска а њен друштвени предуслов је слобода. Зато се драма јавила у Грчкој, а касније је омогућила реформација, као у Индији будизам. Брахманизам у Јовановићевој оцени пролази прилично лоше, док је будизам идеализован. Аутор у оба огледа има компаративне намере, тако да се пореде индијска, шпанска, грчка драма, Шекспир. Индијска драма европску надмашује „природношћу душевног покрета” и „необичном нежношћу” и „углађеношћу израза”. На крају, Јовановић уводи и модерну драму у поређења, где показује како велика очекивања има од старе индијске. Она би могла да у савременој обнови идеализам. Као и на крају путописа, и у овим радовима он се нада да спој грчке и индијске драме, емоционалне и перцептивне компоненте, може створити хармонију из које ће настајати нова уметничка дела. „Аријски дух” ће у овом открићу индијске литературе моћи да се обнови, а „словенско племе” томе неће бити само гледалац.

Индија као колевка и извор, који у себи још увек садржи обновитељску снагу, Индија као земља идеализма и пасивности, као земља гигантске природе – све су то топоси које смо већ сретали. Није тешко пронаћи ни недоследности у његовом компаративном приступу: он сличности у дра-

мама час објашњава заједничким аријским духом, час могућим контактима култура, час очигледно ванвременским поетским генијем. Он се колеба између поштовања аријства и универзализма. Обнова књижевности коју Јовановић очекује од додира са Индијом црвена је нит индофилије 19. века. (Могло би се расправљати да ли дворске драме писане по правилима поетике, у том погледу сличне француском класицизму, баш носе у себи такав дубок идеализам. Какав идеализам носи једна политичка, макијавелистичка драма какав је *Ракшасин њрсџен*?) Оваква очекивања од Индије, где се Словени подсећају да не пропусте будућу синтезу, на линији су индо-словенског хуманизма.

Од ових идеолошких читања драме, занимљивије је Јовановићево запажање технике психолошког паралелизма (природа-психа), макар и било подстакнуто фасцинацијом егзотичном природом и „природношћу”. Такође, он не говори о позитивистичким праћењима сижеа и утицаја, већ о самим особинама текстова.²⁹

Јовановићеве текстове о индијској драми не треба прецењивати: нису они пуни ни неких великих антиципација ни непрепознатих увида, па да би им требала некаква рехабилитација. Али их треба прочитати и у контексту периода, и прочитати их изворно, не само преко Недићеве критике.

Трећи путописац 19.в. своје дело је написао на француском, наменио га је страном публици а и цео стил путописа долази из француске културе тог периода. Ипак, немогуће је у овом прегледу заобићи Божићара Карађорђевића и његове *Белешке о Индији* (у *Париској ревији* 1898–1899, као књига 1899, на француском и на енглеском).³⁰ Он је у Индију отишао из Лондона 1896. и провео је тамо седам месеци (Павловић 2012: 149–153). Према путопису, прошао је Индију од Калкуте до данашњег Пакистана и од Бенгала до југа, укључујући и Шри Ланку. Егзотизам му је морао бити близак и пре путовања. Његов пријатељ и послодавац био је Пјер

²⁹ Слободан Јовановић га уопште узев види као заробљеника немачке формалне естетике.

³⁰ Дигиталан примерак Националне библиотеке Француске датиран је на 1897.

Лоти, аутор „егзотичних” романа. Близак је био и са Жудитом Готје, ауторком неколико књига инспирисаних Кином и Јапаном, за коју Стеван Павловић, Божидарев биограф, претпоставља и да је могла бити лично укључена у његово путовање (исто, 149).

У предговору Карађорђевић даје неку врсту идејног нацрта путописа. Када се спремао за пут, понео је једну опширну енглеску студију, пуну података и статистике, као и *Освајање раја* Готјеове (роман смештен у Индију 18. века) и историју индијске књижевности Жана Лаора (псеудоним симболистичког песника Анрија Казалиса). Две су Индије, закључио је он: Индија статистике и енглеске управе и Индија снова и маште, она права. Оној првој посветио је неколико презривих коментара, који погађају како позитивистички приступ, тако и понашање Британаца у окупираној земљи.

Када се с предговора пређе на сам путопис, ови се судови повлаче у позадину. Индија коју Божидар Карађорђевић представља читаоцу није ни Индија снова и фантазије, већ Индија чула. Али не еротизма, већ чулности у примарном значењу те речи. Његову пажњу заокупљају боје, звуци, мириси. Пред читаоцем се смењују слика за сликом а у свакој он гледа да заустави тренутак и да са читаоцем подели управо тај утисак ветра, зоре, звезда, измаглице. За разлику од Морског, ми не осећамо труд да се с нама подели што више од података које путник савесно сакупља, већ (привидно) лежерније осећамо текстуру споменика пред нама, боје које се смењују ујутро и увече. И то не само основне боје, већ (верленовске) нијансе. Он описује како приликом заласка сунца, на камење храма које је поцрнело пада магична светлост лавандине боје, која бледи ка ружичастом, и све осветљава бојом аметиста (Карађорђевић 1899: 63). Њега занима материјал од ког су начињене скулптуре или одећа (Божидар се интензивно занимао златарством и скулптуром). Подаци о историји, религијама, кастама повремено се помену, али ово није поучан путопис. Штавише, Божидар ће поменути неку локалну легенду, али имена богова или индијски термини помињу се као нешто што је читаоцу већ познато. Овде се дели лична сензација. Кратак опис факира (Карађорђе-

вић 1899: 87–88), не садржи никаква чуда, никакву егзотику. Једно поглавље (од два) посвећено Бомбају, о овом великом граду доноси две стране, углавном о звуцима. Поређење које се намеће, колико год деловало банално, јесте да Божида-рево писање подсећа на сликарство импресиониста, мада је одбацивао импресионизам (Павловић 2012: 172). Осећају смирене смене утисака доприноси и миран стил, реченице које углавном завршавају са три тачке. (На такву фрагментарност упућује и сам наслов – не путопис, већ белешке).

Повремено се у текст припусти понешто од суда исказаног у уводу. Опис места на ком је угушена велика побуна 1857. мирно али недвосмислено открива осуду. Опис индијских сиромаша и мисије за помоћ гладнима не даје оцене – можемо мислити колико је естети Божидару био далек трибунски говор – али је довољно речит (тим пре што су власти порицале постојање логора за гладне-Павловић 2012: 152). Помени производа с натписом *Made in Manchester* и у уводу и у путопису подсећају на проблем колонијалне економске политике, против ког је касније устао Гандхи. У сусрету са аскетом, овај заповеда с путником, белим сахибом, кратак разговор о религији. Принц одбија да је Богородица на његовом медаљону исто што и крвава Кали, како говори „факир” („то је ваша Кали”). Реплика Индијца одводи разговор од метафизике на други план: колико смо страдали у име Њеног сина. Али, ту се и зауставља ова слика. (Опет, опис британске војне музике наратору звучи присно после непрекидних звукова „там тама”....). *Белешке* су разумљиве у духу француске епохе тог периода, оне не пате од егзотизма, али су формиране тадашњим импресионизмом.

Шта је потконтинент пружио писцима једног далеког језика? Писци 19. века унели су из Индије у српску књижевност географске појмове (Чамалар, Елора, Гангес, Хималаја, Бенара); митолошка и религијска имена (Камо, Брама, Буда, Тримурта, Гаруда, Шива, Вишњу, Веда);³¹ историјска и псеудоисторијска имена: Азок и „Махараџа”. Створили су три слике Индије: чула, порекла и знања. Приметно је да код

³¹ Овде укључујем неке примере из мистификација Милојевића и Верковића.

свих доминира индофилна тенденција. У томе подсећају на немачку књижевност. Још једна сличност је да је стварање слике Индије често било повезано с питањима сопственог националног идентитета, које се понекад ширило и укључивањем словенофилства. И ово је баштињено из романтизма и рецепције Хердеровог поглавља о Словенима. Писци 20. века читају нове ствари везане за Индију, Тагору и Гандија, уче о Индији преко контракултуре шездесетих и седамдесетих, али у домаћој књижевности имају и претходнике. Сличности и разлике књижевности 19. и 20. в. у том смислу заслужују да буду испитане.

Исто као што није спорно присуство различитих идеолошких и политичких утицаја у многим академским дисциплинама, па и у оријенталистици, славистици, балканологији. Међутим, не мислимо да постоји јединствен идеолошки „дискурс” скривен иза дисциплина који се демаскра неком врстом гнозе; уместо тога, историјски је исправније видети како се унутар саме дисциплине различити приступи и идеје суочавају у полемици и дијалогу чиме се постиже, ако не баш акумулација знања, а оно свакако постепено прецизније нијансирање области и тема.

ИЗВОРИ

- Илић 1907–1909: В. Илић, *Песме I–II*, Београд: Српска књижевна задруга.
- Илић, 1903: Д. Илић, *Светле слике*, Београд: Српска књижевна задруга.
- Илић, 1988: Д. Илић, *После милијон година. Секунд вечности*. Београд: Народна библиотека.
- Илић, 1994: Д. Илић, *Аутобиографија одлазећега*, Нови Сад: Соларис.
- Илић 2003: Д. Илић, *Привиђења. Моја исповест*, Београд: Народна књига-Алфа.
- Илић б.г: Ј. Илић, *Целокупна дела*. Београд.
- Јовановић 1861: Ј. Јовановић Змај, *Источни бисер. Скупљене песме разних источних песника I*, Нови Сад: Књижара Драгутина Хинца.

- Јовановић 1894–1895: М. Јовановић Морски, *Тамо амо по Истоку*, Београд: Српска књижевна задруга 1–2.
- Јовановић 1894: М. Јовановић Морски, Псевдо-набоб. Слика с мора, Београд: *Дело* 4, 197–207.
- Јовановић 1880: М. Јовановић Морски, Гангес и Јордан. Прилог историји купања, Нови Сад: *Летопис Матице српске* 49/121, 69–82.
- Јовановић 1894b: М. Јовановић Морски, Поглед на индијску драму, *Глас СКА* 45.
- Јовановић 1895b: М. Јовановић Морски, О индијској драми, Нови Сад: *Летопис Матице српске*, 64/183, 70–91.
- Карађорђевић 1899: Prince B. Karageorgevitch, *Notes sur l'Inde*, Paris: Calmann Levy.
- Кодер 1986: Ђ. Марковић Кодер, *Роморанка*, Београд: Народна библиотека Србије.
- Комарчић 1970: Л. Комарчић, *Мученици за слободу*, Прибој: Општинска заједница образовања.
- Костић, 1989: Л. Костић, *Песме* (Сабрана дела. Прир. Владимир Отовић), Нови Сад: Матица српска.
- Костић 1991: Л. Костић, *О књижевности. Мемоари I* (Сабрана дела. Прир. Предраг Палавестра), Нови Сад: Матица српска.
- Костић . *О књижевности. Мемоари II* Сабрана дела. Прир. Предраг Палавестра. Нови Сад: Матица српска, 1992.
- Костић 1989b: Л. Костић, *Приповетке. О позоришту и уметности* (Сабрана дела. Прир. Младен Лесковац), Нови Сад: Матица српска.
- Мијатовић, 1928: Ч. Мијатовић, *Краљичина Анђелија*, Београд: Издавачка књижарница Геце Кона.
- Милутиновић 1837: С. Милутиновић, *Тројесестарство*, Лајпциг. [Натошевић, прев.] 1860: [Ђ. Натошевић], Савитра, *Даница* 1/24, 472–475; 1/25, 491–493; 1/25, 525–527.
- Новаковић (прев.), 1862: С. Новаковић, *Море: индијански спев из Махабхарате*, *Даница* 3/30, 483–485.
- ____ Ришјасровић (индијански спев из Махабхарате), *Даница* 3/3, 33–35.
- Петровић 1846–1847: П. Петровић, Извод из првог писма једног Србина Павла Петровића живописца (родом из Темишвара) сада у восточној Индији живећег, Пешта: *Српски народ-*

- ни листи 11/45, 358–360; 11/47, 369–372; 12/6, 47–48; 12/44, 349–351.
- Петровић Његош 1956: П. Петровић Његош, *Њећошева биљезница*, Цетиње: Историски институт.
- Петровић Његош 2004: П. Петровић Његош, *Луца микрокозма*. Подгорица: ЦАНУ.
- Прица 1867: Д. Прица, Споменици древности, Нови Сад: *Даница* 8/19, 451–455.
- Содержаніе моралны израженія индійскоѣ философа Санакееа*, Београд, 1840.
- Соларић 1999: П. Соларић, *Гозба. Сабране њјесме*, Београд: Српско културно друштво „Зора”.
- Станојевић 1895: Д. Станојевић (прев.), Рама. Прастари индијски спјев у десет пјесама. Спјевао Валмики. Слободан српски пријепјев. Пјесма десета, у: *Војислављева сјоменица*. Београд, 141–150.

ЛИТЕРАТУРА

- Вељковић 2016: С. Вељковић, *Госјодин који није знао санскрит*, Београд: Лагуна.
- Веселинов 1984: И. Веселинов, *Даница: садржај и предметни рејисшар*, Нови Сад: Матица српска.
- Грбић 2018: Д. Грбић, *Дело Досићеја Обрадовића у евројском књијевно-културном контексту* / D. Grbić, *Das Werk von Dositej Obradović im europäischen Literatur- und Kulturkontext* Београд: Институт за књијевност и уметност.
- Де Либак 1987: Н. de Lubac, *Buddismo e occidente*, Milano: Jaca Book.
- Ђурић 1959: М. Ђурић, Индија и ми, у: Вера Вучковачки-Савић, *Уметност Индије*, Београд: Просвета, IX–XVI.
- Иванић, 2011: Д. Иванић, *Ка јенези српске поезије*, Београд: Лицеј.
- Ирмшер, Адлер 1979: Н.Д. Irmscher, E. Adler, *Der handschriftliche Nachlass Johann Gottfried Herders*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Инден 2000: R. Inden, *Imagining India*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Јаук-Пинхак 1968: М. Jauk-Pinhak, О пријеводима класичне санскртске literature kod nas, Zagreb: *Rad JAZU* 350, 620–625.

- Јаук-Пинхак 1988: М. Jauk-Pinhak, *Indijsko-jugoslavenski odnosi*, у: *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb: JLZ „Miroslav Krleža”, 550–559.
- Јовановић 1991: С. Јовановић, Љубомир Недић, *Из историје и књижевности I* (Сабрана дела 11), Београд: БИГЗ идр, 1991, 665–700.
- Катичић 1973: R. Katičić, *Stara indijska književnost, sanskrtska, praktiska, palijska*, Zagreb: Nakladni zavod МН.
- Катичић 2008: R. Katičić, *Indija u staroj hrvatskoj i srpskoj književnost*, у: *Boristenu i pohode*, Zagreb: Matica hrvatska, 223–238.
- Кауан 2010: R. Cowan, *The Indo-German Identification. Reconciling South Asian Origins and European Destinies 1765–1885*, Rochester NY, Camden House.
- Кларк 2003: J.J. Clarke, *Oriental Enlightenment. The Encounter Between Asian and Western Thought*, London&New York, Routledge.
- Ковачевић 1951: Б. Ковачевић, Оригиналност „Луче микрокозма”, Београд: *Књижевности* 6/13, 240–252.
- Костић 1937: Д. Костић, *Тумачења Друје књије Српских народних ђјесама Вука Сџ. Караџића*, Београд: Државна штампарија.
- Лазаревић Ди Ђакомо 2011: П. Лазаревић Ди Ђакомо Персида, У вртлогу европске књижевне мистификације на међи XVIII и XIX века: белешке на маргинама српских превода „браминова рукописа, Београд: *40. међународни научни састањак славистиа у Вукове дане* 40/2, 185–199.
- Лома 2002: А. Лома, *Пракосово. Словенски и индоевройски корени српске еџике*, Београд: Балканолошки институт САНУ.
- Марић 2011: И. Марић, *Од философије до књижевности. На ефеском џуџу* 2, Београд: Плато.
- Марић, 2013: И. Марић, *Лоџос и жаг. Индијска и кинеска философија код Срба у XIX веку*, Београд: Јасен.
- Марицки-Гађански 1990: К. Марицки-Гађански, „Древни Арији” у радовима XIX в, Нови Сад: *Зборник Маџице српске за књижевности и језик* 38/2, 221–229.
- Марицки-Гађански 2007: К. Марицки-Гађански, *Још је рано на овом свешу. Анџичке и модерне џеме*, Београд: Рад.
- Марковић 2015: М. Марковић, *Од Темишвара до Хаваја. Павел Пеџровић. Заборављени српски сликар*. Београд: Филозофски факултет, Институт за историју уметности.
- Матић 1954: С. Матић, *Проклета Инђија*, Нови Сад: *Зборник Маџице српске за књижевности и језик* 2, 192–193.

- Матишић 1974: Z. Matišić, *Pañcatantra. Prijevod Tantrākhyâyike i pregled indijske i evropske predaje djela. Magistarski rad*, Zagreb: Sveučilište u Zagrebu. Filozofski fakultet. (машинопис).
- Миловић 1986: Ј. Миловић, *Јован Јовановић Змај и њемачка књижевност*, Титоград: Универзитетска ријеч.
- Недић 1959: В. Недић, *Сима Милутиновић*, Београд: Полит.
- Павић 2005: М. Павић, *Војислав Илић. Његово време и дело. Хроника једне ђесничка породице*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Павић, 1971: М. Павић, *Војислав Илић и евројско ђесништво*, Нови Сад: Матица српска.
- Павловић 2012: С. Павловић, *Божиг' арш*, Београд: Clio.
- Петровић 1955: С. Петровић, *Југославени и Индија*, Загреб: *Република* 11/6, 382–389.
- Петровић 2011: С. Петровић, *О индијској књижевности*, Нови Сад: Академска књига, САНУ-Огранак у Новом Саду.
- Пешић 2016: Р. Пешић, *О народној књижевности*, Београд: Чигоја штампа.
- Поповић 1985: М. Поповић, *Историја српске књижевности 2. Романшизам*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Радуловић 2009: Н. Радуловић, *Подземни шок. Езотерично и окултно у српској књижевности*, Београд: Службени гласник.
- Радуловић 2015: N. Radulović, *Slavia Esoterica between East and West*, Roma: *Ricerche slavistiche* 13 (59), 73–102.
- Саид 2008: Е. Саид, *Оријентализам*, Београд: XX век.
- Тартаља 1983: И. Тартаља, *Један заборављени мајстор српске прозе из периода раног реализма*, Београд: *Међународни научни састанак слависта у Вукове дане* 13/2, 129–136.
- Фигеира 2002: D.M. Figueira, *Aryans, Jews, Brahmins. Theorizing Authority*, Albany, NY, SUNY Press.
- Халбфас 1990: W. Halbfass, *India and Europe. An Essay in Understanding*, Delhi: Motilal Banarsidas.
- Халбфас 1997: W. Halbfass, *Research and Reflection: Response to my Respondents I Beyond Orientalism? Reflections on a Current Theme, beyond Orientalism. The Work of Wilhelm Halbfass and Its Impact on Indian and Cross-Cultural Studies* (ed. E. Franco, K. Preissdanz), Amsterdam-Atlanta: Rodopi, 1–26.

- Цореф Ашкенази 2006: Ch. Tzoref Ashkenazi, India and Identity of Europe: The Case of Friedrich Schlegel, *Journal of the History of Ideas* 67/4, 713–734.
- Шампион 1988: C. Champion, Paysage indien et romans populaires, у: *L'Inde et l'imaginaire*, ed. Catherine Weinberger-Thomas, Paris: Éditions de l'École des hautes études et sciences sociales, 91–124.
- Шваб 1950: R. Schwab, *La renaissance orientale*, Paris: Payot.
- Шоп 1982: И. Шоп, *Исток у српској књижевности*, Београд: Институт за књижевност и уметност.

NEMANJA J. RADULOVIĆ

THE IMAGE OF INDIA IN SERBIAN 19TH CENTURY LITERATURE

SUMMARY

Romantic discovery of Sanskrit at the same time strengthened and transformed image of India as an exotic fairy-tale country. The wave of German Indophilia reached other European cultures, including Serbian. Imagining India in 19th century Serbian culture comprises both the image of the country itself and the use of the themes and topics coming from Indian culture. Fiction and poetry of Serbian authors of the period reveal three variants of this image: India as the land of senses; as the land of wisdom; and as a cradle. There are also travelogues (for example, artist Pavel Petrović seems to be the first Serb ever who visited India, describing his experiences in 1845–1846). But even these works use commonplaces of imaginary India of 19th century.

Keywords: Romanticism, Sanskrit, Imagination, India, Serbian 19th century Literature

Александра Б. Ивановић, докторанд
Универзитет у Београду
Филолошки факултет

Оригинални научни рад
Примљен: 20.9.2018.
Прихваћен: 15.10.2018.

РАЈИЋЕВ ЦВЕТНИК И ЛАУРЕМБЕРГОВА *ACERRA PHILOLOGICA*: ИЗМЕЋУ ПАНСОФИСТИЧКЕ ЕНЦИКЛОПЕДИЈЕ И СРЕДЊОВЕКОВНОГ ЗБОРНИКА

У раду се испитује редакторски поступак Јована Рајића при преводу и преради дела *Acerra Philologica* Петера Лауремберга. Упоредним сагледавањем предговора, као и структуре двају зборника, описује се пут од Лаурембергове шаролике, протоенциклопедијске компилације текстова, до Рајићеве строге и систематичне приређивачке концепције. Посебна пажња усмерена је на догматско-моралистички оквир *Цветника* и у њему присутне одлике жанра средњовековног зборника. Спомена између Рајића и Лауремберга настоји се пронаћи у идеји *пансофије* Јана Амоса Коменског, чији је покрет имао за циљ да духовно обједини науку и религију.

Кључне речи: енциклопедија, флорилегијум, зборник, Јован Рајић, Петер Лауремберг, пансофизам, Јан Амос Коменски, барок, просвећеност, средњовековна књижевност

Бављење ауторским фигурама чија је књижевност настала на размеђи векова, разноликих културних модела и духовних струјања, представља увек нарочит изазов за тумача и историчара књижевности који из савремене херменеутичке позиције настоји да сагледа извесни дијакхронијски лук. У овим тачкама „прелома”, видљивим најчешће само оку читаоца из потоњих времена, још је уочљивије да

се разграничавање књижевних периода увек одвија у некој врсти „вештачког скраћења“, у „илузији перспективе“, да се послужимо изразом Миодрага Павловића¹, при чему се један одсек времена строго доводи у везу са једним оделитим уметничким правцем или духовним усмерењем. Утолико од „типичних представника“ извесних праваца који се најчешће једнообразно поетички одређују, могу бити занимљивији ствараоци који у свом опусу обједињују рефлексе различитих књижевних епоха, поетика и идејних токова. Једно такво дело, узбудљиво у својој разностраности, јесте и *Цвешник* Јована Рајића, састављен 1793. године, а објављен постхумно, 1802. године. Реч је о преводу дела Петера Лауремберга *Acerra Philologica*, објављеног 1637. године у Роштоку. Након врло обухватног чланка Павла Поповића² који разматра однос ова два текста, ни стотину година касније нема целих студија које би њему биле посвећене, изузев појединих занимљивих осврта или вредних тумачења одређених његових делова³. То се може приписати пре свега чињеници да је реч о преводном, а не о оригиналном Рајићевом тексту. Но, будући да није реч о правом преводу, већ превасходно о преради и допуни изворног текста, посебан задатак за истраживаче био би сагледавање Рајићевог ауторског доприноса у поступку редиговања и преношења Лауремберговог дела. Процес стваралачке трансформације којим настаје *Цвешник*, у коме се сустичу законитости различитих жанрова, поетика и културних образаца, како источних тако и западних, налази се у средишту интересовања овога рада.

Неретко се поетика Рајићевог стваралаштва сагледава у кључу три важне одреднице – барокног књижевног стила и погледа на свет, који је свој врхунски израз добио у Рајиће-

¹ Миодраг Павловић, „Владислав Петковић Dis“, *Есеји о српским писцима*, Просвета, Београд, 1992.

² Павле Поповић, *Нова књижевност I*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2000.

³ Види нпр: Мита Костић, „О Рајићевом односу према Доситеју“, *Зборник Матице српске за књижевност и језик 1*, Нови Сад, 1953. и Драгана Грбић, „Дух времена у делима Јована Рајића и Доситеја Обрадовића“, *Дело Досићеја Обрадовића*, Задужбина „Доситеј Обрадовић“, Београд, 2008.

вој поезији, затим, просветитељских идеја које су своје најпотпуније уобличење нашле у Рајићевој *Историји*, и најзад, снажног утицаја средњовековне епохе који је видљив у целини његовог жанровски разноврсног опуса, а у блиској је вези нарочито са Рајићевим богословским радом.⁴ Његово школовање у три различита образовна система – најпре у рускословенској школи у Карловцима, у којој се учио по програму браће Суворов, потом у језуитској гимназији у Коморану и протестантској у Шопрону, и најзад, у кијевској Духовној академији – само потврђује многостраност Рајићеве ерудиције и културних модела које је имао као узор. Чин путовања као потраге за новим сазнањима, за упознавањем нових народа, култура и књижевности – може се читати у кључу духа просвећености Рајићевог времена, и његових веза са фигуром Доситеја Обрадовића.⁵

Једно од књижевних дела које добро осликава дух овог времена, јесте и *Acerra Philologica* Петера Лауремберга, дело врло популарно као образовно штиво у Немачкој 18. века⁶, које се Рајић одлучује да преведе и преради у складу са својим поетичким начелима. И сам текст немачког барокног писца представља заправо редакцију и компилацију преведених текстова других аутора. Прво издање дела *Acerra Philologica* међу својим корицама окупља две стотине различитих приповести, анегдота и поучних прича, написаних на немачком језику, а највећим делом преузетих из дела класичних грчких и римских аутора. По сведочанству самог Лауремберга, иначе професора и ректора Универзитета у Роштоку, дело је замишљено као помоћ студентима у учењу латинског језика, које би се одвијало кроз превођење прозних текстова са немачког језика, те је и њихова језичка структура прилагођена

⁴ Јован Деретић, *Историја српске књижевности*, Нолит, Београд, 1983, стр. 178. О сложености поетичких и културних модела присутних у опусу Јована Рајића пише и Драгана Грбић у својој обухватној студији: Драгана Грбић, *Алејорије ученој љубави: љубави и алејоризације у опусу Јована Рајића*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010.

⁵ *Дух времена у делима Јована Рајића и Доситеја Обрадовића*, стр. 267.

⁶ Прва обухватна публикација посвећена овом делу је зборник под називом: *Die Acerra Philologica. Ein frühneuzeitliches Nachschlagewerk zur Antike*, Steiner, Stuttgart, 2011.

овој сврси.⁷ До средине осамнаестог века дело је доживело више десетина нових, проширених издања, да би у издању из Шчећина које је и Рајић имао у својој библиотеци, оно досегло обим од седамсто прича⁸. У тако проширеном виду, још увек су у њему најзаступљеније песничке легенде и анегдоте о славним људима и херојима из античке прошлости, а мањим делом и из новијих времена (одломци из Херодота, Ксенофона, Плутарха, Цицерона, Сенеке, црквених отаца и византијских хроничара), али и други занимљиви књижевни састави у виду извештаја о необичним догађајима, описа градова и других географских одредница, описа природних појава (нпр. зоре), животиња, биљака, обичаја, затим басне, пословице, и друге кратке форме⁹. *Acerra Philologica* је кроз своја многобројна реиздања доживела врло богату и динамичну рецепцију, играјући важну улогу у баштињењу античког наслеђа у раној модерној немачкој култури – само је један од примера живо Гетеово сећање на читање ове књиге у детињству и снажан утисак који је на њега оставила¹⁰. Нарочито је занимљиво пратити на који начин се ова књижевна колекција током више од стотину година мењала: не само да је важно питање којим је све садржајима проширена, већ је знаковито и који су све текстови из ње током времена ишчезли – под утицајем нових редактора, различитих конфесионалних средина, друштвених промена или стилистичких трансформација. Ова збирка прича може се сматрати стога

⁷ Peter Lauremberg, *Acerra Philologica. Das ist...*, Rostock, in Verlegung Johann Hallerfords, 1637. Издање је дигитализовано и може му се приступити на следећој адреси: https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN718538773&PHYSID=PHYS_0005&DMDID= (приступљено 10. 9. 2018)

⁸ Peter Lauremberg, *Neue und vermehrte Acerra Philologica, das ist...*, Stettin, In: Verlegung Johann Adam Pleners, 1688. Павле Поповић у својој студији претпоставља да је Рајићево издање *Цвешника* из 1754. године прештампано са овог шчећинског издања. Више о томе види у: Павле Поповић, *наведено дело*, стр. 7.

⁹ Павле Поповић, *наведено дело*, стр. 6.

¹⁰ О рецепцији овог дела у немачкој култури види у: Veit Rosenberger, „Einführung“, *Die Acerra Philologica. Ein frühneuzeitliches Nachschlagewerk zur Antike*, Steiner, Stuttgart, 2011, стр. 7–21.

својеврсним „отвореним делом”, чији књижевни лик се кроз додавања и одузимања непрекидно мења, зависно од рецепције и намера читаоца-приређивача.

РАЈИЋЕВ *ЦВЕШНИК* КАО КЊИЖЕВНА АДАПТАЦИЈА

Једну од многобројних трансформација овог дела дао је и Јован Рајић, који у предговору *Цвешника* проговара о идејама које су га водиле у превођењу и приређивању. Не желећи да време у манастиру Ковиљ, у коме је примио постриг у позним годинама, проводи „залудно” и „грешно”, он се одлучује да књигу коју је често читао и која га је увесељавала, преведе „на словенски дијалект”, не би ли била на „ползу и увесељеније” и другима – пре свега на корист „отачаства”, а затим и свих других који би такву „књижицу” радо читали¹¹. Овај дидактички гест може се разумети као просветитељски – нарочито када се има у виду избор дела које је било популарна образовна лектира епохе – и када се у обзир узме идеја о „служењу отачаству” ширењем знања. У том смислу, Рајићев рад на превођењу Лауремберговог дела 1793. године оправдано је посматрати у дослуху са Доситејевим објављивањем *Собранија* исте те године, као текста који спада у исту врсту лектире са сличним мотивима објављивања.¹² Но, Рајић у посвети и предговору ближе одређује шта његово служење отачаству подразумева. Као основну зами-сао *Цвешника* он наводи илустровање различитих врлина и порока књижевним примерима, не би ли се тако читаоци, а нарочито млади, надахнули да прве следе, а да се од других уклањају¹³. Стога он бира само двеста двадесет и четири приче од изворних седамсто, управо оне које могу да послуже овој моралистичкој сврси – одбацујући остале „песничке легенде” и „маштања” као некорисне¹⁴. Посебно је занимљива

¹¹ Јован Рајић, *Цвешник*, Славено-србска печатња Краљевског всеучилишта венгерског, Будим, 1802, стр. IX.

¹² Драгана Грбић, *наведено дело*, стр. 270.

¹³ Јован Рајић, *наведено дело*, стр. VI.

¹⁴ Јован Рајић, *наведено дело*, стр. X.

метафорика којом он објашњава наслов дела – *Цветџник* треба да послужи да се читаоци „цветним, животним мирисом врлине” њој приволе, или да књижевни примери у делу буду сакупљени као цветови, од којих треба себи исплести „венац славе пред Господом”¹⁵ Ваљало би ову метафору упоредити са насловом изворника – *acerra* је на латинском означавала ковчежић за тамјан, у коме су га пагани чували и палили, не би ли пријатним мирисом одобривољили богове.¹⁶ И док је циљ Лауремберговог дела, судећи по наслову, да „пријатним мирисом”, то јест занимљивим књижевним саставима – приближи читаоца свету антике и филолошком изучавању класичних текстова – Рајићев цветни мирис је онај из Павлове посланице Коринћанима – „мирис животни за живот” насупрот „мирису смртном за смрт”.¹⁷ Већ у самом предговору тако је „задат” догматско-моралистички оквир *Цветџника*, који је своју потпору пронашао у цитату из Новог завета, изразито другачији од дидактичког оквира Лауремберговог дела. Снажан библијски контекст *Цветџника* – цитати, асоцијације и друга упућивања на Свето писмо – важна су поетичка одлика која ово дело приближава делима старе српске књижевности.¹⁸ Још једна линија којом би се ова веза са средњовековном поетиком могла пратити, садржана је такође у самом наслову дела: реч је о етимологији словенске речи *цветџник*. Она несумњиво упућује на традицију грчке *анџолоџије* (ἀνθολογία, или „збирка цвећа”) и *флорилеџија* (латинске речи настале по угледу на грчки појам). Сматра се да је прву античку антологију, збирку епиграма, саставио Мелеагар из Гадаре, у првом веку пре нове ере.¹⁹ За разлику од антологије као збирке одломака световног садржаја, фло-

¹⁵ Јован Рајић, *наведено дело*, стр. VI.

¹⁶ Paul Michel, "Getilgtes Wissen. Gotthard Heideggers Überarbeitung der *Acerra philologica*", *Collectors' Knowledge: What Is Kept, What Is Discarded*, Brill, Leiden, Boston, 2013, стр. 284.

¹⁷ Јован Рајић, *наведено дело*, стр. VI.

¹⁸ Ирена Шпадијер, *Светџи Пеџар Кориџки у сџарој срџској књижевности*, Чигоја штампа, Београд, 2014, стр. 142.

¹⁹ Види одредницу *Анџолоџија* у: *Речник књижевних џермина*, Нолит, Београд, 1985, стр. 39.

рилегијум се више везује за латинску традицију сакупљања одломака религијске тематике, узетих из теолошких и књижевних дела, и приређених према нарочитој теми, са примарно дидактичким циљевима.²⁰ У том смислу се и Рајићев *Цвећник* може пре свега довести у контекст моралистичких циљева хришћанских флорилегија, при чему се његово превођење на *йолзу и увесељеније* више не чита у светлу просветитељског, већ пре свега средњовековног тумачења овог гесла. Догма класичне естетике имала је свој пут до интелектуалаца доба просвећености углавном од Хорацијевог *prodesse et delectare*; до Рајића је она могла стићи и преко старе српске књижевности, наравно, у свом измењеном виду. Тако сличан израз срећемо и код Теодосија Хиландарца, у уводу његовог *Житија святої Пеѣтра Коришкої*: у, за стару српску књижевност ретком експлицитном поетичком исказу, Теодосије назначује да житије пише не ради своје славе, већ ради користи коју ће други имати читајући га, не би ли ганути изванредним узором светог били и сами подстакнути на добродетељ.²¹ Наведено размишљање усвојено је у старој српској књижевности не из Хорацијевог дела, већ непосредно из византијског хагиографског канона који баштини ово начело из књижевности класичног грчког и хеленистичког раздобља, на коју се ослања и сам Хорације.²² Рајић такође, у средњовековном духу, хероје из Лаурембергових приповести посматра превасходно као богоугодне узоре који ће читаоце славом свога примера подстаћи на добродетељ, а одвратити од греха и порока.

И сама *Acerra Philologica* могла би се по свом устројству и намени довести у везу са књижевном праксом флорилегија. Но једно друго жанровско одређење, карактеристично за немачку књижевност барока, много му се чешће приписује: у питању је одредница *Buntschriftstellerei* (или „шароли-

²⁰ Anthony Grafton et al, *The Classical Tradition*, Harvard University Press, Cambridge, 2010, стр. 47.

²¹ Ирена Шпадијер, *наведено дело*, стр. 183–185.

²² Ирена Шпадијер, *наведено дело*, стр. 186.

ко писање”)²³. У питању је жанр немачке барокне литературе који подразумева компилацију одломака из многобројних текстова, како фикционалних тако и научних, из најразличитијих области знања. Ова врста текстова била је изузетно популарна у Немачкој у 17. веку – а један од родоначелника жанра био је управо Петер Лауремберг са својом делом *Acerra Philologica*.²⁴ У неку руку, она се може сматрати и претечом енциклопедије²⁵, због свог компилаторског карактера и тежње да на једном месту обухвати разнолика актуелна сазнања. Но она у исто време представља и наличје енциклопедизма: у „разнобојном нереду”, делима ове врсте недостајала је било каква систематичност и јасна композиција. У уводу за свој оригинално осмишљен уџбеник за подучавање латинском језику, Лауремберг посведочава и одсуство било каквог начела које би организовало редослед прича – он наводи да је приче просто постављао једне после других оним редом којим је их је читао или којим су му долазиле на ум, надајући се притом да недостатак редоследа неће ометати његове читаоце.²⁶ Енциклопедичност овог дела није дакле почивала на систему, већ се састојала у претензији на свеобухватност сазнања, чиме је представљала далеки рефлекс каснијих просветитељских идеја.

²³ Термин *Buntschriftstellerei* или *Poikilographie* настао је крајем 19. века по узору на наслов дела Клаудија Елијана, збирку анегдота *Ποικίλη ἱστορία* (*Разнобојне љриче*). Испрва је употребљаван да означи жанр античке књижевности, тзв. „књижевне колекције” чији је циљ да на једном месту окупи разноврсне информације из различитих области сазнања, у „шароликој” књижевној форми. У немачкој традицији усвојен је и као ознака за нарочити жанр немачке барокне литературе, чији је родоначелник управо Петер Лауремберг. Више о томе види у: Flemming Schock (ур.), *Polyhistorismus und Buntschriftstellerei. Populäre Wissensformen und Wissenskultur in der Frühen Neuzeit*, De Gruyter, Berlin, 2012.

²⁴ Flemming Schock, „Wissensliteratur und „Buntschriftstellerei” in der Frühen Neuzeit. Unordnung, Zeitkürzung, Konversation”, *Polyhistorismus und Buntschriftstellerei. Populäre Wissensformen und Wissenskultur in der Frühen Neuzeit*, De Gruyter, Berlin, 2012, стр. 4.

²⁵ Flemming Schock, *наведено гело*, стр. 3.

²⁶ Peter Lauremberg, „Vorrede an den Leser”, *Acerra Philologica. Das ist...*, Rostock, in Verlegung Johann Hallerfords, 1637.

У контексту енциклопедијског покрета, занимљиво је такође поменути једно раније дело Петера Лауремберга – *Pansophia, sive Paedia Philosophica* објављено 1633. године, не као уџбеник филозофије већ управо као својеврсна енциклопедија.²⁷ Ово дело, односно његов наслов, послужило је чувеном чешком теологу и педагогу Јану Амосу Коменском да изведе термин *пансофизам*, као назив сопственог покрета којим је желео да духовно обједини науку и религију²⁸. У свом утопистичком пројекту, Коменски се залагао за педагошки идеал *универзалне мудрости* (*пансофије*), следећи Беконово размишљање о организацији васколиког људског знања. Универзална мудрост подразумевала је уједињење свих научних, филозофских, политичких и религијских знања у један свеобухватан, хармоничан поглед на свет. Насупрот средњовековној визији у којој се само божанском може приписати својство пансофије, у представи Коменског човек је тај који треба да буде способан да самостално расуђује о свету и догађајима, кроз потпуно, одрасло разумевање божанског поретка ствари. Стога је он сматрао да је Лауремберг учинио велику грешку искључујући из своје енциклопедије теолошка знања.²⁹ Ипак, од истог аутора усвојио је идеју о свеопштем сагласју различитих дисциплина које отварају бесконачне могућности човековог усавршавања и сазнавања. Чињеница да је Коменски инспирацију за свој покрет пронашао у барокном полихисторизму Лауремберга, и да га је његов идеал јединства свих наука надахнуо за покрет којим би се религија и научно сазнање довели у везу, чини Коменског могућим посредником, духовном споном између Лауремберга и Рајића, шаролике књижевне слободе првог и теолошке систематичности другог аутора. Рајић, као и Коменски, налази да Лауремберговом делу недостаје снажније

²⁷ Howard Hotson, "The Ramist roots of Comenian Pansophia", *Ramus, Pedagogy and the Liberal Arts: Ramism in Britain and the Wider World*, Routledge, New York, 2016, стр. 227–252.

²⁸ Frank E. Manuel and Fritzie P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1997, стр. 207.

²⁹ Howard Hotson, *наведено дело*, стр. 227–252.

догматско, хришћанско утемељење и да се од његовог „разнобојног нереда” мора начинити целовит систем, доводећи притом у сагласје сазнајне и религијске тежње.

ОД ПАНСОФИСТИЧКОГ ШАРОЛИКОГ ПИСАЊА ДО СТРОГОСТИ
СРЕДЊОВЕКОВНОГ ЗБОРНИКА

Насупрот формалној неуређености Лауремберговог дела, Рајић у свом *Цвешнику* већ у предговору и садржају одређује јасне композиционе принципе: поделу на два велика поглавља – *О врлинама* и *О пороцима*, а затим сваког од њих на три потпоглавља, која се даље деле на још уже тематске подгрупе. Поглавље *О врлинама* тако се дели на приче о врлини у односу човека према Богу, према себи, и према ближњем, а иста троделна структура присутна је и код прича посвећених пороцима. Ова врста устројства призива један чувени византијски флорилегијум: у питању је *Sacra parallela* Јована Дамаскина. Ова збирка Дамаскинових трактата била је управо подељена на три дела, при чему је први био посвећен Богу, други човеку, а трећи врлинама и пороцима (у наизменичном смењивању, те отуда потиче и назив зборника)³⁰. Ова структура није, дакле, била ретка у средњовековним зборницима, и рефлектује један темељнији принцип средњовековне поезике који почива на библијској фабули, учењу цркве и делима црквених отаца: „Културно биће средњовековног човека, дакле, састоји се од више елемената и слојева, али су међу њима свакако ова три елемента: ученост, добродетељ и култ”³¹ Ученост – логосни, интелектуални аспект, мора бити у служби освајања врлине као синтезе божанских одлика свога прототипа.³² Зато Рајић овако снажно противставља врлину и порок, сужавајући знатно избор из Лаурембергових прича, а потом их и садржински класификујући према широј и ужој тематици. Занимљив је и опсег избора које пра-

³⁰ Anthony Grafton et al, *наведено дело*, стр. 48.

³¹ Димитрије Богдановић, „Стара српска књижевност”, *Историја српске књижевности*, Досије, Научна књига, Београд, 1991, стр. 49.

³² Исто.

ви – он у највећој мери одбацује песничке легенде и митолошке приче, остављајући тек понеке: о Тројанском коњу, Херкулесу, Одисеју и сиренама, Едипу и Сфинги, Дедалу и Икару, краљу Миди, и др.³³ Он такође не уноси највећи број Лаурембергових чланака из географије и природних наука.³⁴ Ово делује утолико необичније ако знамо да је и сам Рајић био професор реторике и географије у Латинској гимназији, где је лично састављао уџбенике за ове предмете, и сведочи о строгости и доследности моралистичке концепције *Цвѣтника*. Оно што је код Лауремберга морало представљати језгро свежих садржаја и актуелних тема, код Рајића се сачувало у врло малом броју – са друге стране, историјске анегдоте, попут оне о Александру, Велизару, Дарију и другим историјским личностима³⁵, које су свакако одговарале Рајићевом интересовању за историју као учитељицу живота, сачуване су. Рајић у свој избор уноси нарочито приче из *Пашерика*, *Физиологија* и *Чудеса Бојородице*, из флорилегија Венсана де Бовеа, као и из дела *Gesta Romanorum*, *Historia Lausiaca*, дакле, најчувенијих средњовековних зборника – стога и Павле Поповић примећује да је ова „мрачна, фанатична, средњовековна” лектира непримерена за ученог човека на крају осамнаестог века.³⁶ Ова примедба сасвим је у духу просветитељске концепције о средњем веку као о „мрачном тунелу” између антике и ренесансе, два бљештава раздобља чији се сјај огледа у њиховој науци, уметности и књижевности.³⁷ Стога се и књижевна фантазија средњовековних прича овде не разуме као оправдана са становишта поетике те епохе, већ као другоразредна у односу на класичну естетику, а Рајићу услед поменутог избора приписује лош књижевни укус. Поред сужавања избора прича, важна редакторска измена јесте

³³ Јован Рајић, *Цвѣтник*, стр. XXVII–XLVIII.

³⁴ Детаљан попис изостављених приповести налази се у већ наведеном чланку Павла Поповића.

³⁵ Јован Рајић, *Цвѣтник*, стр. XXVII–XLVIII.

³⁶ Павле Поповић, *наведено дело*, стр. 20.

³⁷ Жак ле Гоф, *Средњовековно имагинарно: оїледи*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 1999, стр. 27.

и промена њихових наслова: Лауремберг причама даје наслове којима описује њихов садржај, док их Рајић замењује апстрактним насловима који указују на поуку приче. Тако анегдота *Leo wird durch einen Paragei der Gefängnis erledigt* у Рајићевој преради добија наслов *Бої ђомоћник у невољи*, а прича *Des grossen Alexandri Leben und Thaten* бива насловљена *Мерило ђравде Божије*.³⁸ Тиме се у врло средњовековном маниру непосредни смисао фабуле подређује вишем, духовном смислу, а литерарно значење уводи у универзалне оквире. Трећи важан приређивачки поступак јесте Рајићево проширивање Лаурембергових штурих моралних коментара оригиналним поукама – већ у предговору *Цвешника* он напомиње да је причама додавао „библическа” наравоученија.³⁹ Иако би се по рационалном карактеру Рајићевог закључивања о етичким примерима могло рећи да су у питању просветитељска наравоученија, њихова зароњеност у библијске цитате и богословску литературу чини их подједнако блиским и средњовековној традицији, а утолико другачијим од Доситејевог *Собранија*⁴⁰. Ове прераде Лауремберговог текста иду у прилог претпоставци да је Рајић *Цвешник* објавио на подстрек митрополита Стратимировића, не би ли сузбио утицај „неблагодечивих” Доситејевих *Басана*.⁴¹ Рајић чак и додаје читаве теоријске саставе којих нема у оригиналу, такође испуњене наводима из Светог писма: *Описаније добродетелџи, Порок, Грех дејствителни*.⁴² Увођење оваквих састава приближава Рајићев *Цвешник* форми јужнословенских средњовековних компендија, тзв. зборника са постојаним саставом у који превасходно улазе поучни чланци: у тај круг убрајају се *Изборник, Пчела, Златџаја чеџ* („Златан ланац или низ”), и други.⁴³ У питању су зборници строжег састава од каснијих зборника непостојаног и мешовитог састава, који су настаја-

³⁸ Павле Поповић, *наведено дело*, стр. 10.

³⁹ Јован Рајић, *наведено дело*, стр. XI.

⁴⁰ Драгана Грбић, *наведено дело*, стр. 273.

⁴¹ Јован Деретић, *наведено дело*, стр. 179.

⁴² Павле Поповић, *наведено дело*, стр. 9.

⁴³ Ђорђе Трифуновић, *Азбучник срџских средњовековних књижевних ђојмова*, Нолит, Београд, 1990, стр. 93.

ли од краја XIV све до XVIII века, са изразито широким, енциклопедијским садржајем, попут оних које је састављао чувени редактор Владислав Граматик.⁴⁴ Са друге стране, Рајић такође окреће поглед и ка свом времену, дајући критику мана на које наилази у свом роду: издвајају се његове критике „отечественика” због недостатка жеље за наукама, као и обичаја необразованих да критикују и руже учене људе⁴⁵. Велика пажња коју Рајић посвећује васпитању младих, и значају књиге и науке, несумњиво је просветитељска. Његова жеља за искорењивањем непросвећености окончава се, ипак, тек у указивању на слабости и недостатке – он не постиче, као Доситеј, на слободно расуђивање, на коришћење сопственог разума, што би био знак истинског просветитељског мишљења. Рајић се залаже за љубав према наукама, али само под окриљем наслеђеног хришћанског учења и ауторитета Светог писма. У својој обради Лауремберговог дела, усложњавајући разумско резонување о поучним случајевима из прошлости цитатима из библијског текста, Рајић настоји да у сагласје доведе религију и науку, катехизис и рационална сазнања. Овај се поступак може тумачити у кључу појма *црквене просвећености*, која настоји да „у време све веће сумње у религијске догме новим средствима – разума, а не више вере – докаже предност хришћанства као откривене религије над природном религијом деиста.”⁴⁶

Рајићева трансформација показује један од многобројних путева којим је *шаренолико* Лаурембергово дело наставило да живи читав век и по након свог првог издања. Ова прерада супротставља изворном, разбарушеном обиљу знања један чврсти систем са више јасно означених нивоа, као и снажан догматски оквир. И једно и друго дело, прагматично посматрано, највећи квалитет имају у томе што представљају праве „библиотеке у малом”, што одломке из великог броја вредних и обимних дела доносе у једном сажетом, практичном виду, омогућавајући им да постану до-

⁴⁴ Ирена Шпадијер, *наведено дело*, стр. 118–119.

⁴⁵ Павле Поповић, *наведено дело*, стр. 15.

⁴⁶ Ненад Николић, „Просвећеност: основни појмови”, *Свети речи*, бр. 27–28, Београд, 2009, стр. 59.

ступни већем броју читалаца – ова демократизација знања још једна је темељна одлика доба просвећености. Она међутим, и у случају Рајића и у случају Лауремберга, више пажње поклања *садржини* сазнања и истина, него *енерџији* умне делатности⁴⁷. У том смислу треба скренути пажњу и на један смер у коме се даље у немачкој књижевности развијао жанр *Buntschriftstellerei* чији је родоначелник био Лауремберг – реч је о новим облицима овог жанра који су подразумевали да се естетички постулат шароликости, разноврсности и диверсификације укрсти са публицистичком формом, дајући тако нови облик „часописног” знања чији је циљ да разоноди и поучи⁴⁸. На трагу овог вида просвећености настаје и *Славеносербски маџазин* Захарија Орфелина, који знања „преноси у строго хијерархизованом поретку – најпре религијска, потом грађанска, и на крају практична”⁴⁹. Рајић ипак, не одлази у овом смеру и не усваја Лаурембергов принцип разноврсности као свој кредо. Он енциклопедијски потенцијал дела *Acerra Philologica* враћа у строге оквире жанрова раније књижевности, осврћући се поново ка средњовековном компендијуму и флорилегијуму. Управо оно што је основна предност Лауремберговог уџбеника – његова слобода у низању текстова, без претензије на академску систематичност и без замарања читаоца ригидним структурама знања – нестaje у *Цвешнику* и његовој богословској и проповедничкој строгости. Ово нарочито устројство *Цвешника* морало је бити залог Рајићевом сложенем образовном путу, од Карловаца до Кијева, од схоластичког и језуитског до православног и хуманистичког образовања, у коме су се сустицале источне и западне традиције и разнолики књижевни, културни и духовни правци. Рајићева књижевна трансформација Лауремберговог дела

⁴⁷ Ернст Касирер, *Филозофија просвећеношћива*, Гутенбергова галаксија, Београд, 2003, стр. 29. Наведено према: Ненад Николић, „Програми просвећености Захарија Орфелина и Доситеја Обрадовића”, *Научни сасџанак славистиа у Вукове дане*, књ. 34/2, Међународни славистички центар, Београд, 2005; стр. 17–28.

⁴⁸ Flemming Schock, *наведено дело*, стр. 8.

⁴⁹ Ненад Николић, *Програми просвећености Захарија Орфелина и Доситеја Обрадовића*, стр. 23.

тако сведочи о историји превода као о историји културних контаката, као и о модалитетима прелаза од сакралног ка световном у српској књижевности 18. века. Ова књижевност окупља у себи у исти мах одлике барокног стила, средњовековне поетике и просветитељских идеја, које у њу доспевају како са запада тако и са истока – и стога се управо *Цветник* у својој жанровској, поетичкој и духовној сложености може сматрати једним од најупечатљивијих одраза разноликих струјања ове епохе.

ЛИТЕРАТУРА

- Богдановић, Димитрије. „Стара српска књижевност”, *Историја српске књижевности*, Досије, Научна књига, Београд, 1991.
- Grafton, Anthony et al. *The Classical Tradition*. Harvard University Press, Cambridge, 2010.
- Грбић, Драгана. „Дух времена у делима Јована Рајића и Доситеја Обрадовића”. *Дело Доситеја Обрадовића*. Задужбина „Доситеј Обрадовић”, Београд, 2008.
- Грбић, Драгана. *Алегије ученој пустинољубице: постојак алегоризације у ојусу Јована Рајића*, Институт за књижевност и уметност, Београд, 2010.
- Деретић, Јован. *Историја српске књижевности*. Нолит, Београд, 1983.
- Lauremberg, Peter. *Acerra Philologica. Das ist...* Rostock, in Verlegung Johann Hallerfords, 1637.
- Lauremberg, Peter. *Neue und vermehrte Acerra Philologica, das ist...* Stettin, in Verlegung Johann Adam Pleners, 1688.
- Ле Гоф, Жак. *Средњовековно имагинарно: оједи*, Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 1999.
- Manuel, Frank E. и Manuel, Fritzie P. *Utopian Thought in the Western World*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 1997.
- Michel, Paul. „Getilgtes Wissen. Gotthard Heideggers Überarbeitung der *Acerra philologica*”. *Collectors' Knowledge: What Is Kept, What Is Discarded*. Brill, Leiden, Boston, 2013.

- Николић, Ненад. „Програми просвећености Захарија Орфелина и Доситеја Обрадовића”, *Научни састај слависта у Вукове дане*, књ. 34/2, Међународни славистички центар, Београд, 2005.
- Николић, Ненад. „Просвећеност: основни појмови”, *Свети речи*, бр. 27–28, Београд, 2009.
- Павловић, Миодраг. *Есеји о српским ђесницима*. Просвета, Београд, 1992.
- Поповић, Павле. *Нова књижевност I*. Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2000.
- Рајић, Јован. *Цветник*. Славено-србска печатња Краљевског всеучилишта венгерског, Будим, 1802.
- Rosenberger, Veit (ур.). *Die Acerra Philologica. Ein frühneuzeitliches Nachschlagewerk zur Antike*. Steiner, Stuttgart, 2011.
- Schock, Flemming (ур.). *Polyhistorismus und Buntschriftstellerei. Populäre Wissensformen und Wissenskultur in der Frühen Neuzeit*, De Gruyter, Berlin, 2012.
- Hotson, Howard. “The Ramist roots of Comenian Pansophia”, *Ramus, Pedagogy and the Liberal Arts: Ramism in Britain and the Wider World*, Routledge, New York, 2016.
- Живковић, Драгиша (ур.). *Речник књижевних термина*. Нолит, Београд, 1985.
- Шпадијер, Ирена. *Свети Петар Коришки у старој српској књижевности*. Чигоја штампа, Београд, 2014.

ALEKSANDRA B. IVANOVIĆ

RAJIĆ'S CVETNIK AND LAUREMBERG'S ACERRA PHILOLOGICA:
BETWEEN PANSOPHIST ENCYCLOPEDIA AND MEDIEVAL
COMPENDIUM

SUMMARY

This paper aims to examine Jovan Rajić's *Cvetnik* as a literary adaptation of Peter Lauremberg's *Acerra Philologica*. The author focuses on different editing strategies such as reclassification, reordering, acquisition, and rejection of original prose fragments. The comparison of the two literary collections – especially their prefaces and structure – has shed light on the *Acerra Philologica* as an early pre-

cursor to the modern encyclopedia, in contrast to Rajić's *Cvetnik* as a compendium of moralistic fiction. Rajić has transformed deliberately indiscriminate order of the stories proposed by Lauremberg into a systematic collection of excerpts on virtue and vice – a medieval literary form. The link between Rajić and Lauremberg lies in John Amos Comenius' idea of *pansophism* – a spiritual movement whose goal was to unify science and religion, thus organizing all human knowledge.

Keywords: encyclopedia, florilegium, compendium, Jovan Rajić, Peter Lauremberg, pansophism, John Amos Comenius, Barock, Enlightenment, medieval literature

Милош Гвозденовић, докторанд
Универзитет у Београду
Филолошки факултет

Оригинални научни рад
Примљен: 17.7.2018.
Прихваћен: 14.11.2018.

ФЕНОМЕН ДУХА ВРЕМЕНА У ОПИСАНИЈУ ЖИВОТА МОГА САВЕ ТЕКЕЛИЈЕ И У ЖИТИЈУ ГЕРАСИМА ЗЕЛИЋА

У раду ће бити разматрано конституисање модерних субјеката у складу са духом просвећености. Дух времена у којем се самоизграђују Сава Текелија и Герасим Зелић битно утиче на њихове погледе на свет и рефигуративност кроз коју пролазе у одређеним тренуцима живота. Формирање њихових ликова у реалном свету неодвојиво је од појаве Доситеја Обрадовића и поређења са његовим ставовима изнетим у *Писму Хараламџију*, са којим се уочавају паралеле у ставовима Текелије и Зелића.

Значајно је уочити развој идентитета субјекта и његов однос према себи и према свету и начин на који он шири своје сазнање као и формирање критичког мишљења које се читава у крупним историјским преткретним догађајима и граничним ситуацијама приватног живота субјекта.

Кључне речи: просвећеност, Сава Текелија, Герасим Зелић, Доситеј Обрадовић, модерни субјект

Описаније живота мога Саве Текелије и Житије, сирџиь роженіе, воспитаніе, стѣранствованіа и различна по свету и у ошечеству приключенія и стѣраданія Герасима Зелића... нимь самымь себе и своима за споменъ сѣисано, и друїма за любопытство, идѣшию зарь за поученіе на свѣтъ издано припадају не само традицији српске аутобиографске књижевности на међи 18. и 19. века него и њеним почецима, што се огледа кроз рађање модерног субјекта са свим својим нијан-

сама комплексности. Текелија и Зелић својим делом у којем се преплићу литерарно и документарно дају слику једног времена, погледа на свет, слику света и реакцију субјекта на објективни свет. Аутобиографије својом формом отварају низ питања и проблемских ситуација јер теоретичари књижевности, попут Филипа Лежена и Пола де Мана, дају опозитне ставове по питању сврставања наведеног књижевног жанра у простор стварног и фикције. Са становишта Лежена¹ на основу појма аутобиографски споразум твори се теза о аутобиографији као о нефикцијском тексту, а јунаци се посматрају као личности, а не ликови. Са друге стране, са становишта Де Мана², има се утисак да је и аутобиографија нестабилни жанр у којем не само да се преплићу стварност и фикција него фикција надвладава пишчеве реторичке способности, односно метафоричко изражавање у појединим ситуацијама, односно језик. „Флуидном, динамичком и континуираном свету фикцијске приповести мора да претходи статичан и одређен свет који му служи као „исходиште“; између ова два света не може постојати стварна додирна тачка.“³ Овај исказ је значајан јер је у вези са његовим текстом *Autobiography as De-facement* и јасно разграничава стварност и фикцију. Дакле, може бити да аутор на основу саграђене менталне исходишне слике о својој прошлости формира фикционални свет који делује стварносно.

Према томе, биће незахвално одредити се према једном од ових афирмативних ставова који противрече један другом. Уколико се узме у обзир да се сагледава дух времена, то упућује на свеопшту слику једног доба, доба просвећености, у којем се преплићу погледи на свет, приватни и јавни живот и литерарне конвенције које се уочавају у наведеној епоси. Сава Текелија и Герасим Зелић су стварне личности

¹ Филип Лежен, *Аутобиографски споразум, двадесет и пет година касније* у: часопис за књижевност и теорију *Поља*, Културни центар Новог Сада, Нови Сад, бр. 459, септембар – октобар 2009, стр. 44–54.

² Paul De Man, *Autobiography as De-facement* у: *Comparative Literature*, 1979, Vol. XCIV, No. 5, pp. 919–930.

³ Књижевно *Ја* као извор: дело Жоржа Пулеа у: Пол де Ман, *Проблеми модерне књижевности*, Нолит, Београд, 1975, стр. 148.

и главни јунаци својих аутобиографија који управо упућују на дух времена доба 18. и 19. века и зато ће њихове личности и деловање бити сагледани из више аспеката. Поједине улоге су им заједничке, на пример фигура путника. Док Текелија представља и војника и научника, а Зелић даје парадигму монаха у времену просвећеног апсолутизма и креирања идеја модерних националних и секуларних држава.

Многе репрезентативне фигуре и амбијент доба просвећености препознају се у деловању великих фигура српске прошлости у чији приватни простор читалац залази дозволом аутора, чиме се ствара особен однос између стварног ауторског лика и читаоца.

КОНТЕКСТ АУТОБИОГРАФИЈА САВЕ ТЕКЕЛИЈЕ И ГЕРАСИМА ЗЕЛИЋА

Постоји дилема у литератури како веровати приповедачу у оно о чему приповеда. Кад је у питању аутобиографија, сусрећемо се са приповедачем који евоцира хронолошки своје успомене и извучи из дубине сећања своје доживљајно *ја* и спаја са наративним *ја*, које у одређеном тренутку пише аутобиографију. Код Саве Текелије наративно *ја* евоцира успомене из далеке прошлости, понирући у детињство и прву свесност поступком *аb ovo* и шири своје искуство на све своје животне циклусе. Дакле, појављује се приповедач који нема прецизно датовање догађаја, него из фазе свог зрелог доба покушава да реконструише све значајно што му се догађало. Уколико је погрешно перципирао своје доба или погрешно навео одлике одређеног догађаја, то се не би могло назвати фикцијом, већ погрешним интерпретирањем стварних догађаја. „Свака аутобиографија, па чак и кад се ограничава на чисто излагање јесте самоинтерпретативна.”⁴

Приповедање Зелића делује веродостојније у односу на Текелијино, јер се у *Жицију* појављује више датованих докумената него у *Описанију живога мога*, али на основу писаних

⁴ Жан Старобински, *Стил аутобиографије у: Књижевности*, св. 11, Београд, 1973, Београд, стр. 442.

извора могу се уочити одређена извитоперавања и преувеличавања кад је у питању приповедање о одређеним догађајима и личностима тог доба. И архиманадрит започиње своје приповедање аб ово. Хронолошки се креће приповедајући најпре о детињству. „У суочењу са пролазношћу сопствених живота писци аутобиографије осећају потребу да из перспективе завршетка животног пута осмисле оно што је том завршетку претходило.”⁵ Зелићево *Житије* као и Доситејева аутобиографија може се подвести под тип аутобиографије „која се с правом назива – story of calling – прича о животном позиву, о животној мисији”⁶.

Уколико је могуће говорити о фикционалности аутобиографије уопште, на наведеном примеру тешко да би се могло доћи до таквог закључка на основу свега исприповеданог, јер у комбинацији са приповедањем о догађајима појављује се велики број датованих докумената као што су писма и судске одлуке, не би ли се утврдила поузданост и веродостојност ауторовог пера. Аутобиографски дискурс појављује се као дискурс самоодрживости.⁷ Стога су извитоперавања могућа због ауторове несвесне интенције да буде допадљив читаоцима. Наравно, аутор претендује на објективност. „Бити објективан у говору о себи основни је гарант кључног ефекта за којим свака аутобиографија тежи. То је гарант истинитости.”⁸

Оба аутора не могу се стриктно свести на одређену стилску формацију због својих ставова који су прилично

⁵ Зорица Несторовић, *Доситеј и метод критичког мишљења* у: Зборник радова *Доситеј и (српска) школа*, уредник Душан Иванић, Задужбина Доситеј Обрадовић, Београд, 2011, стр. 127.

⁶ Зорица Несторовић цитира дело R. Pascal, *Design and Truth in Autobiography*, Routledge&Kegan Paul, 1960 како би објаснила постулате класичне аутобиографске структуре код Доситеја у: Зорица Несторовић, *Доситеј и метод критичког мишљења*, стр. 131.

⁷ Пол де Ман на примеру Вордсвортових есеја о епитафима поставља питање да ли је аутобиографски дискурс могуће посматрати као дискурс самоодрживости приповедача? “I must limit myself to suggesting the relevance of the *Essays upon Epitaphs* for the larger question of autobiographical discourse as a discourse of selfrestoration.” у: Paul de Man, *Autobiography as De-facement*, pp. 924–925.

⁸ Зорица Несторовић, *Доситеј и метод критичког мишљења*, стр. 128.

хетерогени. Појављује се фигура монаха са просветитељским тенденцијама и фигура научника са патријархалним импулсом. Оно што их сврстава у доба просвећености јесте њихова жеља за знањем и умећем одређених вештина, а оно што их делом поставља у оквире романтизма то је изражена патриотска свест кроз коју модерни субјект сагледава свој лични идентитет и проналази своје место у заједници која себе дефинише у унитарним карактеристикама. Поред тога, оно што је овој двојници аутора заједничко, то је осећање за ново доба у којем је знање неопходно, што они манифестују писањем аутобиографије, жанра у којем се модерни субјект постепено конституише као правило, а не инцидент. Епоха просветитељства, предромантизма и романтизма постаје почетни креатор таквих субјеката који описују своје акумулирање знања, разноврсних искустава и другачијег начина размишљања кроз аутобиографију.⁹

Захарија Орфелин и Доситеј Обрадовић дају слику модерних субјеката на различите начине. Први кроз давање живота *Другој* у биографији о Петру Великом, а други кроз давање сопственог живота као парадигме просвећеног бића у аутобиографији *Животи и прикљученија*. Кроз њихов поглед на нацију и поглед на знања могу се уочити многе аналогije са каснијим настављачима српске књижевности и кроз мемоарску и фикционалну прозу. „Орфелин просвећеност схвата као повећавање количине знања, док је за Доситеја просвећеност начин мишљења!”¹⁰

Са историјске тачке гледишта сумирање јединствености индивидуе остаће споменик живота кад овај прође. Пишчева прошлост постаће део садашњости будућег читаоца.¹¹ Стога је разумљива намера аутора да своје деловање стављају у службу свом роду. Из тога произилази и коришћење просторне метафоре за време, којом је индивидуа оптерећена кроз свест о линеарности времена, што Бартон показује на при-

⁹ Paul de Man, *Autobiography as De-facement*, pp. 919.

¹⁰ Ненад Николић, *Меандри просвећености*, Службени гласник, Београд, 2010, стр. 84.

¹¹ Pike Burton, *Time in Autobiography y: Comparative Literature*, 1976, Vol. XXVIII, No. 4, pp. 328.

меру Игоа и Ничеа, који слично Доситеју остављају будућности суд о себи, односно Историји и Природи. За оне попут Русоа, Вордсворта, Игоа и Ничеа, врховна идеја остаје, она коју је Лок поставио, да је индивидуални идентитет свестан распростирања кроз време.¹² Зато и просторне метафоре за време имају толики значај.

„Разматрајући проблем емпиријског настанка идеје идентитета Лок је закључио да је идеја идентитета настала, не поређењем једне ствари са другим стварима, већ поређењем 'самог бића' ствари у различитом простору и времену."¹³ Дакле, Локова мисао је саобразна духу времена у којем су се обрели Текелија и Зелић кроз своју везаност за простор рођењем, а затим самоизграђивањем идентитета путовањима и сведочењем о историјским догађајима који су имали утицаја на конституисање субјекта код оба аутора.

ОПИСАНИЈЕ ЖИВОТА МОГА САВЕ ТЕКЕЛИЈЕ У ДУХУ ВРЕМЕНА

Аутор фиксира своју егзистенцију за време и место свога рођења приповедањем о својим родитељима и пореклу. Он свој лични идентитет успоставља причом о прошлости своје породице која у једном тренутку добија статус племства. Кроз причу о породици рефлектује се и потреба за причањем о широј заједници, чиме креира национални и историјски наратив своје заједнице која постоји на конкретном простору и у тешком времену. „Свест о племићком идентитету прати – и то је први утицај новог духа, који је обузет знањем и логичким размишљањем – временски рано изражено хтење да се опише *йорекло*, као и запитаност у погледу вредности које подупиру племићки положај."¹⁴

Текелијино приповедање добија обресе фикционалности кад прелази на неуправни говор из перспективе 3.

¹² Исто, pp. 340.

¹³ Јелена Ђурић, *О одрживости идентитета* у: Зборник *Филозофија и друштво*, св. 3, Београд, 2009, стр. 210.

¹⁴ *Човек доба просвећености*, приредио Мишел Вовел, Clio, Београд, 2006, стр. 40.

лица. На пример, приповедач у раном добу свог живота посматра себе као другог и пише: „Хотја иза Саве леђи тако је стај'о [учитељ], но то удоволствије имати није могао да би га избио.”¹⁵ Тиме се креира дистанца према ономе што је далеко, али парадокасално он не износи нешто што има везе са дубоком персоналношћу, већ оно што је заједничко деци, а то је игра пуна авантуризма. „То децам шта ново било [осликавање цркве], и наш ученик ходивши тамо гледао како молери раду, ту он вкус хотја доби, дома бивши начертавао или рисовао.”¹⁶ Долази до инфантилизације приповедног субјекта који тиме као да свесно подрива стабилност хронолошке наративне нити дајући слику света из перспективе детета које другачије види реалије, мада управо таква перспектива следи из приповедачеве интенције да као одрасло биће које је опседнуто хронолошким временом и линеарношћу обухвати инфантилни период у којем идентитету није иманентна свест о хронолошком времену. „Појединац који је стекао *осећање личној иденџиџети* има доживљај континуитета између онога што је био некада, што је данас, као и онога што замишља да ће тек бити. Идентитет, мада подразумева континуитет и стабилност, није нешто апсолутно, статично, непроменљиво, већ се мења са узрастом, са искуством, са историјским и друштвеним променама.”¹⁷ Дакле, аутобиографски оријентисани писци имају снажну заједничку одлику, а то је непрестано промишљање о хронолошком аспекту времена¹⁸, што вероватно представља свест о континуитету идентитета. Опсесија хронолошким временом се увиђа у томе што наративно *ја* покушава свој инфантилни период да рационализује кроз уношење темпоралности у дечје доба, које не поседује издиференцирну временску слику. Долази до сусрета ега одрасле особе упућене откуцавању времена

¹⁵ Сава Текелија, *Описаније живоџа моџа*, приредио Александар Форишковић, Нолит, Београд, 1989, стр. 20–21.

¹⁶ Исто, стр. 21.

¹⁷ Ерик Ериксон, *Иденџиџети и живоџни циклус*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2008, стр. 11.

¹⁸ P. Burton, *Time in Autobiography*, pp. 327.

и дечје релативно немогуће концептуализације времена¹⁹, јер се време хронолошки концептуализује у адолесцентском добу док периоду инфантилности линеарна концепција времена није иманентна.²⁰

Приповедање у 1. лицу започиње Савиним поласком у школу. Тада субјект даје оквир приче и прелази на 3. лице у којем наставља са приповедањем о школским незгодама и досеткама као што је то чинио и о дечјим пољским играма. Међутим, при опису историјских реалија у којима он непосредно или посредно учествује као сведок прича Текелија уравнотежује приповедање у 1. лицу. Ауторови искази о сусрету са Јосифом II, о Еугену Савојском, Јовану Текелији и исељавању Срба у Русију дају слику положаја српске заједнице у граничном простору у којем су изложени стапању свог идентитета са другим народима. Наизглед документарно и дато у конкретном времену, кроз причу о породици Текелија уочава се метафорично дата фигура војника кроз опис братовљевих заслуга у аустријској и руској војсци, што имплицира политичку нестабилност простора у којем Срби обитавају. Нестабилност такве врсте иницира угроженост духовног идентитета српске заједнице. „Жалост обаче што обе колајне Јоану Текели оберштеру дате однео собом у Росију где и пропале; једна је била образ цара Петра росијског (...), а друга би от цара римскога Јосифа I (...).”²¹

Текелија хронолошки ниже догађаје у којима се осећа епски импулс док приповеда о судбини војника и црквених поглавара. Приликом ретардације он даје анегдоту која суптилно описује субјекта старог доба описујући младића који никад није путовао наспрам субјекта будућности који у себе уноси и жељу за истраживањем нових простора. „То је било Вла'у преко света, хотја до Лекушхаза нема више од три

¹⁹ Исто, стр. 334.

²⁰ “That they [writers] are able to do [to move back into childhood] so indicates their simultaneous awareness of the two attitudes towards time, the adult's ego-directed devotion to clock time, and the child's relative non-conceptualization of it.” у: P. Burton, *Time in Autobiography у: Comparative Literature*, 1976, Vol.XXVIII, No. 4, pp. 334.

²¹ Сава Текелија, *Описаније живоџа моџа*, стр. 24.

миља земље. Тако човек остаје неискусан који даље от свог дома не отисне се.”²² Дакле, аутор нуди парадигматичну слику у којој је искуство неодвојиво од путовања. Он се користи вербалном комиком како би дао слику и дух времена у којем путовања представљају самоизграђивање субјекта.

Значајан је опис приповедачевог школовања, које представља прогресивну црту смештања образовања у државне институције и ограђивање од црквеног патроната над образовањем. Долази до промене образаца и субјект сада усмерава свој развој на природне науке и језике. Сава постаје човек науке и путник. Он најпре упознаје науке у Бечу, а затим у Будиму где студира право. Он својим способностима обезбеђује себи значајан статус, а не пореклом. „Више се цени заслуга него порекло, способност стечена у смерности дугог учења, симболизована стручним успоном, награђена стицањем одређеног богатства.”²³ Ово је одлична илустрација сличног става из *Животи и прикљученија*, где Доситеј пише о игумановом ставу о богатима а необразованима. „Сад се је време преокренуло: учен човек ако ће и пешице ићи, сваки га поштује; а неучена видећи гди се вози на вранци, „Вранци вранца вуку” — говоре, и право имаду.”²⁴

Овде се може увидети и једна значајна подударност са Доситејевим ставовима, а то је Текелијин изражени и недвосмислени јозефинизам кроз похвалну причу о понашању цара Јосифа II за време пожара у Пешти. Након именовања за првог доктора права међу Србима и Мађарима, Сава путује у Русију и тиме афирмише у себи две фигуре: путника и научника. У поменутих фигурама спознају се ставови слични Доситејевим. Путник у њему постаје истраживач других култура. „Истраживач буди машту, јер подсећа на пустоловину неустрашивог и усамљеног јунака који одлази у непознатом правцу и путује без путоказа.”²⁵ Он даје слику *Другог* залазећи у приватност и обичаје других народа и тако се сус-

²² Исто, стр. 28.

²³ *Човек доба просвећености*, стр. 66.

²⁴ Доситеј Обрадовић, *Животи и прикљученија*, Нолит, Београд, 1989, стр. 88.

²⁵ Исто, стр. 270;

реће са парадигмама живљења које одударају од његове перцепције света. Аутор као сведок записује обичаје са руских свадби и обичаје међу Чивутима, који спадају у домен егзотичног искуства у коме се приповедач обрео сам. „Солидан властити идентитет је неопходан услов за доживљај егзотичног. Помало изненађујућа последица овог правила је то што је увек боље путовати сам: удвоје, већ одустајемо од једног дела себе да бисмо делили исти доживљај и тако смо у опасности да се приближимо објекту.”²⁶ Значајно је да његови утисци при сусрету са необичним појавама бивају описани без аутоцензуре, што се манифестује ауторовим ласцивним описима женског тела које се у јавности појављује делимично наго. Уз ласцивност долази и ситуациона и вербална комика којом се приповедач служи у опису дружења са руским официрима и једном женом. Служење комике имплицира на одређену несталност коју аутор покушава да изведе од почетка приповедања најпре инфантилизацијом, а затим описом хуморних ситуација.

Слика Русије из утисака приповедача одудара својом профаношћу од слике коју има српски национ о Русији као православном и словенском упоришту слободе. Он даје слику земље у којој нема места у којем путник може наћи смештај, у којој различито живе и осећају богати и сиромашни. Дакле, он детронизује као путник једну глорификовану слику, он је субјект који демистификује и анализира постављајући ствари на своје место кроз рационалистички приступ и тиме укида онтолошку меру датог простора давањем свакодневице и описом оскудног простора. Он пише да је незадовољан храном коју је купио, не либи се да напише да добро живе само они који раде у државном апарату, не изоставља домовацке обичаје који га саблажњују својом примитивношћу. Не зауставља се на таквим стварима, већ наставља описом неугодности са којима се сусрео од лоше хране, сукоба са лоповима до зачуђености пред пијацом на коме се продају девојке као робине јер су у власништву спахије. Дакле, Текелија се као субјект доба просвећености и становник империје

²⁶ Цветан Тодоров, *Ми и друџи*, Библиотека XX век, Београд, 1994, стр. 316.

просвећеног апсолутизма сусреће са окошталим средњовековним феудалним светом и свешћу у којој се роб покорава вољи свог господара. Подстакнут тиме приповедач промишља о историји и увиђа жалостан оквир у којем је прогрес човечанства остварен под присилом моћних над слабима. „Заиста највеће споменике дигли су људи чрез робље, доцне је дошло богатство међу људе да су могли чрез слободне људе што велико произвести.”²⁷ У наведеном исказу се огледа Текелијина модерност јер он чини отклон од ауторитета и своје промишљање креира аутономно. Он увиђа колико је напредак акумулиран под присилом да би се тек кроз наградњу у фигуру слободног човека култивисањем успоставио у некој мери просвећени систем.

Са упознавањем Москве, Твера, Новгорода и Петербурга успоставља се фигура путника који записује не само своје утиске већ даје егзактне податке о положају градова, о местима које је посетио и људима са којима је разговарао. Текелијино дело таквим описима има и путописни значај за путника 19. века који се може овим делом послужити и као приручником. Пише и о нескривеној бигамији у којој многи Руси живе и то даје кроз вербалну комику чиме унижава значај таквих друштвених околности да би прикрио изненађеност пред оним што за њега представља табу у односу на простор своје отаџбине у који је уписана ауторова свакодневица. „Упознавање других није само један од могућих начина упознавања себе: он је и једини.”²⁸ Дакле, он упознавањем наведених обичаја добија ширу слику о обичајима своје заједнице.

Ипак слика Русије није потпуно детронизована јер како се креће ка идентитетском културном центру Руса све више хвали руски идентитет као европски идентитет у коме се споразумева са европским дипломатама при чему не пропушта да наведе да комуникацију врши на француском или шпанском језику. Дакле, у лику Текелијином уочава се црта европоцентричности и линија по којој суди упоређујући све руско са оним што постоји у Бечу и другим европским пре-

²⁷ Сава Текелија, *Описаније живота мога*, стр. 54.

²⁸ Цветан Тодоров, *Ми и други*, стр. 92.

стоницама. Може се закључити да постоји одређена мера стеретипности у којој постоји центар и оно што је управљено према центру, али ипак су многи његови искази афирмативни јер претендују на поузданост. Текелијино држање приликом некритичког обожавања Суворова од стране Руса показује управо његову аутентичност и разлику између његовог критичког метода и туђег некритичког обожавања ауторитета.

Занимљиво је приповедачево искуство у српским насељима у Русији. Он се сусреће са губернатором који казује ружне појединости о Србима, који су „груби, непослушни и свако зло на њи’ метавши, да сам се заиста једва могао задржати да нисам и ја то с њиме поступао. Он мисли зар да су Србљи као руски крепосни који тек душу имаду и робље право су.”²⁹ У наведеном исказу је дата слика о Србима из перспективе *Друџиџа* и реакција Текелије на такву слику. Његова реакција није само патриотски акт, она је свест о Србима као заједници просвећенијој од руске јер прво што му пада на памет је продаја робља која је за њега несхватљив чин.

Занимљиво је да приликом посматрања козачког начина живота и саживљавања са њима, он њихов живот пореди са животом Срба граничара у Хабзбуршкој монархији. Уочава одређене аналогije тамо где постоје животне недаће. „Без идентификације друго нам остаје непознато; без испољавања различитости губимо сами себе.”³⁰ Поред Козака он бива и у друшву Калмука. Описујући номадске народе приповедач делује као антрополошки и етнолошки истраживач који даје физиономску слику народа и њихове обичаје и веровања који су пред нестајањем. Приликом посете стрицу он одлази у Грузију, коју потом описује дајући податке о пореклу народа који се налазе на простору Кавказа и налазећи географске мапе којима реконструише читав изглед тог поднебља, а затим записује татарске речи. Дакле, аутобиограф се овде намеће као ерудита и човек са стремљењима апсолутном знању о свету.

Текелијина намера да постане војник бива осујећена деловањем фамилије која о њему износи неистине и тиме

²⁹ Сава Текелија, *Описаније живоџа моџа*, стр. 82.

³⁰ Цветан Тодоров, *Ми и друџи*, стр. 317.

он пада у немилост код свога стрица генерала. „Сава Текелија бира жанр путописа да уобличи своје путешествије, не би ли од разочаравајућег путовања направио занимљив спис. Образовног и забавног карактера, са духом егзотичности која може да прерасте и у фантастику, путопис је често саставни део аутобиографске прозе из овог периода.”³¹ Његово путовање Русијом се окончава његовим авантуристичким окршајем са Татарима и опроштајем од могућности да постане војник. Његово искуство у Русији биће утицајно при његовом даљем односу према њој и односу према западној Европи, што ће се најбоље уочити у писму Наполеону.

Након повратка из Русије, Текелија се обрео на балу у Будиму у специфичној улози. „Упечатљива је комична ситуација произашла из вјештог карневалског прерушавања у вријеме фашанги у Будиму, када је скренуо општу позорност и љубопитство дама, које су у једном тренутку вјеровале да се ради о тада чувеном заводнику мађарском грофу Естерхазију.”³² Његов став на балу наставља ону линију нестабилности која је започета инфантилном перспективом приповедача. „Обукао сам се бо у богати’ татарски’ хаљина’, стреле и лук прекрасан, дарован от калмутскога књаза, метувши преко рамена.”³³ Дакле, он се поиграва са гостима балама, кокетира са дамама и не открива свој идентитет. Долази до умножавања сопствене слике. Он најпре нуди оно што је за људе на балу егзотично. Он говори на свим језицима. Своју тајанствену личност заокружује новим костимом. „Сутра смисли’ покупим гди сам могао разни’ прстења и обучем се као Чивутин; наместим малу брадицу, по лицу начиним пеге црвене и разне феле молујем плаветне, и тако намалавши лице дођем истим тако љубопитним дамама.”³⁴ Дакле, ње-

³¹ Јелена Беоковић, *Слика Русије у другој половини осамнаестог века у мемоарима Симеона Пишчевића, Саве Текелије и Александра Пишчевића у: Зборник Матице српске за књижевност и језик*, уредник Јован Делић, Матица српска, књига педесет шеста (2008), св. 3, стр. 577/578.

³² Максимовић, Горан, *Лакрдијашки смијех Саве Текелије (о природи смијешног у Текелијином Описанију живота)*, НССВД, 27/1, стр. 178.

³³ Сава Текелија, *Описаније живота мога*, стр. 102.

³⁴ Исто, стр. 103.

гова идентитетска игра има егоцентричну и ексцентричну ноту. Он се оваквим чином представља као онај који путује, а фигура путника имплицира искуство што се доказује у односу са осталим гостима. Тиме његова личност овде израња као најслојевитија идентитетски и интелектуално. Сви мисле да је то гроф Естерхази, чиме се алудира на материјалну и политичку моћ. Јунак успева својом емпиријском супериорношћу да наметне утисак о својој апсолутној моћи служећи се ситуацијском комиком.

Текелијина игра прерушавањем добија најпре пажњу жена. Дата је уједно и слика салона тога доба. „Као што пише Дена Гудман, „салони века просвећености били су места на којима је мушки его био доведен у хармонију преко деловања женске самосвести.“³⁵ Салони носе суштинску промену, тј. „они означавају напредак у односу полова“³⁶, тако да се у Текелијиној појави очитује укидање невидљиве границе у комуникацији полова.

Други део јунакове аутобиографије има сличну форму као и први део јер започиње низом навода о историјским реалијама које су се збиле 1789. године. Кључни догађај за приповедача је ослобођење Београда и смрт цара Јосифа II, што је узроковало бујање мађарског национализма, који Текелија верно слика. Приповедач добија посао у области права и тиме започиње његова нова животна етапа испољена у јавном друштвеном деловању у српским круговима. Он се сада представља и као политичко биће, што се испољава на сабору у Темишвару. Његови коментари о српској неслози и заблудама у које је Француска револуција одвела људе показује Текелијину песимистичну антрополошку визију човека који се лако да завести. Текелија увиђа да је Револуција под паролом слободе и једнакости била маска за креирање нових елита. Приповедачев резон често је крајње модеран и индивидуалан. Он се ретко потчињава колективистичким становиштима. Иако овај део *Описанија* претеже документарношћу, занимљиво је уочити како се јунак сусреће са политичким недаћама и асимилацијом Срба од Мађара. Те-

³⁵ *Човек доба просвећености*, стр. 166.

³⁶ Исто, стр. 421.

келија националност разуме у модерном руху. Он је изрази-то флексибилна личност јер се сукобљава са митрополитом Стратимировићем због свог става да се новац мора улагати у просвећивање народа. Приповедач сматра да је потребно основати семинаријум, а улагање у црквене установе изоставити.

Занимљива је Текелијина реакција на вест о смрти краља Луја XVI. „То је таки ужас учинило у свакоме, а и ја не могу казати како ми је било, канда је сва крв у мени стала тећи.”³⁷ Из оваквог осећања увиђа се мисао слична Доситејевој и Кантовој, њиховом односу према Јосифу II и Фридриху Великом. Текелија је као и они присталица просвећеног апсолутизма.

Са великих националних тема Текелија се враћа на приземније појаве као што је његова комична игра са сестрама аустријског цара. Његова младалачка дрскост показује у њему црту распусништва коју врло ретко нуди у аутобиографији. Он делује као пикаро када се поиграва са људима на балу или када се шали са принцезама. „Текелија и Пишчевић млађи представиће жену у јавном простору, на забави, улици, позоришту. Они ће дати јасно сведочанство да је жена напустила свој затворени свет и да се и у јавном простору понаша слободно, некад чак и раскалашно, да га је на неки начин освојила.”³⁸

За Текелију се може рећи да је био делатни патриота, човек који је желео да оде у Србију и пре самог устанка. После његове оставке у Илирској канцеларији у Бечу, он жели да оде у Србију. Он појашњава политичке прилике тога доба и место српског народа у свему што се дешава као и подозривост Мађара према Србима. Пред рат са Наполеоном Сава добија чин потпуковника, дакле, постаје и војник. Његова жеља да подигне устанак у Србији и да се наметне као вођа не постаје стварност, тако да он не одлази у Србију у том тренутку. Међутим, он делује тако што шаље мапе за помоћ

³⁷ Сава Текелија, *Описаније живота мога*, стр. 121.

³⁸ Јелена Беоковић, *Слика Русије у другој половини осамнаестог века у мемоарима Симеона Пишчевића, Саве Текелије и Александра Пишчевића*, стр. 575.

устаницима у борби и осмишљава пројекат за ослобођење Срба који писмом шаље Наполеону. У писму се уочавају Текелијини политички и национални погледи саобразни Доситејевим из *Писма Хараламџију*, а антиципативни у односу на Вука и Илирски покрет, јер он предлаже да се новоослобођена територија назове Илирија. Текелијино писмо представља прву политичку инструментализацију Доситејевих идеја из *Писма Хараламџију*.³⁹ Тако се показује да је дух времена просвећености иманентан Текелији јер и сам Доситеј своју надоградњу има у немачким мислиоцима тог доба. Парадоксално, Текелија који се згражава над смрћу апсолутистичког монарха, велича француску филозофију која представља точак замајац Француске револуције. Он испољава антируски политички став понет феудалним уређењем и империјалистичким импулсом царева које је у Русији приметио. Његов страх је оправдан због русификације Словена који се лако спајају са сличнима себи. Он наводи пример исељених Срба у Малорусији који су већ асимиловани у Русе због велике сличности двеју нација. Аутор сматра да само успешно изграђена грађанска нација може пружити отпор русификацији свог становништа и тиме је на трагу Доситејевих идеја о просвећивању народа јер српски устаници немају будућност без просвећене образоване елите која ће водити државу. „Доситејеве идеје су од самог почетка његовог рада *бићно одређене национализмом*, први пут успостављеним кроз љубав према народу, и то не као апстрактној целини, већ у односу са *конкретним* Српкињама и Србима.”⁴⁰ Као и Доситеј Текелија набраја све територије на којима живи српски народ и религију и неукост узима као узроке слоге, а језик и националу свест као уједињујући фактор. „Посматрајући ову нацију ван Србије, она обухвата велики део Бугарске, Бос-

³⁹ Више о томе у: Драгана Грбић, *ПреКрешања – Хале-Лајпциг, прекрешница у животној Доситејевој Обрадовића*, Dragana Grbić, *VORENTSCHEIDUNGEN. Halle-Leipzig, Wendepunkt im Leben von Dositej Obradović*. Seminar für Slavistik, Институт за књижевност и уметност, Interdisziplinäres Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung, Halle-Београд, 2012, стр. 141–144.

⁴⁰ Ненад Николић, *Меандри просвећености*, стр. 95.

не, Далмације, Хрватске, Славоније, Мађарске, Дубровник, Црне Горе, Албаније, Македоније, и у погледу језика, Каринтију, Карниолију и Стирију.”⁴¹ Дакле, и Доситеју и Текелији је блиска потреба да заокруже простор заједничког културног и језичког наслеђа. Тако као Текелија, Доситеј вели: „Ко не зна да житељи црногорски, далматски, херцеговски, босански, сервијски, хрватски (кромје мужа), славонијски, сремски, бачки и банатски (осим Вла’а) једним истим језиком говоре?”⁴²

Приповедач се не либи да о свом народу пише лоше, сецирајући његов менталитет и узроке потчињености силама. Обрушава се на свештенство све три религије на Балкану и сматра их главним узроком разједињења, и зато предлаже решења у складу са новим добом. „То су последице непросвећености и незнања, појачаних подмићивања и искварености.”⁴³ Дакле, то су главни узрочници тренутног стања. Поред тога он се залаже за оснивање секуларне државе у којој су верске слободе загарантоване. Као што се дивио Јосифу II сад не крије своје дивљење према таленту Наполеона. Текелија сматра да је његова заслуга то што је Наполеон делу територије дао име Илирске провинције. Његов однос према Русији подсећа и на Орфелинов однос према српској цркви изнетом у писму Марији Терезији, у којем је Орфелин исказао политички дилетантизам. Свакако несумњиви родољуби који су идентитет осећали као динамички процес, нарочито Текелија због свог погледа на религију, нису схватили коб која се увек испољавала у тренуцима кад Срби нису били у сфери утицаја Русије.

Савин поновни пут у Русију узрокује породичне несугласице у вези са имовинском деобом. Други део овог дела сувопаран је по истицању појединости неважних за сам ток приповедања као и за читаоца коме се представљају појединости везане за право.

⁴¹ Сава Текелија, *Описаније живоша мога*, стр. 138.

⁴² Доситеј Обрадовић, *Писмо Хараламџију* у: Мило Ломпар, Зорица Несторовић, *Хрестоматија Српска књижевности XVIII и XIX века*, књига прва, Чигоја штампа, Београд, 2009, стр. 252.

⁴³ Сава Текелија, *Описаније живоша мога*, стр. 142.

Приповедач је противник феудалног уређења, али примећује како руске спахије образују своје слуге и онда су им они од велике користи у домаћинству. Ту примећује да се у случају ученог Србина обично дешава да он напусти заједницу и оде некуд, што имплицира да је његово национално становиште помало и колективистичко, иако он само жели да нагласи несабраност народа. „То ми у слободи живљећи имати не можемо, јели ако кога научимо он отиде.”⁴⁴ Дакле, ту он изриче да је индивидуална слобода кобна за заједницу којој он припада и да се тиме она осипа. Ту се види да се његов субјект не афирмише у потпуности као модеран јер приликом саблажњавања пред блудом који чине људи у Одеси он се чуди како то не подлеже грађанском закону, већ савести. То је, такође, противречно код њега јер се залаже за секуларизовано друштво у писму Наполеону. За разлику од њега, Доситеј је јасан у погледу националног става. „’Двоструки смисао Доситејеве борбе за народни језик’ тако је израз његовог савременог, просвећеног, јозефинистичког, космополитског национализма, који о својој нацији води рачуна подизањем општег нивоа мишљења унутар ње, а које је у битном смислу и о њој.”⁴⁵

Понет могућношћу остварења сна о Илирији након Наполеоновог пораза у боју са Русијом, Сава опет пише писмо у којем поново помиње језик као примарни обједињујући чинилац. Његова егоцентричност при читању писма за савремене читаоце делује и комично када предлаже особу која би могла бити владар Илирског краљевства. „Познајем једног племића таквог имена, једног оштроумног правника који говори скоро све европске језике, човека који има политичког и нешто војничког искуства.”⁴⁶ Он уверљиво преноси да је фелдмаршал Даву тражио њега питајући за име Текели. „Иронијно/саркастична функција комичног монолога постигнута је у сцени у којој извјесни вицеишпан мошонске вармеће казује Текелији како се 1813. године распитивао за њега Напо-

⁴⁴ Исто, стр. 154.

⁴⁵ Ненад Николић, *Меандри просвећености*, стр. 83.

⁴⁶ Сава Текелија, *Описаније живота мога*, стр. 164.

леонов фелдмаршал Давау.⁴⁷ Дакле, из анегдотске монолог ситуације која представља вербалну комику кад приповедач пише да није хтео пред саговорником да се открије заиста уноси неповерење у његово приповедање. Тако се из оваквог пишевог чина може видети његова несвесна егоцентрична интенција коју читаоци олако могу увидети чиме се заиста показује да је аутор своје исказе понекад мистификовао, што се може проверити управо читањем докумената који представљају највећу опасност за аутобиографију као нефикционални жанр. „Зашто је Сава Текелија ово забележио када је, у то сумње нема, знао да се распитивања маршала Давау односе на великашку кућу ердељских кнежева Thököly?“⁴⁸ Можда извесна нарцисоидна природа приповедача несвесно мистификује одређене делове и тако уноси неповерење у читаоца спрам аутора. „Психолошке студије показују да афективну компоненту личног идентитета (процена себе) карактерише систематска тежња за самовредновањем. Ми искривљујемо своја сећања и прилагођавамо своја мишљења како би за нас била повољна, организујемо свет како бисмо у њему имали лепу улогу.“⁴⁹

У трећем делу *Описанија* најзначајнији тренутак представља женидба и брачне перипетије. У потрази за девојком прва недаћа је његова посета Београду и немогућност да посети гробове својих пријатеља са којима је припремао устанак: Доситеја и Петра Новаковића Чардаклије. При повратку из Београда он улази у дискусију са монасима фрушкогорских манастира који не маре за образовање. Монаси му показују свете мошти српских владара, али он незадовољан напомиње да нема „библиотеке нигди; мало гди стари' лепи' евангелија“⁵⁰.

Форму приповедања наставља комбиновањем приказа јавног бића у политичкој сфери чије реакције зависе од ве-

⁴⁷ Максимовић, Горан, *Лакрдијашки смијех Саве Текелије (о природи смијешној у Текелијином Описанију живоћа)*, стр. 181.

⁴⁸ Александар Д. Форишковић, *Биографска белешка у: Сава Текелија, Описаније живоћа мога*, стр. 264.

⁴⁹ *Идентитет(и) – појединац, група, друштво*, приредили Катрин Халперн, Жан-Клод Руано-Борбалан, Слио, Београд, 2009, стр. 8.

⁵⁰ Сава Текелија, *Описаније живоћа мога*, стр. 168.

ликих догађаја, попут Бечког конгреса и смрти владике Павла Авакумовића, и приватног бића које бива измучено несрећном женидбом у којој се опрашта од могућности да има потомство. Занимљиво је да подробно описује разлоге своје личне несреће: полну болест супруге, њене преваре и крађе, њену припрему убиства и свој однос према свему томе. Несреће се настављају сукобом са породицом око наследства због чега он иде у Русије по трећи пут и доживљава разне преваре.

Текелија приповеда о руском цару Александру, о легенди о његовом подвизавању и о анегдоти у којој прерушеног цара нису препознали. Он даје кратку причу као дигресију и напомиње време његове смрти. Са приче о светским догађајима он прелази на приповедање о личним проблемима који се све време тичу његове супруге и родбине. Он започиње процес развода, што је занимљиво као појава у 19. веку, и све те перипетије утичу на његово здравље. Човек који је хтео секуларну државу ослобођену религијских стега жели тестаментом да све своје остави цркви јер нема поверења у своју родбину. Дакле, то је још једна од противречности у његовим поступцима, мада се може увидети да је дубоко свестан да је црква једини обједињујући чинилац српске заједнице тог времена.

На свом личном примеру у којем се огледају проблеми он се обраћа своме роду дидактичким тоном да је потребно имати људе свога народа у судовима јер до тада они се напретку надати не могу. „Докле, дакле не будемо ми имали наши' у дикастеријама конзилијара, код курије регије assessora донде се правици ни напредку надати Србљин не може.”⁵¹ Дакле, опет се испољава Текелијин колективистички национализам који он предлаже као једино решење складног живота. Због таквог амбијента Текелија је на линији да постане апатрид, односно својеволни изгнаник из царства који је незадовољан управом, али на то се не усуђује због својих година.

За разлику од узгредног спомињања Карађорђа аутор има посвећенији однос према Обреновићима. Он износи

⁵¹ Исто, стр. 192.

појединости о приватном животу и карактеру породице Милоша Обреновића. Кнегиња Љубица је једна од ретких особа о којима је Текелија имао лепо мишљење. „Ова госпа видила се (разума) имати, њу су почитовали с достојанством као кнегињу и она се просто обаче пристојно владала и мени је сваку чест давала.”⁵² Дакле, разум се узима као универзално мерило вредновања људи. Даље напомиње политичке прилике у Србији кад Милош постаје кнез, а то приписује заслугама еврофилски оријентисаног и просвећеног султана ког пореди са царем Петром I, који симболизује почетак просвећивања народа Русије. Кроз причу о султану даје идеални модел просвећеног апсолутисте. На причу о султану наставља се прича о Обреновићима, Милану и Михаилу, код којих истиче патријархално васпитање које се богати образовањем. О Милошу, као моћном политичару, говори да се „овај от говедара човек који ни име записати не зна морао возгордити”⁵³, што имплицира да се захваљујући неписмености Милош горди јер је начинио успехе, а да би у супротном образовање било лек против грехова.

Као родољуб приповедач иступа против уније која са собом носи опасност од разградње националног идентитета и суптилног асимиловања од Румуна. Долази до умањивања политичке димензије коју Срби поседују у Влашкој, а Текелија правним путем води борбу за привилегије које су Срби остварили својим доласком на простор јужне Угарске. Аутор сведочи о процесу гоњења и нестајања свог народа на простору Арада. Дакле, аутор казује о губитку својих политичких права и заједничком подухвату који пропада захваљујући неслози. Зато самостално остварује замисао о задужбини у Пешти која ће служити српским ђацима. При посети Бечу он уређује своје финансије тако што их расподељује као фонд за Матицу српску, српску цркву и школу за српске ђаке у Пешти, касније названи Текелијанум. Дакле, аутор као добротвор манифестује свој колективизам и при једној успешној српској борби са Власима он наводи: „Свагда кад би Србљи сложни били, обдржали би своје право, али не-

⁵² Исто, стр. 194.

⁵³ Исто, стр. 204.

брижљивост за опште добро све упропаштује.”⁵⁴ Тако изриче и своју улогу у прослави Савиндана, која се не би одржала да није он основао школу. На пример, ауторово одушевљење „воскресенијем” Србије дато је кроз документа која прикривају Савина осећања и тако дају слику уздржаности. Он наводи политичке и црквене догађаје на Балкану и у Европи као историограф који покушава да буде непристрасан и тиме одаје утисак ерудитног субјекта саобразног своме времену. Текелија претендује на дидактичност јер константно упозорава на потребу образовања Срба како би ушли у институције како би престали бити жртве као што је то он, који себе описује као превареног од својих најближих и сународника. Приповедач поседује нијансу егоцентричности јер он напомиње да никакве заслуге није добио за то што је основао школу и да је срећа то што је он то радио не због заслуга но ради напретка свог рода. Напослетку, мора се признати да он није само добар познавалац прилика но и сјајан политичар који успева да издејствује несебично корист за свој род и води борбу против мађарске агресивне политике. Слично Доситеју он има жељу да његово име буде запамћено у роду. Стога је разумљив и Доситејев и Текелијин циљ писања аутобиографија којима дају своје приватно биће као залог за своје национално јавно деловање. Доситеј слично казује: „Мени ће преко мере плаћено бити кад когод од мога рода рекне, кад нада мном зелена трава нарасти: 'Овде лежу његове српске кости! Он је љубио свој род! Вечна му памет!’”⁵⁵

Аутора одликује исти поступак описивања знаменитости као у Русији приликом одласка у Немачку. Он детаљно описује сва здања која посећује тако да његови описи са путовања служе као приручници за путнике. У строго дескриптивном дискурсу чини дигресију и приповеда о младој девојци која га је задивила лепотом или натуралистички описује своје старачко тело. Прелази на свакодневицу и физиономски опис људи средње Европе и бележи запажања као антрополог и етнограф.

⁵⁴ Исто, стр. 222.

⁵⁵ Доситеј Обрадовић, *Писмо Хараламију*, стр. 254.

ЖИТИЈЕ АРХИМАНДРИТА ГЕРАСИМА ЗЕЛИЋА У ДУХУ
ВРЕМЕНА

Несклад између наслова и садржаја дела је прва проблемска ситуација у којој се доводи у питање (не)модерност ове аутобиографије. Да ли се овакав поступак може тумачити као корак од модерног жанра ка средњовековном осећању или као средњовековно теолошко полазиште које еволуира у модерну антрополошку димензију? Аутор опредељењем за наслов које има средњовековну хришћанску димензију учитава у своје осећање о целовитости света потребу да се тај свет додатно конституише изучавањем и стицањем знања, која су на тај начин присутна у Орфелиновој рецепцији модерности. Зелић сматра да треба искористити појаву већег броја књига које се појављују у свету и тиме и у свој манастир и окружење донети светлост знања. Његов искорак у свет и хоризонтална линија пута поистовећује се са вертикалном линијом и искорак у емпиријску спознају онога што је са друге стране и као материјална и као духовна култура. Зато аутор афирмише неопходност науке за све слојеве становништа и одбацује елитистичку концепцију у којој се Текелија понекад и превише гуши.

Ово дело недвосмислено је модерно у погледу језика којим се служи аутор. Житије је друго српско преведено дело на немачки језик после Доситејевог, и то посредством Јернеја Копитара.⁵⁶ „Избором језика Зелић је оповргнуо принцип Цркве по питању књижевног језика, а која је наметала коришћење црквенословенског. За Копитара наметнути Србима коришћење црквенословенског у књижевне сврхе било је као наметнути Немцима коришћење готице. Из тог разлога Копитар је подвукао храброст избора који је начинио Зелић.”⁵⁷ Зелићево дело представља средњи пут између језичке политике цркве и Вукове борбе за народни језик јер „Зелићев језик је, и поред видљивог удела славенизама и ру-

⁵⁶ Бонаца, Серђо (Bonazza, Sergio), *Немачки превод Житија Герасима Зелића*, НССВД; 40/2, 175–183.

⁵⁷ Исто, стр. 176.

сизама, леп пример писаног сочног ијекавског народног језика предвуковске епохе”⁵⁸.

Зелић, слично Текелији, у *Предисловију* наводи свој став о нацији као динамичкој појави у којем не види Србе као припаднике само једне вероисповести, већ и припадницима римског и мухамеданског закона. Стање народа православне провенијенције види као најлошије у погледу књига јер немају ослонац као што га имају припадници других верских заједница. Ауторово кретање у религијским димензијама често се претаче у језик метафоре којима прави аналогije између оног што је најсветије и оног што је битно за знање. Он јасно истиче првост храмова и одмах после њих истиче библиотеке, за које наводи да „ни у каква мјеста не находим да је дужно с већим улазити страхопочитанијем и смиреностом мудријем него у ове пречесне плодова умова човеческије храмине, које у самом дјелу јесу и ваља да се зову словесније душа житнице”⁵⁹. Наведени исказ има тежину нуклеуса око којег се окреће читав садржај дела и све је усмерено оваквом поимању света у којем се књиге уздижу на сакрални некритички ниво кроз поштовање језика као израза човекове разумности која себе продуховљује.

И код Зелића је време дато хронолошки, али са детаљним нијансирањем сваке етапе живота. Житије средњег века обично започиње приповедањем о детињству, што Зелић чини и у свом делу. Он даје озбиљнију перспективу инфантилног доба у којем се све подређује Божјој вољи, па и вођење приповедања. Због живота у материјалној и духовној оскудици, аутор једини излаз проналази кроз црквене институције. Наравно, његова предодређеност за монашки чин антиципира се жртвовањем његовог световног живота уколико оздрави од болести која га је обузела. Он је заветован манастиру Крупи због оздрављења и тиме предодређен да свет перципира пре свега из перспективе монаха. У фигуру предодређену за монаха улива се и фигура научника јер он испољава жељу за школовањем. Његова потиснута жеља за књигом види у

⁵⁸ Терзић, Богдан, *Русизми и славенизми у језику Жиџија Герасима Зелића*, НССВД, 25/2, стр. 104.

⁵⁹ Герасим Зелић, *Жиџије*, Нолит, Београд, 1988, стр. 9.

манастиру идеализовану слику апсолутног знања које је могућно тамо стећи. У тренутку кад почне своје школовање сусреће путнике који причају о својим доживљајима и тако се у њему утискује велика жеља за путовањем. Почетак приповедања афирмише се ауторовим постригом и ђаконством. Дакле, приповедач на почетку аналитички разрађује неколико константи свог занимања. Са једне стране, појављује се детерминисаност манифестована везаношћу за манастир, а са друге стране, његова изражена флексибилност кроз проблематизовање светоназора у стицању знања и жељи за путовањима. Према томе, Зелић представља монаха, научника и путника доба просвећености.

Аутор истиче своју улогу која се градацијски усложњава и бива све значајнија. Он добија задатке који му пружају привилегију да прво упозна неколике знамените личности српске историје и српске цркве и манастире, а онда у каснијем приповедању епископски модел приповедања добија замаха светских политичких и религијских размера. Наиме, он бива рукоположен у чин ђакона од црногорског владике Саве Петровића. Приповедача одликује брзо смењивање догађаја и тиме не води рачуна о временској динамици. Он спаја литерарне и документарне фрагменте тако да после одређеног догађаја он извлачи поуке из њега које се тичу занемарености образовања у Далмацији. За разлику од Текелијине световне позиције, учења школе која постаје државна институција, Зелићево образовање је тесно везано са црквеном догмом јер у Далмацији таквих школа нема и знање је присвајао преко монаха и учитеља везаних за манастир. Тиме се показује да је у одсуству стабилних световних установа као обједињујући народни чинилац деловала искључиво црква, а то и Текелија назире, те је зато могуће разумети његов исказ у коме изриче да ће имовину оставити цркви.

Зелићева жеља за одласком у фрушкогорске манастире искључиво је везана за одушевљење причама о њима и о ономе шта је у њима. Његова почетна намера бива и крајња, у чему се уочава несклад са Текелијином перцепцијом који је незадовољан тренутним духовним и образовним стањем које представља срамоту у односу на основу са којом би тре-

бало да буде у складу. И Зелић наилази на лош пријем код себичних монаха који нису спремни да му помогну. Егзистенцијалне граничне ситуације у којима се налази при опасности да изгуби живот у временској непогоди обележене су библијским фрагментима које цитира како би описао људску природу која је способна да пружи и да одузме. Несумњиво је да је Зелић личност религијске усмерености и живе народне традиције јер набраја мошти светаца на Фрушкој Гори и не заборавља да напомене да је цар Урош страдао од Вукашина. То чини због истицања неслоге српске заједнице као што то чини и аутор *Описанија живоша моја*.

Зелићев први иступ из манастирске средине обележен је доживљајима који уносе у њега смутњу. Он има потенцијал да свет посматра песимистично, али при крајњем закључку све се подређује Божјем закону природе и равнотежи у којој опроштај регулише односе међу људима, што се види из ауторовог опроштаја пијанцу који је физички насрнуо на њега. Дакле, он не посматра злу природу пијанца, него ефикасно дату праведну одлуку којом је наведени случај решен. Занимљив је и његов сусрет са Доситејем, о коме има позитивно мишљење као о славном учитељу који је боравио у Далмацији. Зелић као да пресликава визију бића коју Доситеј има а то је став да су људи добри, али искушењима искварени. Доситејејев растанак са манастиром и сусрет са светом може потенцијално представљати узор за Зелићеве утиске приликом првих иступања у свет из Крупе. Према томе, монах мора постати путник. Ипак ауторов лични идентитет је уско везан са простором његовог порекла јер у свакој прилици он истиче назив завичаја и путовања која започиње он завршава у завичају, из чега се може назрети извесна доза етноцентричности приповедача. Изузетак је присилно везивање за Пешту, из које архимандрит никад није дочекао повратак у Крупу.

Долази до занемаривања његових жеља да се образује у црквеним стварима јер бива скрајнут из манастира. Он увиђа неслогу у обитељи и то резонује у кључу (не)просвећености. „Овако је свуда, ће царствује самовољство и непросвјешченије, и ће су људи, били они ког му драго реда, без пастира

и поглавара, а особито међу тобожним новије времена монасима, ђе највише влада злоба, завист и лицемјерије а не смиреније, братољубије и чистосрдечије.”⁶⁰ Према томе, и архимандрит је сличног става као Доситеј да је непросвећеност главни узрок свих зала у којем се човечанство налази. Зато он афирмативно истиче знање као решење за наведене тешкоће са којима се суочава, које врхунац налазе у превари коју монаси чине и тиме Зелића деградирају. О свему томе архимандрит се параболочно изражава и наводи „да се из овог запуштеног Христова винограда што брже истреби трње и плевели, и да науке и поредак у њему процвјетају”⁶¹.

У неправди коју доживљава аутор доноси одлуку да крене на пут по свету. Престаје да се креће у националним оквирима и упознаје друге народе и културе. Његова почетна намера била је везана само за изучавање иконописања. Дакле, његови ставови у којима врхуни жеља за знањем налазе поткрепљење у животу. Он одлази најпре у Венецију и поставши светски путник представља се и као вербални сликар светских градова. Архимандрит приповеда о крађи културних добара из Цариграда и испољава се као историограф и ерудита. Приликом приче о Лисиповим коњима напомиње да их је касније видео у Паризу чиме антиципира своје даље теме као предмет приповедања и то *Житије* чини додатно узбудљивим. Ту се читава временска дистанца из које приповеда о својим доживљајима јер он приликом путовања сазнаје све то и учи језике, а читалац се сусреће са ерудитом који репродукује своје путовањима стечено знање.

Долази до промене намере да оде на Крф јер успева да добије руски пасош и полази за Русију. Тај догађај представља прави почетак Зелићевих светских авантура. Припремајући се за пут он се сусреће са српском заједницом у Трсту. Аутор не изоставља духовне трагове свога рода где год да се појави. Сусрети са јавним личностима узбудљиви су јер он коментарише поступке тих људи према њему. На пример, о Јову Куртовић нема речи хвале јер је овај био шкрт према њему као калуђеру. Архимандрит при свом доласку

⁶⁰ Исто, стр. 40.

⁶¹ Исто, стр. 42.

у Беч наводи да је видео „неумрлога цесара Јосифа Второг први пут”⁶². Дакле, и Зелић као и Доситеј и Текелија не крије своје одушевљење деловањем цара и тиме се битно испољава његов искорак из монашке средине јер показује своју опредељеност за просвећени апсолутизам и реформе које се тичу и цркве.

Архимандрит даље описује Будим и Пешту као места просвећености и жали због дерминисаности којом му није предодређено да живи у изобиљу наука које ту увиђа. „Етноцентризам, дакле, има два лица: претензију да представља опште, с једне стране, и садржину посебног (најчешће националног), с друге.”⁶³ Како се просторно удаљава од завичаја, има утисак да више никад неће доћи натраг. Он истиче различитост са којом се константно сусреће и слика *Друїої* коју он даје претендује на беспристрасност јер је своди на пуко бележење верских различитости које налази у Словачкој и Пољској зато што се његов субјект мења кроз дијалог са другим културама. Он стиже у српска насеља Малорусије и ту се његови утисци сучељавају са утисцима Текелије. Он истиче гостољубивост народа према њему и напомиње да је упознао славног генерала Текелију, стрица Савиног. Донекле је Зелић некритички дао слику српске заједнице у Русији јер нагласак је на јунаштву, славном пореклу и смислу за хумор. И Зелићев смисао за хумор је занимљив јер он пародира чин пострига служећи се ситуационом и вербалном комиком. Аутор приповеда о свом даљем путу кроз Малорусију и за тему узима манастире, реликвије, мошти и историјске догађаје који имају везе са местом у којем се обрео. Напоредо са тим, почиње да изучава занат иконописања и добија похвале да је надарен за тај посао. Међутим, пошто цртање смета његовом виду он успева да добије дозволу да моли милостињу како би однео књиге у Крпу. Тако Зелић постаје сведок великих историјских догађаја као што је рат за Крим, у којем упознаје Потемкина. И по том питању се његова перцепција мимоилази са Текелијином. Зелића закриљује чин монаха и тај елемент идентитета се уклапа у амбијент руског друштва.

⁶² Исто, стр. 52.

⁶³ Цветан Тодоров, *Ми и друїи*, стр. 20.

Он према Потемкину и царици Катарини II има некритички однос. Свој пут наставља са намером да посети Цариград и врати се у Крупну. Занимљиво је како говори о последњем византијском цару, „кога последњи за гордост и гријехе изгубише”⁶⁴. Из таквог става избија религиозна есхатолошка свест која пропаст тумачи последицом почињених грехова.

Своје путовање Црним морем приказује несигурним путем којим их води Божја промисао, што подсећа на пошупке из средњовековних житија као и топоса уобичајених за романе 18. века у којима сцене буре на мору имају драмски потенцијал. На пример, и Доситеј се користи мотивом буре на мору. Своје промишљање Зелић даље усмерава на жалост везану за смену цивилизацијских парадигми којом је опрхван приликом посете Цариграду. Описи делују барокно јер је нагласак на ономе што је било и што сада јесте. Опис патријарха није идеализован. Зелић према монасима има критички однос док са световнима не улази у конфликт који се тиче самог става, а став патријарха био је разочаравајући. Патријарх говори турским језиком, пуши лулу и не зна да у Далмацији живе православци. На сличан начин се ни Текелија не сукобљава са монасима иако је имао одређене недоумице.

Зелићев пут се претворио у ходочашће и окренутост себи кроз даље путовање. Посета Солуну и Атонској Гори прожета је посетом светих места и његовим учењем грчког језика. Својим усавршавањем он представља инцидент у средини из које је потекао јер успева да усаврши своје вештине. Зато он жели својим знањем и књигама које носи у Крупну да успостави просвећено биће као правило у свом завичају. „Путник види своју отаџбину као болесног пријатеља, путује светом тражећи лека његовим болестима”, пише Леополд Берхтолд 1789. године.⁶⁵ Зелић се враћа у Цариград као истраживач жељан сазнања и ту добија чин архимандрита од јерусалимског патријарха. Његов духовни и интелектуални подвиг бива награђен чином који није могао да добије у средини из које је потекао.

⁶⁴ Герасим Зелић, *Житије*, стр. 68.

⁶⁵ *Човек доба просвећености*, стр. 278.

Занимљиви су ауторови доживљаји са Турцима у Цариграду. Пролазећи кроз сукобе и опасности са њима, он их назива варварима и нема поштовања према њима. Као заштиту истиче свој руски пасош издат од Потемкина. Сусреће се са кугом и приповеда о три сусрета са окуженима и то интерпретира чудом јер је преживео и додаје да је преживео само Божјом вољом. Прво велико путовање заокружује својим повратком у Крупy. Уместо признавања заслуга он улази у сукоб због добијеног чина са архимандритом Скочићем. „У позадини путовања тог века мешају се лични и национални интереси, политички циљеви, стратегијски и трговачки улози.”⁶⁶ Он не успева да издејствује дозволу за понован одлазак у Русију ради скупљања милостиње, а реликвије које доноси из Цариграда не признају му. Повратком у Крупy он се сукобљава са Скочићем. Захваљујући добронамерној власти он креће на своје друго путовање у Русију са намером да духовни простор Далмације обогати материјалним изворима као што су књиге и реликвије.

При другом путовању он обилази Варшаву, где се сусреће са пољским краљем Станиславом Поњатовским и наводи сличности и разлике међу словенским народима из чега извире Зелићев панславистички дух. Он похвално говори о пољском краљу зато што га је руска царица поставила на место владара Пољске. Приликом немогућности да пређе границу са Русијом он се упушта у авантуру како би свог нећака одвео код Симеона Зорича због школовања под генераловим меценством. Аутор показује храброст и домишљатост које резултирају његовим односом са великим историјским личностима. Дозволу прошње по Русији добија указом царице. Његово лично захваљивање царици у Печерској лаври где се у том трену налазе Јосиф II и пољски краљ представља слику светске позорнице на којој световна и духовна сфера одају утисак неопходне узајамности и на којој се помаља архимандрит манастира Крупе писањем дела о себи. Пошто он себе даје као јавну личност кроз аутобиографију јер је његово деловање у Далмацији било значајно за историју Срба,

⁶⁶ Исто, стр. 271.

ова слика литургије у којој се увиђа јасна хијерархија људи на сцени претендује да њега инкорпорира у теме светске историје, што можда делује мегаломански јер он је личност од локалног, односно националног, а не глобалног значаја за ток догађаја који се тичу конституисања српског политичког и црквеног бића на простору Далмације и Боке Которске.

Зелићев доживљај Санкт Петербурга сличан је Текелијином и своди се на пуко бележење знаменитости и кратког бележења историјских догађаја, тако да се и он у некој мери представља као историограф и, наравно, као путописац у већој мери. Међутим, његови контакти су махом у вези са црквом и он не успева да добије дозволу за прошење од Синода као што и Текелија бива дочекан неприлично кад доноси Потемкиново писмо. Аутор приповеда о својој посети богатим породицама код којих покушава да обезбеди помоћ за свој манастир. Проблематичан положај се читава у писмима којима Скочић шаље лажи о Зелићевом чину и монаштву, и то постепено постаје велика тема његовог приповедања, тј. критика неморалних монаха који се понашају тако или када испросе милостињу заборављају своју братију и купују архијерејска места у разним местима. Према томе, наспрам такве критике наводи се несебични рад архимандрита Зелића који успешно сакупља средства која ће обогатити ризницу његовог манастира Крупе. „Свештеник је онај ко образује и „цивилизује“, учествујући у покрету који од друштвене етике прави оквир упутстава на који се позива у пракси.”⁶⁷

Приповедачев доживљај Москве хиперболично је дат јер у поређењу са другим градовима он га поима као центар света. Из центра он креће ка даљим пределима Русије. Његов приповедачки манир остаје исти при опису предела кроз које пролази, али појављује се први пут етнографска димензија када види номадски народ Калмуке. Он описује њихов начин живота, храну и веровања. Чак се понаша као мисионар који покушава да убеди старца да верује у хришћанског Бога. Он у њих уписује одлике племенитог дивљаштва јер напомиње да је склад ове примитивне заједнице приметнији него у ма-

⁶⁷ Исто, стр. 395.

настирима Далмације и у Османском царству. Родољубље га гони поново у Нову Србију код српских генерала, где у поновном сусрету са Потемкином има могућност да изађе на позорницу светске историје као монах испред војске у рату са Турцима, али он то одбија како би све стечено донео у Круппу. Зелићево родољубље утиче на такве одлуке и он жртвује лични план и задовољства и све ставља у сврху колективитета ком припада, чиме се афирмише Зелићев културни национализам. „Културни национализам, то јест приврженост сопственој култури, јесте пут који води ка општем – продубљујући специфичност посебног у коме се живи.”⁶⁸ Како се његов подухват приближава крају, искушења постају све већа. Зелић се обрео у друштву једног Француза који је делио милостињу сиромашнима и изјашњава се као атеиста. Аутор њега нуди као парадигму човека модерног доба који путује и све описује аналитички као инжењер⁶⁹. Уз то приповедач пише молбу Јосифу II да заштити Круппу, чију шуму узурпирају. Он се поново похвално изјашњава о цару. Повратком у домовину у први план се поставља сукоб са Скочићем и тако се запоставља прича о светским догађајима.

Зелић показује тенденцију истоветну Доситејевој и Текелијиној при даривању далматинских манастира. Он наводи да се те цркве „спомену да су имале једнога у Далмацији човека и патриота, који је љубио своје отечество и желио воопште свијем помоћи и све обдарити; и да спомињу оне ктиторе и приложнике, који су исте вешчи у Русији мени подарили и повјеровали”⁷⁰. Дакле, он има једино жељу да његово име буде запамћено у роду.

Занимљив је начин на који аутор обликује лик архимандрита Скочића, са којим се може повући паралела у обликовању лика Венедикта Краљевића. Он обрађује Скочићев лик тако што га нијансира сатанским цртама. Скочићево понашање поистовећује се са деловањем Сатане и ђаволским подвалама које су само њему могуће и тиме антиципира демонски лик унијатског владике Венедикта Краљевића.

⁶⁸ Цветан Тодоров, *Ми и групи*, стр. 169.

⁶⁹ Герасим Зелић, *Житије*, стр. 171.

⁷⁰ Исто, стр. 177.

Прогон и неистине којима је изложен пред влашћу даје кроз сатанску природу архимандритову. „Би ли могао сам Луцифер хитрије лажи измислити и сплести, за метнути онога поштеноса господина конзула у сумњу?”⁷¹ Прогоњен, он се обрео у Бечу у друштву Доситеја Обрадовића и других знаменитих људи свога рода. Дакле, он постепено конституише свој субјект у средини схватања просвећености, али Зелићева просвећеност није потпуна јер то се види и из његовог доживљајног *ја* и наративног *ја* који се преплићу по истоветности разумевања религије. Наративно *ја* има тенденцију да све замаскира провиденцијалном сликом историје у којој је Бог главни покретач и управитељ свих ствари. Свако зло се пореди у библијским димензијама. Према томе, може бити да немогућност конституисања потпуног модерног субјекта происходи из немогућности световног школовања. Исто тако, он представља субјекта који омогућава модерна схватања и покретача просвећености. Занимљиво је да Зелић заиста представља апатрида, гоњеног из отаџбине не својом вољом, док Текелија и онда када помишља на потенцијални сукоб, своје ћутање оправдава старошћу.

Зелићев повратак у манастир обележен је добијањем старешинства. Он постаје игуман и почиње да исправља неправилности које уочава. Даље приповедање има сличан тон као и у сукобу са Скочићем јер долази до превирања у цркви повезаног са деловањем извесног Симеона Ивковића. Дакле, аутор претендује на поузданост уношењем у дело низа датованих писама. Он својим чином представља јавну личност која свој врхунац доживљава добијањем генерал-викарства на простору православне далматинске епархије. Нагласак је на слици искривљености људског духа који он жели да просвети. Он тумачи искривљења непросвећеношћу и незнањем, као и Доситеј који вели: „Само простота и глупост задовољава се всегда при старинском остати. Зашто је друго Бог дао човеку разум, расуђденије и слободну вољу него да може расудити, распознати и изабрати оно што је боље?”⁷²

⁷¹ Исто, стр. 200.

⁷² Доситеј Обрадовић, *Писмо Хараламџију* у: Мило Ломпар, Зорица Несторовић, *Хрестоматија Српска књижевности XVIII и XIX века*, књига

Примећује, као и Текелија на Фрушкој Гори, да књиге које поседују манастири нису довољне јер из њих се не црпи практично знање. Он оправдава незнање клера и световних људи тиме што увиђа да образовни систем не постоји. Зелић одаје утисак културног јунака који уноси светлост међу народ у коме има инцестуозних бракова и отмице девојака које он покушава да спречи. Његов рад ометен је борбом са будућим епископом, о чијем деловању приповеда као и о Скочићевом. Аутор се представља и као демистификатор пропасти устанка у Србији, за шта кривицу сноси и Краљевић.

Зелић установљава школе по Далмацији и доводи учитеље из Срема. Међутим, не наилази на подршку монаха. Аутор хвали аустријску власт као оличење просвећености док се обрушава на венецијанску и француску власт. Може се претпоставити да то чини и због цензуре којој ће дело бити подложно. Занимљиво је да он даје ширу духовну слику стања Срба. Сматра да је незнању узрок у Отоманској владавини и неслози Срба. Одаје пошту Карађорђу, кога сматра ослободиоцем за разлику од резервисаног Текелије, из којег избија латентна жеља да он буде вођа устанка. Политичка превирања с почетка 19. века приказана у *Житију* делују непроблематично и статично. Из њих одише ауторова неутралност који не тумачи, него се јасно поставља на страну аустријског цара како би себе у тренутку писања, које се одвија у власти Аустрије, оправдао при деловању при власти Француза. Као и сваку несрећу, и потпадање под Наполеонову власт он тумачи казном за почињене грехе становника Далмације.

Своје незадовољство француском влашћу аутор објашњава јакобинском, односно атеистичком политиком Француске према клеру. Тај податак иде у прилог Зелићу због оправдавања пред аустријском влашћу која се обновила на тим просторима. Он је имао неприлике због свог деловања и умало није страдао од Француза. Занимљиво је да он даје слику политичких прилика на периферном делу историјских збивања и показује да се и ту одвија драматична игра између великих и малих народа који су жртве империјалних порива.

Архимандритова перцепција Наполеонове личности која се почетком 19. века конституисала у слику Антихриста, истоветна је са свеукупним црквеним становиштем тог доба. Он се позитивно изјашњава о понашању француских војника, али не изоставља да нагласи демонску природу Наполеона. Он у војницима види дух просвећености и зато је занимљива сцена у којој га поистовећују са црногорским владиком Петром Цетињским, ког су упамтили по одрубљењу главе француског генерала. Ту се читавају цивилизацијске парадигме које су у конфликту и степен егоцентричности који манифестује страна која посматра *Другој* губећи објективност. Чин владике представља за Французе варварство док се гиљотина посматра у склопу Револуције која означава цивилизацијски прогрес. Просвећени апсолутизам страда на гиљотини Француске револуције док тај чин није иманентан Зелићу због трансцендентности која је прожета средњим путем између религије и модерности времена у ком обитава. Зелић примећује приликом Наполеонове свадбе у Паризу богатство „једно, што је Франца по себи богата, а друго, што су ђенерали и маршали француски огулили и поробили у Европи толико краљевина, от којије све богатство собрало се било у Паризу, осим што су житељи и народ француски много просвјешчени и трудољубиви у рукодјелију.”⁷³ Из наведеног се читава да аутор није искључив и да сагледава све аспекте тако да не подлеже стереотипној слици Париза као града светлости и просвећености јер узима у обзир империјалне апетите Француске.

Ауторов пут у Милано са намером да стигне до Париза пред самог Наполеона имао је циљ да издејствује већа верска права. Он описује град и своју појаву која за становнике представља реткост кад је у питању православни свештеник. Зелић успева да издејствује именовање епископа за Далмацију и затим путује за Париз. При опису кретања на пут почиње и прича о будућем епископу Краљевићу. Приповедање одликује брзо смењивање места која посећују док се крећу ка Паризу и све је прожето причом о црквеним здањима и

⁷³ Герасим Зелић, *Житије*, стр. 449.

лошим положајем цркве у Француској због Наполеоновог деловања. Делује импресивно сцена дијалога Наполеона и Зелића, а нарочито чин ауторове здравице у част венчања Наполеона и Марије Лујзе. Зелић сада заиста улази у сферу светских догађаја јер он прича о политичким приликама у Далмацији са Наполеоном. Он се сусреће са краљевима, племићима и официрима са свих европских дворова и тиме се укључује у салонски живот тог доба. Слика салона у којем се обрео архимандрит представља сусрет етноцентричног и универзалног кад је реч о субјекту јер он народни обичај свог простора уноси у други простор којем то није иманентно. Своју свакодневицу архимандрит испуњава у царском двору, односно салону и јутарњим мисама са господом. Наполеон потврђује Краљевића за епископа, а Зелића за викара у Боки и тако настаје заплет у виду приповедања о сталним сукобима у цркви са којима се преплиће политика. Дијалог између Зелића и Наполеона показује извесну слободу у опхођењу и изношењу ставова који би на другом месту били цензурисани, и тиме се показује да су „вечере века просвећености први приватни простор који подржава појаву јавне сфере, издвојене и критичне у односу на монархију”⁷⁴. Парадоксално, Зелић добија слободу да у салону са самим царем разговара отворено о манама француске власти у Далмацији.

Архимандрит одлази у Боку и свраћа по први пут у Дубровник. Он не пропушта да пружи слику града и његове богате историје у којој наратив усмерава на прошлост сведочењем о некадашњем православном обреду у Дубровнику који везује за обавезу града да помаже Хиландару. Он даје слику Дубровника, у ком католички прозелитизам узима маха и православци тако нестају док се Турцима и Јеврејима дозвољава боравак, тако да му такав амбијент пружа погодно место за наглашавање српске неслоге у народу једног језика, али две религије. Ова дигресија са нагласком на људској природи склоној превари у Дубровнику наставља се главном линијом приповедања која се тиче самог субјекта. Он се обрео у Боки као просветитељ који покушава да спроведе законе

⁷⁴ *Човек доба просвећености*, приредио Мишел Вовел, Clio, Београд, 2006, стр. 169.

међу распусним клерицима и народу огрезлом у варварству и гресима од којих се највише истиче инцестуозност. „А воопште народ бокешки јест добар и не може бити бољи и благоговјернији у призрјенију цркве и духовенства, него је само у томе несрећан, што се уселио у њега неки стари и зли обичај.”⁷⁵ Дакле, и аутор саобразно Доситеју има став да је људска природа сама по себи добра, али да је искварена спољним околностима као што су примитивни обичаји и зато сматра да су школе једини пут до искорењивања таквих обичаја.

Зелићева дужност завршава се сукобом са епископом због освећења цркве у Котору и он повратком у Крупу заокружује свој пут борбе за права православних Срба у Далмацији. Даљи живот обележен је више приватном сфером која се тиче његовог пута у Италију ради лечења и пута у Беч како би издејствовао пензију за своја дела. У Беч га вуче и жеља да види личности присутне на Бечком конгресу, у чему се огледа његова константна жеља да својим кретањем буде саобразан времену које је динамично и подложно великим променама.

„Ако га (*Жишије*) будете с оном ревностију читали, којом сам га ја на ползу и просвјешченије и за владање свакога од мога рода и отечества списао, то ћу ја совршено награђен бити.”⁷⁶ Дакле, аутор своју интенцију омеђава временом датим у хронолошком виду и открива своје побуде за писање *Жишија*. Из аутора израћа колективистички национални дух јер је књига писана управо за род из ког је Зелић потекао и једину награду коју тражи јесте да књига буде у функцији просвећивања и увиђања користи од ње за будућа поколења. Иако је духовно лице, види се да му је линија овоземаљског битисања изузетно значајна. Приликом закључивања *Жишија* он прилаже писмо Павла Соларића, којим тежи детаљном опису издавања свога дела, тј. оног што је за читаоце потенцијално сувопарно. Он даље наглашава да се водио начелом истине чиме претендује на веродостојност и нада се да је као субјект поступио непристрасно. Оправдава себе јер је *Жишије* остало недовршено, а требало је бити написано до

⁷⁵ Герасим Зелић, *Жишије*, стр. 325.

⁷⁶ Исто, стр. 354.

1822. године. Остаје питање зашто аутор омеђава свој описани живот од даљег свог бивствовања. Да ли се ту потенцијално прави разлика између фикције и стварности или се позна старост субјекта сматра непоузданим наратором о истини која се потенцијално преиспитује у граничној ситуацији очекиване смрти, а можда су у питању само спољни чиниоци који су онемогућавали Зелића да пише у заточеништву ван отаџбине? Из додатка се види да је водио велику борбу од 1817. до 1822. године са владиком Краљевићем и да су у току конфликта многи покушали да обезвреде његове заслуге. Отуда се може наћи оправдање за приповедање о оном временском аспектима који сведочи о тим заслугама јер аутор има интенцију да његово име остане у лепом сећању рода.

Додатак у виду писама и неколиких аутобиографских одломака као махом документарни део *Житија* више служи као историјски извор за разумевање појаве унијаћења Срба. Аутор својом умешношћу ипак успева литерарним поступцима да обоји лик Краљевића. Он у њега уписује демонску природу из аспекта расправе коју води као духовно лице прожет догмом. Венедикт Краљевић „се појављује и уобличује као конфесионални узурпатор, противник православља, те се као такав формира као негативни лик и даје печат хагиографској садржини.”⁷⁷ Аутор из перспективе апатрида приповеда о дешавањима у Далмацији кад је у питању разрачунавање са унијатима и велича саборност православаца који не желе да се одрекну вере.

Аутор спомиње свој портрет који је урадио с намером да га штампа уз *Житије*. Та појава би се могла окарактерисати као модерна јер субјект овде истиче своју индивидуалност приношењем свог портрета којим жели да појача утисак својих искустава. Зелић, напоследку, постаје заточеник аустријског цара јер га сматрају одговорним за многе смутње које су се дешавале у Далмацији. У дијалогу са царем он брани себе и Србе и тиме се представља као политичко биће не по први пут. Архимандрит остаје заточеник у Бечу, а затим

⁷⁷ Персида Лазаревић – Ди Ђакомо (DiGiacomo), *Венедикт Краљевић, историјски и литерарни чинилац тврди животописа из Далмације* (Г. Зелић, К. Цвјетковић, С. Алексијевић), НССВД, 36/2, стр. 186.

обитава у Будиму до краја свог живота јер му није дато да се врати у отаџбину.

Из преписке са Павлом Соларићем која се тиче издавања *Жиџија* види се Зелићево велико поштовање према науци и књигама. Он опрашта дуг Соларићу говорећи „да ја више љубим Соларића него ли 200 талира орлаша, знајући ја да сви философи и списатељи књига биједно живу на овом свијету”⁷⁸. Сам Зелић се жалио да није имао потпуно образовање и да се морао самостално образовати, те због тога није могао вештије приповедати у *Жиџију*.

Као и Текелија, Зелић оставља задужбину своме роду коју је оставио у Карловцима у договору са митрополитом Стратимировићем. Наиме, задужбина се тиче ђака из Далмације за које је обезбеђено школовање у Карловачкој богословији. Из редова о задужбини манифестује се Зелићев национализам који ипак српски идентитет примарно повезује са православљем, а потом са језиком јер он увиђа да Срби других религија своју припадност не поистовећују са заједницом у којој су православни Срби. Поред ауторовог колективистичког националног духа да се приметити његов космополитизам који се парадоксално читава у ономе што субјект осећа као своје и завичајно, а то се увиђа на универзалном нивоу као комуникација култура, а не превладавање једне у корист друге. О томе је архимандрит писао у писму Јовану Хацићу, у којем изриче „тако и у Будиму Срби су се помацарили и полатинили, и ваљада се стиде преда мном својим матерњим језиком говорити или да ми се покажу да су људи много учени у толико туђије језика, а ја, не знајући ни једнога ни другогa него материн, и са свијем тијем обишао сам Европу и част Азије, ако и нијесам знао колико ови толико језика, и прочитај.”⁷⁹. Јасно је да архимандрит има ироничан отклон од оних који усиљено акумулирају знање и испред знања претпоставља скромност и самоунижење. Аутор је на путовањима успео да научи, на пример, грчки језик, а то не помиње у садржини писма.

⁷⁸ Герасим Зелић, *Жиџије*, стр. 436.

⁷⁹ Исто, стр. 474.

ЗАКЉУЧАК

Усмереност аутора на хронолошку концепцију времена има два аспекта. Један је психобиолошки и индивидуални док је други, често превиђен, улога културе у одређењу индивидуалног поимања времена и осећања за своје битисање.⁸⁰ Пориви за писање, детерминисаност субјекта у оквиру културе која се устоличила, устоличује се или се бори за идентитетски опстанак и улога коју деловањем субјект носи представљају одлике које су значајне и за формални проблем литерарног и документарног. Може се претпоставити да субјект у јеку спољне борбе више доноси документарног док се субјект усмерен на спознају свог ја више креће у литерарним конвенцијама.

Текелија и Зелић представљају својим делима приватно и јавно биће као субјекти просвећености. Они дају слику свог конституисања у интеракцији са спољним светом. Њихово политичко биће је неодвојиво од јавног бића, које се непрестано изграђује до смрти. „Значајан део изградње идентитета остварује се већ више векова кроз однос, конфликтан или не, са, у правом смислу речи, друштвеним и политичким инстанцама: држава-нација.”⁸¹ Текелија и Зелић имали су много конфликта кроз које се манифестовала њихова како национална тако и борба за просвећење народа.

Старобински најбоље дефинише на примеру Русоових *Исповести* однос приповедача према садашњости и прошлости из чега се повлачи линија између наративног и доживљајног ја. Он вели да је „исконски човек био звер, лишен „светлости”, његов је разум био у дубоком сну; у поређењу с том првобитном опскурношћу садашње време је време луцидног размишљања и повишене свесности.”⁸² Зато и Текелија као старац и Зелић као заточеник у Пешти имају и меланхоличан и ироничан однос према свету у којем се налазе као јавна бића. Дакле, њихово писање је у одређеним тренуцима

⁸⁰ Р. Burton, *Time in Autobiography*, pp. 327.

⁸¹ *Идентитет(и) – њојединац, њруца, њруштво*, приредили Катрин Халперн, Жан-Клод Руано-Борбалан, Слио, Београд, 2009, стр. 9.

⁸² Жан Старобински, *Стил аутобиографије*, стр. 449.

амбивалентно кад се узму у обзир однос према прошлости доживљајног ја и садашњости наративног ја. „Прошлост је, значи, у исто време и предмет носталгије и предмет ироније. Садашњост је истовремено и стање (моралног) пада и (интелектуалне) супериорности.”⁸³

ЛИТЕРАТУРА

- Богдан Терзић, *Русизми и славенизми у језику Жишџија Герасима Зелића*, НССВД, 25/2, 97–106.
- Герасим Зелић, *Жишџије*, Нолит, Београд, 1988.
- Горан Максимовић, *Лакрдијашки смијех Саве Текелије (о њироги смијешној у Текелијином Описанију живошја)*, НССВД, 27/1, 175–183.
- Доситеј Обрадовић, *Живош и њрикљученија*, Нолит, Београд, 1989;
- Драгана Грбић, *ПреКрешања – Хале-Лајциџ, ѡрекрешница у живошју Доситеја Обрадовића*, Dragana Grbić, VORENTSCHEIDUNGEN. Halle-Leipzig, Wendepunkt im Leben von Dositej Obradović. Seminar für Slavistik, Институт за књижевност и уметност, Interdisziplinäres Zentrum für die Erforschung der Europäischen Aufklärung, Halle-Београд, 2012.
- Ерик Ериксон, *Иденшџишџи и живошњи циклус*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2008.
- Жан Старобински, *Сшџил аушобиоџрафије у: Књижевностџ*, св. 11, Београд, 1973.
- Зорица Несторовић, *Доситеј и метод кришџичкој мишљења*, Зборник радова *Доситеј и (срџска) школа*, уредник Душан Иванић, Задужбина Доситеј Обрадовић, Београд, 2011.
- Иденшџишџи(и) – ѡјединаџ, џруџа, друшџтво*, приредили Катрин Халперн, Жан-Клод Руано-Борбалан, Clio, Београд, 2009.
- Јелена Бековић, *Слика Русије у друџој ѡловини осамнаестџој века у мемоарима Симеона Пишчевића, Саве Текелије и Александра Пишчевића у: Зборник Машице срџске за књижевностџ и језик*, уредник Јован Делић, Матица српска, књига педесет шеста (2008), свеска 3.
- Јелена Ђурић, *О одрживостџи иденшџишџишја*, Зборник *Филозофија и друшџтво*, свеска 3, Београд, 2009.

⁸³ Исто, стр. 449.

- Мило Ломпар, Зорица Несторовић, Хрестоматија *Српска књижевност XVIII и XIX века*, књига прва, Чигоја штампа, Београд, 2009.
- Ненад Николић, *Меандри просвећености*, Службени гласник, Београд, 2010.
- Персида Лазаревић – Ди Ђакомо (DiGiacomo), *Венедикт Краљевић, историјски и литерарни чинилац трију живописа из Далмације* (Г. Зелић, К. Цвјетковић, С. Алексијевић), НС-СВД, 36/2, 183–196.
- Пол де Ман, *Проблеми модерне критике*, Нолит, Београд, 1975.
- Сава Текелија, *Описаније живота мога*, приредио Александар Форишковић, Нолит, Београд, 1989.
- Серђо Бонаца (Bonazza, Sergio), *Немачки превод Житија Герасима Зелића*, НССВД; 40/2, 175–183.
- Филип Лежен, *Аутобиографски споразум, двадесет пет година касније у: часопис за књижевност и теорију Поља*, Културни центар Новог Сада, Нови Сад, број 459, септембар – октобар 2009, стр. 44–54.
- Цветан Тодоров, *Ми и групи*, Библиотека XX век, Београд, 1994.
- Човек доба просвећености*, приредио Мишел Вовел, Клио, Београд, 2006.
- Paul de Man, *Autobiography as De-facement у: Comparative Literature*, 1979, Vol. XCIV, No. 5, pp. 919–930.
- Pike Burton, *Time in Autobiography у: Comparative Literature*, 1976, Vol. XXVIII, No. 4.

MILOŠ GVOZDENOVIĆ

THE PHENOMENON OF THE SPIRIT OF THE TIMES
(ZEITGEIST) IN *OPISANIJE ŽIVOTA MOGA* BY SAVA TEKELIJA
AND *ŽITIJE* BY GERASIM ZELIĆ

SUMMARY

Tekelija and Zelić, men from the eighteen century, positioned in enlightenment demonstrate specifically time of subject's rising up. These autobiographies show the constitution of modern subject and path toward the world and their development through the experience and historical circumstances reflected in public and private role.

Figures of traveler, researcher, scientist and monk were showed in reevaluated aspect of daily duties and expressed in two characters of nationally conscious Serbs which are intending to reactivate cultural heritage and to educate community through global institutions.

Keywords: Enlightenment, Sava Tekelija, Gerasim Zelić, Dositej Obradović, modern Subject

РИЗНИЦА
Прилози

Милица В. Ђуковић*
Институт за књижевност и уметност
Београд

Оригинални научни рад
Примљен: 31. 8. 2018.
Прихваћен: 20. 9. 2018.

ТРАГОМ МОНОГРАФИЈЕ ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ У ХОПОВУ: ПИСМА АВГУСТИНА БОШЊАКОВИЋА ТИХОМИРУ ОСТОЈИЋУ**

У раду су приређена и прокоментарисана писма која је архимандрит и настојатељ манастира Хопова Августин Бошњаковић (1867, Ковин – 1950, Нови Сад) послао Тихомиру Остојићу (1865, Tisza Szent Miklós, Мали Семиклуш, данашње Остојићево – 1921, Беч), у периоду од 1905. до 1921. године. Раду су прикључени, као додаци, писмо Тихомира Остојића Августину Бошњаковићу и рукописни реверс – сведочанство о рукописима које је из хоповске библиотеке позајмио и у њу вратио Тихомир Остојић, приликом рада на докторату „*Dositheus Obradović's Klosterjahre: ein Beitrag zur serbischen Literaturgeschichte des XVIII Jahrhunderts*“, као и на монографији *Доситеј Обрадовић у Хопову*. Сва ова писма и рукопис чувају се у Рукописном одељењу Матице српске. Писма Августина Бошњаковића сведоче о архимандритовој подршци Тихомиру Остојићу у намери да одбрани докторат о Доситеју Обрадовићу, као и да објави монографију *Доситеј Обрадовић у Хопову*. Реверс који је приређен као додаток пружа податке о врсти грађе коју је Тихомир Остојић користио приликом писања ове монографије, као што даје прилику да се одреди временски оквир када је овом грађом Остојић

* tiskicvet38@gmail.com

** Овај рад настао је као резултат истраживања спроведених на пројекту *Улога српске периодике у формирању књижевних, културних и националних образаца (1780/24)*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

располагао. Овај рад невеликог обима прилог је разумевању односа између Тихомира Остојића и Августина Бошњаковића, подсећање на заслуге хоповског архимандрита за (о)чување културне и књижевне баштине, али и покушај прецизнијег временског ситуирања настанка и слања у штампу монографије *Доситеј Обрадовић у Хојову*.

Кључне речи: Тихомир Остојић, Августин Бошњаковић, Доситеј Обрадовић, Хопово, преписка

Једна од важнијих тема научног истраживања и писац чијем се стваралаштву познавалац културне и књижевне историје Срба на подручју јужне Угарске и проучавалац српске књижевности XVIII века Тихомир Остојић неретко враћао, јесте Доситеј Обрадовић. О Доситеју Обрадовићу Тихомир Остојић писао је како чланке мањег обима „Значај Доситеја Обрадовића за Србе у Карловачкој митрополији”, „На догледу Доситејејеве прославе”, „Извор Доситејејеве Христоитије”, „Узор наравоученија у баснама”, „Доситејејев стихови”, „Доситеј Обрадовић”, „Стогодишња прослава Д. Обрадовића”, у *Лешојису Матице српске, Бранковом колу, Српском књижевном јласнику, Дечијим новинама и Сјоменици Доситеја Обрадовића*¹, тако и обимније студије и монографије, а уједно, Остојић се окушао и као приређивач дела Доситеја Обрадовића – за едицију „Књиге за народ” Матице српске Тихомир

¹ Др Тихомир Остојић, „Значај Доситеја Обрадовића за Србе у Карловачкој митрополији”, у: *Сјоменица Доситеја Обрадовића*, СКЗ, Београд, 1911, стр. 150–167, Тих. О., „На догледу Доситејејеве прославе”, *Бранково коло*, год. XVII, бр. 1, Ср. Карловци, 6. јануара 1911, стр. 1–2, Тихомир Остојић, „Извор Доситејејеве Христоитије”, *Бранково коло*, год. XVII, бр. 12. и 13, Ср. Карловци, 24. марта 1911, стр. 187–189, Тихомир Остојић, „Узор наравоученија у баснама”, *Бранково коло*, год. XVII, бр. 12. и 13, Ср. Карловци, 24. марта 1911, стр. 202–203, Тихомир Остојић, „Доситејејев стихови”, *Српски књижевни јласник*, књига XXVI, број 6, 16. март 1911, стр. 467–476, Тихомир Остојић, „Стогодишња прослава Д. Обрадовића”, *Лешојис Матице српске*, год. LXXXVII, књ. 285, св. 1, 1912, стр. 39–49, Др. Тих. Остојић, „Доситеј Обрадовић”, *Дечије новине: ђедајошко-забавни лист*, год. 1, бр. 3, Нови Сад, 1. новембра 1918, стр. 58–60. и „Доситеј Обрадовић II”, *Дечије новине: ђедајошко-забавни лист*, год. 1, бр. 5, Нови Сад, 1. јануара 1919, стр. 103–104.

Остојић приредио је књиге *Досићејеве басне 1* (1894. године), *Досићејеве басне 2* (1894. године) и *Животи Досићеја Обрадовића* (1911. године)². Значајан је и податак да је Тихомир Остојић помно пратио и оцењивао актуелну књижевнанаучну продукцију о Доситеју Обрадовићу – као важније свакако би требало издвојити Остојићеве приказе књига *Досићејевог Обрадовића. Књижевне расправе, нови прилози, мисли и белешке* (1900) Андре Гавриловића и *Die pädagogischen Ansichten des Dositheus Obradović. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärungspädagogik* (1906) Милоша Перовића.³

Своју докторску дисертацију, одбрањену на Универзитету у Бечу 1907. године, Тихомир Остојић посветио је управо главном представнику просвећености у српској књижевности. Докторат Тихомира Остојића „*Dositheus Obradović's Klosterjahre: ein Beitrag zur serbischen Literaturgeschichte des XVIII Jahrhunderts*“, написан је на немачком језику и објављен у часопису *Archiv für slavische Philologie* (Архив за

² У питању су издања: *Досићејеве басне 1*, одабрао и удесио за народ Тихомир Остојић, Матица српска, Нови Сад, 1894, *Досићеје басне 2*, одабрао и удесио за народ Тихомир Остојић, Матица српска, Нови Сад, 1894, *Животи Досићеја Обрадовића*, из његових дела саставио Тихомир Остојић, Издање уређивачево (Одабрана дела за школу. Уређује Тихомир Остојић, књ. 1), Нови Сад, 1911. На основу грађе Министарства просвете и црквених послова из Архива Србије, Милоје Р. Николић донео је податке да је књига *Животи Досићеја Обрадовића* (1911), на Остојићев захтев, а након позитивних реферата „г. г. Др. Јована Скерлића, ванредног професора Универзитета и Миливоја Башића, професора III београдске гимназије“, решењем Главног просветног савета, 1911. године, препоручена за употребу у свим средњим и стручним школама у Србији, као и да је Министарство просвете откупило 300 примерака ове књиге и за њих Остојићу исплатило 300 динара. Видети: Милоје Р. Николић, „Архивски прилози о раду српских књижевника“, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. 30, св. 2, 1982, стр. 294–296.

³ Видети: Тих. Остојић, „Анд. Гавриловић, Доситеје Обрадовић. Књижевне расправе, нови прилози, мисли и белешке. Београд, 1900. 8^о стр. 226.“, *Летопис Матице српске*, год. 70, књ. 205, св. 1, 1901, стр. 89–98. и Тих. О., „Milosch Perovits, *Die pädagogischen Ansichten des Dositheus Obradović. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärungspädagogik* (Докторска дисертација поднесена Филозофском факултету циришког универзитета), Belgrad, 1906, стр. 72 на 8^о.“, *Летопис Матице српске*, год. LXXXII, књ. 241, св. 1, 1907, стр. 137–138.

словенску филологију) 1908. године, а на српски језик превео га је Стахиња К. Костић, под насловом „Манастирске године Доситеја Обрадовића”, 1965. године, у *Зборнику Матице српске за књижевност и језик*⁴. Од књижевноисторијских монографија Тихомира Остојића неопходно је издвојити две књиге, прву, у којој је Доситеј Обрадовић гранична фигура (међа) двеју епоха – *Српска књижевност од Велике сеобе до Доситеја Обрадовића* (1905), и другу, која је у целисти посвећена Доситеју Обрадовићу и која је објављена у едицији „Књиге Матице српске”, у два тома (књиге бр. 19. и 20) 1907. године – *Доситеј Обрадовић у Хојову*⁵. Иако су поводи писања о Доситеју Обрадовићу неретко биле одређене годишњице (пре свега, стогодишњица смрти Доситеја Обрадовића)⁶, ипак интересовање Тихомира Остојића за Доситеја

⁴ Видети: Тихомир Остојић, „Манастирске године Доситеја Обрадовића”, с немачког превео Страхиња К. Костић, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, књ. 13, св. 1, 1965, стр. 7–52.

⁵ Фототипско издање ове књиге објављено је 2002. године. Видети: Тихомир Остојић, *Доситеј Обрадовић у Хојову: студија из културне и књижевне историје*, фототипско издање, Матица српска, Нови Сад, Нови зенит, Ново Милошево, 2002, 431. стр.

⁶ У Рукописном одељењу Матице српске, под инвентарским бројем 22. 014, чува се писмо које је Михајло Пупин послао Тихомиру Остојићу 6. јула 1910. године, из Њујорка, тражећи, поводом стогодишњице смрти Доситеја Обрадовића, прилог за амерички (њујоршки) *Србобран* „Почетком идуће године прославиће Срби свуда стогодишњицу Доситеја Обрадовића. Поводом тим ради смо и ми у нашем органу Србобрану, да донесемо о томе један или низ чланака, који би били популарно написани. Мислимо да сте ви специјално један од најбољих познавалаца рада Доситеја Обрадовића, те се с тога у тој ствари и обраћамо на вас. (...) Уважавајући све то, ми смо уверени, да ћете нам у што краћем времену послати замољено, а том приликом молимо и да нам назначите, које су најљепше ствари Доситејеве и народу најразумљивије, најмилије и најприступачније, па да и њих у своје време одштапамо.” У Народној библиотеци Србије, под сигнатуром „п 2582” може се наћи „српски народни лист и орган Савеза сједињених Срба 'Слога'” *Србобран*, који је излазио у Њујорку, од 1909. до 1919. године. Трагом писма М. Пупина, прегледали смо поменути *Србобран* за 1911. годину, али текст Тихомира Остојића о Доситеју Обрадовићу нисмо нашли. У броју 73 (год. III), објављеном у четвртак, 3. марта 1911. године у Њујорку, као уводни чланак може се наћи текст „Доситеј Обрадовић 1811–1911”, који заправо представља краћу белешку о Доситеју Обрадовићу, са неколиким изво-

Обрадовића није било ни краткотрајно ни везано искључиво за спољашње околности (обележавање годишњица рођења и смрти Доситеја Обрадовића). О дуготрајности и разностраности научног интересовања Тихомира Остојића за живот и рад Доситеја Обрадовића сведоче Остојићеви рукописи који се чувају у Рукописном одељењу Матице српске, у фасциклама насловљеним „Доситеј Обрадовић у Хопову”, инв. бр. М. 1. 517, „Доситејево доба”, М. 1. 511, „Dositheus Obradović's Klosterjahre”, инв. бр. М. 1. 508, али и многи други, као што су „Прилози манастиру Хопову”, инв. бр. М. 4. 918, „Грађа из хоповских протокола”, инв. бр. М. 4211, „Ириг”, инв. бр. М. 4. 000, „Манастир Шишатовач”, инв. бр. М. 4213, „Духовни регламент”, инв. бр. М. 4. 919, „Правила монашка”, инв. бр. М. 4. 921, „Врднички ђакон Григорије”, инв. бр. М. 4. 922 итд.

Приликом проучавања архивских извора посвећених периоду боравка Доситеја Обрадовића у манастиру Хопову, за Тихомира Остојића од изузетног значаја било је пријатељство са Августином Бошњаковићем (1867, Ковин – 1950, Нови Сад)⁷, архимандритом и настојатељем манастира Хопово. Августин Бошњаковић уредио је манастирску архиву и

дима из „Вијенца од алфавита”. Чланак је непотписан и ауторство се не може утврдити. Ипак, на основу стилских карактеристика, не може се претпоставити да је у питању текст Тихомира Остојића, иако се утицај Тихомира Остојића на избор дела Доситеја Обрадовића које је „народу најразумљивије, најмилије и најприступачније” може претпоставити, међутим, не и доказати.

⁷ Августин Бошњаковић гимназију је завршио у Новом Саду (1886), богословију у Сремским Карловцима (1890), извесно време студирао је филозофију у Јени. Професор Рељевске богословије постао 1895. године, када се и замонашио у манастиру Војловици. Докторирао је на черновичком богословском факултету и промовисан је у доктора теологије 1902. године. Протосинђел постаје 1903. године, а потом и настојатељ манастира Хопова. Хоповски архимандрит постаје 1905. године. Године 1921. постаје привремени управитељ и настојатељ манастира Гргетег. Сахрањен је прво у Новом Саду, а потом је пренет у манастир Гргетег, где је сахрањен близу архимандрита Илариона Руварца. Више од двадесет година радио је на *Речнику црквенословенског језика* и припремао је критичко издање *Србљака*. Видети: М. Бујас, „Бошњаковић, Августин (Александар)”, у: *Српски биографски речник*, књ. 1, А-Б, Матица српска, Нови Сад, 2004, стр. 763.

библиотеку, што је Тихомиру Остојићу омогућило да дође до нових података за монографију коју је припремао за штампу – монографију *Досићеј Обрадовић у Хојову*. О овоме је Тихомир Остојић оставио податке у писму Милану Савићу, 14 (27) априла 1906. године „Како је хоповски настојатељ Г. Д-р Августин Бошњаковић, архимандрит, сад уредио библиотеку и архиву ман. Хопова, био сам о ускршњим феријама да прегледам неће ли се наћи још који извор за моју радњу. И заиста се нашло погдешто, чиме ћу морати моју радњу (која је већ готова) попунити или модификовати.”⁸ Приказујући књигу *Досићеј Обрадовић у Хојову* Тихомира Остојића, у *Српском књижевном гласнику*, 1907. године, Јован Скерлић издвојио је, као квалитет Остојићевих истраживања, поузданост изнетих тврдњи, произашлу из употребе архивских података и том приликом поменуо је управо документе које је Остојић пронашао у библиотеци манастира Хопова „Радећи ову добру књигу, Г. Остојић се користио необјављеном грађом, архивским документима, драгоценим податцима које је нашао у библиотеци манастира Хопова и у Митрополијској Библиотеци у Сремским Карловцима која је један од најглавнијих, а у исти мах и најнеиспитанијих извора за нашу политичку, културну и књижевну историју у XVIII и XIX веку. Г. Остојић се користио: протоколом хоповских постриженика, протоколом умрлих монаха, саборским протоколом, то јест записником седница манастирске братије, протоколом циркуларним, где су се заводила акта која су са стране долазила, намесничким тефтерима: протоколима истраге из 1754, актима која се налазе у Карловцима, самом библиотеком манастира Хопова, коју је Доситеј читао, и где се још и данас налазе многе књиге са његовим записима.”⁹

⁸ Видети: „Преписка са Тихомиром Остојићем”, у: Милан Савић, *Прилике из мога живота*, приредили Миливој Ненин и Зорица Хаџић, Академска књига, Нови Сад, 2009, стр. 174–175.

⁹ Јован Скерлић, „Доситеј Обрадовић у Хопову. Студија из културне и књижевне историје. Написао Тихомир Остојић. Књиге Матице Српске, број 19 и 20. Нови Сад. 1907 [8° VII + 432; цена 3 круне]”, *Српски књижевни гласник*, књига XVIII, број 6, 16. март 1907, стр. 451.

Писма која је Августин Бошњаковић послао Тихомиру Остојићу, у периоду од априла 1905. до децембра 1906. године, пружају податке о сарадњи и пријатељству између двојице савременика, као што дају и прилику за хронолошки прецизније ситуирање настанка монографије *Досићеј Обрадовић у Хойову*. С друге стране, пак, реверс о рукописима које је Тихомир Остојић позајмио из библиотеке манастира Хопово 1899. године и које је у манастирску библиотеку вратио 1907. године (а реверс је написао и потписао Августин Бошњаковић) сведочи о току истраживања и врсти грађе коју је Тихомир Остојић прегледао и укључио у монографију *Досићеј Обрадовић у Хойову*.

Писма Августина Бошњаковића откривају ревносног и одговорног човека, који води рачуна о манастирској имовини (пре свега о рукописима), али и вредног и савесног човека који је манастирску библиотеку средио, реорганизовао („Могу рећи, да сам је, избеао од очите пропасти!“) и тиме је учинио доступном, отвореном и занимљивом за научни рад, како историчара књижевности, попут Тихомира Остојића, тако и историчара, попут Јована Радонића („Има врло интересантних (за науку) ствари и с'тога мислим да позовем једном приликом г. Јову Радонића да је и он прегледа и оно, што је од научне вредности, одабере.“)

Августин Бошњаковић подржавао је Тихомира Остојића у намери да пријави и одбрани докторску дисертацију о Доситеју Обрадовићу „Твоја намера гледе полагања доктората, обрадовала ме је и с'тога ти наши протоколи стоје и даље на расположењу до времена које си сам себи определио.“ и са нестрпљењем и радошћу очекивао је објављивање Остојићеве књиге *Досићеј Обрадовић у Хойову* „Ништа ми не спомињеш о твојој радњи. Зар још није изашла из штампе?“ Није случајно да ће након интернације у Првом светском рату, видно нарушеног здравља и у циљу опоравка и оздрављења, Тихомир Остојић боравити управо код Августина Бошњаковића у манастиру Хопово.¹⁰

¹⁰ „С 'катаром на плућима', по савету лекара је после повратка, да буде на бољој храни, боравио најпре у Сремској Каменици, а затим код љубазног домаћина Августина Бошњаковића у манастиру Хопову. Архи-

Писма Августина Бошњаковића Тихомиру Остојићу и реверс о позајмљеним и враћеним рукописима поуздано су сведочанство о лепом пријатељству и корисној сарадњи двојице српских научника у првим двама деценијама XX века. Последње Бошњаковићево писмо није тематски везано за Остојићево проучавање стваралаштва Доситеја Обрадовића, али овде су приређена сва писма која је Августин Бошњаковић послао Тихомиру Остојићу а која се чувају у Рукописном одељењу Матице српске. Од писама која је Тихомир Остојић послао Августину Бошњаковићу, у Рукописном одељењу Матице српске сачувано је само једно писмо, и оно се такође доноси, као додатак.

1.

Ман. Хопово дне 12. Априла 905.¹¹

Драги Тихомире!

Твоју златну књигу „Срп. Књижев. од Велике сеобе до Доситија Обрадовића” као и твоје драго ми писмо од 15/28. фебр. т. г., примио сам у своје време и ево ме, да ти тек данас и на једном и на другом најтоплије и од свег срца захвалим.

Моје доданање ћутање довело те је без сумње на помисао, да сам и ја јакоже и проча браћиа во Хрїстѣ по манастирима „иманентно индолентан”. –

Но ако си то помислио, било би ми веома жао, пошто је разлог моме ћутању једино било то, што сам се спремао да те походим и да ти се лично на свему захвалим но што међутим, из многих узрока нисам никако учинити могао.

мандриту и његовој братији чинило је част да угосте тако познату личност и његову супругу, па су се трудили да им учине пријатним боравак у манастиру. Дуговали су Остојићу захвалност што је своједобно онако сјајно описао њихов манастир у свом делу *Доситијеј у Хойову*.” Видети: Душан Попов, „Повратак Тихомира Остојића у Матицу српску после интернације”, *Свеске Матице српске: траја и прилози за културну и друштвену историју. Серија књижевности и језика*, бр. 20, св. 7, 1991, стр. 19.

¹¹ Сва писма донета су онако како су написана, без исправљања грешака у правопису и интерпункцији. Очигледне словне грешке такође нису исправљане. Сва подвлачења у свим приређеним писмима су Бошњаковићева.

С'тога те молим да ме не осуђујеш, јер ја ћу своју реч искупити. –

Твоја намера гледе полагања доктората, обрадовала ме је и с'тога ти наши протоколи стоје и даље на расположењу до времена које си сам себи определио.

Ја сам био забављен око уређивања старе (до зла Бога неуредне) манастир. архиве. –

Могу рећи, да сам је, избавио од очите пропасти!

Има врло интересантних (за науку) ствари и с'тога мислим да позовем једном приликом г. Јову Радонића¹² да је и он прегледа и оно, што је од научне вредности, одабере.

Пошто сам архиву средио, задао сам себи другу задаћу, разуме се домаћу и трудићу се, да је што боље изведем. –

Што се Бошка тиче, за сад ти могу толико само рећи, да није код мене.

Волије Кир-Миту од мене и за то је к' њему отишао!?

А сад са жељом: да тебе као и твоју врлопоштовану г. матер моје писмо у добром здрављу а још бољем расположењу затече, прими уједно и моје најсрдачније поздравље.

Твој А. Бошњакковић

[РОМС, инв. бр. 4. 440; писмо]

2.

Ман. Хопово, дне 6. јуна 906.

Драги Тихомире!

Не јављаш ми, да ли ти је пошло за руком, да скинеш слику ман. Хопова са оне тепсије.

¹² Јован Радонић (1873–1956), историчар, школовао се у Новом Саду и Бечу, радио у Руском археолошком институту у Цариграду, потом као библиотекар Матице српске и коначно као професор опште историје на Београдском универзитету. Био секретар Српске краљевске академије. Поред рада на српској историји, објављивао је студије и чланке о српској и руској књижевности, преводио је са руског, а најзначајнији му је рад на издавању извора за историју из Дубровачког архива. Видети: П. Протић, „Радонић, Јован”, у: *Југословенски књижевни лексикон*, друго допуњено издање, Матица српска, Нови Сад, 1984, стр. 684–685.

Ја једва чекам да примим твоју књигу па макар и не-
 било слике. Задао сам себи једну велику задаћу „pen-ium
 domesticum” и зато ми је веома нужна твоја књига. Надам се,
 да ћеш ме овога лета посетити на дуже време и остати и да
 ћеш ми помоћи у мом подужећу. Поздрав теби и г. матери

Твој А. Бошњаковић

[РОМС, инв. бр. 4. 439; дописница]¹³

3.

Ман. Хопово, дне 1. септ 1906.

Драги Тихомире!

Твоје драго ми писмо као и две дивне слике м. Х.¹⁴ при-
 мио сам и ево ме да ти за све то изјавим своју најтоплију бла-
 годарност.

Ја сам збиља очаран и радњом г. др. и твога бечког швабе.

Радујем се што си дао књигу у штампу коју тако помно
 ишчекујем.

Срдиш се, што ти нисам одговорио на твоја два писма
 овога лета.

Али кад ти кажем да ми је начеоник био на самрти и
 да сам имао великих (чисто његових) послова око косидбе,
 вршидбе etc. etc., онда ћеш ме разумети зашто сам морао ћу-
 тати.

Две копије вел. фор. узимам за манастир. Продаће се и
 трећа.

Него, да ти нешто кажем. Ако би г. Симоновић био тако
 добар да ми дâ још две слике ја бих му био веома благода-
 ран.

Умоли га у моје име.

Библиотека није готова, већ је само почета. Имам знат-
 них реформација да уведем по упутству г. ар. Магарашевића
 који је средио и Кар. гимназије библиотеку.

¹³ На истој страни на којој је текст дописнице, на левој маргини
 текста, од горе до доле, Августин Бошњаковић написао је још једну рече-
 ницу која гласи „Кад свршавате школ. годину?”

¹⁴ Манастира Хопова. (прим М. Ћ.).

Мени се допадају и кад дођеш видећеш у чему се састоју.

А сад са жељом: да тебе као и г. матер моје писмо у добром здрављу затече јесам твој

А. Бошњакловић

[РОМС, инв. бр. 4. 442; писмо]

4.

Ман. Хопово, дне 8. октобра 906.

Драги Тихомире!

Неси ме посетио као што си ми обећао, а волео бих да си то учинио из многих разлога.

Јављам ти, да се књиге слажу у фахове у нашој библиотеци и да су Србуље дивно описане. Поредао сам их по хронологији.

Имао сам једног врсног помоћника и веома сам му благодаран за тај посао. Пронађени су у Србуљама нови записи које Стојановић и „дружина његова” на брзу руку прелиставајући, разуме се, неје могла изнаћи.

Но права целъ мога данашњег писма неје то, да ти се тиме похвалим и да те обрадујем, већ да те уљудно умолим да будеш тако добар, па да ми опишеш за картоне сваки протокол и сваку књигу која је код тебе, а ја ћу све то овде начисто преписати, тим књигама места определити у фаховима и нумерисати. —

Молим те учини то одмах, јер то ми је веома нужно.

Ако ти протоколи, „Новине Србске” etc. више не требају, а ти ми јави па ћу доћи по њих.

Па у тој нади, да ћеш ми молбу и жељу уважити прими ти као и поштована ти гђа мати моје најсрдачније

поздравље.

Твој А. Бош.

[РОМС, инв. бр. 4. 443; писмо]

5.

Ман. Хопово, дне 12. дец 906.

Драги Тихомире!

Ових дана свршио сам попис свију књига ман. библио-теке осим оних које су код тебе, владике Шевића и Руварца.

Ја се обраћам данас свима вама с молбом, да ми их вратите одмах, пошто сам уверен да сте се њима довољно иско-ристили.

Кроз који дан долазим у Н. С. послом, па те с' тога мо-лим да их даш све спаковати у један сандук а мој ће човек већ доћи по њих да их пренесе.

Не сумњам да ћу наћи и ја неке податке у њима за неку моју радњу коју сам давно почео, али сам је морао одложити услед многих незгода које су ме ово неколико година почеле пратити.

Радоваћу се, ако ме будеш удостојио посете о божић-ним феријама.

Ништа ми не спомињеш о твојој радњи. Зар још није изашла из штампе?

Поздрављајући тебе као твоју поштов. г. матер најприја-тељскије, јесам твој

А. Бошњак

[РОМС, инв. бр. 4. 441; писмо]

6.

М. Хопово дне 17. дец. 906.

Драги Тихомире!

Твоју сам карту примио и разумео твоју жељу и према томе „да будет љоја твоја”, али после одређеног времена, нека буде једанпут и љоја моја. Као што сам ти јавио, не могу да уређујем библиотеку док не будем имао све књиге пописа-не. Почео сам уређивати, али сам стао код твојих књига. Ако не верујеш „пригди и виждь”.

Поздрав теби и г. матери твој А. Бошњак

[РОМС, инв. бр. 4. 438; дописница]

7.

М. Гргетег 17/V 921.

Драги Тихомире!

Твоју драгу ми карту сам примио и отпоздрављам ти ускршњи поздрав са: ваистину васкрсе! Ја сам locumtenens арх. Пантелића, који је отишао у Пећ за администр. епископије. Чујем да има ту рођака својих, од којих ћеш ти моћи дознати има ли он „благое произволеніе” примити се те старославне наше патријаршије или – не. Ја држим да се неће моћи одржати, јер – није Србијанац, тј. пожртвовани јунак. Ми смо сви – са часним изузетком – кекавци. Зар не? Пантелић би требао да буде посвећен овога лета тј. ако се одлучи да остане, ако не, враћа се на своје старо место овде, јер такав нам је уговор, а ја опет у – фрему!!! јер сам заиста, како си згодно приметио, „древомъ Августѣнъ раловестъ изселенъ”. Али ваљада ће мој колега бити толико обузет [нечитка реч], па ће остати „онамо 'намо, за брдима”. Срдачно поздрављам тебе и твоју поштов. гђу Супругу и доскора виђења!

Јави се. Твој А. Бош.
Ман.

[РОМС, инв. бр. 4. 479; дописница]

*

Додатак бр. 1.

Реверс

Узео сам за научну употребу из књижнице Ман. Хопова:
Протокол братских сабора од 1753. до 1768. год.
Протокол пострижене и умрле братије од 1753. год.
Протокол циркуларни од год. 1749. до год. 1766.
Рачунски тефтер од год. 1758.

Да сам све ове рукописне књиге примио, овим признајем и потврђујем.

У Ман. Хопову 28. нов. (10. дец.) 1899

Тих. Остојић

Да су горе назначене рукопис. књиге манастир. библиотеци данас враћене, тврдим.

у Ман. Хопову, дне 10. / 23. маја 1907.

Августин Бошњаковић

Архимандрит Настојатељ

На полеђини реверса, на левој половини папира, обичном оловком, написано је:

Потврде

Такође, на полеђини реверса, на десној половини папира, написано је, руком Августина Бошњаковића:

У Остојића је још рукопис А. М. Ненадовића
Узео 1902. 18 Јула

18. априла 906. узео је Остојић из библиотеке један циркул. протокол, две свеске економ. регистара и једну!

А. Бош.

[РОМС, инв. бр. М. 5. 959]

*

Додатак бр. 2.

Писмо Тихомира Остојића Августину Бошњаковићу:

3 / I 1918

[Нови Сад]¹⁵

Драги мој Леко,

Желим ти да у здрављу проведеш празнике. Честитам ти нову годину. Нека ти она донесе оно што желиш од ње. – Примио сам и писмо твоје и карту пре неки дан. Хвала ти што си ми послао Решетарову карту. Решетар је красан човек, али не само стога што пише ћирилицом, него и иначе. – Не мисли да сам „постао охол, осећајући се добро”. Угојио сам се, али нисам здрав. Седим код куће, кад је лепо, излазим мало у шетњу. Још само да могу да радим! Али и рад ми смета. Ако не буде боље, овако није добро. – Ми смо ове јесени често говорили о теби. Разуме се: на таког домаћина не може се а да га се не сећамо. Нарочито читајући новине рекнем ја: Сад он у читаоници гужва Zeit. Што се мене тиче, ја стојим према свему онако као и пре: мирно просуђујем ситуацију, тражим добру информацију и трудим се да свему нађем узрок. Нашао сам да је то најбољи начин да се човек мало не узбуђује. – Како је у Хопову? Ми га се често сећамо. Прими од нас обоје срдачан поздрав

твој

Тих. О.¹⁶

[РОМС, инв. бр. 19. 044; писмо]

¹⁵ Тихомир Остојић не наводи одакле шаље ово писмо, али закључак о месту из којег је писмо послато може се извести према поштанском жигу, на којем пише „UJVIDEK, 918 JAN.”, као и на основу реченице написане на маргини писма (видети следећу фусноту).

¹⁶ На левој маргини Тихомир Остојић додао је реченицу „Кад дођеш у Н. Сад, не заборави на нас, да се разговоримо о свему.”

MILICA V. ĆUKOVIĆ

TRACING THE MONOGRAPH *DOSITEJ OBRADOVIĆ IN HOPOVO*:
THE LETTERS OF AVGUSTIN BOŠNJAKOVIĆ
TO TIHOMIR OSTOJIĆ

SUMMARY

The paper presents edited letters with comments which the archimandrite of Hopovo monastery Avgustin Bošnjaković sent to Tihomir Ostojić in the period from 1905 to 1921. We added to the paper, as appendices, the letter of Tihomir Ostojić to Avgustin Bošnjaković and the manuscript receipt – a testament about the manuscripts that Tihomir Ostojić borrowed from and returned to Hopovo library, while he was writing his doctoral thesis on Dositej Obradović, as well as a monograph *Dositej Obradović in Hopovo*. All the letters and the manuscript are kept in the Manuscript Department of Matica Srpska. The letters of Avgustin Bošnjaković are a proof of archimandrite's support to Tihomir Ostojić in his effort to defend a thesis on Dositej Obradović, and as well as to publish the monograph *Dositej Obradović in Hopovo*. The receipt which was added as an appendix offers an insight about the type of sources that Tihomir Ostojić used while writing this monograph, and it provides an opportunity to determine a timeframe when these sources were at Ostojić's disposal. This short and concise paper is a contribution to a better understanding of the relationship between Tihomir Ostojić and Avgustin Bošnjaković; a reminder of Hopovo archimandrite's credits to the preservation of cultural and literary heritage, and an attempt to create a more accurate timeframe of the writing process and putting the monograph *Dositej Obradović in Hopovo* into print.

Keywords: Tihomir Ostojić, Avgustin Bošnjaković, Dositej Obradović, Hopovo monastery, letters, manuscripts.

Милица В. Ђуковић*
Институт за књижевност и уметност
Београд

Оригинални научни рад
Примљен: 31. 8. 2018.
Прихваћен: 20. 9. 2018.

ПИСМО МИХАЈЛА ПУПИНА ТИХОМИРУ ОСТОЈИЋУ И УВОДНИ ЧЛАНАК О ДОСИТЕЈУ ОБРАДОВИЋУ У ЊУЈОРШКОМ СРБОБРАНУ (1911)*

У раду је приређено писмо које је Михајло Пупин послао Тихомиру Остојићу из Њујорка 6. јула 1910. године. Као председник Савеза сједињених Срба „Слога” и члан уређивачког одбора гласила овог Савеза, недељника *Србобран* (који је излазио у Њујорку од 1909. до 1919. године), Михајло Пупин затражио је од Тихомира Остојића, као једног од најбољих познавалаца и једног од цењенијих проучавалаца стваралаштва Доситеја Обрадовића, чланак о Доситеју Обрадовићу, који би *Србобран* објавио поводом стогодишњице Доситејеве смрти. Остојићев одговор Пупину није сачуван, али трагом писма Михајла Пупина, у њујоршком *Србобрану* за 1911. годину, у броју који је објављен 3. марта 1911. године, пронашли смо уводни чланак „Доситеј Обрадовић 1811 – 1911”. Овај непотписани чланак највероватније није Остојићев, али у овом раду приређен је чланак „Доситеј Обрадовић 1811 – 1911”, са циљем предочавања обима који је обележавање стогодишњице смрти Доситеја Обрадовића имало, како у Европи, тако и у Сједињеним Америчким Државама. Чланак о Доситеју Обрадовићу из њујоршког *Србобрана* (1911) сведочанство је значаја

* tiskicvet38@gmail.com

** Овај рад настао је као резултат истраживања спроведених на пројекту *Улога српске периодике у формирању књижевних, културних и националних образаца* (178024), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

који је књижевно дело Доситеја Обрадовића имало на почетку друге деценије XX века, а уједно и прилог који може бити користан за будућа проучавања рецепције Доситеја Обрадовића у XX веку.

Кључне речи: Михајло Пупин, Тихомир Остојић, Доситеј Обрадовић, годишњица смрти, њујоршки Ср-
бобран (1911).

На основу података који су изнети у непотписаној белешци „Прослава Доситеја Обрадовића. Поводом стогодишњице од смрти”, објављеној у *Споменици Доситеја Обрадовића*, може се закључити да је године 1911, у свим крајевима у којима су живели Срби, свечано обележена стогодишњица смрти Доситеја Обрадовића, као и да је ова прослава имала колективни и интегративни карактер (у њој су учествовали сви слојеви друштва, државне и црквене организације, ђачка удружења, певачка друштва и појединци), те да је попримила вид свеколике националне свечаности. У школама су држана предавања посвећена животу и раду Доситеја Обрадовића, у црквама је држан помен овом великом српском просветитељу, Народна скупштина одржала је седницу у част Доситеја Обрадовића, у Народном позоришту у Београду, 28. марта 1911. године, изведена је представа „Младост Доситеја Обрадовића” по тексту Косте Трифковића. Свечана предавања организована су у Крагујевцу, Лесковцу, Рачи и Пироту и том приликом о Доситеју Обрадовићу говорили су Петар Стокић, Милош Димитријевић, г. Пантелић, Коста Јовановић и Петар Нешић. У Чакову, Доситејевом родном месту, 17. априла 1911. године, одржани су свечани помен и велики банкет у част откупа куће у којој је Доситеј рођен, а о Доситеју Обрадовићу говорили су Јован Скерлић, као представник Министарства просвете и Тихомир Ђорђевић, у својству представника Српске књижевне задруге. У Новом Саду, на свечаној седници Матице српске, о Доситеју Обрадовићу говорио је Тихомир Остојић, а у новосадској Српској православној великој гимназији говорници су били Тихомир Остојић и Душан Радић. У Сарајеву су предавања о Доситеју одржали Владимир Ђоровић, Ристо Радуловић и Стево Ка-

луђерчић, у Мостару је српска православна црквено-школска општина приредила свечану забаву са циљем прикупљања средстава за Доситејев споменик, док је српска омладина у Бањој Луци приредила помен-вече на којем је Васо Глушац говорио о Доситеју Обрадовићу. У Далмацији је такође обележена годишњица смрти Доситеја Обрадовића, а у малом селу Орлић, у којем је Доситеј написао „Буквицу”, откривена је спомен-плоча Доситеју Обрадовићу. У Книну је држан парастос Доситеју Обрадовићу и покренута је иницијатива да се оснује Дом Доситеја Обрадовића, док је у Скопљу, у гимназијској сали, одржана свечана прослава, са предавањем Милоша Перовића о Доситеју. Дубровник се Доситеју Обрадовићу одужио свечаном прославом у просторијама певачког друштва „Слога”, док је у Прагу српско академско друштво „Шумадија” приредило свечано вече, на којем је, између осталих, говорио Томаш Масарик „О Доситеју Обрадовићу као филозофу”. (в. СДО 1911: 168-173).

Поред манифестација организованих у част Доситеја Обрадовића, стогодишњицу смрти „српског Сократа”, обележили су и многобројни српски књижевни часописи:

„Српски Књижевни Гласник’ и ’Бранково Коло’ приредили су ’Доситејеву споменицу’. Сплетски ’Југ’ донео је чланак Г. Ђ. Шурмина ’Доситије Обрадовић у Далмацији’, а загребачко ’Звоно’ прештампало је из књиге ’Српска Књижевност XVIII века’ г. Ј. Скерлића шест глава о Доситеју Обрадовићу. ’Годишњица Николе Чупића књига XXX’ донела је чланак ’Доситеј Обрадовић као просветитељ народа српског’ од Јована Миодраговића. Чланке о Доситеју Обрадовићу донели су још и ови часописи: ’Дело’ и ’Просветни Гласник’ у Београду, ’Босанска Вила’ и ’Преглед’ у Сарајеву, ’Дан’ на Цетињу.

Сва српска штампа узела је великог учешћа у овој прослави. Београдски листови, сви без разлике, у уводним чланцима, и у разним прилозима, говорили су о Обрадовићу. Исто тако и главни листови ван Србије: ’Вардар’ у Скопљу, ’Српска Ријеч’ у Сарајеву, ’Рад’ у Мостару, ’Dubrovnik’ у Дубровнику, ’Србобран’ у Загребу, ’Слога’ у Сомбору, ’Српски Глас’ у Великој Кикинди, ’Српство’, ’Браник’, ’Застава’, ’Трговачке Новине’ у Новом Саду.” (в. СДО 1911: 172-173)

Поменути (књижевним) листовима који су излазили ван тадашњих граница Србије и који су обележили стогодишњицу смрти Доситеја Обрадовића неопходно је додати бар још један часопис: њујоршки *Србобран*. Наиме, председник Савеза сједињених Срба „Слога” из Њујорка, Михајло Пупин, желео је да у недељнику, „српском народном листу и органу Савеза сједињених Срба 'Слога'”¹⁷ *Србобрану*, 1911. године, донесе један чланак или низ популарно писаних чланака о Доситеју Обрадовићу. Чланак је Пупин затражио 1910. године од једног од најбољих познавалаца стваралаштва Доситеја Обрадовића, историчара књижевности који је одбранио докторску дисертацију о Доситеју Обрадовићу у Бечу 1907. године, аутора студија, монографија и чланака о Доситеју, Тихомира Остојића. Поред чланка о Доситеју Обрадовићу, Пупин се у писму које је послао из Њујорка 6. јула 1910. године, Остојићу обратио и за савет о томе која су дела Доситеја Обрадовића народу „најразумљивија, најмилија и најприступачнија”, како би и она била благовремено, у Њујорку, одштампана. Писмо које је Михајло Пупин послао Тихомиру Остојићу гласи:

САВЕЗ СЈЕДИЊЕНИХ СРБА СЛОГА.
Њујорк 6. јула 1910.

Госп. Тихомиру Остојићу, професору,
Нови Сад.

Почетком идуће године прославићесви Срби свуда стогодишњицу Доситеја Обрадовића.

Поводом тим ради смо и ми у нашем органу *Србобрану*, да донесемо о томе један или низ чланака, који би били популарно написани.

¹⁷ Недељник *Србобран* излазио је у Њујорку од 1909. до 1919. године „Нови савез *Слоја* је под Пупиновом управом 1909. покренуо свој лист који се звао *Србобран*. Овај недељник, који је излазио до 1919. у Њујорку, уређивали су Чеда Павић, Божа Ранковић, Петар О. Стијачић, а потом Душан Поповић и Милош Тривунац.” (Видаковић Петров 2007: 252). Поред *Србобрана* који је објављиван у Њујорку, у Питсбургу је излазио *Американски Србобран*, који је доносио чланке уперене против Михајла Пупина и њујоршког *Србобрана* (в. Видаковић Петров 2007: 222–229).

Мислимо да сте ви специјално један од најбољих познавалаца рада Доситеја Обрадовића, те се с тога у тој ствари и обраћамо на вас.

Рачунамо и на ваше родољубље уопште, које није мање зацело ни према нашој браћи овде, којих јепреко 150.000 и који требају лепе и здраве поуке као кору хлеба.

Ми смо окупили око себе преко 10.000 нашег народа. Сврха је наша истина, у првом реду осигуравање нашега народа овде у случајевима тешких несрећа и непогода, но ми се ипак за то не задржавамо само на томе, него настојимо, нарочито путем нашега листа, да наш народ овде такођер морално и умно крепимо и подижемо.

Уважавајући све то, ми смо уверени, да ћете нам у што краћем времену послати замољено, а том приликом молимо и да нам назначите, које су најљепше ствари Доситејеве и народу најразумљивије, најмилије и најприступачније, па да и њих у своје време одштапамо.

Очекујемо ваш повољан одговор и замољено, те вас уједно срдачно поздрављамо

с поштовањем
Савез сједињених Срба Слога
Председник
М. И. Пупин.

Тајник
П. Х. Павловић

[РОМС, инв. бр. 22. 014]¹⁸

Одговор Тихомира Остојића на ово Пупиново писмо није сачуван, тако да се не може поуздано знати да ли је Пупиновом захтеву Остојић одговорио и на који начин. Трагом писма Михајла Пупина, прегледали смо, у Народној библиотеци Србије, њујоршки *Србодран* (сигн. „п 2582“) за 1911. годину, међутим, текст Тихомира Остојића о Доситеју Обрадовићу нисмо нашли. Ипак, у броју 73 (год. III), објављеном у четвртак, 3 (16) марта 1911. године у Њујорку, као уводни

¹⁸ Писмо је приређено онако како је написано, без исправљања грешака у правопису и интерпункцији. Очигледне словне грешке и грешке у спајању речи такође нису исправљане.

чланак може се наћи непотписани текст „Доситеј Обрадовић 1811 – 1911”, који, судећи према стилским карактеристикама и уопштеном, репортерском начину извештавања о Доситејевој прослави (без залажења у анализу књижевног стваралаштва Доситеја Обрадовића), највероватније није написао Тихомир Остојић. Уводник „Доситеј Обрадовић 1811 – 1911” заправо је краћа белешка о Доситеју Обрадовићу, његовом значају за српску књижевност и културу, као и о обележавању стогодишњице Доситејевој смрти, са неколиким наводима из једног дела Доситеја Обрадовића – из „Вјенца од алфавита”. Сам чланак не доноси нове податке о Доситеју Обрадовићу, стилски и тематски непретенциозно је написан, информативан је (доноси податке о обележавању годишњице Доситејевој смрти у Србији) и намењен превасходно српским читаоцима у Америци. Значај овог чланка није књижевноисторијски, већ се он, првенствено, састоји у чињеници да се великој прослави Доситејевог јубилеја, почетком друге деценије XX века, придружила, поред српске штампе, уједно и исељеничка српска периодика, прецизније, њујоршки *Србобран*, на челу са Михајлом Пупином, као главним председником Управног одбора Савеза сједињених Срба „Слога” у Њујорку и чланом уређивачког одбора гласила Савеза сједињених Срба „Слога”, недељника *Србобрана*. Дакле, ауторство чланка „Доситеј Обрадовић 1811 – 1911”, објављеног у 73. броју њујоршког *Србобрана*, 3. (16) марта 1911. године, није могуће утврдити, али до овог чланка дошли смо захваљујући писму које је Михајло Пупин послао Тихомиру Остојићу 1910. године, тако да се овај чланак доноси цео, у облику у којем је објављен у *Србобрану*, као доказ о одушевљењу са којим је 1911. године обележена годишњица Доситејевој смрти у свим крајевима у којима су живели Срби, како у Европи, тако и у Америци. Чланак се доноси онако како је објављен, без икаквих приређивачких интервенција (задирања у правопис или интерпункцију) и без исправљања словослагачке погрешке (цитати из „Вјенца од алфавита” који су дати под словом „Ј” откуцани су, очигледно штампарском непажњом, мимо азбучног реда, испред цитата који су дати под словима „Ж”, „З” и „И”). Као прилог, на крају рада, доноси се скенирана

страница њујоршког *Србобрана* на којој је објављен уводник „Доситеј Обрадовић 1811 – 1911”.

ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ
1811 – 1911

Живио је добродетељно, живи
споменом, живиће славом.

На 27. марта о. г. навршује се 100 година од смрти великога мужа, Србина и књижевника, Доситеја Обрадовића. И као што сви народи славе своје мужеве и великане тако и српски народ не остаје дужан ни једноме, него их према заслугама и награђује, а ако не за живота послје смрти сигурно.

Оцу српске књиге и првом српском попечитељу просвјешченија Доситеју Обрадовићу, српски народ ће се достојно одужити и његово заслужно име још више овјековјечити. У Биограду је установљен нарочити одбор за прославу његове стогодишњице у који су ушли сви бољи српски књижевници и угледније личности, а да прослава буде што већа и значајнија приређивачки одбор је раздијелио у два дијела: 27. марта о. г., као на дан смрти његове, одржаће се у свима српским школама, у цијелом Српству, предавање о значају великога народног просветитеља. Српска државна штампарија је узела на се, да до тога дана изда цјелокупна дјела Доситијева. Главни дио прославе је одређен за 1. септембра о. г. када ће се у Биограду, на Теразијама, најсвечаније открити Доситејев споменик, на који ће се утрошити 40.000 динара, а тај новац дају: Краљ Петар, биоградска општина и све српске установе. Споменик ће представљати Доситеја у природној величини.

У прослави ће учествовати и краљ Петар. Академија Наука држаће свечану сједницу, а исто тако и српски универзитет. Биће и два конгреса: прво, конгрес југословенских књижевника и културних друштава; друго, конгрес српских и хрватских ђака. У српском позоришту биће свечана представа.

Ово је у кратко програм прославе Доситејеве стогодишњице, а сад да се мало забавимо о првом дијелу ове свечаности, о предавањима у српским школама. У нас Срба у Америци имају свега неколике српске школе и ми мислимо

да је дужност истих, као и њихових школских одбора, да се заузму те да на тај дан свечано природе и они предавања у српским школама о значају овог великог српског књижевника и просветитеља, а и друга културна друштва не би требала да изостану. Требали би и они да се придруже овој српској свечаности, јер није српски рад само се разметати празном галамом, треба радити кад се прилика зашто укаже. О овоме ће свакако позвани да промисле.

*

Ми ћемо на овоме мјесту да донесемо и неколико књижевних радова Доситејевих и то из његове Буквице:

Љубазни учениче! Послушај мене у вријеме младости твоје, ако желиш да се радујеш у вријеме старости. Ја пошто сам те научио благим обичајем и украсио, долазим да вјенчам главу ума твојега са различним савјети, који ће ти служити за научење у различним потребама. Бити ће овај вијенац исплести од толико цвијетака, колико је у азбуку слова; потреба је дакле изрећи ово састављење:

Вијенац од Алфавита

А. – Ако мислиш да се у чему не превариш и да су последи твоји срећни, много мисли шта се из шта може родити и догодити и знај, да манити људи све патећи уче се и не мислећи, шта му се може догодити; све говори, да се није надао, да ће му се то и то догодити; а ти, драги мој, сваку ствар суди и размишљај, што ћеш рећи и учинити, и чувајући се и од онога, што се не мисли догодити, избавићеш се и од онога, што се догоди.

Б. – Бјежи од оних људи, који су невјерни својим првим љубазником, и ако те ласкају лијепима ријечима, знај, да за своју корист то творе.

В. – Владатељи и поглавари кад су неправедни, тадај се штете и разоравају градови и народи; несрећа куће произлази од манити куће поглавара.

Г. – Глад се хлебом лијечи, а не златом.

Д. – Дуго се вријеме хоће за савршити савршено које добро дјело; дијете, које се прије девет мјесеци роди на ризику је.

Ј. – Један, који другоме копа јаму, ваља да сам, који је ископао, упадне у њу.

Ж. – Жао ми је много, зашто нијесам научио оно, што сам могао научити.

З. – За вриједнима људима неко говори зло, неко добро, а за рђама нико ништа.

И. – Имати мудрост велика је срећа.

К. – Када те је тко преварио и изневјерио, ако те моли, да му опростиш, прости му; ма у напредак чувај га се.

Љ. – Људи, браћо! Познајмо ко смо и куд ћемо!

М. – Милостиња јест подобна јелеју, зашто како јелеј сврх сваке ствари влажне стоји, тако и милост, која се чини сиромашу, јест највећа добродјетељ од свије добри дијела.

Н. – Не може око виђети оно што је у оку. Најманитији је онај, који би рад, да га људи поштују, а ради оно, с чим ће се онепоштенити.

О. – „Отче мој, Леонтије! Како мене остављаш?” „Кћери моја! теби Бог јест дао лепоту, а ја сам те научио мудрости и филозофији; чувај и ти поштење и чистоту; неће ти зло бити.”

П. – Пише у библији, како Сомпсон уби лава, послѣје тога нађе у истог лава глави мед; ма како она мртва глава лавова држаше у себи мед, ма јести га не могаше, тако неким људима залуду бива и учење и имање, што им остане од родитеља, кад не умију с њим управити.

Р. – Ријеч добра јест драги камен. Ријеч јест славни син славнога цара ума.

С. – Сваки пут чувај се јачега од себе и старијега, зашто онај, који може помоћи, може и одмоћи.

Т. – Такова свакога штимају људи, какав јест.

У. – У свакој ствари немој се хвалити; нека те дјела твоја фале.

Ф. – Фајде није ни користи неблагодарну и пакосну човјеку добро чинити.

Х. – Храброст, то јест снага, сваки пут не помаже.

Ц. – Цар и поглавар и учитељ ваља да је много паметан: зашто и добро и зло у поглавару стоји.

Ч. – Чаково се зове село, у коме се Доситеј родио у Банату.

Ш. – Што човјек жели другому, много крат се њему пригоди.

ИЗВОРИ

- Аноним, „Доситеј Обрадовић 1811 – 1911”, *Србобран: српски народни лист и орган Савеза сједињених Срба 'Слога'* – *Srbobran: Serb national paper and the organ of the Serb federation 'Sloga'*, Њу Јорк, Четвртак, 3. марта 1911 – New York, Thursday, March, 16. 1911, стр. 1.
- Пупин, Михајло 1910: *Тихомиру Остојићу. Чланак о Доситеју за амерички календар*. Нови Сад: Рукописно одељење Матице српске, инв. бр. 22. 014; 6. VII 1910. [писмо].

ЛИТЕРАТУРА

- Видаковић Петров 2007: К. Видаковић Петров, *Срби у Америци и њихова ђериодика*, књ. 1, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- СДО 1911: Аноним, „Прослава Доситеја Обрадовића. Поводом сто-годишњице од смрти”, у: *Сјоменица Доситеја Обрадовића*, Београд: Српска књижевна задруга, 168–173.

MILICA V. ĆUKOVIĆ

MIHAJLO PUPIN'S LETTER TO TIHOMIR OSTOJIĆ AND THE
INTRODUCTORY ARTICLE ABOUT DOSITEJ OBRADOVIĆ
IN NEW YORK'S SRBOBRAN JOURNAL (1911)

SUMMARY

The paper showcases the letter which Mihajlo Pupin sent from New York to Tihomir Ostojić on July 6th 1910. As the president of The Union of United Serbs "Sloga" ["Unity"] and a member of the editorial board of the Union's bulletin, the weekly *Srbobran* (which was published in New York from 1909 to 1919), Mihajlo Pupin requested an article on Dositej Obradović from Tihomir Ostojić, who was regarded as one of the best and most distinguished researchers of Dositej Obradović's work. The article was to be published in *Srbobran* honoring the centenary of Dositej's passing away. Ostojić's response was not preserved, but judging from a letter by Mihajlo Pupin, from

New York's *Srbobran* in the year 1911, the issue of March 3rd 1911, we have found an introductory article entitled: "Dositej Obradović 1811 – 1911." This unsigned piece probably cannot be associated with Ostojić, but this paper showcases the article "Dositej Obradović 1811 – 1911," in order to show the scale of the marking of the centenary of Dositej Obradović's death in Europe, as well as in the United States of America. The article on Dositej Obradović from New York's *Srbobran* (1911) serves as a testimony to the importance the literary work of Dositej Obradović had at the beginning of the second decade of the 20th century, as well as a useful source for future research of the reception of Dositej Obradović in the 20th century

Keywords: Mihajlo Pupin, Tihomir Ostojić, Dositej Obradović, centenary, New York's *Srbobran* (1911).

СРПСКИ ЈЕЗИК ДАНАС
(Округли сто одржан у Задужбини
„Доситеј Обрадовић”
22. фебруара 2018)

Слободан Н. Реметић

??????????????

??????????????

СРПСКИ ЈЕЗИК ДАНАС

У раду се говори о актуелним приликама у вези са књижевним језиком и писмом на српском језичком простору, у контексту све агресивнијег насртања других на културну, а тиме и језичку српску баштину. Заштита српског језика и писма подразумева, између осталог, и научну обраду и објављивање српске језичке баштине. Озбиљан корак у томе смеру представља планирани, до најситнијих детаља разрађен пројекат „Црквенословенски споменици српски из Босне и Хума”. Шестогодишњи интердисциплинарни подухват треба реализовати у оквиру Споразума о специјалним паралелним везама између Републике Србије и Републике Српске и Споразума о сарадњи Српске академије наука и уметности и Академије наука и умјетности Републике Српске.

1. Вероватно преморен свим и свачим, zasiћен округлим столовима и научним скуповим са истом или сличном темом, уз то свакако понет пријатним емоцијама и утиском задовољства због смештања задужбина двојице великана под исти кров, у позиву сам једноставно видео Доситеја као главну тему окупљања. Није тако, али ћете ипак дозволити бар мало одушка једној уморној души у контексту на заиста леп начин актуелизоване синтагме ВУК И ДОСИТЕЈ. Историја се уме поиграти са судбином целих народа, о појединцима да не говорима. Стицајем околности и истинским ауторитетима је често измицало место које им припада. Када је о српском језику реч, у првим редовима су Сава Мркаљ и Доситеј Обрадовић. Својевремено је академик Војислав Ђурић, који

је потенцијалним такмацима у декламовању давао „десет хиљада стихова форе”, не доживевши да му ико „на мегдан изиђе”, рекао да би по научним заслугама поређење са великаном из Тршића у доброј мери могао издржати Даничић, а ерудита и полиглота Павле Ивић, члан осам академија наука, међу којима Српске, Бечке, Руске и Америчке, написао: „ја бих додао и Доситеја” (Ивић 1990: 242). Стицајем околности, међу којима барјактари понашање самога Вука, и Павлу Ивићу је требало више деценија бављења струком да увиди да је Вук реформисао доситејевски језик, а не славеносрпски, који је већ био изгубио битку (Ивић 1990а). И данас, када сви говоримо о тешким временима, сетимо се геста онога чије име носи овај дом. Из европског урбанитета и комодитета велики просветитељ се запутио у ратним вихором захваћену земљу, у којој у десет села није било лако наћи писменог човека, са трима торбама у рукама: у једној књиге, у другој први кромпир, а у трећој седа глава, све троје – на располагање своме народу. Не знам за такав однос према двома одредницама: патриотизам и свестан ризик. Вук и Доситеј почивају један поред другог, а и овде заједно светле. Искрена захвалност свима онима који су то омогућили и уприличили!

2. Ако се зна да језик и писмо залежу у саме темеље националног идентитета и континуитета сваког народа, па и српског, онда се подразумева ово садашње плебисцитно испољавање бриге готово свих најпозванијих стручних и, најзад, политичких чинилаца код нас око статуса националног језика и његовог писма. Да се разумемо: историја нам ни у томе виталном сегменту није била наклоњена. Околности на које се, данас је практично небитно, није умело, хтело или довољно, а неретко ни уопште, могло утицати, у аманет су нам оставиле стварност на основу које је и пословично умереног, увек одваганог израза, Павле Ивић написао да се историја поиграла са коначним резултатом Вукове реформе, да нам је, како би рекао, такође познат по умереном изразу, Мато Пижурица: оставила „језик са маном”. О преименовању језика који је за потребе свога народа и његове културе реформисао онај моћник из Тршића, о учинковитости лингвистичког

инжењеринга, о једном лингвистичком и више «политичких језика» на простоу између Бугарске и Словеније, уникату у планетарним размерама, све се практично зна. О томе пишу и страни лингвисти (уп. нпр. Gröshel 2001), а о тој, у планетарним размерама уникатној „полиглосији” писали су, наравно, и многи домаћи аутори, међу њима и неки учесници овог скупа (в. нпр.: Ивић 1999; Брборић 2001; Брборић 2003; Ковачевић 2001; Танасић 2001; Реметић 2001).

3. Није тајна да се ни у домену језичке проблематике нисмо најбоље снашли када смо, вољом других остали сами, као што смо, опет вољом тих истих других, својевремено ушли у тзв. „заједништво”, у братски, а испоставило се – питонски загрљај. После почетног несналажења и трошења и то мало снага на међусобна трвења, тргли смо се и кренули правим, очекиваним путем. Обележили смо 20-годишњицу Одбора за стандардизацију српског језика, научно-стручног тела које су образовале све институције са српског језичког простора одговорне за бригу о српском језику. Под кровом овог угледног здања окуписмо се данас у контексту конкретних корака и обећавајућих иницијатива политичких актера двеју српских држава, чији политички врх брине о припреми Декларације о опстанку српског народа, документа у коме језику и писму припада важно место. У обема државама се ради на припреми закона о употреби језика и заштити ћирилице као националног писма. Подразумева се консензус у опредељењу најодговорнијих да се организована брига у домену језика и писма води у контексту остваривања политике јединственог српског културног и духовног простора, политике која подразумева јединствену просвету и исте, или бар сличне уџбенике од основне школе до универзитета.¹ Стигло

¹ „Питање јединственог српског културног простора, за све Србе без обзира на то где они живели”, први пут се на двевном реду нашло на Другом конгресу српских интелектуалаца у Београду 22. и 23. априла 1994. године, где је о томе надахнуто и аргументовано говорио Ђоко Стојичић, подсећајући како и зашто је „српска национална свест за последње пола века веома ослабила”, како су „Срби ослабили као национална целина јер су, у краљевини и авнојевској Југославији, покидали, између осталог, културне везе. Изоставили су културу као одређујућу компоненту, као кохезиону силу опстанка нације” (Стојичић 1995: 108), губећи из вида да

се и до договора о изради ћириличног буквара за сву децу у српским државама и дијаспори.

4. У Бањој Луци је, у организацији Академије наука и умјетности Републике Српске, Српске академије наука и Одбора за срандардизацију српског језика, 3. новембра прошле године, одржан Округли сто „Српски језик и српско писмо данас”. За овим столом видим осам учесника Округлог стола, на коме су усвојени и посебни закључци, сви у складу са општим, већ поменутиим опредељењима струке и званичне политике. У позивном писму за овај скуп стоји да је „Неговање, унапређење о 'одбрана' српског језика... повезано са научним утемељењима и развијањем свести о језику као најсавременијем посреднику између прошлости, садашњости и будућности једног народа и основном чиниоцу његовог идентитета”. Један од закључака бањалучког округлог стола гласи: „Заштита српског језика и писма подразумева објављивање и обраду српске језичке баштине”. Расположиво време искористио бих освртом управо на тај сегмент „одбране” српског језика. Мало где се на српску културну и језичку баштину толико и тако безочно јуриша као на простору Босне и Херцеговине. Отима нам се и присваја све: писци и њихова дела – од Шантића, Андрића, Селимовића, Кочића, Ћопића до савремених стваралаца. Неки

је управо „култура од почетка српске историје била важна компонента опстанка српског народа. Да нисмо очували језик, обичаје и веру, наше петовековно робовање под Турцима завршило би се много неповољније за нас” (Исто). Угледни културни радник и стваралац подсетио је на погубне последице запостављања властитих вредности у корист неког тзв. заједничког добра: „Српска култура највише је изгубила непоштовањем сопствених вредности и јурњавом за увозним и преузетим вредностима. Ми немамо смисла за континуитете, нехајни смо према нашој дубокој укореењености у историји. Датуми и годишњице почињали су од Другог светског рата, а наши корени су дубљи. Наше задужбине почињу и пре Хиландара, наша књижевност с Растком Немањићем” (Стојичић 1995: 110).

Тада је први пут јасно речено да „У практичном погледу јединство српског културног простора подразумева исте уџбенике за основне и средње школе као и за универзитете... То практично значи да ми хоћемо да исти буквар важи за Србе од Книна до Неготина и од Хоргоша до Драгаша” (Стојичић 1995: 112).

би у аманет Ердогану и фундаменталистима дали Босну и Херцеговину, али својатају средњовековна јеванђеља, како би нам узели и прошлост. Својатају се, сакате и фалсификују српским/српскословенским језиком писани споменици. Друга епизода ТВ серије НЕМАЊИЋИ насловљена је као Мирослављево јеванђеље, које, иначе, својатају и Бошњаци и Хрвати, те произилази да су тај сјајни споменик, настао по налогу Немањиног брата Мирослава, у неком Кумровцу писали дијаци „свих наших народа”. Познато је, а о томе су писали и учесници данашњег скупа, да је званични Загреб гледе књижевног језика, а „и шире”, огледало оних који се ничега не стиде, да се Бошњаци владају по кодексу „Добра вакта ко образа нема” (Реметић 2008), док су Монтенегрини оверили валидност изреке: „Нема не у свијет» и успут, слањем војске на Космет, испунили завет Николе Петровића да ће у Призрен «оружан поћ”. Ми углавном пишемо, жалимо се (али коме?), јадикујемо због свих тих крађа и прекрађа, губећи из вида да имамо посла са онима којима је, опет по народној, „свеједно или их нарезалио или им јабуку дао”. Но *Что гјелатиъ*, како би рекао Чернишевски?

5. У складу са закључцима Округлог стола „Српски језик и српско писмо данас” Академији наука и умјетности Републике Српске већ је достављен до најситнијих детаља разрађен пројекат под радним насловом „Црквенословенски споменици српски из Босне и Хума”. Шестогодишњи интердисциплинарни подухват подразумева ангажовање специјалиста из одговарајућих научних институција Србије и Српске, затим озбиљан ангажман наших дипломатских представништава широм Европе, Српске православне цркве и других релевантних адреса на пословима прикупљања и снимања средњовековних споменика који су, у целости или фрагментарно, расути по манастирима, библиотека, архивима и другим сродним европским адресама. У доста случајева ваља добити дозволу за фотографисање и објављивање споменика. Цео подухват треба заснивати и реализовати у оквиру Споразума о специјалним паралелним везама између Републике Србије и Републике Српске и Споразума о сарадњи Српске академије наука и уметности и Академије наука и умјет-

ности Републике Српске. Након објављивања целог корпуса средњовековне писане баштине из Босне и Хума следи међународни научни скуп на коме би најкомпетентнији представници струке из света показали редакцијску, односно језичку припадност објављених дела. Ако потрају садашња клима и расположење, а не видим ништа што би опонирало уверењу да ће тако и бити, у догледно време ћемо у рукама имати научно компетентно, а типографски репрезентативно, приређене сведоке свога континуираног присуства, односно националног идентитета на простору Босне и Хума. Сличан посао треба обавити свуда где то још није учињено.

ЛИТЕРАТУРА

- Брборић 2001: Бранислав Брборић, *Тројезичност и/или једнојезичност*. – Jezik i demokratizacija. Zbornik radova. – Institut za jezik u Sarajevu, Posebna izdanja, knj. 12, Sarajevo, 2001, 55–68.
- Брборић 2003: Бранислав Брборић, *Стандардни језик и језички стандард: актуелне перспективе*. – Bosanski — hrvatski — srpski. Bosnisch — kroatisch — serbisch. Međunarodni skup „Aktuelna pitanja jezika Bošnjaka, Hrvata, Srba i Crnogoraca”, Већ 27–28. sept. 2002, Wiener slawistischer Almanach, Sonderband 57, Wien, 2003, 9–37.
- Ивић 1990: Павле Ивић, *О језику некадашњем и садашњем*. – Београд–Приштина (БИГЗ–Јединство), стр. 335.
- Ивић 1990а: Павле Ивић, *Досиџејевски књижевни језик између славеносрпској и вуковској*. – Научни састанак слависта у Вукове дане. Реферати и саопштења, Београд (Међународни славистички центар Србије, Филолошки факултет), 19/2, 5–14.
- Ивић 1999: Павле Ивић, *Реч на крају*. – Актуелни проблеми граматике српског језика. Зборник радова са другог, међународног, научног скупа „Актуелни проблеми граматике српског језика” (Градска библиотека, Суботица, 22–24. октобар 1997). – Суботица–Београд, 1999, стр. 307.
- Ковачевић 2001: Miloš Kovačević, *Jedan ili tri jezika*. – Jezik i demokratizacija. Zbornik radova. – Institut za jezik u Sarajevu, Posebna izdanja, knj. 12, Sarajevo, 2001, 33–44.

- Реметић 2001: Слободан Реметић, *С једној језика на три: прекоћ полиџике наг линџисџиком*. – Jezik i demokratizacija. Zbornik radova. – Institut za jezik u Sarajevu, Posebna izdanja, knj. 12, Sarajevo, 2001, 45–54.
- Реметић 2008: Слободан Реметић, *Добра вакџа ко образа нема (вандализам пог џлашџом једној конџинуиџеџа)*. – Нова Зора 15–16 (Билећа–Гацко, Јесен/Зима 2007/2008), 68–75.
- Стојичић 1995: Ђоко Стојичић, *О проџраму кулџурној јединсџива српској народа*. – Српско питање данас. Други конгрес српских интелектуалаца (Београд, 22–23 април 1994), Београд, 1995, 108–112.
- Танасић 2001: Срето Танасић, *Језичка сиџуација у Босни и Херџевини: комуникаџјско јединсџиво и уџагљива симболичка разведеносџ, с наџласком на проџлемаџиџи у школсџву*. – Jezik i demokratizacija. Zbornik radova. – Institut za jezik u Sarajevu, Posebna izdanja, knj. 12, Sarajevo, 2001, 249–259.
- Gröshel 2001: Bernhard Gröshel, *Bosnisch oder Bosniakisch? Zur glottonymischen, sprachpolitischen und sprachrechtlichen Fragmentierung des Serbokroatrischen*. – Lingua et lingue, Festschrift für Clemens-Peter Hebermann zum 60. Geburtstag, Achen, 2001, 157–172.

Срето З. Танасић
Институт за српски језик САНУ
Београд

СРПСКИ ЈЕЗИК НАШ ДАНАШЊИ

Ове године обиљежавамо двјеста година од изласка Вуковог *Српског рјечника* и *Грамашике*, што представља почетак уобличавања српског књижевног језика који је Вук Ст. Карацић са својим сарадницима створио за потребе српског народа и његове културе. Идеју о потреби изграђивања књижевног језика на народној основи јасно је изнио Доситеј Обрадовић, а остварио Вук. Развојни пут српског књижевног језика за два вијека није био праволинијски и без препрека. И данас можемо рећи да он нема статус ни у Србији ни на другим странама српског националног и језичког простора какав као национални језик треба да има. Дужност је струке и културних радника да се залажу за подизање статуса српског језика и ћирилице на мјесто које им припада, и, такође, да се боре за његовање језичке норме и подизање нивоа језичке културе.

Овај дан је посвећен матерњем језику. Сама чињеница да је одређен један такав дан, без обзира на то што је први разлог за то био другачији, говори да су многи језици данас угрожени, запостављени. Све већа доминација енглеског језика, његово ширење и у поље националних језика, данас је појава свјетских размера. Лијепо је што смо се данас окупили управо у Доситејевој задужбини јер је он тако јасно, још 1783. године, истакао потребу да Срби створе један књижевни језик близак народу: „Језик има своју цену од ползе коју узрокује. А који може више ползовати него општи, целога народа језик?” (Доситеј: 10). И писао је на том народ-

ном језику, истина не на чистом народном; његов језик био је засићен и црквенословенским наносима. И није то остало незапажено: Павле Ивић истиче да Вук није био без претходника, међу којим помиње и Доситеја: „Од 1783. почиње објављивати своје списе Доситеј Обрадовић[,] који први иступа са програмским ставом да књижевност уопште треба да буде писана народним језиком” (Ивић 1971: 167). И на другим мјестима, међу најзначајније Вукове претходнике наводи Орфелина, Рајића, те Доситеја, приписујући му касније и важније место за изграђивање савременог српског књижевног језика. Тако ће Ивић написати и следеће речи: „Управо у тако неповољним приликама, Доситеј Обрадовић је смело и на велика врата увео народни језик у српску књижевност. Његова књига *Животи и прикљученија* била је не само написана тим језиком него је садржала и јасан програмски став да »учени људи ваља да на простом језику пишу«” (Ивић 1998: 139)¹. Није Доситејеву заслугу за изграђивање књижевног језика блиског народном пропустио истаћи ни Љубомир Стојановић, а ни други. Доситејев став, а и став неких других ондашњих српских учених људи, спровео је у дјело Вук Стефановић Караџић са својим сарадницима и писцима који су прихватили књижевни језик што га је он створио на народној основици за потребе српске културе.

Савремени српски књижевни/стандардни језик је службени језик у Републици Србији, Републици Српској (формално и у Федерацији БиХ), у Црној Гори је у том погледу доста мутна ситуација – и јесте и није службени језик, али јесте језик највећег броја становника Црне Горе. Дакле, српски језички простор је испресијецан међудржавним границама,

¹ Пошто говоримо у Доситејевој задужбини, ред је да наведемо још коју тврдњу о његовој заслуги за увођење књижевног језика на народној основи, што је некако остало занемарено у оценама језика Доситеја Обрадовића и његових погледа на књижевни језик: „Доситеј је први значајнији српски књижевник који је писао искључиво народним језиком. Његовом делатношћу започиње победоносно наступање тог језика које ће се у Вуково време завршити потпуном победом” (Ивић 1998:140). Ту он, П. Ивић, указује да је на овакву Доситејеву заслугу реформатора српског књижевног језика указао велики руски филолог у својој књизи *Литературный язык у сербов в конце XVIII – начале XIX века*.

што је крајње неповољна околност. Међутим, то није тако први пут у нашој историји, али ми се чини да су наши стари знали боље да се снађу у таквим околностима. Нека нам као потврда послужи *Босанска вила*, најзначајније српско културно гласило у Босни и Херцеговини у вријеме аустро-угарске окупације. Писци и културни радници са цјелокупног српског простора окупљени око ње истицали су значај језика у очувању српског националног и културног идентитета. Да наведем краatak извод из текста који је у Босанској вили објавио књижевник Марко Цар: „Захваљујући племенитом труду Вука и Даничића и њихових данашњих епигона, захваљујући уз то читавој плејади модерних књижевника – ми смо тај јединствен књижевни језик у нашој књижевности већ прилично одњеговали, и то је данас једина спона која наш народ у националном погледу спаја, кад нас је судбина иначе растргла и поцијепала” (*Босанска вила*, 1910). Такође, *Босанска вила* усмјерава Србе на изучавање српског језика из јединствених инструмената: она своје читаоце обавештава о изласку из штампе цјелокупне *Српске граматики* Стојана Новаковића, и других граматика; изгледа да смо и ми данас коначно спремни да у Србији и Републици Српској дјеца уче српски језик из истих уџбеника. –А што би тада било лако могуће, данас је немогуће и помислити: да наша дјеца и у Црној Гори уче свој матерњи језик из заједничких уџбеника. Затим, *Босанска вила* обавјештава своје читаоце о покретању иницијативе за израду рјечника српског језика – данашњег Речника САНУ. Тако су српски интелектуалци некада чували јединство српског језика и културе.

Пошто је језик једно од најзначајнијих оруђа националне културе, дужност нам је да му вратимо статус који као национални језик мора да има ако хоћемо да сачувамо јединствен српски језички и културни простор. И у том погледу немамо против себе никакве препреке – све међународне институције културе, и не само оне, на то нас и обавезују. Можемо имати само себе против очувања свога националног језика – уколико немамо довољно снаге и свијести о обавези да негујемо свој језик. А какав нам је српски језик данас?

Свакодневно слушамо лош српски језик. Бројна су огрешења о правила језичке норме. Стране ријечи и конструкције се уносе у српски језик без уподобљавања пртема његовој граматици. Далеко смо од узорног стандардног језика, нема љепоте говора, крше се језичка норма, принципи јасноће, принципи економичности; не води се рачуна о естетској функцији српског језика – не мислим овде само на језик књижевних дјела. Што смо даље од граматике српског језика – то нам се чини да нам је језик бољи; типично за људе са неизграђеном културом. Зато нам језик, у поређењу и са другим малим језицима, изгледа некако скромније, сиромашније, иако нам језик није сиромашан, већ су почесто сиромашни они који се њиме користе.

Мало чинимо да се српски стандардни језик учи, његује, да се изграђује свијест о потреби учења правилног језика, о потреби познавања шта ћемо из језичке ризнице користити у којој прилици

Дан матерњег језика треба да нас подсећа да цијеле године водимо бригу о своме српском језику и писму – ћирилицу, као темиљима српског националног идентитета. Све што нам се догодило, све што смо створили – чува се у српском језику. Чување властитог националног идентитета, понављам, није само дозвољено, већ је у свим европским документима о правима и обавезама европских народа наведено као обавеза. Наравно, уз поштовање туђег. Не каже се узалуд: *Пројовори да видим ко си*. Истина, у последње вријеме као да је потискује она друга: *колико језика знаш толико вриједиш*, гдје се свој језик не убраја. Требало би да их се бар подједнако често присећамо. У мало промијењеном контексту од оног контекста у коме је Доситеј 1783. године писао Харалампију „Зашто би се дакле ми Србљи сумњавали у таквом и толико полезном и похвале достојном делу прочим славним народом следовати?” (стр. 11) – имали бисмо пуно разлога да то питање поставимо и данас себи.

Српски језик и ћирилица представљају идентитетско питање, они су у средишту наше културе. А познато је да се најчешће свим другим утицајима претходи културни утицај – и у позитивном и у негативном смислу. У том смислу зна-

чајна је брига стручњака за језик и књижевност и писаца, а и свих других.

Да је нужно много тога чинити у поправљању статуса српског језика, српски лингвисти су постали свјесни одавно и у том правцу су дјеловали од крупних државно-политичких промена на размеђу вијекова. И прије него што су Уједињене нације 1999. године прогласиле 21. фебруар за међународни дан матерњег језика ми смо схватили да је потребно, послије раскида српско-хрватског језичког заједништва, посвећивати много више бриге српскоме језику. Три академије наука и уметности: САНУ, ЦАНУ и АНУРС – Институт за српски језик САНУ, Матица српска и Српска књижевна задруга, те сви државни факултети у Србији, Црној Гори и Републици Српској на којим се студира и проучава српски језик основали су Одбор за стандардизацију српског језика ради обједињавања институција и стручњака око утврђивања приоритета у проучавању српског језика и језичког планирања које би водило адекватној језичкој политици на цјелокупном српском говорном подручју, као и осавремењавању језичке норме. Задатак Одбора је, у склопу реченог, и да предлаже мјере које би унаприједиле положај и подизале свијест о значају српског језика и ћирилице. Одбор полази од неспорне чињенице да је брига о језику, његовом статусу, заједничка брига струке и науке – у језичком планирању струка мора да сарађује са државом у спровођењу језичке политике држава мора да сарађује са струком.

Није непознато: и прије распада језичког јединства/заједништва у четири истојезичке републике СФРЈ било се нагомилало много проблема у вези са статусом језика и писма, а послије тог распада појавили су се многи нови и другачији. Нажалост, у нашој држави није било свијести, а онда ни спремности, за то ни слуха за ставове струке. Зато нам ни два дана посвећена националном језику не би било довољно. Истицали смо већ, па сад само подсећамо, да су доношене многе одлуке крајње неповољне или штетне по статус српског језика, па и по српске националне интересе, без консултација са струком, без обраћања пажње на изнесена мишљења струке.

Одбор је већ истицао шта би све требало учинити за враћање статуса српском језику с ћирилицом на ниво какав мора имати као национални језик, а управо онакав какав статус имају други велики и мањи језици у Европи. Одбор већ дуго истиче нужност доношења новог закона о језику или дораде постојећег којим би се утврдио статус српског језика и писма. На срећу, са формирањем нове владе у последње вријеме пришло се раду на измјенама постојећег закона. Наравно, измјенама постојећег закона само би се обезбиједио статус српског језика и писма какав морају да имају, а тиме се не би ријешили сви проблеми који у вези са тиме данас постоје, који су се последњих деценија нагомилали.

Измјењу осталог, нужно је промијенити статус српског језика у систему образовања – да он као национални језик има знатно већи број часова, како је већини других држава, па би се према томе правили и одговарајући програми који би обезбиједили квалитетније учење српског језика и много више знања о српском језику, као језику српске културе. Уз то иде и нужан захтјев, који се више не смије одлагати, да се изучавање српског језика уведе као обавезни предмет на свим факултетима. Не може се прихватити било које рјешење испод овога, не може се тај оправдан захтјев снижавати и тако идеја разводнити до бесмисла. Није прихватљиво увођење српског као факултативног предмета на нефилолошке факултете, не може се то заијенити некаквим радионицама, без полагања испита или слично. Наравно, ако хоћемо да то донесе резултате, то треба озбиљно и осмислити. Можда би Одбор за стандардизацију могао дати само опште смјернице, а онда би стручни тим направио програме према природи појединих факултета: неким наставничким, економским, медицинским, техничким. Такође, нужно је планирати и кадровска рјешења, а што прије почети школовање таквих кадрова кроз докторске студије.

Одбор већ дуже време истиче да је нужно вратити лекторске службе у све издавачке и информативне куће, и у административне установе. Лекторске службе су данас неопходније него у вријеме кад су постојале; да не говорим аргументе. Нужно би било да одговарајућа лекторска служ-

ба буде услов за рад таивих установа. Одбор посебно гласно говори да је ћирилица, српско писмо, потпуно неоправдано потиснуто из употребе. Надамо се да ће измијењени Закон о језику донијети такве одредбе које ће суштински потврдити да је ћирилица писмо српског језика, а то онда и у пракси спроводити. Не би ваљало да се у процедури усвајања питање писма прилагоди или приближи стању какво је данас у пракси.

Такође, најављивана и најављена Декларација о заштити српских националних интереса, за коју је тврђено с државног врха да ће се ускоро усвојити, могла би представљати темељ на основу кога се може озбиљно прићи и утврђивању српске језичке националне политике, која би имала у виду и језичку ситуацију у Републици Србији, али и језичке прилике на цјелокупном српском језичком простору. А на основу тога градила би се и стратегија за провођење језичке политике. Никако не би било добро да се доношење таквог документа одложи, „за боља времена”. Пошто право на језик иде у ред основних људских права, не може се никако доводити у питање право српског народа на јединствен језички и културни простор. Остваривано је како тако и у вријеме кад је већи дио српског народа био поробљен, па не може бити опоравано и данас кад све међународне институције то право гарантују свима. Прећуткивање неповољног и крајње неповољног статуса на више страна бивше заједничке државе од стране наше државе није ништа добро донијело, о томе се мора говорити стално и онако како се поставља питање језичких права других народа у Европи.

Не би требало ни да појединци или групе који сваки покушај унапређења статуса српског језика и ћирилице дочекују с тешким ријечима добију веће право од огромног дијела српске јавности која захтијева враћање статуса српском језику и писму, не би требало да буду гласнији од струке, која је јединствена у мишљењу да је крајње вријеме да се озбиљно поради на томе. На држави је одговорност да чује глас струке и највећег дијела културне и сваке друге јавности. И да одлучно проводи језичку политику као битан елеменат националне и државне политике.

Овдје само у виду мале напомене: Одбор често добија подршку за све што предлаже у циљу враћања статуса српском језику и ћирилицы, али и оправдане примједбе што се наши захјтеви и предлози не спроводе у пракси. Подсјећам зато: језичка политика се утврђује у хармонији струке и државе. Ако нема утврђене језичке политике, као што је (био) случај са Србијом, онда би било логично да се код свих крупнијих питања која се тичу језичке проблематике струка више пита него што би било да имамо утврђену језичку политику. А код нас је последњих двадесетак година било управо обрнуто.

На крају, да и то кажемо: брига о националном језику није орочена не неко време, то је стална брига, а на овај дан би требало да сваке године поднесемо извјештај српској нацији и српском језику, и пре свега себи, о томе шта смо урадили на томе, гдје видимо помаке у враћању статуса српском језику, о подизању нивоа језичке културе и попису и опису српских писаних споменика како бисмо учинили с њима упознали домаћу и свјетску јавност и стали у крај преузимању и поткрадању.

ЛИТЕРАТУРА

- Доситеј – Доситеј Обрадовић, *Писмо Хараламџију. Живої и прикљученија*, Нолит, 1989.
- Ивић 1971 – Павле Ивић, *Српски народ и његов језик*, Београд, Српска књижевна задруга.
- Ивић 1998 – Павле Ивић, *Прејед историје српског језика*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад.

Милош М. Ковачевић
Филолошки факултет Београд
Филолошко-уметнички факултет Крагујевац

НАЈБИТНИЈИ АКТУЕЛНИ ПРОБЛЕМИ СРПСКОГА ЈЕЗИКА И ПИСМА

У раду¹ се издвајају и освјетљавају четири по ауторовом мишљењу најзначајнија актуелна проблема српскога језика и писма, а то су: а) нехармонизација у дјеловању србистике и званичне државне политике, б) проблем саодноса јавне и службене употребе језика и писма, в) проблем статуса комуникативних и симболичних мањинских језика, и г) проблем заустављања одумирања ћирилице.

Који су најзначајнија питања српског језика данас? Кад је са нечим све у реду, онда се о њему углавном не говори, јер све функционише како треба и како је и људима и Богу по вољи! Али, кад не ваља, љутимо се и на Бога и на људе, што се ништа не чини да се проблеми рјешавају. А највише на оне који то могу, али из разноразних разлога неће, јер то или не сматрају значајним, или пак сматрају презначајним – због тога што би рјешења ишла науштрб ЛИЧНИХ интереса, или би пореметила лагодан, политички тако пробитачан, статус НЕЗАМЈЕРАЊА.

Кренућемо од отворених, за рјешавање неодложних питања српског језика данас, а која сугерише прва реченице позива што нам га за овај округли сто упутише Управник и Председник управног одбора Задужбине „Доситеј Обрадовић”. У тој првој реченици каже се: „Намера нам је да се

¹ Овај рад у већем дијелу презентује идеје изнесене и шире образложене у Ковачевић (2018).

овим разговорима укључимо у општу бригу о положају српског језика у јавној и службеној употреби, у мултирегионалним и међудржавним релацијама, у матици и дијаспори”.

Кренимо с двама тазе а иритантним вијестима о српском језику што их ових дана донесоше новине. Прва вијест је да Хрватска тражи оснивање лектората на Филозофском факултету у Новом Саду и да се српска Влада сложила са тим. А друга вијест гласи да ће наше Министарство просвете да призна дипломе црногорског језика. Обје вијести су удар на логику, на здрав разум, а камоли на србистику као науку.

Готово је невјероватно како је некоме могло пасти на памет да тражио отварање лектората тзв. хрватског језика у Србији, а посебно је невјероватно да је онај коме је то предложено предлог уопште могао схватити озбиљно, а камоли му удовољити. Отварање лектората тзв. хрватског језика, наиме, значи исто што и отварање лектората српског језика на било којој катедри за српски језик. То је свакоме ко има зрнца знања из лингвистике више него јасно. Јер, језици који се политичком вољом осамостаљених република бивше СФРЈ Југославије данас зову „хрватски”, „босански” и „црногорски” ни по једном се научном критеријуму не могу сматрати посебним језицима различитим од српског. Нема данас ниједног озбиљног лингвисте чак ни међу Хрватима, Бошњацима и Црногорцима који сматрају да није у питању исти језик. Сви су они само варијанте Вуков(ск)ог српског књижевног језика. Чак се и у познатој, у основи антисрпској, *Декларацији о заједничком језику*², јавности представљеној у Сарајеву 30. марта 2017, а коју је потписало на хиљаде хрватских, црногорских, бошњачких, па и српских интелектуалаца, каже да се „у БиХ, Црној Гори, Хрватској и Србији употребљава заједнички језик”, и да „коришћење четири назива за стандардне варијанте – босански, црногорски, хрватски и српски – не значи да су то и четири различита језика”. Па како је онда унутар једног истог језика на катедри на којој се изучава тај језик могуће отворати лекторат – тог као матерњег језика?

² *Deklaracija o zajedničkom jeziku* < <http://jezicinacionalizmi.com/deklaracija/>>

Није, међутим, ни чудно то што су Хрвати тражили лекторат „хрватског језика“, јер кад је хрватска језичка политика у питању, ту се ничему није чудити. Не треба се чудити томе што политичари не знају много о језику. Али се треба чудити да озбиљни политичари у питањима која се тичу српских националних идентитетских критеријума, нису осетили никакву потребу да се консултују са било којом филолошком институцијом Србије. И то још у вријеме доношења Декларације о опстанку српског народа, чији би суштински дио требало да се односи на заштиту српског језика и писма. Без обзира на то што су новине објавиле да је дат пристанак за отварање овог лектората – у ту вијест тешко да могу да вјерујем, јер је она не само против научне, него и против здраворазумске логике, а да се и не говори колико је она у корист српске штете.

Тај рад у корист сопствене штете посебно долази до изражаја када се наши политичари почну позивати на језичка права националних мањина као што је овдје случај, јер је отварање хрватског лектората тобоже у складу са правима хрватске националне мањине. Очито је, међутим, да Србија, односно њени одговорни политичари имају велики проблем са тумачењем Европске повеље о регионалним или мањинским језицима, у којој се експлицитно каже да се мањинским језиком могу сматрати само језици који су „различити од званичног језика те државе“. Познато је да се различитост језика утврђује прије свега на основу међусобне (не)разумљивости. Српски филолози, посебно Одбор за стандардизацију српског језика, толико пута су указивали да треба разликовати „комуникативне“ мањинске језике (језике различите од српског, какав је мађарски, албански, бугарски, русински и сл.) и „симболичке“ мањинске језике (језике који нису лингвистички, него политички језици, и који ни у чему сем у имену нису различити од српског). Само на прве се односе обавезе из наведене Европске повеље. А српски политичари и посебно српска министарства просвете у дужем периоду гурају прст у око српској филологији, одобравајући школе, уџбенике, па и судске преводиоце за те „симболичке“ мањинске језике, не хајући за апеле српских филолога, нити за изворни

текст Повеље. Права хрватске мањине, као ни бошњачке, као ни црногорске, нису дакле угрожена по стандардима Европске повеље о мањинским језицима ни кад не постоје школе на тим језицима који по Повељи не испуњавају статус мањинских. А тек та свјетски уникатна лудост о лекторату унутар истог језика, зато што се он политички различито зове!

Јер, лекторати се отварају за стране језике, на катедрама страних језика. Велики амерички социолингвиста Кенет Нејлор тврдио је да је разлика између „хрватског” и „српског” мања од разлике између белачког и црначког енглеског у Њујорку (в. Нејлор 1996). Треба ли Американци да отворе на катедрама енглеског језика лекторат за „црначки енглески”? По истом критеријуму као и Хрвати, могу лекторат тражити и Буњевци, и не само они, него и Земунци или Дорћолци или Обреновчани на Београдском и другим универзитетима у Србији.

Што се пак друге вијести тиче, вијести о нострификацији диплома „црногорског” као српског језика, она по својој невјероватности нимало не заостаје за оном првом о лекторатима хрватског језика на катедрама српског језика. Црногорци су, наиме, посебно кад је ријеч о језику готово уникатан, негативни случај. То је једини народ на свијету код кога уставно одређени „службени језик” није „у службеној употреби”, као што ни језик „у службеној употреби” није „службени”. То је једини језик који има фонеме за које наука не може изнаћи критеријуме. То је једини пописно мањински језик у Црној Гори, који је проглашен већинским, док већински српски нема никаквог законски утемељеног статуса. Црна Гора је једина држава која је избацила све значајне српске писце из школских програма, а завршени студенти „црногорског језика” траже да им Србија нострификује дипломе као дипломе „српског језика и књижевности”. И да зло буде веће, Министарство просвете сугерише рјешење препоруком „да је црногорски језик службени језик у Црној Гори, коју Република Србија признаје и са којом остварује међународне односе и сарадњу”. Да није трагично, било би смијешно. Нико да се присјети ријечи академика Милорада Екмечића да „црногорски језик није срамота једног народа,

српске нације и неписмене интелигенције, него срамота цивилизације” (Екмечић 2014: 3).

Ова питања око којих српска филологија има јединствен став могу добити научно утемељена и национално пробитачна рјешења тек у сарадњи српске филологије и српске политике. Не може нити смије одговорна политика да се тако неодговорно односи према идентитетским националним питањима, какво је питање статуса, очувања и његовања српског језика. Нико не може бити јасно како то да Србија признаје назив „босански”, а не „бошњачки” као (симболички) језик Бошњака у Рашкој области, а тај назив је омча око врата опстанку и Срба и Републике Српске у БиХ. То је само један од примјера колико српска политика игнорише став српске филологије. Без хармонизације лингвистичких и политичких ставова – све декларације о опстанку српског народа само су мртво слово на папиру. Потпуно је неразумно да и у једном народу политичари као његови изабрани представници игноришу своје најбитније националне идентитетске критеријуме и ставове своје националне филологије!

Колико то може бити погубно, уче нас искуства у прошлости када смо за своја прихватили хрватска филолошка рјешења, која ће се показати као врло штетна, чак би се без претјеривања могло рећи, као катастрофална за српске националне филолошке интересе. а међу тим рјешењима једно од најпогубнијих је, без сумње, прихватање за термин нетерминологираног израза „ЈАВНА УПОТРЕБА језика и писма”, чију употребну уобичајеност сугерише и позивно писмо учесницима овог округлог стола, гдје се каже да учесници треба да се укључе „у општу бригу о положају српског језика у *јавној и службеној употреби*” [истицање – МК].

Хрвати су нам ПОДАРИЛИ, а ми ПРИХВАТИЛИ два лингвистичка „изума” која данас толико оптерећују српски језик и његово писмо ћирилицу, да у питање доводе чак и њихов идентитетски опстанак. Први је изум дошао с *Декларацијом о називу и положају хрватској књижевној језика* (1967) и њеном тврдњом да је „*neotuđivo pravo svakoga naroda da svoj jezik naziva vlastitim imenom*”, без обзира ради ли се о филолошком феномену који у облику zasebne jezične varijante ili

čak u cijelosti pripada i nekom drugom narodu" (Декларација 1967: 164). При преименовању српскохрватског – а заправо српског – књижевног језика (јер је српскохрватски био само преименовани српски књижевни језик) у хрватски, босански и црногорски за темељни аргумент узимано је управо, ако не и искључиво, „право свакога народа да свој језик назива властитим именом”.

Историјат тог „права” први је разоткрио њемачки (социо)лингвиста Бернард Грешел тврдњом да не постоји никакво „универзално право” народа на властито име језика, па се „još u doba *Deklaracije* iz 1967. radilo o jednom ad hoc izmišljenom 'pravu'. Nijedna deklaracija prava UNO-a ili UNESCO-a, nijedna regionalna konvencija za zaštitu ljudskih prava ili prava manjina (KSZE-a/OSZE-a ili Vijeća Evrope) ne zna za takvo pravo na samoodređivanje imena jezika” (Грешел 2003: 164).

Извршили смо анализу јединих девет међународних докумената у којима се спомињу језичка права³ – како оних докумената што су их донијеле европске институције, тако и оних донесених у Уједињеним нацијама (Ковачевић 2012, 2015: 46–61) – и та је анализа показала да се говор о језичким правима везује или за језичка права појединаца или за језичка права националних мањина. Језичка права народа или држава у тим се документима нигдје и не спомињу, тако да и не постоји нигдје записано „право народа на властито име језика”. То псеудоправо измислили су, како то и Б. Грешел доказује, хрватски филолози 1967. године у *Декларације о називу и положају хрватској књижевној језика*. Филолози из реда других балканских народа – или зато што нису провје-

³ А то су следећи документи: 1) Европска повеља за регионалне и мањинске језике (Стразбур 1992), 2) Оквирна конвенција за заштиту националних мањина (Вијеће Европе 1995); 3) Хашке препоруке о праву националних мањина на васпитање и образовање; 4) Нацрт Уставног уговора Европске уније (2004); 5) Европска социјална повеља (1961, 1966, 1996); 6) Општа декларација о људским правима (Уједињене нације 1948); 7) Међународни пакт о грађанским и политичким правима (Уједињене нације 1966, 1976); 8) Међународни пакт о привредним, социјалним и културним правима (Уједињене нације 1966, 1976), и 9) Универзална декларација о језичким правима (Барселона 1996).

равали његову правну утемељеност или зато што им је оно одговарало за оправдавање властитих на науци и праву утемељених поступака – то „право” су прихватили и ширили, тако да је оно код појединих лингвиста оквалификовано као „обичајно право”, односно „југословенска традиција” (в. исцрпно Ковачевић 2012, 2015: 46–61).

Други оригинални хрватски „изум” који је попут претходног нанио а и даље наноси велику штету српскоме језику и ћирилици јесте термин „*јавна употреба језика*”, термин што су га управо Хрвати увели у законодавну (језичкоправну) употребу, и то најприје у Амандману V на Устав СР Хрватске (16. 2. 1972.), који је постао члан 138 Устава СР Хрватске из 1974. године:

„У Социјалистичкој Републици Хрватској у јавној је употреби хрватски књижевни језик – стандардни облик народног језика Хрвата и Срба у Хрватској, који се назива хрватски или српски.” (Стефановић 2015: 119–120; 2017а).

Треба ли и напомињати да су оба хрватска „изума” примијењена само на случај српскога језика. Први „изум” је омогућио да се српски језик („правно”) политички множи дијељењем, а други „изум” онемогућава практичну примјену уставног статуса ћирилице као јединог српског службеног писма. Данас се, заправо, јавна употреба супротстављена службеној једино одржала у српскоме језику, и на томе још увијек инсистирају законодавне власти у Србији. Томе је најбоља потврда *Закључак Уставног суда Републике Србије* бр. IУз–309/2013 од 24. децембра 2013. године. Њиме се као „апсолутно неоснован” одбија *Предлог за оцјену уставности и законитости члана 40. Закона о трговини* (СГ бр. 53/2010, 10/2013) који је 2. септембра исте године поднео г. Драгојло Лековић из Београда. Он је оспорио други став, који одређује да „сви подаци о роби ... морају бити наведени на јасан, лако уочљив начин, на српском језику на ћириличком или латиничком писму.” Добио је следеће образложење разлога за одбијање предлога о оцјени уставности: „Према схватању Уставног суда, употреба латиничког писма и страних језика и писама у смислу оспореног члана 40. Закона о трговини

не може се сматрати службеном употребом језика и писма у смислу Закона о службеној употреби језика и писама и члана 10 Устава, већ спада у домен јавне употребе језика и писама који се у уставноправном смислу може законом уредити на предвиђени начин, па нису основане тврдње да оспорене законске одредбе нису у сагласности са Уставом.” (Стефановић 2016).

Наведени Закључак Уставног суда Републике Србије тражи научни (језичкополитички) одговор на два врло битна питања: а) шта подразумејева термин «јавна употреба језика и писма», и б) какав је међуоднос „службене и јавне употребе језика и писама”.

Познати српски лингвиста, професор Новосадског универзитета Драгољуб Петровић наводи да су врло чести случајеви „у којима се помиње *службена* и *јавна* употреба језика, посебно када се ради о законском прецизирању уставних одредаба о мањинским језицима и њиховим писмима” и наставља да он „никад није успео схватити која је разлика између тих ‘двеју употреба’ и вероватно је то измислио неки комунистички законодавац да би могао терорисати здрав разум носилаца српскога језика” (Петровић 2016: 767). Ранко Бугарски, један од најватренијих заговорника *јавне употребе језика и писма*, каже да је „za razliku od službene upotrebe, javna upotreba jezika u svetu je nepoznata kao priznata ustavna kategorija, pa je ne treba eksperimentalno uvoditi u Srbiji. Taj pojam je toliko širok i neodređen da se ne može podvesti pod zakonske paragrafe bez izazivanja haosa u javnoj komunikaciji, otvaranjem širokog prostora za proizvoljna tumačenja, selektivnu primenu, pa i голу represiju. Dejstvo koje se ovom novinom verovatno imalo u vidu mnogo se bezbolnije može postići preciziranjem pojma službene upotrebe jezika i pisma, vodeći računa o tome da će Ustav i na njemu zasnovani zakoni da važe na celoj teritoriji Srbije, a ne samo tamo gde je potreba za ovakovom regulativom najizraženija. [...] Osim toga, zakon koji bi pretendovao na to da ozbiljno i подробно uredi javnu upotrebu jezika i pisma ne može se kako valja napisati, poštovati niti sprovoditi” (Бугарски 1995: 67–68; 72).

Дакле, „јавна употреба” се не може правно нормирати, али се њене „благдати” „бесправно” морају (с)проводити: таква је логика Ранка Бударског и његових другосрбијанских истомишљеника, по правилу нелингвиста. Јер, „однос између јавне и службене употребе по правилу се дефинише принципом негативног релационог идентитета”. Тако ће Ранко Бугарски рећи да „*јавна [у]потреба* *обухвата све што није приватно, укључујући службену употребу* као један свој мањи, али посебно важан сегмент. Ова последња [тј. службена – МК] покрива рад државних органа, њихову комуникацију међусобно и са грађанима, дипломе, табле на надлештвима, путне ознаке и слично. Између приватне и службене употребе постоји огроман преостали простор јавне употребе, у који спадају највећи део школства и издаваштва, скоро сви медији, јавна предавања, дискусије, филмови, позоришне представе, неслужбена културна и друштвена комуникација итд.” (Бугарски 2017а).

Како је дошло до термина „јавна употреба” и његовог дјелимичног супростављања термину „службена употреба” у бившој СФРЈ и Србији као њеној конститутивној републици, у науци је детаљно – уз освјетљење историјата тог термина и навођења свих релевантних докумената као научне подлоге за закључивање – осветљено (Стефановић 2015, 2016, 2017), па је готово навјероватно да се и данас у правном систему Србије сусрећу оба термина. Наиме, термин „јавна употреба језика”⁴, као и многе друге, измислили су Хрвати у бившој заједничкој држави. Израз „јавна употреба хрватског књижевног језика” дат је, како смо већ констатовали, први пут у амандману V на Устав СРХ од 16. фебруара 1972. године, који је постао чл. 138 Устава СР Хрватске из 1974. године.

У Србији је, под утицајем Хрватске и по угледу на њу, израз „јавна употреба” уведен на самом почетку осамдесетих година, и то у фусноти⁵, у оквиру предлога за измене устава

⁴ Историјат увођења и примјене термина „јавна употреба” овдје у виду сажетка дајемо на основу резултата истраживања С. Стефановића (2015, 2016, 2017).

⁵ Та фуснота Б. Брборића гласи „Боље је рећи 'јавној' него у 'службеној' употреби (о јавној се говори у Уставу СРХ, а службеној у Уставу

СР Србије, који је изнио Бранислав Брборић (2000: 241–291), али није направљена његова значењска дистинкција према изразу „службена употреба”. Мишљења о „јавној употреби” била су врло подијељена, а то се најбоље види по компромисном карактеру Амандмана бр. XXVI Уставне комисије Скупштине СР Србије од 7. јануара 1989. године. Задржане су и „службена” и „јавна” употреба, а њихов однос је требало (али то никад није учињено, зато што то и није могуће) да буде регулисан законом. Тај XXVI амандман је гласио:

„У Социјалистичкој Републици Србији у службеној и јавној употреби је српскохрватски језик и његова писма – ћирилица и латиница.

У Социјалистичкој Републици Србији, на подручјима на којима живе поједине народности, у равноправној службеној и јавној употреби су српскохрватски језик и језици тих народности и њихова писма, у складу са Уставом и законом.”

Овакво решење дошло је петнаест година након што је уведено у Устав Хрватске. И управо кад су Срби прихватили хрватско становиште (што им није први пут!), Хрвати су свој терминолошки изум одбацили, и оставили га Србима да с њим бригу брину. Наиме, након „*donošenja ustava 22. prosinca 1990. hrvatski jezik je postao službenim jezikom Republike Hrvatske*” (Самарџија 2013: 15).

У околностима када су Хрвати одустали од израза који су сами увели, и вратили се изразу који су употребљавали и Срби и остали народи «српскохрватског језика» у својим уставима, и у формулацији Устава Србије од 28. септембра 1990. године израз „јавна употреба” формално је напуштен⁶. Али се он у примјени задржао у *Закону о службеној употреби језика и писама* (1991, 1994, 2005, 2010), тако да тај Закон и

СРБиХ и СРЦГ), јер су и језици народа у 'службеној употреби', а овдје је ријеч о јавној употреби стандардне новоштокавштине у контексту њене дефиниције, која је потребна стога што је она једини наш језик којим говори више нација и који је обиљежен варијантским разноликостима” (Брборић 2000: 283).

⁶ У Уставу Србије из 1990, члан 8 гласи: „У Републици Србији у службеној је употреби српскохрватски језик и ћирилично писмо, а латиничко писмо је у службеној употреби на начин утврђен законом.

„није написан на основу уставног решења из 1990. године, већ на основу већ цитираног Амандмана бр. XXVI из 1989” (Стефановић 2015: 126).

Управо из тих разлога неопходно је у српском Закону о службеној употреби језика и писма узети Устав (и онај из 1990, и онај из 2006), а напустити (јер га је напустио чак и Устав из 1990, а камоли да није онај из 2006) Амандман бр. XXVI из 1989. године. Баш због тога неопходно је да српски *Закон о службеној употреби језика и писма* да термину „службена употреба језика и писма” садржај који он има у свом језицима, па сад и у тзв. „хрватском”, из кога је и преузет. Друкчије речено, у закону треба да постоје термини „службена” и „приватна или лична” употреба језика и писма у јавној комуникацији, јер се ти термин „дају дефинисати, а ’јавне употребе’ нема, јер је логички – тиме ни правно – не може ни бити” (Стефановић 2017а).

У новом *Закону о службеној употреби језика и писма* треба, дакле, потпуно избацити термин „јавна употреба”, односно под термин „службена употреба” подвести цијелу јавну употребу, уз детаљно навођење случајева који не подразумевају службену употребу језика и писма. Термин „службена употреба” не треба мотивацијски повезивати са термином „државна служба”⁷, јер таква повезаност из службене употребе искључује чак и употребу језика у васпитно-обра-

На подручјима Републике Србије где живе народности у службеној употреби су истовремено и њихови језици и писма, на начин утврђен законом”.

⁷ Што је очигледно случај са одређеним доменом службене употребе у Закону о службеној употреби језика и писама Србије (1991), гдје се набрајају случајеви који потпадају под службену употребу:

Члан 2.

- (1) Службеном употребом језика и писама, у смислу овог закона, сматра се употреба језика и писама у раду: државних органа, органа аутономних покрајина, градова и општина (у даљем тексту: органи), установа, предузећа и других организација кад врше јавна овлашћења (у даљем тексту: организације које врше јавна овлашћења).
- (2) Службеном употребом језика и писама, у смислу овог закона, сматра се и употреба језика и писама у раду јавних предузећа

зовном систему, него му (за)дати значење „нормативна или узаконена употреба“, док термин *приватна (лична) употреба* треба да има значење „ненормативна или неузаконена употреба“. Такви садржаји ових термина налазе свој пандан нпр. код термина „стандардни/књижевни језик“ и „нестандардни/некњижевни језик (идиом)“.

Нимало незначајније питање од разграничења службене и јавне употребе језика и писма није ни питање разграничења СИМБОЛИЧКИХ и КОМУНИКАТИВНИХ мањинских језика. Кад су нам на штету држимо се европских узуса, кад су нама на корист а другима на штету не примјењујемо их. То најбоље потврђује *Евројска повеља о регионалним или мањинским језицима* (Закон 2005), која у свом члану 1, именованом као „Дефиниција“, наводи шта јесу, и релационо шта не могу бити мањински језици:

и јавних служби, као и у раду других организација кад врше послове утврђене овим законом.

Члан 3.

- (1) Службеном употребом језика и писама сматра се нарочито употреба језика и писама у:
 - 1) усменом и писменом општењу органа и организација међусобно, као и са странкама, односно грађанима;
 - 2) вођењу поступка за остваривање и заштиту права, дужности и одговорности грађана;
 - 3) вођењу прописаних евиденција од стране општинских органа и организација које врше јавна овлашћења на територији општине (у даљем тексту: евиденције);
 - 4) издавању јавних исправа, као и других исправа које су од интереса за остваривање законом утврђених права грађана;
 - 5) остваривању права, дужности и одговорности радника из рада или по основу рада.
- (2) Службеном употребом језика и писама сматра се и употреба језика и писама при: исписивању назива места и других географских назива, назива тргова и улица, назива органа, организација и фирми, објављивању јавних позива, обавештења и упозорења за јавност, као и при исписивању других јавних натписа.

„За потребе ове повеље:

а) 'регионални или мањински језици' су језици који:

(i) су традиционално у употреби на одређеној територији једне државе од стране држављана те државе који чине бројчано мању групу од остатка становништва те државе и који су

(ii) *различити од званичног језика те државе,*

што не укључује дијалекте званичног језика те државе или језике радника миграната". (Закон 2005: 1–2).

Као што се види, три су темељна идентификациона, идентитетска критеријума регионалног или мањинског језика: а) да дати језик „традиционално” употребљава „бројчано мања група становништва” те државе (национално неподударна с већинским становништвом), б) да је дати језик „различит од званичног језика те државе”, и в) да регионални или мањински језик „није дијалекат званичног језика те државе или језик радника миграната”. За проглашење неког језика мањинским, неопходно је дакле да постоји „национална групација становништва” неподударна с већинским становништвом, и да језик те групације није подударан са „званичним језиком државе”, а истовремено да није ни дијалекат званичног језика те државе. Те критеријуме, општепознато је, не испуњавају ни „босански” ни „хрватски језик”. Та два мањинска језика не само да нису различита од српског, него само именом нису српски језик. А више је него знано да само име није идентитетски критеријум једнога језика. Разлика у имену може језику прибавити симболичку, а никако и комуникативну разликовну функцију. Из тих разлога те само именом посебне језике треба и у закону диференцирати од правих мањинских језика. Не могу исти статус међу мањинским језицима имати нпр. мађарски, албански, бугарски, русински, с једне стране, и „хрватски”, „босански” или пак „цргорорски” с друге. Први су прави комуникативни језици, језици различити од српског као већинског језика у Србији, док су други само симболички језици, језици у свему, сем у имену, подударни са српским језиком; они су заправо само варијанте српскога језика.

За Србе, и оне у Српској и оне у Србији, ако се у обзир узме само преименовање српскога језика, најопаснији је „бошњачки национализа” коме је „босански језик” упоришни критеријум. На дјелу је заправо „повампирена Калајева језичка и национална политика у БиХ” (Ковачевић 2015: 137–144) која преко „земаљског језика” жели да створи босанску нацију, коју би чинили сви становници БиХ (па чак и Рашке, односно Санџака, како Рашку Бошњаци именују) а чији би основни интегришући конституент био управо „босански језик”. Зато је, благо је рећи, нелогично и потпуно насупротно српским националним интересима да Србија прихвата термин „босански језик” будући да се он показује највећом пријетњом Србима и српском језику да буду потпуно асимиловани у „Босанце” и „босански језик”. То тим прије што назив који за један језик користи један народ не мора бити назив језика код другог народа. Према творбеним правилима српског језика од „српски народ” изводи се еквивалентан назив „српски језик”, од „хрватски народ” изводи се еквивалентан назив „хрватски језик”, а од „бошњачки народ” могуће је једино извести „бошњачки језик”, а никако није могуће извести назив „босански језик”. Назив *бошњачки језик* одговара називу *бошњачки народ*, док би назив *босански језик* одговарао термину *босанској народа*, а такав народ не постоји. Према томе, поштујући СИМБОЛИЧКУ ФУНКЦИЈУ језика, у српском језику једино је могуће и једино исправно језик којим говоре Бошњаци, а који је заправо само варијанта српскога језика, звати «*бошњачким језиком*». Из наведеног јасно проистиче да нема никаквог ни лингвистичког ни правног основа производити некакве „тумаче за босански језик”, нити пак изводити посебну наставу на „босанском/бошњачком” или било ком другом симболичком језику, нити има основа правити за те лингвистички непостојеће језике посебне уџбенике, јер сви који знају српски језик знају подједнако добро и „бошњачки/ хрватски/ црногорски”, и обратно. Државне институције Републике Србије и Републике Српске морају тога бити свјесне, и у складу с тим дјеловати.

У директној је вези са проблемом „јевне и службене употребе језика и писма” и заустављање *процеса одумирања*

ћирилице као битне идентитетске црте како српскога језика тако и српскога народа. Ћирилица је једино српско национално писмо. Она Србе прати од почетака писмености до данас, а у посљедњем стољећу она код Срба бива све више потискивана латиницом, и све чешће њом замјењивана. А латиницу је највећи број Срба добио тек почетком двадесетог вијека. Она је дошла најприје са окупацијом Србије од стране Аустроугарске, а потом са уласком Хрвата у заједничку државу – најприје Краљевину Срба, Хрвата и Словенаца, а онда и Југославију. У читавом 20. вијеку ћирилица је на различите свјесно потискивана од стране латинице. Познато је из историје да ћирилицу из српскога народа нису могле истиснути никакве забране. Удари на ћирилицу сматрани су ударима на сам српски народ. А данас се српска интелектуална прије антинационална неголи ационална елита, оличена у представницима тзв. друге Србије – прибојава њеног опстанка. Јер повратак ћирилици нужно би значео и силазак са сцене српске ационалне и антинационалне псеудоелите и истовремено повратак на сцену српске националне елите, која неће Србе убјеђивати „да прошлост није важна и да се треба окренути будућности“, него ће им предочити једину суштинску истину које се држе сви народи који држе до свог националног достојанства.

А истина каже да су српски језик и ћирилица основни национални идентитетски критеријуми српског народа. Између српског језика и српске ћирилице влада однос какав нема ниједан други језик са (својим) писмом. Ћирилица је једино српско национално писмо, тако да је српски језик у потпуности српски тек кад се исписује ћирилицом. Та два термина једино се у српском језику могу метонимијски замењивати: кад се каже српски језик, нужно се мисли и на српску ћирилицу, а кад се каже српска ћирилица, то истовремено значи и српски језик.

Ћирилица је нит која повезује готово сву српску писменост од њених почетака до данас. Кроз вијекове је била на широким просторима српског језика свједок континуитета и идентитета српског језика и књижевности, српске културе, историје; препознатљив знак и симбол; показатељ колико је српско наслеђе богато и утемељено.

Осим тога, пошто у међународном стандарду ISO 12199 не постоји одредница *српски језик – латиница*, све што је код Срба написано или ће бити написано таквом латиницом у светским библиотечким фондовима књижиће се у – хрватску културну баштину.

Зар је онда чудо што члан 10. Устава Србије (2006) прописује да су у службеној употреби само српски језик и ћирилично писмо. А са Уставом као највишим правним актом мора се усагласити *Закон о службеној употреби језика и писма* (написан још 1991). У уставима и законима о језику и писму било које друге земље нема термина *јавна употреба*, а њега не познају ни устави Србије из 1990. и 2006. године. Због тога је било неопходно у завршеном *Нацрту измена Закона* дати термину «службена употреба језика и писма» садржај који он има у свим језицима. Је ли нормално да службена употреба не подразумејева нпр. употребу језика и писма у школама и свим образовним установама? За оне који су против ћирилице и српског језика то је нормално – али само у Србији!

Појавио се велики број критичара измјена законског статуса ћирилице. Међу њима нема ни једног србисте од имена, по правилу се оглашава један англиста, који вјероватно, као стручњак за енглески, сматра да се и српски мора писати латиницом. По њему, „ове мере немају велике шансе да заживе”. С њим је сагласан и „равнатељ Института за хрватски језик и језикословље”, сматрајући „да је ријеч у првоме реду о политичкоме маневру с кратим роком трајања”, јер је „србијанска пракса показала да је латиница, као писмо већине модернога, интернетски оријентиранога свијета, далеко практичнија”. С „равнатељом” и англистом мишљење дијели велики број „српских” лингвистички неписмених новинара, чак и у загребачким новинама. Они чак ни Устав нису погледали него „одокативно” говоре о уставној одредби „о службеној и јавној (sic!) употреби” језика и писма, бунећи се против изгона „јавне употребе”, не постављајући притом питање зашто „јавне употребе” нема у хрватском Уставу или Закону о језику и писму, иако је она управо хрватска „терминолошка измишљотина”, коју још само Срби „баштине”. Они законску

заштиту ћирилице сматрају „бацањем магле ради смањења притиска јавности око преговора с Косовом”. Њима смета што је приликом посјете Загребу српски председник, као „дубоки етнонационалиста нимало суптилнога соја” у говору у Лисинском „чак три пута споменуо заштиту ћириличнога писма”, иако за њега кажу да је „по овим питањима одавно посве равнодушан, али му одлично дођу за одвлачење пажње јавности, примјерице, с питања Косова, гдје се ничему добром не може надати”. Ваљда је требало да се и он, попут њих, сагласи са хрватским становиштем о ћирилици. А оно је вијековима исто, Србима знано и за њих и њихов идентитет „врло позитивно”. Не мисле, ваљда, да и нови *Закон о језику и писму* уважи и озакони само то становиште?!

Зато актуелном српском антићириличком деловању, чак и преко Загреба, више него добро одговара афоризам Мирослава Марковића: „Борба Хрвата против ћирилице у Хрватској није ништа према борби Срба за латиницу у Србији”.

И да закључимо. Морају се хитно установити *шемељни кришеријуми српској филолошкој пројрама*, као нужне смјернице дјеловања српске филолошке науке и српске политике у оквиру хармонизованог «наступања» лингвиста и политичара у провођењу научно засноване и национално пробитачне српске језичке политике. Јер, прошло је вријеме описа готово катастрофалног актуелног стања савременог српскога језика и ћирилице, а дошло вријеме конкретног дјеловања, које ће потпомоћи превазилажењу тог стања и враћању дигнитета српском језику и ћирилици и код самога српскога народа.

ЛИТЕРАТУРА

- Брборић 2000: Бранислав Брборић, *О језичком расколу: Социолингвистички ојлеги I*, Београд: Центар за примењену лингвистику, Нови Сад: Прометеј.
- Бугарски 1995: Ranko Bugarski, *Jezik od mira do rata*, друго, допуњено издање, Београд: Slovoграф.
- Бугарски 2017: Ранко Бугарски, „Нагађања и етикете (поводом чланка Синише Стефановића 'Србија и њен ћирилички стандард')”, *Полишика*, 2.9. 2017, КУН, 8.

- Бугарски 2017а: „Јавна употреба језика (поводом реаговања 'Криво срastaње')", *Политика*, 7. 10. 2017.
- Грешел 2003: Bernard Gröschel, «Postjugoslavische Amtssprachenregelungen – Soziolinguistische Argumente gegen die Einheitlichkeit des Serbokroatischen», *Српски језик*, VIII/1–2, Београд, 135–196.
- Декларација 1967: „Deklaracija o nazivu i položaju hrvatskog književnog jezika [Zagreb, 1967]”, u: Slavko Vukomanović, *Jezik, društvo, nacija*, Beograd: Jugoslovenska revija, 1987, 164–165.
- Екмечић 2014: Милорад Екмечић, „Србији би историја могла да се понови”, *Вечерње новости*, 3. 8. 2014, 3.
- Закон 2005: „Закон о ратификацији Европске повеље о регионалним или мањинским језицима”, *Службени лист СЦГ – Међународни уговори*, бр. 18/2005 од 23.12.2005. године.
- Ковачевић 2012: Милош Ковачевић, „Постоји ли право народа на сопствено име именом туђег језика”, *Језик и писмо у Републици Српској*, зборник радова, главни уредник Рајко Кузмановић, АНУРС, Научни скупови, књ. XXIV, Одјелење књижевности и умјетности, књ. 13, Бања Лука, 297–311.
- Ковачевић 2015: Милош Ковачевић, *Српски језик између лингвистике и политике*, Бања Лука: Друштво наставника српског језика и књижевности Републике Српске.
- Ковачевић 2018: Милош Ковачевић, *Борба за ћирилицу и српски језик*, Андрићград: Институт „Иво Андрић”.
- Нејлор 1996: Kenet E. Nejlör, *Sociolingvistički problemi među južnim Slovenima*, prevod s engleskog Miroljub Joković, Beograd. Prosveta.
- Петровић 2016: Драгољуб Петровић, „Битка за ћирилицу или битка с ветрењачама”, поговор за књигу: Ђорђе Јањатовић, *Битка за ћирилицу: наставак*, Нови Сад: Удружење за заштиту ћирилице српског језика „Ћирилица”, 765–777.
- Самарџија 2013: Marko Samardžija, *Politika, zakonodavstvo i jezik*, Zaprješić: Hrvatsko filološko društvo, Hrvatska sveučilišna naklada.
- Стефановић 2015: Синиша Стефановић, „О јавној употреби језика и писма”, *Векови: историјски часопис Андрићеве институције*, бр. 2, Андрићград: Андрићев институт, Одјелење за историју, 109–138.
- Стефановић 2016: Синиша Стефановић, „Ћирилица у Уставу Србије: преглед значајније изворне грађе (1974–2014)”, *Култур-*

-
- ра, бр. 152, Београд, 2016, 350–374. <<http://scindeks-clanci.ceon.rs/data/pdf/0023-5164/2016/0023-51641652350S.pdf>>
- Стефановић 2017: Синиша Стефановић, „Србија и њен ћирилички стандард”, *Политика*, 26. 8. 2017, КУН, 7.
- Стефановић 2017а: Синиша Стефановић, „Криво срастање (поводом реаговања 'Нагађања и етикете')”, *Политика*, 30. 9. 2017.

Јелица Стојановић*
Универзитет Црне Горе
Филолошки факултет у Никшићу

ИДЕНТИТЕТСКА ПИТАЊА СРБА У ЦРНОЈ ГОРИ И ЊИХОВ СТАТУС

1. У овом кратком осврсту желим да, по ко зна који пут, укажем на обесправљеност становника Црне Горе који су се определијели за српско име језика, који сматрају за своје писмо ћирилицу и, на крају, оних који се национално изјашњавају као Срби. Њихов положај је, према свим реалним показатељима, на најнижем је могућем нивоу. Обесправљени су и дискриминисани по много основа, односно, такорећи, у свим сегментима који се тичу одржавање и уважавање њиховог националног, народносног, културолошког и језичког идентитета.

Све је почело, дешавајући се великом брзином, некад прикривеном, најчешће и неприкривеном силом, прије петнаестак година. Под „покровитељством” међународне заједнице (упркос и/ли напротив њеним постулатима, правима, декалрацијама..., које важе за велике силе и њихове сљедбенике) долази до познатог референдума у Црној Гори, смишљеног да прође тако како је прошао: резултат тог изјашњавања био је предвидив већ оног момента када су органи, формално посредничке, Европске уније препоручили да се држављанима Црне Горе који имају пребивалиште на територији Србије не омогући право гласа, док је владајућа коалиција то право даровала свима осталима, некима и више пута. Убрзо након референдума, слиједи усвајање Устава (2007. године) којим је „створен правни оквир за спровођење кул-

* jelicast@yahoo.com

турног геноцида српског народа". Тако је устав усвојен „по најмекшој могућој процедури” („разлабављеним противуставним законима и парламентарном трговином”), устројен након усвајања тако да данас представља „један од најтврђих устава на свијету”: за промјену његових најважнијих одредби тражи се „тропетинска потврда на референдуму” (Лепосавић 2017: 112). Осим тога, „остаје сјенка саблазни” над одлуком уставотвораца да се језик, за који се у том тренутку определили више од двије трећина становника (српски језик), не потврди као службени, – да би се тиме створили услови за дискриминацију науке, историје, говорника српског језика. Када су створени основни предуслови, корак по корак, пред нашим очима ради се на поништавању свега онога што је повезано са српским идентитетом.

2. Показатељ велике дискриминације јесте присуство (односно заступљеност) у државним структурама и органима, нарочито у руководственом кадру, гдје је оних који су се изјаснили као Срби (према истраживањима из 2010. године)¹, процентуално 10–15 пута мање у односу на оне који су се изјаснили као Црногорци (однос је поражавајући по Србе и када се упореде са припадницима других националних опредјељења у Црној Гори). Нпр., од државних службеника и намјештеника, 85% су Црногорци, а свега је 4,2% Срба. У Министарству културе има 40 запослених, од чега је 33. Црногораца, четворо Срба; у Министарству просвјете и науке запослено је 69 лица, а од тог броја је 54. Црногораца, шест Срба. У Министарству здравља ради 207 људи. Од тога је 185 Црногораца, 12 Срба, пет Муслимана, два Албанца, а три радника се није изјаснило. У Агенцији за националну безбједност, од 450 службеника, само су тројица Срби. Међу судијама Уставног, Врховног, Апелационог и Вишег суда – Срба нема. Сви показатељи говоре да не постоји ни један

¹ Према истраживањима: Inicijativa mladih Fondacija za ljudska prava Institut za otvoreno društvo Crna Gora Predstavništvo Crna Gora Program. Monitoring poštovanja ljudskih prava, Zastupljenost etničkih zajednica u državnim organima Crnoj Gori, Inicijativa mladih za ljudska prava, Crna Gora, www.yihr.me, Podgorica, мај 2010. године.

директор Србин у основним и средњим школама, вртићима, домовима здравља и болницама у Црној Гори.

Овакав статус Срба, у склопу дугорочног пројекта („ра-србљавањем путем обесправљивања”, Лепосавић 2017: 126), циљ има смањење српског корпуса (националног и језичког) до симболичних размјера, што је већ за десет година дало видљиве резултате. Према попису из 2003. године национално се као Црногорци изјаснило се 43,16% становништва, а 2011 – 44,98%; као Срби 2003 – 31,99, а 2011 – 28,73. Да говори „црногорским језиком 2003. године изјаснило се 21,96% становништва, а 2011 – 36,97; српским језиком 2003 – 63,49%, а 2011 – 44,98. Како показује Владимир Лепосавић, за мање од десет година (између два пописа), 20 000 грађана Црне Горе су престали да буду Срби, или, „ријечи-ма статистике”, „у току те деценије, сваког дана пет грађана српске националност престајали су да буду Срби” (исто: 124). Ово је још невјероватније, ако се узму у обзир грађани који су се определијели за име српског језика (64% : 44%, – између два пописа), према томе, засигурно 10–15 грађана Црне Горе сваког дана освану као говорници српског језика, омркну одричући се његовог имена.

Ако се овако настави, већ на следећем попису, питање је шта ће бити. И на који, симболични број, треба смањити број оних који се национално изјашњавају као Срби и оних који се опредјељују за српско име за језик, да би им се „великодушно” уважила права.

Уставним одредбама спроводи се тортура већине (политички конструисане и зачаурене у оквире власти) над осталима, а једино што је стварно већинско (како тада, тако и данас), дакле једина стварна већина (говорници српског језика), немају готово никаква права: „Дискриминацију, наравно, не трпе само Срби, али је једино у њиховом случају она национално мотивисана” (Лепосавић: 155). Дакле, једино су Срби дискриминисани само зато што су Срби (уз то, да им гријех буде већи, говоре српским језиком и пишу ћирилицом, све у складу са вјековним идентитетом Црне Горе

3. Као друго, у Црној Гори приводи се крају, пред нашим очима, употреба и(ли) могућност употребе српског је-

зика, односно његовог имена, српског језика готово да нема у службеној употреби, иако му то чак и устав гарантује.

Вјештачки створена разлика између појмова (термина) „службени језик” „језик у службеној употреби” послужила је (и служи) као „покриће” за дискриминацију српског језика и говорника српског језика. Јер, разлике, суштинске, између појмова „службени језик” и „језик у службеној употреби” нема, осим што службени језик не мора бити у службеној употреби. Међутим, то је био начин да се српском језику, односно његовом имену, одузму сва права. И оно што је у формално-правном дијелу српски језик и задржао („језик у службеној употреби”; „уклопљеност” и сабијеност у оквиру четвороименог назива наставног предмета у основним и средњим школама: „Црногорски-српски, хрватски, босански”), настоји да се смањи и уништи, прећути и игнорише, свакодневно, у пракси. Све што подразумејева службену употребу језика, Влада, министарства, Универзитет Црне Горе, просвјетне и културне структуре и организације, итд., све је формализовано именом за језик „црногорски”. На тај начин што они који су одабрали да су говорници српског језика неће имати (и готово да већ немају) формалну прилику, нити могућност, да са сретну са именом српског језика да би функционисали у систему Црне Горе.

У школама није усаглашен назив наставног предмета (који је, какав такав – четвороимени) са оним што је на корицама уџбеника (а на корицама уџбеника пише „Црогорски”). Прије него што је постигнут договор између партијско-политичких структура и оваквом називу предмета, на брзину су одштампани уџбеници на чијим корицама је писало „црногорски језик”, и они су, мимо свих договора, наметнути школском систему. Član 4. Polazeći od Ustava Crne Gore, koncepta građanske države, a **imajući u vidu istu lingvističku osnovu crnogorskog i srpskog jezika, nastavnim planom i programom obezbjeđuje se nastava iz predmeta sa nazivom: crnogorski-srpski, bosanski i hrvatski jezik i književnost**² те да ће се обезбиједити „izučavanje speci-

² На томе се није завршило. У новим уџбеницима на сцену је ступило и **изостављање** (тачније речено, избацивање) **српских писаца** (као

fičnosti maternjih jezika” а за израду наставног плана и програма Министарство ће „formirati posebnu komisiju od eksperata za sva četiri jezika”.³ Комисија је формирана, али је због разних опструкција, престала је са радом⁴, (није се могло кренути са почетка, односно експертска комисија је запела већ код азбуке...). Од тада, седам година, до скоро, ученици су похађали наставу без усвојених (било каквих) планова и програма (што је својеврсни апсурд и прекршај). Ове године је остало нејасно како су усвојени (или нијесу)

и сваког предзнака српски испред српских писаца који су остали у програмима), који су раније били адекватно заступљени, почевши од Светог Саве па даље, а надомјештени су писцима за које већина, или сви, дипломирани филолози нијесу никад чули (и нијесу на неком губитку јер се ради, скоро без изузетка, о писцима са веома скромним умјетничким дометом). Притом се избјегава да се српским писцима упише национални предзнак, не само онима са простора Црне Горе већ и онима са простора Србије, док се, нпр., хрватским писцима предзнак изричито наглашава.

³ **Новембра 2011.** формирана је и **Комисија за израду програма за наставни предмет црногорски-српски, босански, хрватски језик и књижевност**, коју су чинили „представници све четири стране”, али, како се показало у пракси, и како се види из реаговања представника за српски језик (видјети: *Analitika* 2012), протагонисти власти у комисији добили су задатак и покушавају да наметну „норму црногорског језика”, а да српски језик и његове говорнике маргинализују, како у наставној пракси тако и шире. Није се, у расправи, отишло даље „од азбуке”. Комисија је застала са радом већ дуже вријеме, а у школама и даље о(п)стају уџбеници на којима пише Црногорски језик. Дакле, пројекат усмјерен против српског језика (не)промишљено се, систематично и постојано спроводи под диригованим централизованим механизмима власти у Црној Гори.

⁴ Већ годинама у Црној Гори званична политика ради на разградњи суштинског, и одрицању од вриједности, па се, и поред свега тога, власт труди свим механизмима да не буде ни формалне равноправности, „равноправности” у пракси. Свједоци смо томе – у свим сферама. За многа документа, која треба да попуне или потпишу, грађани могу од опција да се опредијеле између „црногорског”, и нпр., енглеског (што, нажалост, често буде „спасоносно” рјешење за оне који „не знају” црногорски), – а нема могућности да одаберу опцију – српски језик.

Наравно, о било каквој суштинској равноправности не може се говорити, јер српски језик има историјску заснованост, континуитет и препознатљивост, богато духовно и културно наслеђе, језик је према свим лингвистичким и историјским критеријумима, са препознатљивим и стабилним стандардом и нормом, – и није политичко-идеолошка пројекција.

планови и програми. Власт је по свом нахођењу формирала комисију (једнострану) која је усвојила, на брзу руку, планове и програме. Црногорска јавност је сазнала нешто о томе тек када је стигла реакција од хрватских званичника, због преузимања (тј. крађе) хрватских планова и програма за поједине предмете (који су скинути са веб-сајта хрватског Завода за школство). Том приликом је преписано, како се показало, и до 80% садржаја. „Bivši predsjednik Ekspertske grupe koja je radila na reformi obrazovanja u Hrvatskoj Boris Jokić je za podgoričke medije kazao da je crnogorski Zavod za školstvo 'kopirao dobar deo hrvatskih kurikuluma – iz fizičkog vaspitanja, istorije, geografije, pa i crnogorskog jezika'” (Како из „црногорског језика”, посебно је питање.). Борис Јокић је овај чин „nazvao nemoralnim i nečasnim što je hrvatski kurikulum 'preuzet' bez konsultovanja onih koji su radili na novom školskom programu i nadležnih u Hrvatskoj, koji je prošao javnu raspravu, ali još uvek nije postignut dogovor o početku njegove primjene. Jokić je kazao da očekuje reakciju Hrvatske 'kako bi zaštitila intelektualni rad oko 500 ljudi koji su učestvovali u pisanju reforme'” (**Datum objave:** 05.07.2017 10:47 | Zavod za školstvo).⁵ Ови, новоусвојени планови и програми су, засад, скинути са сајта Завода за школство, под изговором лектори-

⁵ Министарство просвете Црне Горе затражило је данас од црногорског Завода за школство одговор поводом navoda да су планови и програми из појединих предмета у reformisanom programu obrazovanja Црне Горе kopirani из predloga hrvatske reforme obrazovanja.

„Kako je reč o nadležnosti ekspertskih tela Zavoda, a ne o sveobuhvatnoj obrazovnoj politici, zatražićemo zvanično izjašnjenje ove institucije. Materija je usko stručna i zato nećemo zauzimati ad hoc stavove”, saopšteno је из Министарства Телевизији Црне Горе (TVCG).

Хрватска министарка образовања Блаженка Дивјак је на питање да ли је хрватски програм образовања био заштићен као интелектуална својина, kazala да ће са правном службом razmotritи све opcije и korake, preneli су црногорски медији.

Завод за школство Црне Горе раније је negirao navode да је deo programa prepisan из Хрватске, али је priznao да у programu fizičkog vaspitanja има „dosta podudarnosti са hrvatskim kurikulumom који nije zaživeo”. По navodима Завода problem је nastao zbog „tehničkog propusta”, jer је на sajtu те црногорске институције objavljen „program који nije finalni, zbog čega nije navedena literatura која је tom prilikom korišćena” (www.vijesti.me).

сања... Углавном, и поред четвороименог назива предмета, у (најновијим) програмима је исфорсирано и примијењено само име „црногорски језик” или, „службени језик” (у складу са давним наименовањем уџбеника). Иако у чл. 11 Општег закона о образовању стоји да се настава, поред службеног црногорског, настава изводи и на језицима у службеној употреби, те назив наставног предмета је црногорски-српски, босански, хрватски, наставници се обавезују да **наставу планирају на црногорском језику**: у Програму за трогодишњу стручну школу: „Ученик се оспособљава за јасно, разумљиво, правилно усмено и писано споразумијевање на црногорском језику”; „учећи црногорски језик”; а као циљеви истиче се: „ученик стиче позитиван однос према црногорском језику”, са исходом да „примијени језичку норму црногорског језика”, итд.

У програму за основне школе углавном се употребљава термин „стандардни језик” (= црногорски), али задатак исхода је да: „ученик разумије улогу и положај црногорског језика”, итд... (Завод за школство Црне Горе). Намјере су више него јасне: свуда исфорсирати име „црногорски језика”, а већински српски потпуно елиминисати из службене и јавне сфере.

И новим Статутом Универзитета ЦГ у правилима докторских студија унијет је појам службеног језика:

Izvjestaji, ocjena i druga dokumentacija, kao i doktorska disertacija odnosno doktorski umjetnički projekat, **pišu se na službenom jeziku i na engleskom jeziku ako je lice koje se ne služi službenim jezikom član komisije...**⁶

⁶ „Na osnovu člana 87 stav 5 Zakona o visokom obrazovanju („Službeni list CG”, br. 44/2014) i člana 140 Statuta Univerziteta Crne Gore, Senat Univerziteta Crne Gore, na sjednici održanoj 26. februara 2015. godine, donosi

PRAVILA DOKTORSKIH STUDIJA [...]

ČLAN 11

Doktorska disertacija odnosno doktorski umjetnički projekat izrađuje se i **brani na jeziku na kojem se realizuje studijski program doktorskih studija**.

4. Што се тиче статуса ћирилице у Црној Гори, ћирилице је готово сасвим нестало из нашег видокруга, све око нас је (осим, можда, једва 2 % натписа разног типа) латинично, сва администрација, сва кореспонденција са државним (општинским, просвјетним, културним...) органима и институцијама је на латиници.⁷ Само у неким дјеловима постоји могућност да грађани затраже (што почесто подразумејева попуњавање одређеног формулара) да му нешто буде „издато“ на ћирилици: лична документа (нпр.), а у посљедње вријеме и школска свједочанства. С тим што се латиница подразумејева, чиме је право употребе, и право добијања ћирилице већ маркирано, тј. обиљежено. То многе у Црној Гори, с обзиром на могуће, а и посвједочене посљедице, које грађани Црне Горе трпе свакодневно, обесхрабрује да се определије за српски језик, поготово да се изборе за ћирилицу. Оно што је мање видљиво, али што се сваки дан догађа, јесте дискриминација оних који дођу са дипломом српског језика да би се запослили у школи.

5. Након овог кратког представљања постаје јасно зашто се између два пописа смањио број оних који се национално изјашњавају као Срби, а још више оних који су се определијели за српски језик. И, ако се оваква дискриминација и непоштовање основних права наставе, поставља се питање шта ће бити даље. Сјетимо се не тако давних времена и не тако удаљених простора, и сјетимо се како се смањивао број оних који су се национално изјашњавали као Срби. И, да ли српски корпус и у Црној Гори треба свести на симболичан број да би им се, потом, симболично и (дарежљиво) услишила пра-

Doktorska disertacija se može napisati i braniti na engleskom jeziku i ako se doktorske studije ne realizuju na engleskom jeziku, pod uslovom da studijski program to omogućava i da članovi komisije za ocjenu i odbranu vladaju tim jezikom, **pri čemu se pravi prošireni apstrakt na službenom jeziku...**

Izvještaji, ocjena i druga dokumentacija, kao i doktorska disertacija odnosno doktorski umjetnički projekat, **pišu se na službenom jeziku i na engleskom jeziku ako je lice koje se ne služi službenim jezikom član komisije** i učestvuje u postupku prijave, izrade ili odbrane doktorske disertacije kao završnog dijela studijskog programa koji se realizuje na službenom jeziku...”

⁷ Видјети: Стојановић 2017.

ва. Свакако, Црна Гора се, својим историјским наслеђем и својом дубоком истином негдје изнутра свему томе одупире и брани.

Дакле, без обзира на све, шта би требало да је обавеза државе Црне Горе према Уставу и законима: српски језик је, према Уставу, у службеној употреби, а службена употреба треба да подразумејева готово све. Уз то, српски језик је и већински језик у Црној Гори, опет, без обзира не све притиске (који, ипак, постепено, дају резултате), што је јединствен примјер у свијету свих времена – да већински језик готово нема никакав статус. У Црној Гори се, као је лијепо примијетио Владимир Лепосавић, у свим сегментима, готово слијепо и властодржачи, „поштују”, односно спроводе права „политички” (властодржачки) конструисане и створене већине, владајуће, без икаквих права оних који нијесу њен дио. Једино гдје се „правило () већине” не спроводи јесте код, да тако кажемо, највеће већине, а то су говорници српског језика. У овом случају се намећу права мањине над већином... Као друго: и према Уставу ћирилица и латиница су равноправна писма (при чему, ипак, ћирилица стоји на првом мјесту и писмо је историјског континуитета у Црној гори). А при том, и упркос свему, ћирилица је, као и српски језик, осим у Уставу, који је некад све (када одговара власти), некад ништа (као у случају српског језика и ћирилице), мртво слово на папиру. Али, како доћи до тога да се испуштују основна права у Црној Гори? Да не кажемо да се испоштује наука и струка, као и историјско-научна истина, јер је то већ друго и посебно питање, него да се испоштују основна Уставом загарантована, при том и људска, и лична права?!

ЛИТЕРАТУРА

- Лепосавић 2017: Владимир Лепосавић, *Ухваћени у вршењу својих права. Тематска збирка есеја*, Матица српска – Друштво чланова у Црној Гори – Јасен, Подгорица – Београд.
- Стојановић 2017: Јелица Стојановић, *Пути српског језика и писма*, Српска књижевна задруга, Београд.

Crnogorski-srpski, bosanski, hrvatski jezik i književnost Crnogorski jezik kao nematernalni... **Datum objave:** 05.07.2017 10:47 | **Autor:** Zavod za školstvo www.yihr.me, Podgorica, maj 2010. Godine Vijesti online, Jokić: Nemoralan i nečastan postupak Zavoda za školstvo, 23.8.2017 07:22 (preuzeto januara 2018) www.vijesti.me/

Славко Гордић
Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет

ГРЕСИ И ОГРЕШЕЊА ДРЖАВЕ И СТРУКЕ

Уз све поштовање за бригу о језику коју показују центри моћи и центри изврсности (власт и високе институције науке и културе), видимо да су положај и достојанство српског језика и даље вишеструко угрожени. Као да се, зарад дневних, неретко ефемерних и партерних тема, заборавља да је језик со и хлеб сваке културе, основ националног и културног идентитета. Изгледа да у општој конфузији вредности, инверзији вредности, вакууму вредности – или, да употребим језички кристалну синтагму Бошка Петровића, „неред вредности” – најпре страда језик, његова норма, чистота и лепота, а у геополитички угрожених народа и сам његов статус.

Без нужне систематичности и свести о приоритетима, изнећу неколико личних „импресија” о различитим видовима угрожености и запуштености српског језика данас.

1. У свакој кризној ситуацији, као да се најпре кида тамо где је најтање – у сфери духа! Можда би се и тако могао објаснити актуелни раскорак државе и струке у поимању и третману српског језика. На више места и у више наврата сам говорио како би данас Бенјамин Кајах ликовао а Петар Кочић умро од муке други пут. Реч је, дакако, о нашем званичном признању босанског језика под тим именом. А црногорски језик? Никаква политика немешања у унутрашње ствари других држава не може да нас разреши од обавезе отпора отимању, преименовању и гротескном изобличавању српског језика и нашег књижевног наслеђа.

2. Да ли је струка недужна? Неретко пада у очи опрез и незамерање – на општу, дугорочну штету. На пример, цивили-

лизацијско уважавање пола и рода (као његовог социјалног конструкта) не би смело да води у комични колико и опасни језички инжењеринг. Врхунски наши лингвисти, такође, не би смели показивати толики нехај (или бојазан) према писцима које вредност њихових дела не ослобађа критике њихових језичких погледа. Ко све не доводи у питање Вука, или за рачун завичајног наречја не захтева корениту промену језичке норме? Ако то не звучи цинично, предложио бих мали тест за потенцијалне реформаторе – да кажу кад и како су се изгубили или вокализovali полугласи, изједначило *и* и *јери*, деназализовала два вокала, или шта се, кад и где догађало са слоготворним *л* и рефлексима јата.

3. Књижевна критика, и поред својевременог разложног њеног разлаза са „филолошким дахијама”, не би смела да буде равнодушна према језичкој несигурности неких писаца, поготово песника. На пример, врло је честа погрешна употреба имеперфекта. Ако је аутор неук, има начина да учини другчији језичко-стилски избор.

4. У настави језика, на свим нивоима, видљиви су и системски греси и огрешења о унутарње законитости струке. Ево само неколико питања. Зашто у наставном плану не обезбедити (како чине друге државе) већи број часова за матерњи језик? Зашто, уз нужно разликовање књижевног језика од језика књижевности, све више занемарујемо стари и ваљани наук да нам треба да служи као узор *језик добрих писаца*? Није ли и погрешно и штетно у учењу српског језика, како матерњег тако и нематерњег, занемаривати естетску и експресивну функцију за рачун комуникативне? Најпосле, чему и коме иде у прилог онако шкрто, минималистичко нормирање броја научених српских речи у школама мањинских колективитета? Зар и ученици из језички хомогених мањинских средина неће живети, радити и стицати више образовање у овој држави?

5. Медији су и гледало и чинилац језичке културе. Ваљда само у овој земљи угледници политике и струке могу да пролазе без прекора и исправки кад пишу и говоре *шребамо* уместо *шреба да*, *ми би* уместо *ми бисмо*, или да не знају како гласи генитив плурала именица *їледалац* и *чиїшалац*.

6. Буџачки народи су пуристи, како је већ Винавер цитирао једног Немца. Ми нисмо ни буџачки ни тако чистунски народ да бисмо се плашили туђица. Али је, ваљда, и штетна и ружна (и смешна, као рђаво схваћен статусни знак) наша љубав за стране речи и кад имамо своје, неретко не само лепе него и вишим смислом прожете и традицијом безмало освештане лексеме. Зашто увек и свугде *едукација* кад овај језик одавно располаже именицама *просвета* и *образовање*, чију су дубинску изворност и духовност с разлогом величали зналци и ствараоци неупоредиво умнији од свеприсутних данашњих техно-менаџерских експерата и ресорских деловођа?

7. Ћирилица, авај! Тема којом је ваљало започети ову оптужницу и тугованку. Бојати се да ће ово једино наше писмо, кључно наше идентитетско обележје, убрзо живети само у букварима и на надгробним споменицима. Чак и тамо где је национална свест живља и тежња за очувањем духовне самобитности јача, као у Републици Српској, удес ћирилице је болан и више него очигледан. Кад се приближавате Бања Луци лако ћете видети како је тек десети натпис ћирилички. (За сада, ћирилицу видимо на ентитетским надлештвима и црквеним здањима.) А у Србији? Ако истинско и доследно поштовање Устава и најављено прецизирање законских одредби не зауставе „тренд“ нашег културног самопорицања, за коју годину неће бити ћирилице, па ни брига за нешто чега смо се одрекли. А будући историчари ће нагађати да ли је био посреди глобалистички фатум или пуки кукавичлук из комоције.

ДОСИТЕЈЕВИ ЧИТАОЦИ
Прикази

Марина Ф. Курешевић*
Одсек за српски језик и лингвистику
Филозофски факултет у Новом Саду

НАЈРАСКОШНИЈЕ ДЕЛО БАРОКНЕ КУЛТУРЕ

(Јелена Тодоровић (прир.). *Захарија Орфелин. Свечани ђоздрав Мојсеју Пушнику (1757) / Zaharija Orfelin. Festive Greeting to Mojsej Putnik (1757)*. Фототипско издање. Нови Сад: Платонеум – Матица српска – Беседа, 2014.)

Године 2014. удруженим снагама три издавачке куће – Платонеума, Матице српске и Беседе – изашло је фототипско издање дела Захарије Орфелина *Свечани ђоздрав Мојсеју Пушнику*, настало 1757. године. Фототипско издање у луксузном повезу доноси илустровани рукопис у оригиналној величини који је штампан на специјалном папиру. Значај овог издавачког подухвата је многострук. Најпре, оно на прави начин репрезентује српску барокну културу 18. века – представља спој различитих уметности (књижевности, ликовне уметности, калиграфије, сценског дизајна и музике). Потом, издавањем овог дела за које се дуго мислило да је изгубљено, па је потом нађено у Универзитетској библиотеци у Вроцлаву под сигнатуром mss. 88f где се оригинал и данас чува, оно се „симболички враћа кући”, тј. постаје доступно оној јавности чијој култури и припада. Најзад, због своје церемонијалне намене (својеврсног споја уметности и политике), оно има општији, не само књижевноисторијски, значај за културну историју српског народа.

Занимљив је историјат овог рукописа. На основу записа са једне од његових страница сазнаје се да се он већ 1798. године, дакле непосредно после смрти Мојсеја Путника, на-

* marina.kuresevic@gmail.com

шао у поседу неког пољског племића, да би се касније нашло у оквиру Универзитетске библиотеке у Вроцлаву. Једно време, након Другог светог рата, мислило се да је рукопис уништен, али је поново пронађен и први пут фототипски издат 1959. године заслугом Смиље Мишић.

Аутор овог дела, Захарија Орфелин, представља једну од оних фигура у српској историји без којих се не може описати културни живот Срба у 18. веку. Његово разноврсно дело краси богату ризницу српске културе. Најпознатији је по покретању *Славеносерџској маџазина*, али се истицао и у другим сферама стваралаштва. Истакнути песник, историчар, бакрорезац, гравер, калиграф и писац уџбеника, он је и један од великих српских просветитеља, који је унео дух западне културе у српску, и претходник Доситеја Обрадовића и Вука Караџића на пољу реформе језика.

Године 1757. Захарија Орфелин пише на рускословенском илустровану похвалну песму, по свему судећи свој песнички првенац, посвећену новоустоличеном владици бачком Мојсеју Путнику. У то време (1757–1762) он ради као канцелист – писар на двору митрополита Павла Ненадовића у Сремским Карловцима. Као високообразовани човек, који добро познаје тадашњи књижевни језик али и церемонијални начин изражавања, Орфелин је ово дело замислио као „комплетну тријумфалну инсценацију Путниковог рукоположења, која је била и остала само синопсис за спектакл” (стр. 7). Као свако дело спектакла оно представља идеализацију тренутне власти. Свечаност и церемонијалност огледају се подједнако на многим нивоима, на нивоу језика, слике, калиграфије, сценског дочаравања описаног. Све то има оправдање, ако се узме у обзир историјско-друштвени контекст у којем оно настаје. У 18. веку устоличење новог владике у Православној цркви значило је потврду световне и црквене моћи Митрополије у оквиру Аустроугарске монархије и гаранцију политичких слобода Срба у Аустроугарској.

Фототипско издање похвалне песме прати студија проф. др Јелене Тодоровић насловљена као *Свечани џоздрав Мојсеју Пуџнику Захарије Орфелина* (6–107), у којој она дело тумачи са аспекта историчара уметности и познаваоца културе

Срба у 18. веку. Будући да ово „интердисциплинарно дело” има синкретичан карактер (спаја у себи више уметности), она то врло вешто чини. Текст *Поздрава* нам тумачи анализирајући илустрације које су његов иманентни део. Појашњавајући, најпре, слике портрета које се налазе на почетку првог дела текста, изнад ‘магичног квадрата’ који скрива име Мојсеја Путника, и на почетку другог дела *Поздрава*, она нам открива њихов значај и симболику. Њихов циљ је представљање главног протагонисте дела чије се устоличење описује, са свим теолошким и личним врлинама које га красе. Ове слике прати текст у којем Орфелин износи Путниково право на владичански положај и описује славну будућност која стоји пред њим. То време се доживљава као Златно доба Срба у Аустроугарској монархији. Други део текста посвећен је опису свечаности, тј. обреда устоличења Мојсеја Путника. Кроз тај део текста Јелена Тодоровић нас поново води тумачећи слике које га илуструју. Најпре следе слике додељивања владичанске моћи (литургијске одежде, митре и владичанског штака), чиме се Мојсеј Путник симболично уздиже ка положају црквеног владара, што имплицира шири значај – признавање православне власти у Аустроугарској монархији. Након овог дела следи слављење тог чина, што је симболично представљено стављањем владичиног лика у фокус на сликама које прате тај део текста. Посебну пажњу Јелена Тодоровић је посветила тумачењу лавиринта који се као симбол појављује на три места у овом делу: први пут на самом почетку текста у виду магичног квадрата, други пут у слици града и трећи пут, уз завршне стихове, у виду горућег срца. Сва три пута лавиринт скрива одређене поруке градећи на тај начин посебан књижевноуметнички жанр, нарочито популаран у време барока, који се назива визуелна поезија. Указујући нам на могуће ауторове узор и потврђене паралеле у уметностима других народа, Јелена Тодоровић нам све време открива и високу образованост Орфелина као уметника.

Критичка студија, као пратећа књига фототипском издању, написана је паралелно на српском и енглеском језику и доноси прештампане скоро све илустрације из фототип-

ског издања о којима је било речи. Студију прате три верзије оригиналног текста (111–149): у преводу на енглески, у транскрипцији савременом српском ћирилицом и у преводу на савремени српски језик. Први превод овог дела начинио је још Богдан Терзић, русиста по образовању, док је његову редактуру, као и транскрипцију извршила Исидора Бјелаковић. За превод на енглески заслужна је Јелена Тодоровић, аутор и критичке студије о делу. На овај начин ово велелепно фототипско дивот издање, као и његов текст, постаје доступно и разумљиво свим заинтересованима, а не само посвећенима који умеју да читају и разумеју језик српске књижевности који је био у употреби половином 18. века. На самом крају, на странама 150–152, налази се и *Списак литературе* који студији даје карактер научне књиге.

Појављивање овог свакако једног од најраскошнијих дела српског барока у својој пуној лепоти и величанствености отворило је ново поглавље у проучавањима српске барокне културе, а Јелене Тодоровић је свакако међу првима дала свој допринос овој теми.

Награда „Доситеј Обрадовић”
за животно дело



Задужбина
Доситеј
Обрадовић

НАГРАДА ЗА ЖИВОТНО ДЕЛО

Одлука жирија

Жири за доделу награде „Доситеј Обрадовић” за животно дело, једногласно је донео одлуку да се награда за животно дело, додели Стевану Бугарском, из Темишвара. Образложење Стеван Бугарски је водећи научни и културни посленик међу Србима у Румунији, угледни проучавалац готово свих области српске баштине, од знаменитих личности попут грофа Ђорђа Бранковића, Доситеја Обрадовића, Саве Текелије, Милоша Црњанског, до српске штампе, црквене уметности, историје српских светиња, летописне традиције и политичке историје. Повезујући научне и просветитељске циљеве и настојања, којима је и Доситеј Обрадовић предано служио и тако своме роду заувек осигурао узорно место међу просвећеним народима Европе и света, он је својим прегалаштвом постао чувар српске баштине и самосвојности Срба у Румунији. Речју и делом Стеван Бугарски је учинио видљивим оно најважније што матици припада али истом снагом и замахом допире и до њених сународника у расејању. Рушећи ограде које нас деле саградио је мостове који нас спајају. Уверени смо да је Стеван Бугарски, неуморни прегалац и поштовалац Доситејевог просветитељског задатка, по свему заслужан и достојан да прими награду с Доситејевим именом и знаком.

Жири је радио у саставу: Војислав Јелић (председник), Славко Гордић, Марко Недић, Драган Симеуновић и Мирко Васиљевић. Награду додељује

Задужбина „Доситеј Обрадовић”. Добитнику ће награда бити уручена на посебној свечаности, у време одржавања „Доситејевих дана”, у априлу ове године.

Награда се састоји од плакете коју је донирала Народна банка Србије, повеље и новчаног износа који обезбеђује Задужбина „Доситеј Обрадовић”.

Душан Иванић О СТЕВАНУ БУГАРСКОМ

Стеван Бугарски, овогодишњи добитник награде „Доситеј Обрадовић” за животно дело, могао би се нашој јавности представити једном реченицом Милорада Павића, који је за себе рекао да је његова биографија заправо његова библиографија (попис текстова које је објавио). Међутим, биографија Стевана Бугарског не уступа његовој библиографији. Послије средње школе са српским наставним језиком, слиједи неокончан студиј на Факултету за руски језик и књижевност, потом политички затвор од 1958–1962; након тога се смјењују послови и занимања од 1964. до 1971: наставник, неквалификован радник, бравар, коначно Машински факултет Политехничког института и звање инжињера.

Стеван Бугарски није чекао да му, данас врло популаран теоријски модел – култура сјећања/памћења, дође са стране. Он се у том моделу нашао од прве књиге, о Семартону, свом родном селу (1982). Постепено је видокруг ширио на друга мјеста (Чаково, Арад), на знамените личности, на установе (манастире, епархије, школе), на усмену традицију (у збиркама бећараца и сватоваца), на опусе банатских писаца и на све врсте завичајне периодике (новине, листове, часописе, алманахе, годишњаке).

Истражујући, пишући и објављујући, инжињер Бугарски своју животни лик неуморно попуњава библиографским по-

дацима: постаје истраживач историје свог завичаја и њених знаменитих личности, приређивач, преводилац с румунског и на румунси, тумач и критичар, сарадник српских и румунских листова, часописа, издавачких кућа, члан најважнијих националних институција и њихових органа (Матица српска), уредник издања (*Темишварски зборник* Матице српске), члан удружења књижевника у Србији и у Румунији, добитник великог броја награда у Румунији и у Србији.

У вријеме кад су књижевни теоретичари огласили „смрт“, небитност аутора, Бугарског не занима само оно што је написано, већ и човјек који пише, управо аутор. Поводом Еустахије Арсић, прве српске књижевнице, примјетио је да се о њој писало само као о књижевници. „Списатељ и човек, међутим, два су различита појма, која се могу, а и не морају у истој личности подударати, бар не увек.“ (*Арад кроз време*, зб. 2014: 97). Као да га је та мисао водила и кад је писао о Црњанском (*Црњански у Темишвару*, Темишвар 2014): Најприје истиче, да је живећи по разним банатским мјестима, Црњански – Банаћанин! Свакако је једном Банаћанину од рођења било драго да ово каже за Црњанског, рођеног у Мађарској. Али додаје нешто опомињуће: Похрлио је и Црњански у Београд, као и многи други војвођански интелектуалци, „а нису се запитали да ли можда нису потребнији својој Војводини и њеном новом геополитичком положају и окружењу“ (16). Пишући о другима, Бугарски открива и своју личност, и свој однос према вриједностима, и свој научни поступак: У уводној ријечи за познато дјело владике Саве Шумадијског (*Архијереји Карловачке митрополије*, 2016) каже да је владика искористио „све крупно и све ситно што је могло на било који начин ма и најмање да допринесе расветљавању живота и рада српских јерарха“. Тако ради или томе тежи и сам: непрестано трага за поузданим извором – искориштава књиге рођених, писма, архивске и библиографске податке, литературу. При томе ове суве чињенице прожима приповиједањем човјека који живи са својим открићима и са јунацима српске културне историје.

Распони истраживачких тема Стевана Бугарског су готово недогледни. Међу њима су крупне, најкрупније личности и банатског подручја и историје српске културе и књижевности: Доситеј, Сава Текелија, гроф Ђорђе Бранковић, Еустахија Арсић, Димитрије Тирол. Међутим, нашао времена и за мање познате, за Нику Николића, аутора милобрука, жанра који је увео Стерија, а наставио овај свештеник банатског села Кнез. Или за фрагментарне записе из Великог рата и из затвора у Румунији Радивоја Фенлачког (1896 – 1964). Привлачи га и зов ријетке књиге (ријетке и по сачуваним примјерцима и по врсти), као што је еп Јоце Огњанова из Семартона, писан у десетерцу, о Великом рату!

На другој страни од излета у ефемериде, ако се тако може рећи, налазе се крупни послови добитника наше награде. Његова *Завичајна књижевност Срба из Румуније 1918–1947*, на 752 странице амалгам је рада библиографа, историчара књижевности, биографа и културног историчара. *Српској периодици на путу данашње Румуније*, том „ефемерном спектаклу тренутка“, како је срећно назвао повремене публикације, посветио је 550 страница, библиографски обрадио 44 наслова и склопио „Белешке о издавачима и главним уредницима“, жалећи се у предговору да за овај посао није „био ни најспремнији, ни најпозванији“ (19), али је „осећао да је крајње време“ да се предузме.

Деценијама по притиском тог „крајњег времена“, Стеван Бугарски је постао не само институција културе Срба у Румунији, већ српске културе уопште. Уз тако сагледан многострани рад нашег добитника награде „Доситеј Обрадовић“ као истинско гесло постојаности националног бића је оно што је написао у коауторској монографији са Љубомиром Степановим, *Срби у Темишвару*: „Ми нисмо расејање, ми стојимо на месту а државе се врте око нас“.

Стеван Бугарски
РЕЧ НА ПРИЈЕМУ НАГРАДЕ ЗА ЖИВОТНО ДЕЛО
„ДОСИТЕЈ ОБРАДОВИЋ”



Часни зборе,

Ред је у оваквим приликама да се изрече похвала ономе чије име носи награда.

То је сада за мене претешко бreme, јер какву бих похвалу још могао изрећи чича Доситију, када је њега у детињству хвалио чаковачки учитељ мештер Добра, у младичким годинама хвалио игуман Теодор (Милу-

тиновић), у зрелом узрасту хвалио Свети Петар Цетињски, на смрти хвалио Карађорђе Петровић, мало после смрти хвалио домишљати Реља Банаћанин, а надаље похвале нису престајале, него се множиле: тек се онда видело колико је тај човек вредео, колико је као од шале урадио, па су његови списи превођени на петнаестак језика и на основу његових узгредних мисли и запажања могле су се писати докторске дисертације и дебели томови студија: *Педагошки погледи До-*

сићеја Обрадовића (Милош Перовић, Цирих 1906), Досићеј у Хойову (Тихомир Остојић, Нови Сад 1907), Философски иоџ-леги Досићеја Обрадовића (Андрија Б. Стојковић, Београд 1964), Досићеј у контексту српско-румунских односа (Мирко Живковић, Букурешт 1971) итд.

Ја бих само додао: Доситеј је био саздан од доброте. Банаћани би рекли: Дobar кав мекан лебац. Умео је са сваким: од владара и митрополита до сељака и војника, од стараца до дечице. Није се ни с ким инатио (сем са тресавицом, кад оно рече: „Удри она на мене, а ја на њу”), највише што би учинио –клонио би се празнога ината (као са Чокрљаном). Зато, када је под крај живота рекао: „Ја колико сам познао људе, по бољшој части познао сам их добре” и: „Мени су људи много-га народа и језика много добра чинили”, то је, у ствари, одјек доброте људи на његову доброту, одсјај његове блакости.

У животу је био одлучан у ходу за суштинским: упркос противљењу својих најближих, ступио је у манастир; на изненађење многих изашао је из манастира; живећи у световним круговима, остао је монах (тако је најзад желео да буде и био опојан); многе школе је учио а није марио за атесте; здушно се посветио књигама: сам их је писао, сам у штампуга давао и штампуга плаћао, сам коректуру вршио (под условима када словослагач није знао српски), сам растурао по познаницима и по вашарима... Био је сам свој слуга.

Он је на свој рачун доброћудно збијао шале или, како је казивао: „Сам себи преко носа бацао”. А није у праву кога је по неким казивањима оптуживао да не пости. Он је из Дубровника, из салона где се певало и у гласовир ударало, прешао на ратно попрште Карађорђево Србије, где су се главе секле и на колцима сушиле. Куд ћеш већег поста од тога одрицања!

Као ваљан Банаћанин, остао је привезан за Банат. Након што је своје куће поклонио Београду за школе, последњих 200 дуката завештао је за Крунину школу у Семартону, предра-

гом селу, месту рожденија његове родителнице Круне, ћерке Ранка Паункића.

Ех, у том Семартону још постоји црква из 1757. године, коју је походио, још се чува леп белег на гробу његове мајке Круне, још се у тој цркви служи на Ђурђевдан у спомен породице његовога деда Ранка, коме је Свети Георгије био кућна слава.

А ја сам Семартонац, и моја баба по оцу је од Паункићевих, тако да сам од свих вас овде Доситејев најближи рођак. Много сам пута, читајући га, размишљао: да је он мало окаснио или да сам се ја раније родио, заједно бисмо се играли с јањци и пењали на унке. По томе ћете схватити због чега ми је ово признање посебно драго.

И још нешто: никад нисам учествовао на конкурсима; просто ми је било несхватљиво тешко да доказујем како сам бољи од неког. Ово сада је посебан догађај: радим свој посао и ето нађе се когод да то примети и цени и ода ми признање. Благодарехи сада Доситејевој задужбини за поклоњену пажњу, захваљујући цењеном жирију који ми је ово лепо признање доделио, понадаћу се да ми није додељено по породичној линији сродства са Доситејем, него да сам га заслужио.

ДАН МАТЕРЊЕГ ЈЕЗИКА
(ДАН ПОЕЗИЈЕ)

(21. март 2018,
Музеј Народног позоришта)

Раша Ливада

КАПЕТАНИЈА

Пловидбе више не личе на наше судбине
Бродови превозе само своје димове Само
– оружје – дуван
– паладијум А капетани су постали
савршени шрафови бродских мотора

И то би било све о широком здању
капетаније Врана
одсечених ногу јаког срца
што је овај град уписала у карте света

И то би било све да нема
њене тешке сенке у коју се скривам
Постоје људи који живе тамо
где други цркавају од трулих
трачева о смрти шпанског и кинеског
цара Само велики умиру
пљачкају рџку или смисла
и удубљујем се у нешто пресудније
за мој живот
У месечину
што цури с крила на крило ноћних птица
као пиво низ степенице

У моје
синусе – плућа – слезину
И тамо
шири жуте лепезе прастаре светлости
Али заборављена је реч која може
описати тај загрљај без рџку
Пољубац без усана
А Ливада каже
Ако си од дана: Иди у дан;
ако си од ноћи: Иди у ноћ.

Слободан Зубановић

ФРАГМЕНТИ О ЛИВАДИ

За мото антологије под насловом *Светска поезија данас*, коју је објавио 1981. године у часопису „Градац”, песник Раша Ливада узео је, како је навео, речи непознатог Маварина. Он гласи: „Никад не реци: како је тихо, већ реци: ја ништа не чујем.”

Верујем да се иза тих речи крије потпис Раше Ливаде.

Како би Ливада рекао, (*А Ливада каже*), припадао је сремском духовном кругу, не у политичкој већ у духовној сфери, још уже „земунско-стражиловској линији”. Рођен у Суботици, за завичајни град прогласио је Земун, град који стоји на путу за Фрушку гору – „љубавно предграђе Београда”, вели Црњански. „Под сукњом фрушкогорском”, одговара Ливада.

Прву књигу песама објавио је у двадесетој години, после двадесет девете више их није штампао – неко је рекао како добри песници најбоље песме испишу, за кратко време, у младости, а лоши их пишу читав живот.

Прву збирку, *Појрскан знојем казаљки*, објавио је (1969) као ученик петог разреда Учитељске школе у Сремским Карловцима. Од тада је штампао још две, *Айланџида* (1972)

и *Каранџин* (1977), и као песник „заћутао” објавивши три књиге и још три поеме. Било је то довољно – стихови су га изместили из великог, српског, песничког јата и, најпосле, ставили пред свршен чин: Раша Ливада, један од врхова српског песништва друге половине двадесетог века.

Преводио је поезију Грејвса, Елиота, Хименеса, Амихаја и Мервина. Основао је, 1985. године, Књижевно друштво „Писмо”, покренуо истоимени часопис за савремену светску књижевност, а у сарадњи са Матицом српском из Новог Сада уређивао и библиотеку истог наслова. Уз „Писмо” основао је још неколико часописа: „Свети Дунав”, „Еразмо” „Руски алманах”, „Источник”, „Мезуза”, „Шекспир”. Осамдесетих година био је потпредседник Српског ПЕН-а, председник Београдске секције Удружења књижевника Србије и први председник Одбора за заштиту уметничких слобода. Један је од оснивача Српског књижевног друштва 2000. године.

Издавача није мењао. Остао је веран „Просвети” која се од издавачког гиганта, највећег предузећа на Балкану у годинама кад је он објављивао, срозала до нестанка. Када се у јесен 2004. године, пронела нада да ће та кућа, изнова, стати на ноге, окупити и објавити бар неколико књига наших, савремених, еминентних песника, најавио је изабране песме. Да ли су се међу њима налазиле и неке нове, и уз њих и оне две-три спорадично штампане по часописима, није се знало до следеће прилике: сукоби око „власти” у „Просвети” поново су заврхунили – један директор је, по обичају, сменио је другог. Ливада је своје песме склонио. Можда та реч, *просвета*, има дубљег трага на песниковом путу него што се, на први поглед, чини.

Било како било, избор његових песама, који је сачинио песник Борислав Радовић, појавио се, ипак, у „Просвети” крајем 2006. године, у колу издавачке куће којој је остао веран и која је смогла снаге да се мало подигне али, одмах, и да дође до свог краја. Као да је потврђивала Рашине речи да је „живот прекратак за отпочињање нове наде”.

Преко тридесет година носио сам сат, са црним бројчаником, на ручно навијање. Никада није био на поправци. Када би га, сваку годину-две однео на чишћење сајџија би, отворивши поклопац, увек изговарао исту реченицу: „Лепа машина.“

Седамдесетих година прошлог века, у малој соби, у Чика Љубиној улици, радио је „универзитет“ преводиоца Петра Вујчића. Ноћу – до јутарњих часова, дању – од подне. Био сам запослен, као чиновник у оближњој, општинској, кући и користећи паузу, кад год сам могао, хитао у Пјотрову гарсоњеру, где се имало шта чути и о књижевности научити. Често сам остајао и дуже, па сам, не јаданпут, био укорен због недисциплине и бежања с посла. Због тога, ушло ми је навику да, нервозан што морам ићи у одређено време, стално запиткујем Пјотра: Колико је сати?

Најжалије ми је било отићи када би се тамо затекао Ливада. Тада је било најбучније, весело, са хиљаду тема и две хиљаде одговора. Висок, не испуштајући цигарету, корачао је у неколико квадрата, где није било књига, као да је на ливади размахивао је рукама у свим правцима, дијалоге претварао у духовит и динамичан монолог, на радост домаћина и гостујућих...

Једног дана, док је Пјотр био забављен око грамофонских плоча, бирајући из класике „музику за прилику“, Раша ми је тутнуо у руку малу кутију рекавши: „Донео сам ти једну лепу машину.“ И додао: „Да не питаш, стално, колико је сати.“

Држао сам у руци сат, „швајцарац“, марке Atlantic, збуњен, као дете коме у руке тутну играчку. Био сам *хојрскан знојем казальки*. Тако се звала прва књига Раше Ливаде. Тај сат стао је двехиљаде седме године.

Несумњиво једна од две-три најбоље песничке књиге друге половине двадесетог века века, Рашина збирка „Карантин“, штампана пре 40 година, постала је чувена, најпре због

чаробне моћи једноставне реченице, поенте, гноме, исписане након сваке песме циклуса „Пиљевине” и испод завршне песме у књизи. Иза песме следила би, дакле, брза, сликовита формула, увек штампана већим словима – како би то приказивачи, данас, изволели рећи – порука песничког субјекта: *А Ливада каже*. Као некакав печат она оверава одређене песме али и читаву књигу.

Тај исказ, после којег обично следи један или два стиха, сам по себи, стајао уз песму или не, не представља само пуст ексцес, вицкасту досетку, којом би се као у лепо време романтизма, дала снажна поента читавој песни. Писање поруке иза песме за песника представљало је коначну могућност да песни да изразиту пуноћу, скидајући са ње оплату сентиментализма, намештеног патоса и меланхоличних емоција. Изговарајући редовно своје презиме, Ливада не инсистира на себичном понављању сопственог потписа, него, напротив, његовим истицањем сакрива чињеницу ауторства, осветљавајући, као блицем, саму песму.

У ствари, мајсторство је у створеној, дивној, илузији да нам, и песму и коментар „А Ливада каже”, говори трећи човек. Тај „трећи”, нам прво чита песму, лукаво чекајући да чује какво је наше мишљење о стварима које стихови и песма доносе, па онда, не износећи никакав сопствени суд, каже: да, можда је све то тачно, и све је тако, али, извините – Ливада каже...

На пример, после уводне песме „Капетанија” која, узгред-буди-речено, започиње изузетним стихом („Пловидбе више не личе на наше судбине”) тај „трећи човек” цитира Ливаду: „Ако си од дана: иди у дан; / ако си од ноћи: Иди у ноћ.” Или: „Ти који певаш, ако си од тог соја: / Пази, да не допеваш.” Слично, у песни „Чистилиште: „Учитељ не открива све / својим ученицима. Ако их воли.” Иза песме „Николајевска црква” огроман простор отвара изваредан стих-метафора: „Лишће опада, хоризонти се шире.” Док у последњој песни књиге, под насловом „Филипика гордых”, изрека досеже депатетизовану универзалност: „Помери ногу, лек је под ципелом.”

Таквих, луцидних казивања, али без назнаке „А Ливада каже“, могуће је наћи скоро у свакој песми *Каранџина*; то су стихови-мисли, то је рукопис с којим додирујемо руку песника, његове песме постају препознатљиве и без ауторове сигнатуре. На пример: „Али заборављена је реч која може / описати тај загрљај без руку / Пољубац без усана“. Или: „На свим мојим чамцима, / док штимама крму – иструли прамац“; „Љубав је увек / силажење леђима у мрак“; „Толико су нам дуго / гледали кроз прсте / Да су прсти постали решетке“. Мени је најдража ова: „Јер кад се куће, градови, небо, / сруше: / Капије остају усправне“. Много је песничких, отворених, „усправних капија“, оставио за собом Раша Ливада: песма је постала, ако се тако може рећи, природна појава. Све што се у њој нашло – већ је било у људима и стварима.

Песник изразито градског миљеа претворио се у незнаног народног певача који иде од шора до шора и пева, без гусала, пева људима песме, додајући им на крају готову поруку, сентенцију, како хоћете, која следи после изреке „А Ливада каже“. Тај, „неки“ песме говори сваки пут изнова, као да су тек написане, котрља стихове као бисере, распрскава метафоре, осмишљавајући ствари својим присуством – у редакцијама, на улици, по кафанама, на кеју, тргу или пијаци, пред трговцима, радницима, лоповима, лекарима, пробисветима, књижевницима, професорима... Раша Ливада је рано престао да пише песме, не могавши да у себи савлада тог, усменог певача, трећег човека његове поезије. Решен да стави тачку, оценио је сам себе, показавши да је дело важније од живота.

Нешто, за крај: однос Раше Ливаде према песми био је исти као његов однос према људима. Тражио је пријатељство и нудио љубав; славио је сваки тренутак лепог и расипао се у ројевима речи; даривао је живот и у њему великодушно уживао. И у свему тражио оно што је песмом остварио – побуну искренности и побуну истине.

Завршавам његовим стихом који би свако ко воли поезију, и жели да се њоме бави, морао имати на памети:

„Удахнем малу Ноћ / Издахнем велику Песму”.

Душко Новаковић

МАЛА ПИЈАЦА: ВАЛАНДОВО

Језичке варијанте Вавилона
То су Дар ес Салам, крда камила, пингвини
Мајка сиротог Брехта, Бертолд Брехт лично
И моја мајка, ништа сиротија, јер исправа

И неке ситнице, рецимо банкноте
Са отписима које народ не памти. Потписи
сагоревају

Народ памти, шећер, со и уље
И своје мртве синове. Тако народ

Али оно што доводи муњу над лекиском ове псемице
Што јој обува зимске ципеле, прави капут и пород
Формира кичмену греду, имагинацију и здравље
И појаву задиханог бициклисте што упире прсима у
педала

То си ти, на југу, мала пијацо: Валандово
Одакле се утоварају калорије и пароле
Утовара медицина пчела и напори хранљиве маште
Да се пробуде заспали дивови на копну и на мору

Понекад се утовари и вино, од вина поблесаве
Пеливани и цуре, атлетика кривуда
А песници устају, пришивају крила, и са трибине
Цвркућу о златним уделима земље

Уз осмех који није сувишан.

БОГ

Није да не брине
И о мени
Брине

У целој васиони
Једино њега интересује
Зашто сам изабрао њега
Да ми буде старатељ

Понекад ми га је жао због
Што ме некад уопште не разуме
И што тешко капира вицеве о себи
Док седимо и разговарамо о свему, заправо шапућемо

Не сећам се датума његове одлуке
Да се дружи са мнош
Овде у стану који се, кад сунце зађе
Претвара у сандук препун мрака и тишине

А тишину повремено ремете фијуци
Духова, духова, духова
У фуриозном вртењу око неупаљене сијалице
А кад се уморе, кад балдишу
Крену да ме вуку за руке, чупају ми косу
Уврћу клемпаве уши
Убеђују ме, уносећи ми се нервозно у лице
Да су они моји родитељи, моја браћа и сестре, пријатељи

А неки једноставно прођу кроз мене
Као нож кроз сир, или путер

Не сећам се ни како ме проналази у тој гунгули
И из ког тамног кутка извлачи
Као ловачки пас јазавца
Али никад ништа не обара, ништа не ломи
Док се протеже према кухињском столу
Да узме пакетић папирних марамица и обрише ми сузе
Или пену која која ми куља преко ивица усана
Као код зараженог пса у последњој фази беснила

Увек је прибран. Не паничи. Нисам га чуо да псује
Никад потрошио један па други пакетић
Брзо се, као прави домаћун, сналази, отвара ланицу
Где су послагане разнобојне, уштиркане сервијетке
А кад и њих умрља и одложи у корпу за прљав веш
Узима из судопере сунђер за трљање прљавих тањира
И са два-три притиска, праћена цеђењем
Покупи сву моју прокапану крв, као вешти убица доказе

То ради чак и кад се она усири, скоро зацементира
Овде на мушеми стола, тамо на поду код креденца
Или у предсобљу, код наткасне за телефон
А ако брисање запне, брзо се сети жице
За трљање загорелих тигања, шерпи и лонаца
И жица, ма и да је зарђала обави свој посао

Највише га осећам кад ми иза леђа
Убрзано дише за врат, као да је напаљен
Или кад крене да исијавањем себе из самог себе
Тамо изнад радног стола
Тамо скроз горе на плафону
Где су, док сам писао, прснуле по њему
Неке исповедне речи и реченице
Па изгледа као да трепере, попут звезда

То је тада тренутак кад ме очинским гласом позива
Или мами пуцкетањем прстију
Да устанем из столице и заклопим све што је отворено
испред мене

Свеска, књига, неки албум
Или, ако сам мало прилегао збацити са себе покривач
И са два-три замахивања крилима узнесем се горе

Горе опрезно седнем на степенику подно његових ногу
Да ми опипа главу да осети
Да ми се случајно на њој није задржала
Она круне од трња коју ми је мрак неосетно набио

И док чекам да се он, рецимо, умије у купатилу
Присабере испред огледала, смири
Да не бих осетио колико се болно трзао и грчио немоћно
Па су му од ужарених суза остале прогоротине на лицу,
црне као акне
Питам се зашто му, као син, стално показујем, стално
наговештавам
Без обзира на његову бригу и пружену руку
Да ми није стало до њега, нећу с њим да имам било шта
Докле год је тако искључив, и ништа неће да препусти
другима
Који би ми можда боље помогли него он. И брже него он.

Слободан Зубановић

<МАЛА ПИЈАЦА: ВАЛАНДОВО>

У књизи *Подерошине на врећ* све псеме написане су у слободном стиху, сваки пут друге дужине, неримоване. Таква је „Мала пијаца: Валандово”. Оно што је у њој важно, а што јесте карактеристика Новаковићевог „певања”, то је – мирно рашчлањен говор. У одмереном тону он записује изјаве-стихове.

Из поцепаних врећ по пијацама, за то време, извирују краставци плазећи се, откотрља се безглаво, под тезгу по која „залудела” јабука, или шикне млаз тетовца кроз рупу, коју уз псовку затискују новинама.

Изјава о *пијаци* у Валандову своди се на стих: „То си ти, на југу, мала пијацо: Валандово. Ову изјаву надопуњују друге, о томе каква је корист тог места где се „утоварују калорије”, „медицина пчела” и „напори хранљиве маште”, и каква је даља корист: „да се пробуде заспали дивови н копну и мору”.

Кад се све то деси, устају песници „пришивају крила” и са говорнице „цвркућу о златним уделима земље”.

Дакле, све је на месту, и све *шћима*.

Али, није ли то, помало, нестварно?

Видно је шта се у песми догађа: подељена је у три подручја – у првом, набрајају се неке од језичких варијанти Вавилона; у другом отрива оно *шћи* од ове песме чини песму; у трећем он „описује” пијацу у Валандову. Ова подручја готово

се међусобно укрштају, претапају се једно у друго. Вредност такве технике у томе је, што чини, да стихови непрекидно круже. Могу им променити распоред, преокренути их а да не нарушим целину песме. Таква техника ближа је сликару него песнику.

На пољу, код Валандова, доживео ам једну слику која се у историји сликарства води под називом „Житно поље с чемпресом”. То, што се она тако зове, и што је њен творац Ван Гог, то је случај. Али случај није, да тај – насликан – предео око Арла, за мене има извесне везе са песмом Душка Новаковића. Таква су поља око Валандова, а техника којом се сликар служио одобрава поступак песника – светли пигменти слике увијају се као стихови – као да „материја” управо треба да прими живот.

Стајао сам, у таквој слици, једног поднева, у јулу, по пакленој врућини. Горела су житна поља према Валандову, а нас су, из касарне гарнизона у Струмици, извели, у пуној ратној опреми, да то гасимо.

На ковитлац тих усијаних *небеса Македоније*, усијаног жита које се успаничено таласа, на обресе планина који трепере у јари, и на ту црвену драму, подсећају ме „отисци” булки што их је Винсент забележио на дну своје слике.

Очито је што се на слици догађа: као и песма, подељена је на три подручја: у првом ковитлају се линије неба. У другом, оне се претапају у плави масив далеких планина, кроз у дубини. На крају, један је чемпрес никао у лудилу огромног житног поља. Житно поље с чемпресом. Можете све то, колико год хоћете, измешати и преокренути, наслов те слике остаће исти.

Један од разлога зашто је то тако, између осталог, је и у томе што је тај призор сликар посматрао из себе у којој је био затворен. Кладим се да је и Новаковић написао ову песму за столом, у соби. Слику мале пијаце у Валандову он је у град унео у стражњем џепу детињства.

Љубица Милетић

ЛИТУРГИЈА У ЈАСЕНОВЦУ

Мој народ има подземне градове,
Подземну браћу
На подземним пољима,
Подземне цркве, само до темеља,
Подземне школе са учитељима,
Подземни Талмуд,
Подземна Житија,
Подземље пуно дечјег вриска...

Мој народ има подземну престоницу
Везаних у смрти Срба, Јевреја...
Једним ножем покланих
Рабина, ђакона,
Калуђера и архијереја...

Мој народ над њима држи опело
У обе престонице,
И горе и доле,
И док се исти на исто спремају,
Мој отац за упокојене
Свету Литургију
Тихо поје...

БЕЗГЛАСНА ЗВОНА

Видиш онај сјај на пресеку неба и ноћи:
Ту су устали духови и радују се
Својој самоћи.

Исписују магична слова на папиру
Од пустог свода. Лутају душе простором,
А кроз њих капље вода.

Росна од умова живих, давно несталих мага,
Њихове јасне мисли и сјајног,
Бесмртног трага.

Лутају песме мртвих и граде ореол земље
Између приземне बारे и вечно исте мене.

У ритму који никад не стаје
Свеопшта слава се гласа, дозива верне
На обред, док се море умова таласа.

Певају једну песму кроз време, без краја
и конца. Видиш да и нас зову,
Ја чујем безгласна звона.

Даница Андрејевић

ПОВОДОМ ПОЕЗИЈЕ ЉУБИЦЕ МИЛЕТИЋ

Следећи Малармеову идеју да песници целог живота пишу једну песму, представићу поезију Љубице Милетић преко једне њене збирке, генетички везане за целокупно певање и мишљење. Пред нама је озбиљан издавач, озбиљна тема и озбиљан песник. Српска књижевна задруга, крст и Љубица Милетић. Лепо су се сложила та три културолошка знака у збирци песама „Константинов крст”. Међутим, наша песникиња је присутна у савременој српској поезији од 70-тих година претходног века. Од првобитних лирских тескоба и осећања природе у збиркама „Есе nature” и „Тескобе”, до лирске књиге „Фисон, вода сеновита”, она уводи у поетички фокус велику мајку и примарну материју – воду, као прародитељку и протопоетички симбол. Потом је, у збирци песама „Тако је било господине” Љубица Милетић исповедала национални бол и планетарну неправду који су, отада, непрекидни део нашег злог искуства и ауторске боли. Несрећа коју последњих деценија живимо налази се и у фундусима збирке „Дисање на трску”. Лирска књига „Христос у Кремљу” коначно легитимише Љубицу Милетић као песникињу лирских источника, што ће бити експлицитно поетички присутно и у наслову збирке „Са висине истока”. Песничке збирке „Вавилонски записи” и „Заумни глас” потврђују њене хришћанске, православне теме и лирски енергију истока, али креирају и филијацију вера, култура и цивилизација.

Своје певање и мишљење у збирци „Константинов крст” песникиња ставља у лирску и естетичку функцију императора Константина. Он је први римски цар који је заштитио хришћанство и српског је порекла, из Наиса. Сам крст је највећи симбол хришћанства и спасења, али и универзални код за средиште универзума и васељенску светску осу која прожима створено. Тако архетип крста и један римски цар, сучељени с феноменима модерног доба, углавном негативним, постају лирска генеза иницијална за целу збирку, па и за целокупно песништво Љубице Милетић. Песникиња их смешта у Цариград и на Балкан у миље источног калейдоскопа вере и културе. Уз поштовање према истини и историји, спајајући два хронотопа или више њих, песникиња дозива ту одсутну или изгубљену истину, дозива бога или неки апсолут који мери тежину и смисао света.

У својој поезији ауторка уједињује појмове песника заједничара и песника интимисте, гласног и тихог песника, како једном рече мудра Исидора Секулић. Она колективне теме посматра интимистички покушавајући да, као Милан Ракић пре сто година, уједини процес себе и нација, у лирској саучесној идентификацији. Наша песникиња не мари за културолошки модел, изме, модерне форме. Она једноставно пише и можда непопуларно за ово време обнавља лирску етику у оквиру естетике поезије. Она се креће напред и натраг кроз време као дух моралности и истине. Тражећи нека своја, нова Хакслијева врата перцепције у магми историје, Љубица Милетић даје универзалним темама индивидуални карактер и архетипу субјективну ауру. Јер, како рече Борхес, можда чињенице и нису тачне, али симбол јесте. Константин и крст су симболи Љубице Милетић. Трагајући за метафизичкиом квалитетом трагичне историје, као медиј између дубине векова и језика поезије, она стиже до Константина. То је човек који, како вели песникиња, „објављује јасни ум, источну бисерну лозу”. То је човек који је осветлио Рим ликом бога. Сама усред мита, где влада свечана тишина векова, она дозива глас човека и цара. Након Јована Дучића и Десанке Максимовић, Милетићева свој лирски дијалог са царем успоставља као проблематизацију доба.

Љубица Милетић је пошла на лирски пут ка истоку, извору православља, које одавно није православно. Константин и Љубица Милетић нашли су се у Цариграду. Тај метафизички сусрет описао је географију раног хришћанства и биографију бића. Кад обоје нађу Цариград, знају да су тражили жижу, центар јаства и национа. Цариград је у лирици наше ауторке тачка сусрета с историјом која је сагледана као интимистичка истина и лирски алиби за ходочашће на исток. Отежао од мртвих душа, Цариград постаје у овој поезији пета димензија света и златни пресек историје и бића. Упркос апсурду ратова и метастази страдања, ратова у име крста, крстом на крст, Цариград има сјај који је Београд некада имао за Милоша Црњанског у чувеном „Ламенту“. Правећи лирски уроборос од Истанбула преко Београда до Косова, песникиња завршава лирско ходочашће историјом хришћанства.

Песнички артикулишући разисторију времена, наша ауторка сугерише дијахронију прошлости, садашњости и будућности. При томе је очитана велика лирска чежња да се у овој деконструкцији вредности васкрсне стари тајни калем православног. У својој надисторијској лирској пројекцији, песникиња види историју као недоследну и непоуздану категорију која се стално дневно политички редефинише. Историја више није систем знакова и чињеница, већ хаотична променљива категорија којој она даје лирски коректив.

Сва се лирска питања Љубице Милетић, као око Пијемонта, јате око идеје да нас историја одређује, а да њена непоузданост узрокује и националну и онтолошку неутемељеност. „Док се бедеми руше, шта ћемо са чедношћу рашке душе?“, пита се песникиња. То нису велике ни патетичне речи. То су основне речи српског језика и за нашу песникињу поетички темељ њене лирске приче. Та лирска прича почива на базичној истини, генској меморији, саборном умљу и примордијалној истини. Оне не подлежу корекцијама и оне су непорециве. Зато поезија Љубице Милетић спаја етичко и естетичко, физичко и метафизичко, есенцијално и егзистенцијално. Понајвише, она се из саможића обраћа општежићу. Повија се као болани Дојчин овим стиховима, скупља своју

суштину, своје кости за лирски мегдан на гумну историје. Живимо ли ми праву цивилизацију коју су започели крст и хришћани? Знамо ли ко смо, захваљујући Константину? Куда идемо? Или смо испали на неки споредни колосек у ропотарницу историје коју смо сами стварали и сада смо у власти инерције и великог механизма светских архитеката? Као да живимо неку метастварност, неки параживот, као да за нас само важи неки негативни коперникански обрт. Да се није прометнула планета, променила гравитацију? Чујемо ли шта ли нам ова књига говори? То су све важна питања, која поставља Љубица Милетић у овој збирци и у свим својим лирским књигама. То су питања значајнија од свих могућих одговора на њих.

Песникиња, упркос злом искуству, у тами историје тражи светле знаке. Као у оној библијској – и ходао је тамом и тама га не обузе. На том лирском путу по тами и светлости истока, Љубица Милетић илуминира широк, далек, висок и дубок поетски лук. Сложеном имагинацијом историје и интуиције о њој она из дубине времена и маглине простора оживљава она времена и оне просторе на којима нико није био присутан као она, нити их је видео на начин на који их она види. То своје повлашћено место, тај свој субјективни простор и своје естетичко време она семантички пуни лирским синтезама којима креће у потрагу за изгубљеном истином.

Поетизацијом факта, естетизацијом историје и лирским трагизмом, наша песникиња поставља значајна питања. Посао поезије и јесте да поставља питања, доводи све у питање, помера свет и нас како бисмо се замислили. Поезија не може да спасе свет, али може бар понеку душу. То је посао оваквих књига. Ако је у праву Умберто Еко када је казао да бога може да замени само библиотека, онда ће у тој вавилонској књижности бити бар једна песма Љубице Милетић као онтолошки криптитекст с божјим супстратом који поседује.

СВЕЧАНА АКАДЕМИЈА
„ВОЗЉУБЉЕНИ УЧЕНИЦИ”
(Народно позориште у Београду,
4. октобра 2018. године)

Проф др Зорица Несторовић

МИСИЈА
(СВЕЧАНА БЕСЕДА)*

„Време ће ме научити јесам ли се у мојој надежди преварио. Ако ли и то буде, нећу се уплашити, нити ћу оно што је с моје стране могуће изоставити. Мени ће преко мере плаћено бити кад когод од мога рода рекне, кад нада мноме зелена трава нарасти: 'Овде леже његове српске кости! Он је љубио свој род! Вечна му памет!'”

Завршавајући овим речима свој програмски манифест *Писмо љубезном Хараламџију*, Доситеј Обрадовић готово екстатично прокламује своју љубав према српском роду. Екстатичност овог завршног узвика првог модерног српског просветитеља проистиче из његове пројекције тренутка сопствене смрти. Јер, призивајући у свест свог саговорника време постмортем, он не жели само да га троне већ да побудивши у њему емоционални одговор на тему смрти, посведочи своју

* Текст беседе коју је члан Управног одбора Задужбине „Доситеј Обрадовић”, проф. др Зорица Несторовић, изговорила на Свечаној академији „Возљубљени ученици” на Сцени „Раша Плаовић” Народног позоришта у Београду, 04. октобра 2018. године, поводом обележавања 210 година од отварања Велике школе, 14 година од оснивања Задужбине и 150 година од оснивања Народног позоришта у Београду. У беседи је дат колаж одломака из раније објављених ауторкиних текстова у вези са темама беседе.

љубав према роду. У времену након наше смрти пребива потврда онога што смо заиста били за живота. Неподмитљиви проценитељ нашег бивствовања не припада часовима нашег живота већ – парадоксално – наше смрти. Стога, имајући на уму управо овај став, Доситеј исказивањем свести да ће се о његовим делима најбоље судити по његовој смрти, потврђује своју намеру да свој живот проживи тако да се по његовој смрти може рећи „Овде леже његове српске кости! Он је љубио свој род! Вечна му памет!”

Па ипак, да наведене Доситејејеве речи нису тек и само реторички одјек чувеног гесла *memento mori*, показује и чињеница да их наш просветитељ исписује 13. априла 1783. тачније двадесет и осам година пре свог упокојења. Свест о сопственој смрти премрежава и настајање његове аутобиографије *Живоџ и љриклъченија*. Зар је могуће да је у тренутку када пише и објављује први том своје аутобиографије (1783), Доситеј мислио о сопственој смрти (1811)? У тренутку док исписује странице свог животописа, он се налази на половини свога животног пута. Ако све то имамо на уму, морамо се запитати о начину на који завршетак сопственог живота обележава пишчеву потребу да о том животу остави траг. Очигледно је да се Доситеј по овој особини разликује од других аутобиографа. Извесност смрти на њега делује другачије у контексту разлога због којих аутобиографију пише. Како онда смрт генерише аутобиографско писање аутора који је још увек не предосећа као скору извесност, али је без обзира на то узима као меру свога постојања? На начин доживљаја сопственог послања у свету. Отуда питање о смрти као о телесном проминућу светом постаје мера живота и то оног пре и оног после смрти. Међу њима код оваквих посвећеника као што је Доситеј нема разлике. Јер, управо свест о значају који треба да буде препознат и посведочен ‘када над њима зелена трава нарасте’ – послужимо се Доситејејевим речима – боји њихову егзистенцију до смрти. Одређује је етичким императивом који од његовог живота чини причу о животном позиву односно о послању, мисији. *Sine qua* non сваког послања је животом посведочити свој кредо, свој програм, своју идеју. Без резерви, одступања, склапања компромиса,

уступака другима и самом себи... А Доситеј је то чинио на сваком кораку свог животног пута. И онда када је побегао у манастир решивши да се посвети попут светитеља из житија која је читао. И онда када је из манастира побегао одлучивши да – послужимо се речима његовог учитеља Теодора Милутиновића – „тражи науку и гладујући и жеднећи и наготујући“. И онда када је, изван сваке удобности, под старост, онемоћао и болестан, дошао из Трста у устанички Београд да постане први министар просвете у Правитељствујушчем совјету сербском, тој првој влади у историји модерне српске државности.

„Знате ли где се налази Велика школа?“ Замислите да ово питање упутимо незаинтересованом и просечно неупућеном представнику средње генерације којег смо сусрели на Студентском тргу. Већ сада се у вашим мислима роји сијасет одговора који сви заједно представљају широки дијапазон непознавања историје високог школства у нашој култури. Али исто тако замислимо и случајног пролазника који би нам на постављено питање одговорио, запањено нас погледавши: „Мислите ли на зграду Ректората Београдског универзитета?“ У преплету ових одредница крије се хронологија развоја високог школства чији је почетак огласило оснивање Велике школе 1808. године, у жеку устаничких превирања, када је Србија, предвођена Карађорђем Петровићем, правила прве кораке ка формирању модерне државности. Управо тада, у данима изласка из таме вековног робовања под моћном Отоманском империјом, ширено је и преображавано поље духовне слободе, утемељавањем на тежњи ка системском развоју образовања и науке. Нико други до први модерни српски просветитељ, Доситеј Обрадовић, прелази са земунске стране у устанички Београд не би ли постао први српски министар просвете. Иако већ у позним годинама (умреће 1811), он је овим гестом одговорио најдубљем унутрашњем захтеву који га је свих претходних година надахњивао у напорима ка развоју науке и свести о потреби критичког мишљења.

„Возљубљени ученици“, рећи ће Доситеј у *О должном почитању к наукама*, „Бог преблаг и многомилостиви из-

бавља земљу нашу и љубимо отечество од сужањства турскога, а ми ваља да се старамо да избавимо душу нашу од **сужањства душевнога**, то јест од **незнања** и од **слепоте ума**. Ово избављеније другојаче не може бити разве чрез прилежну и трудољубну **науку**.”

Тако је постављен образац, рекли бисмо, неписани кодекс, бављења науком и просветом, чије тежишне тачке представљају – (1) родољубље, (2) доследност највишим стандардима струке и њене етике и (3) спремност на одрицања од појединачног у корист развоја општег добра. У то нас уверавају биографије наших великих научника, истраживача, професора, свих оних који су у овоме следили Доситејев правац. Тако питање о месту Велике школе бива преобликовано у размишљање о временима њеног развоја чијој једној етапи и ми имамо част и задовољство да припадамо. Отуда све оно што је обележавало давно прошле дане високошколског живота, учествује и у овим нашим, били ми тога свесни или не.

У литератури су подробно истражена и ваљано прокоментарисана сва она места из Доситејевих дела која се одnose на његов доживљај позоришта и драме. На основу њих савремени проучавалац може изградити јасну слику о Доситејевом схватању позоришне уметности и драмске литературе. Дефинишућа места такве слике су свакако Доситејева примарна незаинтересованост за театар која проистиче из процене, утемељене на готово лакрдијашком репертоару ондашњег бечког позоришта, да позориште не може подупрти његове просветитељске намере било због своје неразвијености у српској средини, било због своје неадекватности да пренесе етичке поуке. С друге стране – готово насупрот овој незаинтересованости – постоји Доситејева заинтересованост за драму као књижевни текст која се креће од одушевљења Еврипидом до обавештености о Аристофану, Сенеки, Молијеру, Коцебуу. Свестан сценског живота драмског дела, али истовремено незаинтересован за било какву врсту позоришног ангажмана, Доситеј подржава просветитељско–родољубиве напоре свог младог ученика Емануила Јанковића да развије преводну књижевност на српском језику,

уведе у српску књижевност западноевропска дела просветитељског карактера и – секундарно – оснажи схватање драме као књижевног дела неусловљеног сценским животом не би ли поруке које оно доноси ипак дошле до обичног човека. Сама чињеница да је свој превод Лесинговог *Дамона* уврстио у структуру једног другог, битно недрамског дела, које представља својеврсни просветитељски трактат, посведочава да је и преведена драма ту своје место нашла јер је ваљало прокоментарисати улогу комедије у просветитељском концепту антрополошких идеала и адекватним примером подупрети ставове изнете у кратком теоријском промишљању о оним елементима који комедију чине подобном за преношење просветитељских идеја.

Имајући на уму разлоге који су довели до оснивања првих институционализованих позоришта у српској култури Српског народног позоришта у Новом Саду и Народног позоришта у Београду, дубоко верујемо да су оба наша национална театра настала на линији национално-просветитељског ангажмана који чини да почетке њиховог развоја разумемо као део доситејевске парадигме у српској култури. Јер, ако је начело позоришног рада по којем је 'театар школа у којој се људи уче', како би то рекао Стерија, обележило почетке наше позоришне уметности, онда је такав театар својеврсна велика школа науке људског живљења коју би и сам Доситеј подржао. Доситеј би такав национални театар волео јер је његова позоришна пракса обележена оним што је препознатљиво обележје Доситејевог живота. Мисија.

Нека нам на самом крају буде дозвољено да Доситејевим реченицама са почетка ове беседе: „Мени ће преко мере плаћено бити кад когод од мога рода рекне, кад нада мном зелена трава нарасти: 'Овде леже његове српске кости! Он је љубио свој род! Вечна му памет!'", додамо још и ово. Он је своју судбину испунио. Његова мисија још траје.

ЗАБАВНО-ПОУЧНЕ СМЕСИЦЕ

Драгутин Минић Карло

ДОСИТЕЈ ЗА СВА ВРЕМЕНА

- Доситеј је био видовит. „Востани Србије” је писао за ово време.
- Када би просветитељ устао и видео ријалити, по други пут би се вратио у манастир.
- Деведесетих година Доситејев лик је био на новчаници од пола милиона динара. Новчаница је у међувремену тотално девалвирала, а лик на њој сваким даном добија већу вредност.
- Димитрије Обрадовић се залагао за праве европске вредности. Да ли је садашња Европа вредна тих вредности!?
- Доситејеве „Совјете здравог разума” ваља опет штампати и делити посланицима у Скупштини као обавезан материјал.
- Доситеј је са обе ноге био у Европи. Србија је, за сада, само једном.
- Основавши први српски универзитет, Доситеј није ни сањао да ће се на српским универзитетима дипломе продавати као роба.
- Доситеј је био попечатељ образовања. Данашњи министри су углавном отпечатељи плавих коверата.
- Иако се тада владике још нису возале скупим лимузинама, Доситеју је нешто сметало у цркви.
- Ено га Доситеј на Студентском тргу и гледа у Капетан Мишино здање. Не тугуј, бронзана стражо!

МИСЛИ ИЗ БАСАНА
ДОСИТЕЈА ОБРАДОВИЋА

Војисав Јелић

**ДОСИТЕЈЕВЕ МИСЛИ ИЗ БАСАНА ДОСИТЕЈА ОБРАДОВИЋА
(Изабрала Радмила Пурић)**

Ова само обимом невелика збирка Доситејевих мисли настала је трудом и занимањем њеног састављача да пронађе у Доситејевим текстовима уз басне све оно што би се могло термилошки одредити као кратка приповедна форма, било да је реч о сентенцији, афоризму или нечему томе сличном. А текстови које је Доситеј састављао уз басне јесу заправо његови есеји, први такве врсте у српској књижевности. Басна као најједноставнији приповедни жанр јавља се у књижевностима древних народа. Код Грка и Римаљана била је нарочито омиљена и обавезно штиво у реторским школама. За реторску употребу басна није била подесна у свом изворном, дакле, дијалошком облику. Отуда су ђаци увежбавали да басну из управног преносе у неуправни говор. Тако су добијали басне у доста скраћеном облику, подесном да се као таква уноси у текст беседе као илустративни пример (exemplum). Овај поступак сажимања с једне стране захтевао је и вештину проширивања текста с друге стране. У реторици такав поступак проширивања и увећавања текста обележава се латинским термином *amplificatio*. Доситеј је, дакле, писао своје текстове уз басне јер је у школама његова времена увежбавоо како се текстови скраћују или проширују. Отуда ови Доситејеви текстови у себи крију трагове таквих ђачких вежбања у скраћивању или проширивању текстова. А она су

у највећој мери била везана баш уз басне које су стајале на првом месту међу припремним вежбама за беседнике. Басне су сматране лакшим и стога уводним вежбама у реторским школама јер су, попут античких митова, биле готово свима познате. Можда није на одмет подсетити да су управо у античко време басне у реторским приручницима обележаване грчким термином *mythos*.

Већ на први поглед уочљиво је да међу мислима Доситејејевим има оних сасвим кратких, као и оних нешто опширнијих. Међу онима из прве скупине препознајемо античке сентенце или исте такве само библијске. А често су оне краће сентенце у низу дате у оквиру ширег исказа. Ево неколиких примера. Најпре оних краћих и самосталних. „Ко је какав, рад би да су и други тако” (басна 22). У овој сентеници препознајемо ону латинску: *Similis simili gaudet*. „Двапут добро чини ко брзо чини” (басна 48) – *Bis dat qui cito dat*. „Није дан дан не пропусти без посла и ползе” (басна 125) – *Nulla dies sine linea*. Понекад су сентенце, оне краће, дате у оквиру ширег исказа. Ево неких примера. „Зао човек међу добрима ништа друго није него курјак међу овцама, којему нико ко-нака не ваља да да; но како га упаци, нека виче: О злом сажаљеније имати, то је на погибел мирним и добрим људима.” Завршне речи, односно последња реченица у низу, одговара латинској сентеници код Сенеке: *Bonis nocet, qui malis parcit* – Добрима шкоди ко неваљалима помаже. „Безбедство и мир начална су и највећа у општеству добра, а в прочем: како ко себи простре, онако ће и лежати; како сеје, тако ће и жети.” И у овој Доситејевој мисли последња реченица је, уверени смо, дослован превод оне латинске: *ut sementem feceris, ita metes* – какво семе посејеш такво ћеш и пожњети. „Ко хоће да су му други праведни, нека и сам такав к њима буде.” Доситеј овде свакако има на уму речи из Матејевог јеванђеља: Све дакле што хоћете да чине вама људи, чините и ви њима. (Мт. 7,12). У неким Доситејејевим мислима има и пословица, што је и разумљиво. Ево неких примера: „Куј гвожђе док је вруће” (басна 81). Или: „Завист и злоба највише мучи који је у недрима носи” (басна 105). Овој мисли одговара пословица: Сирће најпре своје буре изједа.

Сви побројани примери показују да су то елементи реторске амплификације. А реторска амплификација обухватала је разне краће и дуже текстуалне целине попут сентенција које су груписане по сличности и супротности (*simile*, *contrarium*) или примера (*exempla*), пословица или пак позивање на сведочанства старијих и важнијих ауторитета, античких аутора, на пример. Међу ове последње спадају свакако и библијска сведочанства (*testimonia veterum*). Посматране из овога угла ове мисли Доситејеве добијају свој оквир и место које су имале у приручницима за образовање ретора не само у античким школама, већ и онима класицистичког усмерења у потоњим столећима. На таквим изворима напајао се и наш Доситеј као и многи други пре и после њега.

ИЗАБРАЛА И ПРИРЕДИЛА Радмила Пурић

(Извори: *Басне*, приредио М. Матицки, Сабрана дела Д. Обрадовића, књ. 2, Задужбина Доситеј Обрадовић: Београд, 2007. Афоризми се наводе према наслову, броју и страници у овом издању.)

- Неки страдају за злобу и неправду своју, а неки за незнање и будалаштину.
- Не дружи се с ким се не познајеш, а не пријатељи се са силнијим од тебе; <>не примај никога себи за пријатеља пре него добро сазнаш како је с прежњи своји живио пријатељи.
- Правда изискује да никоме ни најмању обиду не творимо; а здрави нам разум крепко налаже да се здраво чувамо да нам нико зла не учини, и баш и ако би и хтео, да нипошто не може.

Орао и лисица, 1 : 11, 12

- Кад се отац и мати међу собом не љубе и не почитују, од кога ће чада њихова научити да их љубе и почитују?
- Ништа није жалосније човеку када од својих сродних страда; од кога ће дакле, помоћи чекати? Но

испитајмо сами себе, нисмо ли сами криви кад нас сродни и пријатељи не љубе.

- Ко је самом себи на свету пријатељ, никад неће верна пријатеља стећи. И ко само себи угађа и служи, има сасвим луда господара.

Орао устрељен, 2 : 12, 13

- Људи пакосни и неправедни, што не могу с силом и снагом, то с хитросију, лукавством и с притворностију чине.
- „Која фајда што ме је отац учио да ја никога не преварим, кад ме није научио како ћу учинити да мене други не превари.”

Лав и лисица, 3 : 13, 14

- Кад виле дођу к очима, тешко оном ко не зна шеврнути.

Лав, курјак и лисац, 4 : 15

- Не ваља децу плашити, јер се многи из самога обичаја до глубоке старости ужасавају, и јежи им се кожа од оних ствари које нит су кад вид'ли, нити ће видити.

Лав и маџарац, 5 : 16

- Смислен и разуман човек не само учи од паметнијих од себе, него и од самих луда има чему научити се, зашто гледа добро шта они чине и како злопате, пак све то узима себи за науку и чува се, а будала неће ништа од паметна да прими, ибо, при прочеј лудости, ово му је највећа: да се сам себи најпаметнији чини и за срамоту држи од другога што научити.
- Малоуман човек и високоуман, оно што не зна о том ни поњатија не могући имати, оно што зна чини му се да је све што се може знати; зато што је себи једном завртио у главу, ако ће бити криво и недостаточно, хоће да тако остане... А разуман човек, ако ће колико знати, опет слуша с великим вниманијем шта други говоре. Оно што зна рад је

боље знати, а оно што не зна не мисли да зна; радо и весело што је добро и паметно и слуша и прима од ког му драго, и тако од дан до дан паметнији и разумнији бива.

Лав, маћарац и лисица, 6 : 18

- Неситост и лакомство хиљаду зала на људе навлаче, сеју свугда раздор и несогласије; завађају и раздељавају сродну браћу и драге пријатеље.
- Ко с неправдом тече, с врагом растече; ко с туђим уздисањем кућу зида, неће му унуци у њојзи живити.

Лав и медвед, 7 : 19

- Избирач није свагда погађач, и ко хоће вcгда веће, губи често из вреће.
- Бољи је један зец у чанку, него два у пољу.
- Ко се вcегда боји да не изгуби, мало ће кад добити.
- Разуман човек нити је страшив нити пак преко мере слободан.
- Ко би рад да никад ништа не изгуби, мучно ће шта добити.

Лав и зец, 8 : 19

- Не ваља ласно веровати што један човек или народ о себи говори и пише, јер свако себе описује како лепше зна и може. Ваља слушати шта други о њима мисле и утврђавају.
- Сама храброст и јуначество једнога народа без науке и мудрога првљенија подобне су зверској снаги; бране се за неко време, ал' најпосле морају рећи „ејвала“ и покорити се.
- Наука, мудрост, мудро и законом прављеније, искуство, просвештених народа подражаније, а сврх свега трудољубно и добродјетелно једнога општества житије: ево што ставља његову праву храброст и јунаштво, и без тога или је у рабству, или ће с временом бити.

Лав и човек, 9 : 20

- Ништа није способније људе за помирити колико кад сами расуде да они са својим взаимним разрушенијем општим својим злотворомим не само на радост, но и ползу причињавају.

Лав и дивји вейар, 10 : 21

- Неслога браће их сатире и у срамоту их погружава, а блажена слога и једнодушије возвишава их и прослављава.

Лав и бикови и лисица, 11 : 22

- Кома није благодарност довољно награжденије за учињено благодјејаније, нека га нигда не чини, боље. А неблагодаран...уви! је ли могуће да је човек неблагодаран? Не дај, боже, такога у роду!

Лав и миш, 12 : 23

- Никада се поштен човек не срди што други истражују да га добро познаду, јер он добро зна колико га боље сазнаду, толико ће га више љубити и почитовати. А мало добар човек колико више може крије своје трагове, добро знајући да је пропао како га сазнаду.

Лав и бик, 13 : 24

- Гнев уподобљава човека зверу. А човек ништа не ваља да чини као звер, без расужденија.

Курјак, баба и дете, 15 : 26

- Зао човек међу добрима ништа друго није него курјак међу овцама, којему нико конака не ваља да да; но како га гди упазити, нека виче.
- О злом сажаленију имати, то је на погибел мирним и добрим људима.

Курјак и ждрал, 16 : 26

- Имати право онде где насилије и неправда влада и суди, то је толико колико и сасвим криву бити.

Курјак и јаїње, 17 : 27

- Пакостан и сасвим зао човек, ако ће у не знам какву невољу пасти и ако ће се колико смирити и молити — нико се у њега не уверује и сваки га се одвраћа и гнуша. Нема, дакле, горе несреће од злонаравија и неправде, нити већег благополучија од добродјетели.

Курјак и овца, 18 : 28

- Курјачка нарав, кад се најбоља чини и најлепши совјет даје, онда је се ваља највећма чувати.

Курјак и коза, 19 : 29

- Ко је какав, рад би да су и други таки.

Лисице, 22 : 30

- Оно што ко не може имати, нек се чини као да неће, ако хоће да му ко не рече: „Мац”

Лисица и трожђе, 24 : 32

- Добро треба гледати од кога ко помоћ иште и благодарјеније чека.
- Боље је каткад што и изгубити него увредити добра пријатеља и од добра комшије учинити себи зложељатеља.
- Која полза с срамотом што придобити и зло име заслужити?
- Тешка је ствар туђе благодарјеније, али се не може иначе у општеству живити; ми другима ваља да помажемо колико можемо, и у потреби од других помоћи да иштемо.

Лисица и куїина, 26 : 33

- Колико је ко од оточества примио и ужива, и колико више отмености од њега изискује, толико му је више дужан служити, и њему на ползу живети.

Лав и крокодил, 27 : 34

- Различне ствари чине нам се страшне јер их не познајемо, које потом чрез опхожденије и познанство весма нам обичне бивају.

- Врло је зао обичај плашити децу измалена, тако да потом у довољном возрасту боје се свашта и уклањају се од страних људи.

Лисица и лав, 28 : 35

- Треба да слушамао шта и наши непријатељи о нама говоре, да се не срдимо па ако у чем без пристрасности познамо да они имаду право наше недостатке обличавајући, да се исправљамо. Великој души и од самог непријатеља истина је драга, а слаби ум ни од пријатеља неће да је прими.
- Не ишtimo похвале пре него је заслужимо, и баш кад је заслужимо не ишtimo је, сама ће доћи ако смо је управ заслужили. Ко је силом хоће она од њега бежи.
- Ко хоће сам да говори а другом не да или не слуша, досадан је другима.
- Ко говори о другима зло пред нами, и нами ће пред њима: не говоримо дакле зло о другима, разве кад је зло јавно, познато, и кад може неповинима повредити; онда сваки чесни човек мора зло за зло признати и противити му се колико више може.
- Што у добрим и паметним људима похваљујемо, за тим да настојимо; што год видимо да просвештени народи творе на општу ползу, творимо и ми колико можемо.

Лисица и вран, 29 : 36 и 37

- Благородност је лепа добродјетељ и рађа се из благородна срца.
- Погрешке ближњих наших ваља заборавити, јер смо сви погрешкама подложни, а добро учињено, никада.

Лисица и дрвосечац, 30 : 37

- Немој ништа почињати ни предузимати пре него довољно не расудиш и добро не сазнаш каква ће чему последак бити.

Лисица и јарац, 31 : 38

- Мужествени и храбри народи, без васпитанија и науке, шта су? Шта ли би могли бити? Али ко ће ово једном народу и општетству дати? Нико него њихови управитељи и поглавари. А кад ће они то дати? Онда када сами буду учени, разумни, отечеству прави доброжелатељи, и не само речима, но делом благдјетељи и верни служитељи. А док они такови не буду, шта ће бити? Све овакве речи и наравоуче-нија биће у ветар.

Два ђса, 33 : 40

- Будаласт совјет не само дејствија лишава се, но и у погибел привлачи.

Пси, 34 : 40

- Од напасти и зла ваља да човек гледа како може да се избави и курталише.

Пас и курјак, 35 : 41

- Благополучије општества состоји се у једнодушном свакога својих дужности исполњенију; и колико ко више од општетства прима и ужива, толико су веће и важније његове дужности.

Пас касайски и курјак, 36 : 42

- Не види се оно што се има зато што се гледа у оно што се жели.
- Мудра натура учинила је човека да с малим може бити задовољан, и ко је паметан да у овом јестеству следује, може ласно благополучан бити.
- Поштено стећи и паметно уживати, себи и другима добро творити, то је добродјетељ. Боље је и туђину моћи дати неголи и од свога изгледати и просити.

Пас и њеџова сен, 37 : 43

- Прво ваља познати снагу наших противобораца, а потом изабрати способан начин како ћемо се на њих ополчити.

Пас, лав и лисица, 38 : 44

- Кога к чему природа није створила, нека се у оно не пача.

Маџарац који љромењује љосџодаре, 39 : 44

- Колико више земљедјелац деце има толико је и богатији. Једним словом, ако је само трудољубив, паметан и поштен, он је блажен човек на земљи.

Маџарац и коњ официрски, 41 : 45

- Добар и паметан, на колико се већа достојинства возводи, толико бољи и паметнији бива, а злу и луду подај му власт, пак ћеш га онда управ познати.

Маџарац игола носећи, 43 : 46

- Разуман човек кад види да једном послу или разговору није вешт, а он слуша и сматра што други говоре и чине, и всегда се ползује.
- Смислен се стиди пачати се у то чему није вешт, а несмислену се велика срамота чини ако он свуда свој нос не увуче.

Маџарац, љеџао и лав, 45 : 48

- Ко је немилостив к скоту, немилостив ће бити и к човеку, само ако му се власт над њим да.

Коњ и маџаре, 47 : 50

- Дар и поклон кад си наумио чинити, не одлажи. „Двапут добро чини ко брзо чини”

Коњ и коњушар, 48 : 50

- Лепота је без разума цвет у блату.

Јелен, 49 : 51

- Никад нико не може знати откуда га беда и напаст може наћи... Разумно је, дакле, всегда чувати се.

Јелен, 50 : 51

- Никад никога не ваља врећати, а за највише оне који су нам кадгод добро учинили и љубав показали.

Јелен и винограђ, 51 : 52

- Срећан је човек таква сложеност која се ласно не расрди, и који може у време срдитости расуждавати.
- Ко мрзи на кавгу и уклања је се

Јелен и јеленце, 52 : 52

- Зао човек тражи узрок за учинити зло, а кад не може да нађе, аон и тако чини што је наумио.

Мачак дивји и пешао, 53 : 53

- Ко год с лукавим и злим има што распачавати, нека гледа да га замрси јошт с ким који га је кадар научити памети. А док се ко види слабији од свог противборца, нек се с њиме не хвата за перчин.

Пешао, лас и лисица, 55 : 54

- Нек се не уздамо да ћемо икада мира и покоја с онима моћи имати који између себе нису кадри у миру и слоги живети.
- Који се између себе не љубе и не почитују, лудо се уздају да ћеду их други или љубити или почитовати.
- Зла је птица која своје гнездо скврнави.
- Где је највећа слобода, ту је најгоре смуштеније, јер је слобода без мудрих закона и прављенија дивја и зверска.

Пешлови и прејелица, 56 : 54

- Здрав разум и проницателно расужденије је и прекрасни дар божји, о којему смо дужни док смо год живи старати се у совершенство га доводити, и без њега нити мислити што ни творити.

Пешао, лисица и кокошке, 57 : 55

- Ако се из детињства не отрују с зли обичаји, него ако се упоје и напуне с благонравијем, с љубовију к поштењу, к истини и к свакој благородној добродјетељи, благо њима! Таки ће за всегда остати, и пород ће још бољи по себи оставити!

Две жабе, 60 : 58

- Разуман се храни да живи, а безуман би рад живети само да се храни и гоји.
- Богата си сина оставио кад си га разумна и добра оставио.

Муха, 61 : 59

- Људи који један другоме велико зло учине, ако се кад и помире, опет нек се један другог чувају.
- Бог преблаг дао нам је словесни ум и разум да се њима на добро наше служимо, а не на зло и на несрећу.

Змија и земљеделац, 64 : 61

- Ако ће се како човек, за какова нибуд несрећна опстојатељства, са своји пријатељи завадити и раздвојити, ништа мање нека никада не смеће испред очију времена љубави и пријатељства.
- Ништа није способније вражду угасити и мрзост колико воспоминаније прежње љубави.

Змија и сељанин, 65 : 63

- Не упуштати се у шта није ко кадар, и за ибегнути већега зла, подносити и трпити мање.

Чавка и орао 68 : 64

- Истину говорити с намјеренијем за учинити друго-ме пакост и зло, то значи: истину злоупотребљавати и добро на зло преокретати.

Мајмун и делфин, 69 : 65

- Леност је смртни грех. Из ње се рађају многа зла; скудност, убожество и несрећа из ње производи.

Чврчак и мрави, 72 : 67

- Мудрост, наука слава и добродјетел – све је то они-ма за ништа који све своје блаженство траже и находе у чанку и бокалу. Док је њима само пун трбух, свему се осталом смеју и ругају.

Славуј и јасиреб, 73 : 68

- Кад би сви људи били довољно и разумни и правдољубиви, не би било међу њима ни кавге ни несасласја, и много би боље за све њих било.

Славуј и кукавица и маџарац, 74 : 69

- Разуман човек колико га више шчасије узвишава, толико он бива слатконаравнији и чловечнији.

Јарац и бик и лав, 76 : 71

- Тешко овци међу курјаци, и тешко мирном човеку онде гди ко је јачи он је и старији, гди насилије влада, глупост и варварство законе даје и заповеда!

Човек уједен од њаса, 78 : 72

- Будала је ко хоће да зна шта се у свачијем лончићу вари. И ко свуда нос завлачи, завуче га често онде гди не ваља, и страда.
- Гди су зли градоначалници, зло ту стоје грађани; но гди је добар владјтељ, тога се није бојати.

Пшицоловац и кос, 79 : 73

- Благо оном ко нити мисли коме учинити зло нит се томе од другога боји!
- Ко хоће да су му други праведни, нека и сам таков к њима буде.
- Што је мени најдраже, најрадији сам љубимим мојим сприопштити, а уздам се да се не варам мислећи да сваком човеку мора за тим много стајати како се од зла чувати и добро живети

Дивји вејар и лисица, 80 : 74 и 75

- Куј гвожђе док је вруће.
- Ништа не треба без времена, а време способно к чему нипошто не упуштај.

Сашир и човек, 81 : 76

- Ко се год није у време здравља и благоденствија показао, добро учинио и пријатеље себи у богу и људима стекао, он то у болести и пре смрти на исправи, него истом за невољу мути.

Курјачица и курјачићи, 82 : 76

- О несрећи и страдању других радовати се, каква слабост и неправда.

Крава јаловица и волови орачи, 83 : 77

- Све што је бог сотворио добро је, ако само човек уме то разумно упоребљавати, ибо злоупотребљење у свачему је зло.
- Отров је зао по себи, а вино је добро, но може бити зло кад се преко мере пије.

Зецови жабе, 84 : 79

- Кредит и поштено име прекрасна су стјажанија у животу, зато их ни море не може потопити, ни злополучије умалати

Касайин и њас, 85 : 80

- Не идимо гди нисмо звати, зашто: незвану госту место за врати.

Човек и два њса, 87 : 81

- Чувати се ваља онога који са својима лепо не живи.

Сељанин и њси, 88 : 81

- Од зла и пакосна, а јоште кад је јачи, најбоље далеко стајати.

Лонац и џенџера, 89 : 81

- С бољима и вреднијима не сравњавати се, но настојати и свака способна средства употребљавати за моћи с временом њима уподобити се.
- Не млати недозрело воће, кад сазре слађе ће ти бити.

Зец и лав, 91 : 84

- Са свима људима добро је у миру и љубови живити, а с комшијама најбоље.

Два њушника и сикира, 92 : 85

- Слаби јакому, кад их је много, често досаде.
- Паметан ни у најслабијему не жели себи имати непријатеља; ко зна шта носи дан, што ли ноћ.

Медвед и пчеле, 93 : 87

- Боље што не знати него наопако и зло знати.

Медвед и циџанин, 94 : 89

- Нема горих људи, од оних који се просвештенију и науци народа противе, такви да могу, сунце би угасили.

Крџина и маџи њена, 96 : 91

- Остроумије и хитрост на добро окретати, а на општу ползу употребити, то се зове мудрост; а кад се на пакост и на зло другима употребљава, тада је лукавство.
- Себи зло кује ко га другом кује, и зао совјет совјетујуштем у је најгори.

Ајолон и човек лукав, 98 : 93

- Владјетељ без нужнога вјежества и мудрости низрињује у пропаст погибелџи оне којима влада и себе с њима заједно.

Ован и јелен, 100 : 94

- Добро ваља сматрати с ким се ко хвата, зашто у чему ко није кадар најпре сам себи помоћи, нека се на туђу помоћ врло не ослања.

Зецови и лисице, 101 : 95

- Ако ли је ко пак много учен, искусан и остроуман, а зао, пакостан и лажљив, он је подобан једном који види, чује и говори, али кад му је покварен мозак, све му је оно залуду.
- Злоба, покварено срце и развраштене нарави љуто ослепљавају човека, и не даду му знати оно што је најнужније и важније, то јест добродјетељ, без које сва наука, остроумије и вредност на зло се употребљава и преокреће.

Кос у кавезу, 102 : 96

- Ко себи никада не да огладнити, не само што не чувствује какова је сладост хлеба, но јоште к тому сва јела што силом трпа у се њему су отров.

- Колико ко већу чест од општества жели и изискује, толико више ваља да се труди и да се стара да је заслужи.

Рибари, 104 : 97

- Завист и злоба највише мучи који је у недрима носи.
- Правда да другда лаж отме маха и чини се као да надвлада истину, но не бојмо се, лаж, кад год буде, она мора пропасти.
- Учтивост кад проиходи из доброхотна, човекољубива и благородна срца, лепа је, красна и општеполезна добродјетел; а кад излази из худа, притворна, лукава и лажљива срца, онда је и сама згадљива и непотребна.
- Ниједан народ нити је био нити ће бити славан без науке и добродјетели.

Стара лисица и курјак, 105 : 99 и 100.

- Човеку је од јестества усађено својељубије, а што је год од јестества, кад се само разумно и пристojно управља, добро је и нужно.

Комарац и во, 106 : 101

- У сваком совјештанију о предузимању којегo нибуд дела, прво ваља размотрити је ли то возможно, и ако јест, не отлагати; што год мора бити данас, то је сутра у невреме.

Мишеви и џрајорци, 107 : 103

- Свак се лакоми на лепу ружицу, а кад увене, и не обазире се на њу, баца је под ноге.

Рис и лисица, 108 : 104

- Нити буди овца међу курјаци, нити курјак међу овцама.

Храсџи и шрске, 109 : 106

- Историју знати, то значи знати с чим се је род човечески ползовао и благополучан био, с чим ли

се је покварио, повредио и у несрећу падао и про-
падао.

Пушници и шойола, 110 : 107

- Праведан владјетелј дужан је добро сматрати што од кога узима и што коме даје, да све с правдом бива.
- Како дошло наопако, тако и прошло!
- Педесет штапа по туђи бутина, шта је то?

Корњача и орао, 113 : 112

- Човек предстрожан и паметан с добром срећом има посла, зашто он кад пође од куће добро веже врећу, и таква средства за своје послове избира какова к добром концу воде.

Деце и срећа, 114 : 114

- Иста ствар, која једноме може лепо стајати, другоме стоји весма ружно.
- Прекрасан је дар умети беседити и пристојно времену и људма знати како са старијим, како ли с подобним себи, с здравим или с болним, с веселим или скробним.
- Ко год је красноречив, ако он своје красноречје злоупотребљава, о пристојности, чесности и благонравију не марећи, познатој истини и општемудру не поборствујући, неповине и поштене људе злословећи, све његове красноречје крај њега су похужданија и отвраштенија достојно.
- Слово је храна ума, али га лукавство човеческо нечистим чини. Блажен ко лепо говори а лепше твори.

Папџал и мачка, 117 : 119 и 120

- Разумни људи и туђе призивљу к себи, присвојавају, и награђавају по мери ползе коју виде да од њих могу имати, и на ови су се начин народи један од другога просветили и научили; а глупи варвари и своје од себе очуждавају презирући их, пренебрегавајући их и недостојно с њима опходећи се.

- Леп је и прекрасан карактер своје старије љубити и почитовати.

Паџаџал и грује џиџице, 118 : 121 и 122

- Злим обичајима ваља на сваки начин у почетку противстајати, да се не уводе и не укоренавају, зашто кад се већ уведу и утврде, силом и на срамоту хоћеду да се за закон држе и почитују.

Лав и миш и лисица, 121 : 126

- Кад је ко познат да је двострук и лукав, не ваља му веровати, ако ће неznam како лепо говорити.
- Ко је год кадар своју реч без крајње нужде погазити, онога ни клетви не ваља веровати.

Крмача и курјачица, 123 : 129

- Дати се двапут од једнога преварити, то је недостатак разума.

Лисица и џеџао, кокоши и џси, 124 : 131

- Ниједан дан не пропусти без посла и ползе.

Ковач и џеџов џаров, 125 : 134

- Из источника добродјетељи ништа нечисто не може извирати.

Славуј и џаун, 130 : 145

- Разуман жели похвалу, али је жели од паметних и добрих, и навластито од оних који се у делу познају.

Чврчак и славуј, 132 : 147.

- Дарови – како телесни: присталост и лепота, тако и душевни: остроумије, разум и наука – пријатне су вешти и похвалне, но дотле док с њима ко смирено мударствује.
- Богу је најближи онај којим разум управља.

Гуска возџорђена, 134 : 151

- Ко ником није благодаран на слаткој љубови и пријатељству, показује да нити кога љуби, нити га ко љуби, а нашто му таки живот?

Свиња и храсџ, 135 : 152

- Нека се нико не хвали с благородством својих старих који није наследио исте добродјетељи и преимуштества чрез која су његови претки благородство заслужили.

Коњ и зоље, 136 : 153

- Благо кући која има добра и паметна домаћина.

Сџара клисура и врайци, 137 : 156

- Изображеније човека по беседи се познаје.

Лисица и рода, 138 : 157

- Свак вредан и разуман, кад намерава у једном дому не све време живота него само годину или месец или краће времена пребивати, он се стара да му је тај дом чист, уређен, за здравље полезан и колико више може бити пријатан, нити хоће без невоље да живи у ђубрету и смраду, зашто ово је не само здрављу вредовито, него и самој души словесној худо и недостојно. И како се ко види да без нужде у ђубрету и непоретку живи, правично се о њему и худо мњеније зачиње и има.

Орлић и сова, 139 : 159

- Искуство добра официра состоји се колико зна гди и како ваља на непријатеља ударити и победити га, толико гди је потреба разумно уклонити се и избегнути.

Бик и јелен, 140 : 160

- Кад се испочетка ствари на добро упуте, све на боље иду и напредују.

Маџарац и Езој, 141 : 162

- Часноме човеку не пристоје кабале, завист и прочие худости.

Бакарна сџаиша, 142 : 164

- Што је год јестество усадило у човека, ако се пристојно и разумно употреби, све је нужно и добро; а злоупотребљеније све на зло окреће.

Херкулес, 143 : 167

- Мрзети, срдити се, завидити и прочита, – то су страсти и несовршенства, а бог је бестрасан и совршен, он се никада ни на кога не може расрдити, а ко чини зло, сам га себи чини.
- Што се год може са здравим општим разумом јасно познати, то није потреба замршивати и потамњавати.

Деше и змија, 144 : 168

- У самоме сунцу чрез на то приготовљена орудија виде се неке маће, но зато нико неће рећи да је сунце мрачно. Не може се ни од кога изискивати да је без најмање слабости и порока (ово је само божије), а међу људима онај је најбољи који највише добра у себи имаде.

Бик, шеле и џасџир, 145 : 170

- Чистосердечије и нелестност нарава свезује и утврђава пријатељство.
- Нико шчастљив разве добар. (*Само је добар човек срећан.*)

Лисица и шиџар, 147 : 173

- Безбедство и мир начална су и највећа у општеству добра, а в прочем: како себи ко простре, онако ће и лежати; како сеје, тако ће и жети.

Овца и јуџиџер, 148 : 175

- Прво милост бог к човеку по створењу показа кад му дарова жену.
- Кад би дакле (сачувај боже)хотео бог највећу немилост показати човеку, што би му учинио? Узео би му натраг жену, пак ето ти га.

Три адске фурије, 152 : 184

- Сваки посао гди прави домаћин не присуствује, слабо напредује, често пропада. „Пусто млеко пси лочу.“

Прејелица и ѿрејеличићи, 156 : 190

- Кад би људи здраво, чисто и разумно о времену живота свога мислили, пропало би између њих свако зло, а на овога место дошло би и преобладало би свако добро и благополучије.

Врана и славуј, 158 : 193

- Сваки који може бити више задовољан него незадовољан, он, ако је разуман, може себе за благополучна вмењавати (за срећна смаџраџи).
- Сваком човеку благоразумном сва је земља рај.

Ласџавица и славуј, 159 : 196, 197

In memoriam

Драгана Грбић

НЕБЕСКИ ЛЕТОВИ У СПОМЕН НА ЖАРКА РОШУЉА

У сусрет обележавању јубилеја 150-годишњице од смрти Доситеја Обрадовића једна групица књижевника у Вршцу организовала је један необичан перформанс. Најпре су се месецима састајали, бирали најлепше и најпоучније цитате из Доситејевог дела и дискутовали о њима. Осмислили су разгледнице и разнобојне летке са Доситејевим ликом и штампали на њима одабране цитате. Разгледнице су слали на разне адресе, а план је био да летке једног ведрога летњег баце из авиона који је кружио над Вршцом. Идејни творац овог спектакла у славу Доситеја био је Васко Попа а помагао му је Жарко Рошуљ и још неколико колега.

Ову анегдоту испричао је Жарко Рошуљ у оквиру *Књижевног салона* код Доситеја Обрадовића, који је одржан 17. јануара 2014. године у Конаку кнегиње Љубице и који је модерирао Марко Недић у оквиру пратећег програма изложбе *ПреКрећања*. Након уводне анегдоте Жарко Рошуљ је одржао предавање „Један Доситејев настављач – Афоризми о воспитанију Ђорђа Натошевића”, о теми која је њему и Доситеју била заједничка – хумор и критичка оштрица вешто увијена у духовито рухо.

НЕВИДЉИВИ ЗЕМЉАК

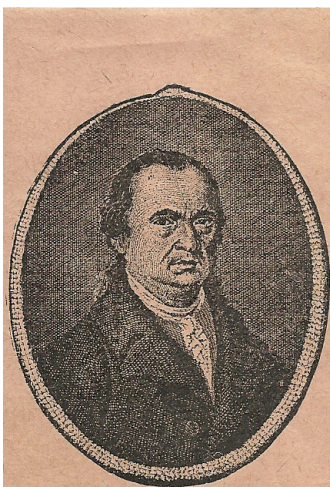
Светски путник Доситеј Обрадовић
Ретко навраћа
У свој завичај Банат

У Вршцу на пример борави трипут
Граждани виђају старца чигру
У избледелом реденготу
Са црним цветићима од бурмута
На преклопима

Не виде змију Уроборос
Обавијену око његовог шешира
Ни штампарију нову
У његовој глави

Ни слова не виде
Која његове потпетице отискују
На влажној калдрми Дворске улице

Васко Попа



Доситеј Обрадовић.
Бакрорез Ј. А. Булианија (1817)
према слици Арсе Теодоровића
(1794).

ПОХВАЛА БАСНИ

Каже басна какове су и нарави лава,
и зашто се он нариче зверски цар и глава.

☆

Слона и инорога, крокодила, бика,
свију се овде познаје својство и прилика

☆

Смешно је чут' шта у басни говоре магарци,
како лете корњаче и мудрују јарци

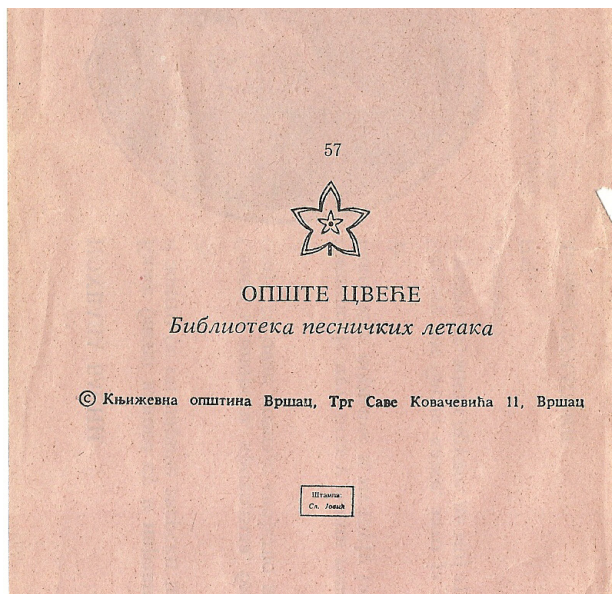
☆

Истину ми басна каже, зато ја њу љубим,
и уздам се, мили друже, да мој труд не губим.

(Одломци)

1793.

Доситеј ОБРАДОВИЋ



Доситеј Обрадовић.
Бакрорез Ј. А. Булганија (1817)
према слици Арсе Теодоровића
(1794).

ПОХВАЛА БАСНИ

Каже басна какове су и нарави лава,
и зашто се он нариче зверски цар и глава.

☆

Слона и инорога, крокодила, бика,
свију се овде познаје својство и прилика

☆

Смешно је чут' шта у басни говоре магарц
како лете корњаче и мудрују јарци

☆

Истину ми басна каже, зато ја њу љубим,
и уздам се, мили друже, да мој труд не губим

(Одломци)

1793.

Доситеј ОБРАДОВИЋ

СЛОБОДНО ЛИШЉЕ
Библиотекa на дописницима

57

Книжевна општина Вршан, Трг Сазе Ковачевића 11, Вршан

Име: _____
 Презиме: _____
 Адрес: _____
 Контакт: _____

Штмпала:
 Сл. Једна

АКТИВНОСТИ ЗАДУЖБИНЕ У 2017. ГОДИНИ

10. јануар – Склопљен је уговор између Задужбине и ГЗЗ „Југославија”, која је изабрана за извођача радова на адаптацији простора у Краља Милана бр. 2. за седиште Задужбине.

21. фебруар – на Међународни дан матерњег језика, уручена је награда „Доситеј Обрадовић” за животно дело академику Љубомиру Симовићу, коју Задужбина додељује уз подршку Министарства културе и информисања Републике Србије и Народне банке Србије. Свечаност је одржана у свечаној сали Српске академије наука и уметности.

9. март – Упућен је позив ученицима основних школа да учествују на традиционалном литерарном и ликовном конкурс Задужбине под називом „Радионица баснописаца”.

22. март – Поводом Светског дана поезије, Задужбина је заједно са Народним позориштем у Београду, организовала *Песничко ђодне*. Ова манифестација је била посвећена Иви Андрићу, поводом 125 година од рођења и савременим песницима Милосаву Тешићу и Слободану Зубановићу, који су рођени пре 70 година.

24. март – По тринести пут расписан је књижевни конкурс за ученике средњих школа. Литерарни конкурс за средњошколце „Идућ’учи, у векове гледа”, објављен је са новим насловом „Сврх сваке ствари слободно мислити”, као једне од Доситејевих порука из „Живота и прикљученија”.

31. март – Издавачка кућа *Лаїуна* и књижарски ланац *Делфи*, дали су својој књижари у Земуну име српског просветитеља Доситеја Обрадовића. На свечаности која је организована овим поводом присуствовали су представници Задужбине, а о Доситеју је говорио Душан Иванић, председник Управног одбора.

7. април – Под руководством др Марка Недића, одржан је Књижевни салон „Код Доситеја”. У пријатном амбијенту библиотеке Института за књижевност, промовисан је четврти број годишњака „Доситејејев врт”. О овом броју часописа говорили су: Марко Чудић, др Татјана Јовићевић и уредници: др Драгана Грбић, проф др. Драгана Вукићевић и проф. др Душан Иванић.

12. април – Поводом смрти Доситеја Обрадовића” (1811. г.) одржан је помен у Саборној цркви у Београду и положено цвеће на његов гроб. У присуству пријатеља Задужбине, чинодејствовао је старешина Саборне цркве Петар Лукић са саслужитељима и уз учешће хора „Прво београдско певачко друштво”

19. април – У Универзитетској галерији у Крагујевцу, одржана је промоција четвртог броја Годишњака „Доситејејев врт”. О актуелности Доситејевог дела и инспиративности времена у којем је стварао говорили су: проф. др Душан Иванић, др Татјана Јовићевић, др Маја Анђелковић и и проф. др Драгана Вукићевић.

29. мај – Завршен је девети конкурс „Радионица баснописаца”. Од близу четиристотине радова које су послали ученици трећег и четвртог разреда основних школа из целе Србије, жири у саставу: Слободан Станишић, Марија Бишоф, Љубица Бељански, Сузана Поњавић и Предраг Тодоровић изабрао је најбоље.

6. јун – Већ традиционално, у Београдском зоолошком врту, уручене су награде најбољима на конкурс „Радионица

баснописаца” Задужбине „Доситеј Обрадовић”. Награђени ученици из: Доњих Кординаца и Бајчинаца код Прокупља, Кикинде, Александрова, Кобишнице, Бранковине, крушевца, Прахова, Самоша, Новог Сада, Лазаревца и Београда су са својим учитељима и родитељима дошли на завршну свечаност. Награде су уручили председник жирија Слободан Станишић и управница Задужбине Мирјана Драгаш. Ово је била и прилика да добитници награда уживају у разгледању животиња у ЗОО врту.

12. јун – Жири за избор најбољих на тринаестом литерарном конкурс за ученике средњих школа у саставу: проф. др Зорица Несторовић, Марија Бишоф, др Драгана Грбић и др Валентина Хамовић, донео је одлуку да се награде три рада а исто толико радова је похваљено.

20. јун – У прелепом простору Музеја Вука и Доситеја, уручене су награде победницима на литерарном конкурс „Сврх сваке ствари слободно мислити”. Награде су уручили: проф. др Зорица Несторовић, председник жирија и проф др Душан Иванић, председник Управног одбора Задужбине.

27. јун – Објављен је конкурс за награду „Доситејево златно перо” за најбоље необјављене радове младих аутора, у оквиру књижевних врста које је Доситеј увео у српску књижевност – есеј, басна, путопис, кратка прича.

30. јун – Завршени су радови прве фазе адаптације простора у улици Краља Милана 2

1. јул – После тринаест година подстанарског статуса, Задужбина се налази на новој адреси: Краља Милана бр. 2, објекат Ц, II спрат, која ће коначно постати стално седиште и *Доситејев дом*.

3. јул – На позив Андрићевог института, током пратећег програма на Сајму књига у Вишеграду, представљена је Задужбина „Доситеј Обрадовић” и њена издавачка делатност. О

Задужбини је говорила управница Мирјана Драгаш а о лику и делу Доситеја Обрадовића председник Управног одбора проф. др Душан Иванић.

22. август – објављен је позив за јавну набавку за извођење друге фазе грађевинско-занатских радова на инвестиционом одржавању пословног простора.

7. септембар – потписан је Уговор о извођењу грађевинско занатских радова на инвестиционом одржавању пословног простора у улици Краља Милана 2 (друга фаза).

21. септембар – у оквиру манифестације *Дани европске баштине*, у просторијама Задужбине отворена је изложба „Доситејеве басне у стрипу”, рад младих из Лазаревачког удружења ликовних уметника, који су мотивисани Доситејевим баснама, а јунаци су људи. Изложбу су отворили Мирјана Драгаш, управница Задужбине и Мирко Ковачевић, председник Удружења ЛУЛУ.

26. септембар – На Европски дан језика у просторијама Задужбине отворена је изложба „Доситеј у Београду” и одржана приредба у којој су учествовали ученици Филолошке гимназије из Београда. Ученици су на различитим језицима читали песме и одломке дела великих књижевника посвећених природи, култури и љубави као највећим вредностима човечанства.

28. септембар – У оквиру манифестације „Дани европске баштине” Задужбина је у сарадњи са огледним пољопривредним добром „Радмиловац” организовала *Винско вече* на којем је промовисано вино „Доситеј”. Промоцији је присуствовао велики број пријатеља Задужбине и љубитеља вина.

2. октобар – Придружујући се манифестацији „Дани европске баштине” који су обележавани под називом „Културно наслеђе и природа”, организован је Округли сто на тему: Природа и култура- јединствена баштина народа. На ову

тему говорили су: Владан Вукосављевић, министар културе и информисања, Горан Триван, министар заштите животне средине, декани Шумарског и Биолошког факултета, директори и представници Завода за заштиту споменика културе и Покрајинског завода за заштиту природе, Народног музеја, Природњачког музеја, Института за ботанику и ботаничку башту и други делатници из области културе.

5. октобар – Жири за доделу награде „Доситеј Обрадовић” страном издавачу у саставу: проф. др Душан Иванић, Гојко Божовић, Зоран Хамовић, др Марко Недић и Радомир Путник, једногласно је донео одлуку да награду за 2017. годину додели издавачкој кући PAUL ZSOLNAY VERLAG Ges. m.b. H, из Беча, Аустрија.

13. октобар – Задужбина „Доситеј Обрадовић” је први пут организовала Школу говорништва и јавног наступа, у којој су предавали реномирани стручњаци из области реторике и односа са јавношћу, на челу са др Војиславом Јелићем, редовним професором Филозофског факултета Универзитета у Београду и Дејаном Милићем, предавачем на универзитету Унион.

20. октобар – Жири у саставу: проф. др Душан Иванић, председник, проф. др Војислав Јелић, Радомир Путник и Јана Алексић, једногласно је донео одлуку о додели награда по књижевном конкурс „Доситејево златно перо”. Додељене су три награде и то : прва награда прозном тексту „Провинцијски мир” Лазара Јановића, друга за прозу „Победник” Младенке Орлић, а трећу награду добио је Никола Голубовић за текст „Живот у роману. Читање и омладина”.

22- 27 октобар – Задужбина је и ове године учествовала на Међународном београдском сајму књига. На штанду који је делила са Вуковом задужбином, била су изложена сва досадашња издања Задужбине.

23. октобар – У сали „Борислав Пекић”, Београдског сајма, уручена је награда „Доситеј Обрадовић” страном издавачу, коју традиционално додељује Задужбина и Сајам књига уз подршку Министарства културе и информисања. Добитнику награде за 2017. годину, издавачкој кући PAUL ZSOLNAY VERLAG Ges.m.b. H, из Беча, Аустрија, награду је уручио Драган Хамовић, специјални саветник министра културе и информисања у Влади Србије.

28. октобар – Поводом 150 година од рођења Луиђија Пирандела, Задужбина је у сарадњи са проф. др. Душицом Тодоровић и студенткињама Катедре за италијанистику Филолошког факултета у Београду, осмислила филолошку радионицу „Прометеј”, посвећену италијанском нобеловцу, а намењену ученицима средњих школа. Радионице су организоване у Музеју Народног позоришта у Београду и Гимназији у Шапцу.

12. новембар – Захваљујући прилици коју је пружила Канцеларија за сарадњу са црквама и верским заједницама, представница Задужбине је са представницима Канцеларије и домаћинима из Епископског двора у Темишвару обишла родну кућу Доситеја Обрадовића у Чакову, са циљем да се констатује стање у којем се налази и предложи мере за очување овог споменика културе, као и њено коришћење у туристичким обиласцима и одржавању књижевних и других културних сусрета.

20. децембар – На свечаности којој су присуствовали министар културе и информисања, господин Владан Вукосављевић, угледни гости из министарстава, градских органа управе, институција културе, образовања, науке и издаваштва, чланови органа Задужбине, поштоваоци и пријатељи, уз бројне представнике медија, отворен је *Доситејејев дом*. Министарство културе и информисања је определило средства за адаптацију простора који је Задужбина добила на коришћење и тако први пут од оснивања има своје трајно седиште. Доситејејев дом у Београду био је жеља Срба пре више од

сто година, када су обележавали стогодишњицу смрти нашег великана.

23. децембар – У просторијама Задужбине и Конаку кнегиње Љубице реализован је пројекат „Најлепше приче из отаџбине“, који је подржала Управа за сарадњу са дијаспором и Србима у региону. Наставници допунске наставе на српском језику из Вићенце, Штутгарта, Берлина, Берна, Атине и Солуна, а линком и из осталих земаља где је развијена српска дијаспора, пратили су програм подршке и јачања капацитета и професионалних компетенција у раду са децом која су се определила за овај вид наставе. Циљ пројекта је био стручно усавршавање наставника у области употребе, учења, чувања и неговања српског језика и ћириличног писма, српског културног, етничког, језичког и верског идентитета ученика који похађају наставу у допунским школама у иностранству.

26. децембар – Поводом 185 година од појаве гитаре у Србији и 175 година од настанка првог српског инструктивно-музичког дела Школа за гитар, у организацији Задужбине „Доситеј Обрадовић“ изведен је премијерни концертни програм „Трагом српских струна“. Свечана сала Старог двора била је тесна да прими све заинтересоване посетиоце.

28. децембар – Из штампе су изашли: „Живот и прикљученија“ Доситеја Обрадовића на руском језику, пети број Годишњака „Доситејев врт“ и Хрестоматија „Доситеј између православља и атеизма“.



Задужбина
Доситеј
Обрадовић

УПУТСТВО АУТОРИМА ЗА УРЕЂЕЊЕ ТЕКСТА

У годишњаку *Доситејејев врт* објављују се оригинални радове из свих области истраживања Доситејевог дела и српске културе 18. века као и других култура повезаних са Доситејевим деловањем. Радови који су већ објављени или понуђени за објављивање у некој другој публикацији не могу бити прихваћени за објављивање у Годишњаку. Ако је рад био изложен на научном скупу у виду усменог саопштења (под истим или сличним насловом), податак о томе потребно је да буде наведен у посебној напомени, по правилу при дну прве странице чланка. Радови треба да буду достављени електронски, у прилогу – као отворени документ (Word) и као PDF формат, на следеће адресе: isidora.bjelakovic@gmail.com, drherald@gmail.com, dusan.div@gmail.com или info@dositejeva-zaduzbina.rs На линији Subject написати **Za Dositejev vrt**. У случају да користите специјалне знаке (нпр. старогрчке, старословенске, хебрејске и сл.), молимо Вас да нам доставите тип нестандардног фонта који сте користили.

1. **Дужина рукописа:** до 12 страница (35.000 знакова са размацама укључујући и литературу)

2. **Формат:** *фонџ:* Times New Roman; *величина фонџа:* 12; *размак између редова:* Before: 0; After: 0; Line spacing: Single

3. **Параграфи:** *формат:* Normal; *први ред:* увучен аутоматски (Col 1)

4. **Име аутора:** Наводе се име(на) аутора, **средње слово** и презиме(на). Име и презиме домаћих аутора увек се испи

сује у оригиналном облику (ако се пише латиницом – са српским дијакритичким знаковима), независно од језика рада.

5. Назив установе аутора (афилијација): Непосредно након имена и презимена наводи се пун (званични) назив и седиште установе у којој је аутор запослен, а евентуално и назив установе у којој је аутор обавио истраживање. У сложеним организацијама наводи се укупна хијерархија. Ако је аутора више, а неки потичу из исте установе, мора се, посебним ознакама или на други начин, назначити из које од наведених усанова потиче сваки од аутора. Функција и звање аутора се не наводе.

6. Контакт подаци: Адресу или електронску адресу аутор ставља у напомену при дну прве странице чланка, која је звездицом везана за презиме аутора. Ако је аутора више, даје се само адреса првог аутора. Назив и број пројекта, односно назив програма у оквиру кога је чланак настао, као и назив институције која је финансирала пројекат или програм наводи се у посебној напомени, која је двема звездицама везана за назив усанове у којој је аутор запослен.

7. Језик рада и писмо: Језик рада по правилу треба да буде српски. За радове на српском језику препоручено писмо је ћирилица.

8. Наслов: Наслов треба да буде на језику рада; треба га поставити центрирано и написати великим словима.

9. Апстракт: Апстракт треба да садржи циљ истраживања, методе, резултате и закључак. Треба да има до 100 речи и да стоји између заглавља (наслов, имена аутора и др.) и кључних речи, након којих следи текст чланка. Апстракт је на српском или језику чланка. Апстракт треба да буде испод наслова рада, без ознаке *Апстракт*. [Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; размак између редова – *Before*: 0; *After*: 0; *Line spacing*: Single; први ред – увучен аутоматски (Col 1).]

10. Кључне речи: Број кључних речи не може бити већи од 10. Кључне речи дају се на оном језику на којем је написан сажетак. У чланку се дају непосредно након апстракта,

са ознаком **Кључне речи**. [Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; први ред – увучен аутоматски (Col 1).]

11. Претходне верзије рада: Ако је чланак био изложен на скупу у виду усменог саопштења (под истим или сличним насловом), податак о томе треба да буде наведен у посебној напомени, при дну прве стране чланка. Не може се објавити рад који је већ објављен у неком часопису: ни под сличним насловом нити у измењеном облику.

12. Навођење (цитирање) у тексту: Начин позивања на изворе у оквиру чланка мора бити консеквентан од почетка до краја текста. Захтева се следећи систем цитирања, преовлађујући у науци о језику:

... (Бошковић 1978: 47-51)..., / (в. Бошковић 1978: 47-51)..., / (уп. Бошковић 2001: 47-51)... / Р.

Бошковић (1978: 47-51) сматра да...

[наводнике и полунаводнике обележавати на следећи начин: „ ”]

13. Напомене (фусноте): Напомене се дају при дну стране у којој се налази коментарисани део текста. Могу садржати мање важне детаље, допунска објашњења, знаке о коришћеним изворима итд., али не могу бити замена за цитирану литературу. [Техничке пропозиције за уређење: формат – Footnote Text; први ред – увучен аутоматски (Col 1); величина фонта – 10; нумерација – арапске цифре.]

14. Табеларни и графички прикази: Табеларни и графички прикази треба да буду дати на једнообразан начин, у складу с лингвистичким стандардом опремања текста.

15. Листа референци (литература): Цитирана литература обухвата по правилу библиографске изворе (чланке, монографије и сл.) и даје се искључиво у засебном одељку чланка, у виду листе референци. Литература се наводи на крају рада, пре резимеа, са ознаком: ЛИТЕРАТУРА. Референце се наводе на доследан начин, азбучним односно абecedним редоследом. Ако се више библиографских јединица односе на истог аутора, оне се хронолошки постављају. Ре-

торска имена, наслов рада, извор итд.) наводе се на следећи начин:

[за књигу]

Јакобсон 1978: Р. Јакобсон, *Оџлеги из џоеџике*, Београд: Просвета.

[за чланак]

Милановић 2000: А. Милановић, Стереотипност и креативност у структури новинске вести

при генези српског новинарског подстила, Београд: *Срџски језик*, V/1-2, Београд, 623-639.

[за прилог у зборнику]

Чутура 2009: И. Чутура, Употреба прилошких израза са именицом 'место' у пренесеном

значењу, у: М. Ковачевић (ред.), *Срџски језик, књижевност, уметност*, књ. I,

Српски језик у употреби, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 277-288.

[за радове штампане латиницом]

Симеон 1969: R. Simeon, *Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva*, Zagreb: Matica hrvatska.

[за радове на страном језику – латиницом]

Блумфилд 1970: L. Bloomfield, *Language*, 12. ed., Unvin, London: University Books.

[за радове на страном језику – ћирилицом]

Плотњикова 2000: А. А. Плотникова, *Словари и народная кулџура*, Москва: Институт славяноведения РАН.

Радове истог аутора објављене исте године диференцирати додајући *a*, *b*, *c* или *a*, *б*, *в*, нпр.: 2006*a*, 2006*b* или 2009*a*, 2009*б*.

Ако има два аутора, навести оба презимена, нпр.: *Симић, Остојић*; ако их има више: после првог презимена (а пре године) додати *et al* или *и гр*.

Ако није прво издање, ставити суперскрипт испред године, нпр.:

Лич ²1981: G. Leech, *Semantics*, Harmondsworth etc.: Pinguin Books.

[Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; размак између редова – *Before*: 0; *After*: 0; *Line spacing*: Single; први ред: куцати од почетка, а остале увући аутоматски (Col 1: опција Hanging, преко апликаата Paragraph – са менија Format), нпр.:

Гутшмит 2003: К. Гутшмит, Имена собственне в соци-
альных диалектах, Београд:

Српски језик, VIII/1-2, 251-258.]

**Поступак цитирања докумената преузетих с интер-
нета:**

[монографска публикација доступна on-line]

Презиме, име аутора. *Наслов књије*. «адреса са интер-
нета». Датум преузимања.

Пр.: Veltman, K.H. *Augmented Books, knowledge and
culture*.

«[http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/
6d.](http://www.isoc.org/inet2000/cdproceedings/6d.)».02.02.2002.

[прилог у серијској публикацији доступан on-line]

Презиме, име аутора. Наслов текста. *Наслов периодичне
публикације*, датум периодичне

публикације. Име базе података. Датум преузимања.

Пр.: Du Toit, A. Teaching Info-preneurship: student's
perspective. *ASLIB Proceedings*, February
2000. Proquest. 21.02.2000.

[прилог у енциклопедији доступан on-line]

Име одреднице. *Наслов енциклопедије*. «адреса са интер-
нета». Датум преузимања.

Пр.: Wilde, Oscar. *Encyklopedia Americana*.« »15.12.2004.

16. Резиме: Ако је језик рада српски, онда је резиме
обавезно на једном светских језика. Резиме се даје на крају
чланка, након одељка ЛИТЕРАТУРА. Превод кључних речи
на језик резимеа долази после резимеа.

Уредништво

ИЗДАВАЧ
Задужбина „Доситеј Обрадовић“

ЗА ИЗДАВАЧА
Мирјана Драгаш

ПРИПРЕМА И ШТАМПА

Cigoja
Ш Т А М П А

office@cigoja.com

ТИРАЖ
300

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

821.163.41

ДОСИТЕЈЕВ врт : годишњак Задужбине „Доситеј
Обрадовић” = Dositej's Garden : annual of “The Dositej Obradović”
endowment / уредници Исидора Бјелаковић, Драгана Грбић,
Душан Иванић. - Год. 1, бр. 1 (2013)- . - Београд :
Задужбина "Доситеј Обрадовић", 2013- (Београд : Чигоја
штампа). – 24 cm

Годишње.

ISSN 2334-9476 = Доситејејев врт
COBISS.SR-ID 203263244