КЊИГА XXXVI СВЕСКА 3/1988.

БИБЛИОТЕКА МАТИЦЕ СРПСКЕ
ПМсП 7
1988/36 (3.) кн. св.

ЗБОРНИК МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

Студије и чланци: др Мирон Флашар, *Књижевна рецепција и превод из друге руке. Његош — Милтон — Вергилије* 343 / мр Мирјана Бошков, *Хронографи и писарска традиција Рачана* 367 / др Марија Клеут, *Милица Стојадиновић Српкиња као сакупљач усменокњижевних творевина* 395 / **Ситни прилози:** мр Мирослав Вукелић, *Повратак у Аркадију* 417 / мр Мирослав Вукелић, *Грчки и српски просветитељ Димитрије Николајевић Дарвар* 423 / др Војислав Јелић, *Наша прва „славјанска" реторика* 427 / **Прилози и грађа:** Живојин Бошков, *О Игњатовићевим писмима Владану Борђевићу* 435 / **Оцене и прикази:** Живан Живковић, *Аксиологија данас или трагање за гралом* 451 / Живан Живковић, *Милослав Шутић: Лирско и лирика* 456 / *Регистар* 461

МАТИЦА СРПСКА

ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

ЗБОРНИК МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК
Покренут 1953.

Главни уредници
Академик МЛАДЕН ЛЕСКОВАЦ (1953—1978)
Др ДРАГИША ЖИВКОВИЋ (1979—)

YU ISSN 0543—1220 | UDK 82 (05)

ЗБОРНИК
МАТИЦЕ СРПСКЕ
ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

Уређивачки одбор

др ТОМИСЛАВ БЕКИЋ, др ДРАГИША ЖИВКОВИЋ, др МАРИЈА КЛЕУТ,
др БОЖИДАР КОВАЧЕК, др ЗОРАН КОНСТАНТИНОВИЋ, др МИРОН ФЛАШАР

Главни и одговорни уредник
др ДРАГИША ЖИВКОВИЋ

КЊИГА ТРИДЕСЕТ ШЕСТА (1988), СВЕСКА ТРЕЋА

МАТИЦА СРПСКА

ЗА КНРПУХЕВНОСЬ ЛЕВИЦЕ

КЊИЖЕВНА РЕЦЕПЦИЈА И ПРЕВОД ИЗ ДРУГЕ РУКЕ ЊЕГОШ — МИЛТОН — ВЕРГИЛИЈЕ

Мирон Флашар

Испитивање рецепције књижевних дела данас је веома свесно посредничке улоге превода̄. Одскора је започело и систематско проучавање посредничке улоге превода̄ из друге руке. Њихов допринос развоју европске књиге знао је бити значајан, и то нарочито у неким раздобљима. Једно од таквих раздобља јесте, извесно, друга половина XVIII века; а у нашим крајевима и прва половина XIX века.[1]

Разуме се, ваљано изучавање литерарних утицаја — да се послужимо термином којим су некада, без сваког устезања, називани рецепцијски феномени — није могло ни раније да превиди улогу превода̄-посредника̄; или да сасвим занемари захтеве које преводи-посредници постављају испитивачу рецепције књижевних дела и жанрова — као модификатори изворног текста не само на дикцијско-техничкој равни, него једнако и на равни идејној, па и идеолошкој. Последње, факат да превод-посредник има и улогу модификатора на идејној равни, наметао се надасве пажњи испитивача̂ заокупљених питањима европске рецепције религиозно-филозофских епова. У светлу тог факта мора се посматрати и питање односа у коме стоје Његошева *Луча микрокозма* и Милтонов *Изгубљени рај*. Епови су то посредно и непосредно засновани на интерпретацији библијских извештаја и произашли из шестоднева — то јест, из коментара уз библијска казивања о стварању света и човека, о побуни анђела отпадника, о небеском боју, о прародитељском греху итд.; дакле, епови су то у највећој мери обележени доктринарним и идеолошким по-

[1] Довољно је ако овде подсетимо на неколике скорашње студије гетингеншког романисте Јиргена фон Штакелберга (*Literarische Rezeptionsformen*, 1972; *Weltliteratur in deutscher Übersetzung*, 1978), од којих најскорија (*Übersetzungen aus zweiter Hand*, 1984) говори нарочито о путу којим је *Дон Кихот*, преко француског посредника, доспео на немачко језичко подручје; као и о сличним процесима у европској рецепцији Јангових *Ноћних мисли* и Геснерових *Идила*. — Знамо да су код нас преводи дела из шпанске, енглеске, па и француске књижевности још почетком XIX века била нередко превод са превода (нарочито руског и немачког), али нам недостају студије које би систематски приказале природу тих превода и њихову улогу у рецепцији из „друге", а каткад чак и из „треће" руке.

ставкама. Њихови аутори су, нужно, одређивали свој однос према кључним питањима хришћанских учења. Једни с више а други с мање теолошке учености, али сви доста начелно и најчешће сасвим промишљено.

Међу западноевропским ауторима библијских спевова Милтон је, несумњиво, био један од најучењих. Човек реформације и дужник ренесансе, писац трактата *De Doctrina Christiana,* он је уносио у *Изгубљени рај* тумачења библијских исказа одређена протестантским уверењима; свој је библијски спев састављао обазирући се стално на дикцију и на технику казивања наслеђену из античке епике, а изграђивану највише у осврту на Вергилијеву *Енеиду*. Оваква конфесионална и уметничка опредељења представљала су гдекад већу а гдекад мању сметњу прихватању *Изгубљеног раја* ван Енглеске, у земљама на европском континенту. Католичка Француска и православна Русија у Милтоновом су епу препознавале, с негодовањем, неортодоксна схватања. А већ је просвећеност грађанског XVIII века оспорила живи углед нововековној националној епици с ратном и јуначком тематиком, као и њеном западном прототипу, *Енеиди*. Отуда су, током XVIII, па још и у првој половини XIX века, за прихватање Милтоновог спева била кључна два питања: *доктринарно,* о његовој правоверности; и *поетолошко,* о превазиђености или непревазиђености његове уметничке форме. Оба су питања решавана не само апстрактно, у критичким и теоријским написима, него и конкретно, начином како је спев превођен.[2]

Преводи-посредници настали у поменутом раздобљу у Француској и у Русији — а то су они преводи с чијим се утицајем на Његоша може начелно рачунати — показују редом и дикцијско-техничка и догматско-идејна одступања од Милтоновог оригинала. Француски и руски преводиоци настојали су да уклоне из *Изгубљеног раја* поставке и појединости које су, по њиховом суду и религијско-доктринарном опредељењу, биле недовољно правоверне или чак отворено јеретичке.[3]

---

[2] О целом овом комплексу питања говори низ новијих и скорашњих студија или монографија. Види, на пример: Jean Gillet, *Le Paradis perdu dans la littérature française, — De Voltaire à Chateaubriand,* Publications de l'Université d'Orleans: lettres et sciences humaines, nr. 4, Paris, Klincksieck, 1975; Helmut Schrey, *Das verlorene Paradies... Untersuchungen zur Rezeptionsgeschichte,* Duisburger Studien: Geistes- und Gesellschaftswissenschaften, Bd. 3, Sankt Augustin, 1980; Francis C. Blessington, *„Paradise lost" and the Classical Epic,* Boston—London, 1979; Christopher Ricks, *Milton's Grand Style,* Oxford, Clarendon Pr., 1963 (reprint 1978); Peter Hägin, *The Epic Hero and the Decline of Heroic Poetry, — A Study of the Neoclassical English Epic with Special Reference to Milton's „Paradise Lost",* the Cooper Monographs on English and American Language and Literature edited by H. Lüdeke (Basel—Switzerland), nr. 8, Bern, Francke Vlg., 1964. — На поступке руских преводилаца указао је Кларенс Манинг („The Slavonic Review", XIII, № 37, July 1934, стр. 173—176), у кратком чланку на који ћемо се враћати у нашем даљем тексту.

[3] Треба напоменути да су се, уз преводе, јављала и „подражавања" Милтоновом спеву. Била су, најчешће, ослоњена на преводе већ споменутог типа. Уосталом, у „подражавањима" погледи на основна теолошко-догматска питања били су зависни само од ауторових убеђења, па стога неретко и супротни Милтоновим. За област француске књижевности о овој појави подробно обавештава студија Жана Жилеа (J. Gillet), о којој смо податке дали у претходној белешци.

Ових неколико општих, унапред датих напомена о начину превођења *Изгубљеног раја* на француски и на руски, у XVIII и почетком XIX века, већ је довољно да се уочи колико је значајно питање о преводу-посреднику за свако тачније утврђивање односа у коме Његошева *Луча* стоји према Милтоновом спеву. Како се и колико далеко закорачило у расправљање тог питања, о томе пружају брза и прегледна обавештења неколике странице у књизи Душана Пухала *Милтон и његови трагови у југословенским књижевностима*.[4] Од свега на тим страницама побројаног, а до сада расправљаног, најважније је да с разлогом можемо претпоставити да је Његош читао *Изгубљени рај* у руском преводу. Међутим, из извештаја и из разлагања Душана Пухала произлази још и то да питање *који* је руски превод Његош читао није разрешено; што значи да је још увек затворен поуздан и непосредан пут испитивању питања преко *каквог* је превода Његош упознао Милтонов спев.

Споменути пропуст у испитивању могуће је оправдати, барем донекле. Али само ако се Његошев и Милтонов спев пореде у чврстом уверењу да превод-посредник није могао одиграти значајну улогу као модификатор. Или ако се, како се и одвише радо чинило, Његош, као епски песник, радикално одваја од Милтона због другачије основне концепције о човековом сагрешењу.

Нема спора око чињенице да је *Луча микрокозма* спев заснован на другачијој концепцији него *Изгубљени рај*. Његош је приказ побуне небеских духова подредио учењу о преегзистенцији човекове душе-духа. У томе наш песник и његов спев стоје далеко од Милтона и његовог спева. (Додуше, како смо напоменули, и у *Изгубљеном рају* обрађена је хексаемерална тематика на начин непотпуно сагласан са православном или католичком ортодоксијом; али је обрађена у духу реформацијског пуританизма и не без примеса аријанске јереси.) Разлика у основној религиозно-филозофској концепцији која је нашем песнику дозволила да укључи преегзистентног Адама у небеску побуну, чак тамо пре стварања Земље и као анђела-предводника, наоко даје за право испитивачима који минимизују Милтонов утицај на Његоша. Међутим, њихов приступ ставља, у овоме случају, испитивање Милтоновог утицаја на двоструко непоуздану основицу: питање колико су Милтонова епска техника и Милтонов епски опис побуне небеских духова утицали на Његоша једва да је и зависно од оваквих концепцијских слагања или размимоилажења два песника; оно је увелико, и претежно, питање о усвајању европске традиције у епици, па укључује типологију израза одређену античким предлошцима. К томе, морамо то поновити, Милтонов и дикцијско-технички и концепцијски утицај на Његоша може се испитивати само у светлу питања о врсти превода-посредника преко којег је наш песник упознао *Изгубљени рај*.

---

[4] „Монографије Филолошког факултета у Београду", књига 4, Београд, 1966, стр. 317—318.

Све нас враћа већ постављеном питању. Само, сада га већ смемо формулисати нешто уже. Као питање какав је могао бити однос преводилаца у православној Русији према Милтоновим, за православље иноверним па и јеретичким поставкама.[5]

*
* *

Вратимо се, дакле, осматрању онога што је о руском преводу *Изгубљеног раја* из којег је Његош упознао Милтона до сада речено.

У свом извештају Душан Пухало је издвојио само један у том правцу занимљив рад: чланак Кларенса Манинга. То је текст објављен још поодавно, године 1934. Д. Пухало казује о њему ово:

> Досад је једино амерички научник Кларенс Манинг (Clarence A. Manning) покушавао да утврди који је то руски превод био. Приказујући прозни превод *Изгубљеног раја* од јекатеринославског архиепископа Амвросија (1780), који сматра најстаријим руским преводом, он каже да тај превод (којим је, узгред речено, Милтон јако окљаштрен и „исправљен" у духу православља) заслужује пажњу највише зато што је то „био вероватно превод путем којега је црногорски песник Његош упознао Милтонов *Изгубљени рај*, који служи као основа његове песме *Зрак* [*!*] *микрокозма*.

Пажљив читалац може уочити већ и на овим редовима из Пухановог извештаја да је Манингов чланак, заправо, приказ старог, а према Манингу и најстаријег потпуног руског превода *Изгубљеног раја*. Реченица о значају Амвросијевог превода као посредника Милтоновог утицаја на *Лучу* само је додатна и касна Манингова примедба. Смештена је на сам крај његовог чланка.

Душан Пухало позабавио се Манинговим чланком у неколиким својим, изразито критички интонираним реченицама. Оне следе за горе наведеним Пухаловим текстом, а гласе:

> Ниједан од ових [тј. Манингових] закључака није особито вероватан. У совјетској *Историји енглеске књижевности* (књ. I, св. II, стр. 173—4) каже се да је још 1745. године постојао рукописни превод А. Г. Строганова; према томе Амвросијев превод није први. Затим се на истом месту наводи да је Н. Ј.

---

[5] Комплементарно питање је оно које би у разговор о теми Његош и Милтон увело и захтев да се, осим превода, испитају и други могући посредници Милтоновог и античког утицаја. Пут би ту могао ићи преко руских аутора библијских и религијских епова; или преко одсека, па и целих певања, из историјских националних епова где је обрађивана хексаемерална тематика. Да је таквих спевова било у Русији, и то управо у првим деценијама XIX века, и да су се неки од њих могли наћи, или су се чак и налазили, у Његошевој личној библиотеци, показао сам у неколиким приликама. Види, на пример, мој рад *Филозофска поема С. С. Боброва као концептуална паралела Луче*, „Зборник Филозофског факултета у Београду", XI—1 (1970), стр. 591—607. Колико је у њима било и одјека из Милтона требало би тек, од случаја до случаја, испитати. — Напоминьем да је Његош и текстове старогрчке епике, и поезије уопште, упознао највише преко руских превода. То није неважно у овоме разговору: читајући Милтона и Хомера у руским класицистички обојеним преводима, наш песник могао је лако идентификовати као традиционалне, из антике наслеђене, многе елементе епске технике заступљене у *Изгубљеном рају*. Види о томе и мој рад *Његош и хеленско песништво*, „Глас", CCLXIV САНУ, Одељење литературе и језика, књ. 7, Београд, 1966, стр. 31—60.

Новиков (1744—1781) објавио један превод (не наводи се година, али свакако пре 1792, јер је те године Новиков отишао у затвор, а после тога није радио), и да је у току XIX века било више превода у прози и стиху. Према томе, руски превод који наводи Манинг није никако био једини до кога је Његош могао доћи и питање остаје отворено.

За закључну реченицу управо датог навода из монографије Душана Пухала могло би се и данас рећи да стоји: систематског испитивања није било и питање преко којег и каквог је превода Његош упознао Милтона и даље се може сматрати отвореним. Па опет, не би се могло рећи да је тај и такав извештај о стању овог питања био подстицај за његово решавање или ваљано формулисање.

Дабоме, има и невоља и препрека сасвим спољашњих које су ометале и ометају рад на оваквим питањима. Оне су наше и не треба их скривати. Противно очекивању, до старих руских превода религиозне епике тешко се долази. Душан Пухало није их имао у руци. У овој прилици и за овај мој методском питању окренут рад ни сам немам, изнова, под руком те текстове. (Надам се да ће се ово ускоро изменити, па ћу моћи спровести обимнија упоређења.) Али сам раније, давно већ, био у прилици да прелистам превод Амвросија Серебреникова. И начиним исписе. Позваћу се сада на нека од тих давнашњих својих бележења и запажања. Неопходна су, рекао бих, у разговору о важности превода-посредника за изучавање Његошевог односа према Милтону.

***

Монографија Д. Пухала објављена је 1966; али у тексту у коме је брањена као докторска дисертација, године 1958. Разумљиво је стога да се овај аутор, у њој, не осврће на мој чланак *Homeri catena aurea,* објављен исте, 1958. године. У том чланку дао сам анализу Његошевих описа симболичког *миродржног ланца.*[6] Овде морам да подсетим на једно место где сам се задржао и на опису-представи за коју Његошев Бог изреком казује да је погрешна; односно да је њу само Сатана могао створити у своме заслепљеном уму:

Шта ће тужна помислит будала:
да је ланац миродржни свезан
за алмазне небројне стубове
те се висе у мојој палати![7]

Његошев Бог ту критикује конкретно Сатанино схватање, па и виђење *миродржног ланца;* и додаје да је Сатана намерио да прекине тај ланац — а не зна да „ланац" није ништа друго до

свемогуће слово створитеља
које простор пуни мировима
а мирове сретним ангелима.[8]

---

[6] „Жива антика", VIII—2 (1958), стр. 279—288; место на које указујем: стр. 284—285.

[7] *Луча,* III, 333—336.

[8] *Луча,* III, 338—340.

Са овим последњим тврђењем, да је *ланац* заправо „творачка реч", logos, у складу су и други Његошеви описи симболичног миродржног ланца. У *Лучи,* а и у песмама писаним пре овог спева.

У песми *Црногорац к свемогућем Богу,* из године 1834, Његош је написао стихове:

Ти који си премудрошћу
у пространству воздушноме
создâ св'јетах милионе
и све једног с другим свезâ
твојим ланцем невидимим
и свакоме живот дао,
те уредно свој ток чине
један другом свјетлост дају, —
ко се равнит с тобом може?[9]

Дакле, *миродржни ланац* већ за младога Његоша био је сам творачки чин божје „премудрости", невидљива сила која ствара и одржава космос. У *Лучи,* још пре горе наведених стихова о Сатаниној погрешној, сасвим конкретној представи о „ланцу", читамо и следећу слику творачке делатности божанског *слова* („речи", logos-a). Бог ту куди Сатану речима:

Мене ли се стиди честовати
којино сам могућијем словом
шар велики неба блаженога
утврдио на лаком воздуху?
којино сам океан воздушни
насијао сјајним островима
и вјенчâ их светим магнетизмом
те погледом један другог држи?[10]

Намеће се питање зашто Његош, кроз уста свога Бога, полемише управо против некаквог Сатаниног, конкретно-митског поимања и виђења *миродржног ланца.* Уверљив одговор на то налазимо тек ако се осврнемо на *Изгубљени рај.* Наиме, у Милтоновом спеву новостворени свет, онај у коме су Адам и Ева, приказан је на два места како виси обешен о „златан ланац", хомерски прототип „миродржног ланца".[11] Оба места јављају се у опису Сатаниног лета ка Земљи. Друго место казује нам *како* Сатана *види* оба „света", нематеријални светлосни емпирej и створени материјални космос. Први се описује као „небески град", а Земља, део материјалног космоса, окачена је о тај „град" златним ланцем:

---

[9] Стихови 111—119.

[10] *Луча,* 253—260.

[11] *P. L.,* II, 1005; 1047—53. Која су од тих места, и како, споменута већ и у ранијим упоредним осматрањима *Луче микрокозма* и *Изгубљеног раја,* то сам забележио у наведеном раду. Види *Homeri catena aurea,* стр. 282 и д., 287 и д. На античко порекло симбола „златног" и „миродржног" ланца указала је, у овој врсти испитивања, мој професор Аница Савић Ребац, *Његош, кабала и Филон,* „Зборник Филозофског факултета у Београду", II, 1952, стр. 55. Она је указала и на утемељеност хришћанске спекулације о logos-у у хеленистичкој и филонској традицији.

> Far off th'empyreal Heaven, extended wide
> in circuit, undetermined square or round,
> with opal towers and battlements adorned
> of living sapphire, once his native seat;
> and, fast by, hanging in a golden chain,
> this pendent World, in bigness as a star
> of smallest magnitude close by the moon.[12]

За наше питање овде је значајно само то да је Милтоново *opal towers* („опалне куле") и *battlements of living sapphire* („круништа од живог сафира") пренето у *Лучу*, ако је из Милтона заиста преузето, далеким: *алмазни стубови*. Додуше, придевом *алмазни* у врсти су тачно обухваћени родови *опални* и *од сафира;* али *стубови* је неочекивана и неоправдана замена за *куле* и *круништа*.

Да ово неочекивано одступање протумачим, узео сам, у споменутом чланку из 1958, у помоћ два руска потпуна превода *Изгубљеног раја* која је оба Његош могао читати. То су, прво, већ поменути превод Амвросија Серебрењикова. из 1780, и, друго, превод Е. П. Љуценка из 1824. Само код првог, далеко старијег преводиоца, а и духовника највишег ранга, дакле, код Амвросија Серебрењикова, нашао сам, на одговарајућем месту, за Милтоново *towers*, црквенословенску реч *столпъ* (ст. сл. *стлъпъ*). При чему, одмах је то јасно, не само да можемо него и морамо претпоставити да је у тој и таквој речи Његошу било непосредно разазнатљиво само њено прво значење, „стуб" (у преводима за грч. στήλη, στῦλος). Јер је то и значење сачувано у српској речи *стуб*. Није му, међутим, била позната и друга вредност речи *столпъ*, која се јавља и као превод за грчко πύργος „кула". (У писму Јеремији Гагићу, писаном 30. октобра 1830, млади Његош пише, после смрти Петра I, да је народ „изгубио својега пастира и обранитеља, који бјеше непоколебими столп вјере и слободе христијанске". *Речник језика Петра II Петровића Његоша*, који је са сарадницима саставио Махаило Стевановић, бележи само ово једно место, уз одредницу *столп*. И као значење „стуб, ослонац".)

Истина, да је обратио пуну пажњу на текст руског превода из пера Амвросија Серебрењикова, Његош је могао и да уочи разлику између српског *стубови* и црквенословенско-руског *столпы*. Наиме, као да је сам Серебрењиков, још и далеке 1780, осетио потребу да свој превод, на месту о коме је реч, и појасни. Његов превод за Милтоново *towers* јавља се у следећем, можемо рећи таутолошком, експликацијом дограђеном виду:

> [...тако по безмѣрной пустотѣ, превосходящей воздухъ, Сатана паря безъ всякаго почти движенія крилъ,] едва надалече видитъ Эмпирей. Иногда удивляется пространному его положенію, и тщетно тщится усмотрѣти, каковъ имѣетъ видъ, круглый или четвероугольный. *Столпы, или башни* его изъ опала, и украшеніе отъ чистаго сапфира возобновляютъ болѣзнь его. Иногда примѣчаетъ, въ близости, луны, шаръ зимный, не поколебимо держащіися златою цѣпію, подобный звѣздѣ малѣишія величины.[13]

---

[12] *P. L.*, II, 1047—1053.

[13] Милтонъ, *Потерянный рай*, 3. изд., Москва, 1803, стр. 80.

Дао сам овде потпун навод места о коме је реч. Стога што то нисам учинио раније, у чланку из 1958. И стога што је овде реч, премда кратко, и о начину како се у *Лучи* рефлектовало то место.

Серебреньиков је, видимо, узео црквенословенско-руску именицу *столпъ* као алтернативни превод за изворно *tower*. Али је ту „учену" реч ставио на прво, истакнуто место, испред превода са *башня*.

Има нечег коментаторског у оваквом степеновану уношењу два алтернативна превода за *towers* у дефинитивни текст руског превода. Могли би се, можда, и опоменути да је пред нама руски превод из друге руке.[14] Међутим, преводећи са свог француског предлошка Серебреньиков се већ раније срео са описом емпиреја и са сликом небеског града са кулама. У првом певању, где изворни Милтонов текст тај град описује речима *towered structure*.[15] И на том ранијем месту, а без алтернативног превода, овај руски преводилац из највиших црквених кругова прибегао је преводу црквенословенско-руским *столпъ*.[16]

Ма колико ситна била, ова филолошка појединост могла би бити важан аргуменат у расправљању питања какав је био Његошев однос према Милтону и какав је удео у томе могао имати превод-посредник преко којега је наш песник упознао *Изгубљени рај*.

Мислио сам у време када сам писао чланак *Homeri catena aurea*, а мислим тако и данас, да стихови *Луче* III, 331—340 јесу, с једне стране, речито сведочанство о Његошевом самосталном осврту на *Изгубљени рај* (у овом случају чак и наглашено полемичном осврту, јер ти стихови садрже критику представе о козмичком ланцу која се јавља код Милтона); — и, с друге стране, да представљају мало али важно сведочанство у прилог претпоставци да се Његош упознао са Милтоновим спевом преко руског превода из пера Амвросија Серебреньикова. Дакле, из прозног превода из друге руке (са француског). И не само то. Стихови *Луче* III, 331—340 као да сведоче уверљиво и о томе да је Његош, и приликом свога, како знамо, краткотрајног рада на *Лучи*, имао пред собом *Изгубљени рај* у преводу Амвросија Серебреньикова. Другачије тешко да би наш песник уплео у своју полемичку примедбу на рачун „Сатанине" представе о емпирију и о *миродржном ланцу* — заправо, на начин оне из Милтоновог описа Сатаниног лета и Сатаниног сагледавања васионе — неочекивани дескриптивни детаљ *алмазних стубова*, уместо да помене Милтонове *куле* и *круништа* (towers, battlements).[17]

---

[14] Види библиографске податке уз чланак Милтонъ у руском издању Брокхауза: *Энциклопедически словаръ*, изд. Ф. А. Брокгауз — И. А. Ефрон, т. 37, Петроград, 1896, стр. 317—318; и скорије: *Литературная энциклопедия*, т. 7, Москва, 1934, стубац 315.

[15] *P. L.*, I, 732.

[16] *Наведени превод*, 3. изд. из 1803, стр. 31. Уп. и стр. 206: „Сатана ... подобенъ великому столпу", за *P. L.* VI, 110: „(Satan) came towering".

[17] Поновимо, *стубови* од драгог камена детаљ су из описа емпиреја (као небеског града), и козмичког *ланца* који је *за њих* везан, код Амвросија Серебреньикова, у преводу Милтоновог описа Сатаниног лета кроз васиону, и код Његоша, у стиховима *Луче* где се одбацује такво Сатанино сагледавање природе космичког ланца, и то у име апстрактнијег тумачења „ланца" као „слова". Нема стога потребе да се за појаву израза *стубови* тражи неко оправдање у

Таквим схватањем разликовао сам се, и разликујем се и данас, од Д. Пухала. Наиме, овај је стручњак у својој дисертацији указао на неколика одјекивања Милтонових стихова у Његошевом спеву. (Делимице преузимајући и допуњујући запажања старијих испитивача *Луче.)* Али учинио је то само да би изнео закључак како та одјекивања не треба сматрати плодом скорашњег или непосредног Његошевог читања *Изгубљеног раја.* Ево шта је Д. Пухало дословце рекао у закључку тих својих разматрања:

> Његош је, дакле, највероватније упознао Милтона прво из усменог читања Срдићева, а касније га читао и сам у руском преводу. Његош је био васпитан на народној песми која се преносила усмено, и може се са доста сигурности закључити да су утисци живог гласа у њему — бар у ранијим годинама — живљи него утисци читања. Колико се зна, и „наука" коју је примао од Симе Милутиновића била је претежно усмена. Затим, одјеци Милтона код њега су доста расплинути, а позајмљене слике долазе најчешће у другчијем контексту; по томе они изгледају више као нешто узето из сећања, него као плод непосредне лектире.[18]

Нека је Његош и имао — а имао је свакако — на усменој народној књизи развијену способност реципирања изговорене речи, рецитованог или наглас прочитаног текста. Овде, где је у питању *Луча,* битно је нешто друго. Његош се стварно, још од младости, чупао из гусларске традиције. Управо у својим рефлексивним песмама и у свом религијско-филозофском спеву он се од ње највише удаљио. (Док је у *Горском вијенцу* остварио најпотпунију синтезу домаћег народног и европског уметничког предања.) Уосталом, Његош је у своју бележницу уносио бројне исписе из Ламартина и Виктора Игоа, и то управо такве чије одјекивање у његовим стиховима поменуте врсте не можемо довести у питање; а посебно не тамо где је код француских песника и код Његоша приказано стварање или устројство васионе — кроз симболичне описе условљене новоплатоничарским еманатистичким концепцијама.[19]

Немамо, рекао бих, права да у објашњење Његошевог поступка при писању рефлексивних и филозофско-религијских стихова потежемо само, или надасве, мнемотехничке способности увежбане на народној усменој поезији. (Уосталом, знамо да је случај народног певања посебан. Ту формуларни обрт и стални полустих условљавају веома тачно и стабилно памћење елемената из сталних описа или епских упоређења.) Ако између претпостављених или сасвим вероватних предложака и Његошевих „осећања" на њих има знатних разлика,

---

напоредности израза *веза* и *потпорањ* у античким, Филоновим речима о самом logos-у као козмичкој сили. Покушај у томе правцу представља излагање мога професора Анице Савић Ребац (у њеном већ споменутом чланку, стр. 55), где се, у преводу једног места из Филона, јавља реч *стубови.* На то излагање осврнуо сам се у чланку *Homeri catena aurea* (стр. 282), где сам напоменуо да код Филона није реч о *вези* (ланцу) везаном *за стубове* (или потпорње).

[18] Д. Пухало, *Милтон,* стр. 318.

[19] Види, на пример, у моме раду *Традиционалне теме „Луче' и новије визионарско и метафизичко песништво, — Из Његошеве лектире II,* „Зборник Филозофског факултета у Београду", књ. IX—1, Београд, 1967, стране 343—359 (посвећене Ламартину и Виктору Игоу), а нарочито страну 350 (са текстом бр. 43 из Ламартинових *Нових медитација,* 17, *L'Ange*).

разлози за то могу бити разни. А међу њима свакако важно место се мора дати преводима-посредницима, како оним из прве тако, нарочито, и оним из друге руке; као и свесним модификацијама изворног текста или предлошка-посредника од стране како преводиоца тако и самог Његоша.

*
* *

У поезији која ради с реминисценцијама ове могу бити модификоване у односу на свој „предложак"; могу бити упрошћене и наоко истрвене (сасвим као и слаби „одјеци") а да при томе не представљају неразбирљиво труње од механичких позајмица или избледелих сећања. Важно је за анализу поетског говора одређеног писца пре свега питање за какву књижевну традицију те реминисценције стоје; па затим и како њихове модификације одређују индивидуални израз једног дела или аутора. Дабоме, традиционалност елемената у неким жанровима и константама израза условљава две наоко опречне појаве: на једној страни, учестала појава истог елемента (рецимо, описа или упоређења истоветне садржине) у великом броју познатих епских песама зна бити препрека поузданом утврђивању контактних књижевних веза; али, на другој страни, садржинске варијације и функцијски варијетети истог елемента (останимо код описа или развијеног упоређења) могу бити занимљив и драгоцен материјал при расправљању о битним особеностима уметничког израза, па и о „поруци" неког дела.

Речено вреди нарочито у домену европске епике, херојске, али и библијске. Ова друга, рекли смо, ослоњена је колико на предање класичног епског израза, толико и на ранохришћанске и касније коментаре *Библије*. На ово двоструко занимање из класичног и хришћанског предања старији су испитивачи односа *Луче* према *Изгубљеном рају* већ обраћали пажњу, гдекад више а гдекад мање, или сасвим мало. Али је, чини ми се, остало и одвећ много неискоришћених праваца кретања; заправо, путеви испитивања као да су, у тој области његошологије, више засути него прокрчени.

Први ослонац пружиће нам и овде Душан Пухало, односно, начин на који је овај стручњак резимирао аналитичка разматрања старије филологије заустављена над једном репрезентативном и развијеном Његошевом поредбом. Мислим на Његошеву поредбу небеских тела са пчелама, једну од оних, у *Лучи* бројних, за које и можемо и морамо устврдити да припада, типски и предметом, репертоару класичних епских упоређења.

Ево, дакле, речи Душана Пухала:

> Лавров је констатовао да је Његош узео од Милтона упоређење комета са пчелама (*Л. М.* I, 255—60: *Изг. р.* I, 768—775). Упоређење је у основи слично, али су и разлике знатне: док је код Милтона ово врло детаљно разрађено, дотле је код Његоша кратко и уопштено; док Његош упоређује са пчелама комете, Милтон упоређује пале анђеле. Што је још важније, слично упоређење се налази и код Дантеа (*Paradiso*, XXXI, 7—9), и тамо се односи на небеске духове; оно је код њега једноставније, ближе Његошу него Милтону. Међутим, као и неке друге слике које се налазе и код Дантеа и код Милтона,

и та је могла потећи из неког класичног, грчког или римског извора; а Његош је, према Вуксановом попису, имао велику збирку грчких и римских класика на руском и могао је и сам доћи до тога. Ако ово нагађање и није тачно, ипак је јасно да Његош није морао узети ту слику од Милтона, а уколико је и узео, то је само одјек а не директна позајмица.[20]

У овим речима, написаним 1958. а објављеним 1966, Душан Пухало дограђује сопственим запажањима разматрања ранијих испитивача. Није стога неочекивано да његове, управо наведене речи пружају и доста карактеристичну слику о начину како су старији испитивачи прилазили испитивању контактних веза између Његоша и Милтона. Кроз изоловано посматрање једне црте, у овом случају једног епског уопређења, провлачи се некакав апологетски тон. У средиште пажње долази питање да ли је одређена црта само „одјек" или је „директна позајмица". Разлике између Његоша и Милтона узимају се на око само да би се истакла самосталност нашег песника — која, заправо, и није у питању. Другим речима, иза оваквих, из старије критике наслеђених разматрања као да стоји романтичарски концепт „изворности", онај по коме је оригиналност мерило за доношење вредносног суда. Напоменимо: Душан Пухало је и сам указао на застарелост таквих гледања, и то управо на страници која претходи горњем цитату из његове монографије.[21]

Не заборављам да сам као предмет овог излагања изабрао улогу превода-посредника. Међутим, то ме не ослобађа обавезе да се, најкраће, задржим на неколиким захтевима које треба да испуни свако испитивање традиционалних елемената израза у библијском и филозофско-религијском епу. Дакле, у епу какав је и *Луча микрокозма*.

Један од тих захтева јесте довољно исцрпан осврт на историјат оног елемента из епског израза који се посебно испитује. При томе није допуштено уступљање на садржинском аспекту — ма колико да је овај упадљив, рецимо код описа или код уопређења. Пресудан је аспекат уграђености елемента у текст; његове функције у контексту.

При погледу на два уопређења с пчелама, на Његошево и Милтоново, или на три, ако у разматрање одмах уведемо и Дантеово, не могу се сметнути с ума следеће чињенице: поређење са пчелама је изванредно омиљено у епици још од времена Хомера; оно се јавља код свих значајнијих европских епских песника, сем код Португалца де Камуинша. Ово је показао Ц. Вејлер, аутор две до данас темељне студије о епским уопређењима код Милтона.[22] У другој од тих студија, посвећеној посебно уопређењима са животињама, Вејлер је навео велик број примера за појаву уопређења са пчелама. Неки од тих примера и нису из епских дела. Али већина јесте и налази се у Хомеровој *Илијади*, у *Спеву о Аргонаутима* Аполонија Рођанина, у Вергилијевој *Енеиди*, па затим код античких епичара Лукана, Стација, Квинта из Смирне, Клаудија Клаудијана, и опет код Дантеа,

---

[20] Д. Пухало, *Милтон*, стр. 310.
[21] Д. Пухало, *Милтон*, стр. 309.
[22] Прва обухватна студија: J. Whaler, *The Miltonic Simile*, Publications of the Modern Language Association, 46 (1931), str. 1034—75. Види и следећу белешку.

Виде, Ариоста, Спенсера и Милтона.[23] При чему списак, нарочито за новије, ренесансно доба, наравно не претендује ни на какву потпуност.

Његош је, то поуздано знамо, читао пажљиво *Илијаду*, у руском Гнедичевом преводу. (Са тог превода превео је Његош и прву половину првог певања). Песников примерак те руске *Илијаде* пун је места која су обележена. Има разлога за претпоставку да је Његош читао и преводио Хомера рано, по свом повратку из Русије, вероватно године 1834. Што не значи да се Хомеру није враћао.

Ипак, навод који ћу одмах дати, из Гнедича, треба само да послужи компарацији. Ево, дакле, Хомеровог упоређења с пчелама у руском преводу како га је, додуше у старој ортографији, читао Његош:

словно как пчелы из горных пещер вылетая роями,
мчатся густые, всечасно за купою нова купа;
в образе гроздий они над цветами весенними вьются,
или то здесь неисчетной толпою, то там пролетают.[24]

Код Хомера овим се упоређењем оживљава слика грчких вођа и њихових чета које се, на позив главног војсковође Агамемнона, журно купе и збијају на збориште.

У Вергилијевој *Енеиди* два су упоређења с пчелама и позната и славна. Једно, у првом певању, пореди вредне градитеље Картагине са пчелама-радилицама:

qualis apes aestate nova per florea rura
exercet sub sole labor, cum gentis adultos
educunt fetus, aut cum liquentia mella
stipant et dulci distendunt nectare cellas,
aut onera accipiunt venientum, aut agmine facto
ignavom fucos pecus a praesepibus arcent;
fervet opus, redolentque thymo flagrantia mella.[25]

Друго Вергилијево упоређење слика, у шестом певању, сен умрлих како се у доњем свету крећу и лете — као пчеле:

ac velut in pratis ubi apes aestate serena
floribus insidunt variis et candida circum
lilia funduntur, strepit omnis murmure campus.[26]

Дакле, код Хомера се овим упоређењем оживљава слика окупљања чета на збориште, и то по позиву главнокомандујућег; код Вергилија се поређењем оживљава слика узаврелог градитељског прега-

---

[23] Види J. Whaler, *Animal Simile in ‚Paradise Lost'*, Publications of the Modern Language Association, 47 (1932), str. 534—553. Примери су забележени на страни 545; то су: *Il.*. 2, 87; Apoll. Rhod., *Argon.* 1,879; 2,130; Verg., *Aen.* 1, 430; 6, 707; 12,587; Lucan., *Phars.* 9, 284; Stat., *Theb.* 10,574, *Achil.* 1,555; Qu. Smyrn. 1,440; Claud., *In Ruf.* 2,460; Dante, *Par.* 31,1; Vida, *Christ.* 1,229; 217; 6,418, Ariosto, *OF.* 20, 81,7; Spenser, *EQ.* II, 9,51; Milton, *PL.* 1,761.

[24] Н. И. Гнедичъ, *Стихотворения*, 2. изд., Ленинград, 1956, стр. 341 (= *Ил.* II, 87—90).

[25] Verg., *Aen*, I, 430—436.

[26] Verg., *Aen*, VI, 707—709.

лаштва и кретања сени-душа по пољанама доњег света. Како је код Милтона и код Његоша?

Према суду Ц. Вејлера Милтон је, заправо, спојио два из *Енеиде* наведена Вергилијева упоређења. Наиме, већина античких песника пореди пчеле и људе. Изузетно Лукан пореди пчеле и трговачке лађе. Од Вергилија, преко Клаудијана, Дантеа и Спенсера, јавља се поређење крилатих духова и пчела. Милтон спаја прво и друго Вергилијево поређење и, колико знамо, по први пут у историји овог поређења пореди целу једну заједницу духова са заједницом пчела у пчелињаку. Али није само у томе оригиналност Милтонова у односу на Хомера и на Вергилија, већ и у потпунијем подударању и чвршћој вези коју уноси у поређење, тиме што за своје духове изричито казује да се доиста могу смањити до величине пчела, па такво смањивање и слика.

У *Изгубљеном рају* упоређење са пчелама оживљава слику ројева крилатих паклених духова који се, на позив Сатане, прикључују својим вођама и тискају око врата Пандемонија. Покрет пчела такође је приказан као ускомешан и дифузан: у пролећно доба млади нараштај пчела сипа се и роји у гроздовима око улаза у кошницу и предаје се устумаралом лету „тамо и онамо", међу цвећем; или се одмара на дасци подно кошнице:

[. . . they anon
With hundreds and with thousands trooping came
Attended. All access was thronged; the gates
And porches wide, but chief the spacious hall
— — — — — — — — — — —
Thick swarmed, both on the ground and in the air,
Brushed with the hiss of rustling wings.] As bees
In spring-time, when the Sun with Taurus rides,
Pour forth their populous youth about the hive
In clusters; they among fresh dews and flowers
Fly to and fro, or on the smoothèd plank,
The suburb of their straw-built citadel,
New rubbed with balm, expatiate, and confer
Their state-affairs: [so thick the airy crowd
Swarmed and were straitened . . .]

Уз ово место из Милтоновог оригинала могу, према свом раније начињеном а неискоришћеном испису, дати и одговарајући текст из руског превода Амвросија Серебреньикова:

[Они въ тотъ же часъ собрались, провождаемы множествомъ воиновъ, которые шествовали стами и тысящами. Вскорѣ входъ и предверіе были заняты, и обширное пространство мѣста для совѣту назначеннаго едва ихъ вмѣщало . . . Издалека слышанъ былъ свистъ, происходящій отъ ударенія крылъ демонскихъ, которыхъ явилосъ на земли какъ бесчисленный рой,] какъ пчелы весною, когда солнце вступаетъ въ знакъ тельца, выводятъ станицами младыхъ пресельниковъ своихъ. Шумящій полкъ сей мятется, лѣтая туда и сюда между цвѣтами по росѣ прохладной; или гуляя по гладкой доскѣ, служащей имъ вмѣсто поля предъ ихъ крѣпостію новопоставленною изъ лозъ; резсуждаютъ о дѣлахъ своего общества. [Подобное множество воздушныхъ духовъ собралось, и едва домъ возмогъ ихъ вмѣстити . . .[27]

[27] Milton, *P. L.*, I, 759—776; Серебреньиков, *Нав. превод*, стр. 32—33.

(У овоме случају Амвросијев превод не пружа никакве индиције на основу којих бисмо могли закључити да је Његош имао пред очима управо њега када је састављао своје поређење. Али пада у очи да овде, упркос Манинговом тврђењу о његовој скелетозности, превод Амвросија Серебреникова репродукује Милтонов текст екстензивно и доста верно.)

Није тешко увидети да Милтоново поређење није настало само на основу она два Вергилијева. Јер, Милтоново поређење подударно је управо са најстаријим античким — са оним Хомеровим — у основној ситуацији која се осветљава и сликовно оживљава. Код Милтона, као већ код Хомера, у питању је журно окупљање чета на позив главног заповедника и врховног краља: Агамемнона, односно Сатане. Заправо, када Милтон узима упоређење с пчелама да оживи призор окупљања чета крилатих паклених духова, он здружује основну ситуацију хомерског упоређења (окупљање грчких војсковођа и чета) с оном на коју се односи Вергилијево упоређење из шесте књиге *Енеиде* (лет сени-душа у доњем свету). Иначе, код Милтона, Вергилија и Хомера имамо у самом упоређењу неколико идентичних црта: реч је о пролећњем дану и о пчелама које лете над цвећем „тамо и онамо". (Са Вергилијевим поређењем из шесте књиге Милтон дели још помен звука који лет ствара: само се тај помен код Вергилија јавља у слици самог упоређења — од кретања пчела strepit omnis murmure campus; а код Милтона у опису лета паклених духовских чета — the hiss of rustling wings.) При чему је tertium comparationis, код сва три песника, управо узмувано кретање у разним правцима. Тај и такав tertium comparationis уједно је и основно мерило за степен уклопљености упоређења у контекст; тачније, за утврђивање степена у коме је песник спровео аналогисање елемената два упоређена призора — оног из епског причања, односно из приказане сцене, и оног из самог упоређења.

Методом аналогисања Милтон се готово редовно одваја од хомерског поступка, изведеног из праксе усменог епског певања, а само гдекад од Вергилијевог, у свему типично литерарног. За разлику од хомерског, а у складу с Вергилијевим поступком, Милтон — како је показао Ц. Вејлер — тежи за што потпунијим аналогисањем. То јест, енглески песник поређење спроводи у свим детаљима. Затим, Милтон гледа, опет за разлику од Хомера, да и формално, технички, угради упоређење чврсто у контекст. Ту се опет поводи са Вергилијем, па ограничава обим сваког усамљеног упоређења — оног које се не јавља у „венцу" — и избегава употребу упоређења на крају периода или одсека. (Милтон се тако одриче реторских ефеката омиљених у епској техници римских песника из времена после Вергилија.)

Истина је да су анализе Ц. Вејлера у новије време подвргаване ревизији. Али Вејлеров основни закључак о доследној „органској" уклопљености Милтонових упоређења у текст епа није у целини доведен у питање. Чак је у скоријим студијама издвојен и не мали

број такозваних пролептичких упоређења — таквих којима Милтон антеципира касније излагања.[28]

Његош се није држао — како то и можемо очекивати — споменутих Милтонових строгих захтева за што потпунијим аналогисањем и „органским" уграђивањем упоређења у контекст. Ни у *Лучи микрокозма*. Премда су упоређења „хомерског" типа, рекло би се, далеко чешћа у *Свободијади*. Али ми овде не идемо за систематском анализом типова упоређења којима се Његош служи у свом филозофско-религијском епу.

Будући да се упоређење с пчелама јавља веома често у европској епици, заиста је тешко с поуздањем тврдити да је Његош, када је састављао такво своје упоређење, имао на уму, или пред очима, неки одређени узор. Штавише, има и других разлога који би се могли навести против претпоставке да се Његош угледао управо на Милтоново упоређење.

Поређење се не налази у оним певањима *Луче*, а то су певања од III до VI, у којима се описује побуна на небу. Оно се јавља у прва два певања, за која је Његош, у целини, вероватно имао предлошке друге и другачије него што је *Изгубљени рај*. Како се помишљало и на то да је за певања I—II Његош инспирацију и ослонац нашао у Дантеу, није била далека ни помисао — на њу указује и Д. Пухало — да је Његош своје упоређење саставио према Дантеовом.

Међутим, примена овде посматраног упоређења у Његоша и Дантеа је различита; а у прва два певања *Луче* не могу се — по мојој процени — наћи сасвим поуздани трагови Дантеовог утицаја.[29] Напротив, јасни су трагови неког или неких непознатих извора одређених концептуално, бар делимично и посредно, позноантичким учењима из типа орфичко-питагорејских и новоплатоничарских филозофема и митологумена. Ова чињеница показује да можда и није умесно говорити, олако, о неком одређеном Његошевом узору.

*
* *

Пошто је речено колико се морало рећи о разним могућностима тумачења „настанка" Његошевог упоређења са пчелама, можемо се вратити претпоставци о Његошевој зависности од Милтона. Не без подробнијег освртања на Дантеа.

Аргуменат веће „једноставности" Његошевог упоређења може се потезати у прилог схватања о његовој већој блискости Дантеовом само у типолошком опису. Нема он доказне моћи у покушају утврђивања контактних веза; односно, непосредне Његошеве зависности или независности од Милтона. (Стога и Д. Пухало, који, видели смо, и тај аргуменат наводи, остаје неодлучан у суду.) Заправо, ако гле-

---

[28] Преглед споменутих ревизија и реинтерпретација, у којима је учествовао Л. Д. Лернер (*Essays in Criticism*, 1954), даје већ Кристофер Рикс (Ricks), у монографији *Milton's Grand Style*, Clarendon Pr., Oxford, 1963 (репринт 1978), стр. 118 и даље, у поглављу: *Simile and Cross-reference*.

[29] Види мој рад *Данте, Његош и хексамерално предање*, у Радовима Међународног симпозија „Данте и славенски свијет", ЈАЗУ, Разред за суврему књижевност, Загреб, 1984, стр. 183—235.

дамо на садржинску страну, онда морамо уочити ближу подударност између Његошевог и Милтоновог него између Његошевог и Дантеовог упоређења.

У *Рају*, одмах на почетку тридесет и првог певања, Данте даје славну слику мистичке „беле руже". Њој се, као каквом коловрату, хорови анђела певајући приближавају а затим се од ње опет одвајају и удаљавају. За тај покрет анђела песник узима упоређење:

Si' come schiera d'api, che s'infiora
una fiata e una si ritorna
là dove suo laboro s'insapora.[30]

Дакле, анђели урањају у венац мистичке руже и израњају из њега као што пчеле урањају у чашицу цвета и затим поново узлете, и журе назад, онамо где њихов рад налази слатко и мирисно довршење — тј. у кошницу. Кретање је ту, и то за оба правца, описано као сврсисходно, да не кажемо праволинијско. Код Дантеа, к томе, нема никакве временске одредбе; није изреком речено, у које годишње доба пчеле то раде.

Насупрот томе, кретање пчела описано је код Милтона и код Његоша нешто другачије а у основи подударно. И у *Лучи микрокозма* тај покрет слика се као „узаврело" тумарање „тамо и овамо", у тишини јутра а над богатом испашом; и годишње доба је исто као код Милтона, а и код Хомера. Само што Његош казује да је у питању пролеће посредно, кроз библијску реминисценцију. Јер, време када Творац штедро просипа пчелама „слатку ману", тј. нуди им цветни прах из отворених цветних чашица, не може бити друго до пролеће:

[Кроз валове небесне свјетлости
миријаде лећаху кометах
са наглошћу својом прекомјерном
на све стране тамо и овамо:
неке к небу, а неке од неба,]
како оно трудољубне пчеле
кад им рука благодатна творца
са штедрошћу проспе ману слатку,
те узаврў тамо и овамо
на вјенчано са тишином јутро.[31]

Рећи да се овде *комете* пореде са пчелама, како се то обично чини, значи, унеколико бар, изневерити Његошев текст. Значење те именице, комете, на овом месту *Луче* треба опрезно одредити. Његош, односно „ја" које стоји за душу-дух визионарски успет на границу материјалног света, описује шта отуда види: пре свега далеки *мир мировах* из којега се сипају живодајни токови „светлости"; а онда „комете" које се дижу ка огромној лопти емпireја (мира мировах, неба свештенога) и одатле опет враћају у створену васиону. Али сам визионар, заправо његов узнесени дух, обележава одмах и другачије те „комете"; он пита свог анђела-путовођу:

[30] Dante, *Par.*, XXXI, стр. 7—9.
[31] *Луча*, I, 251—260.

Шта шарићи они мали значе
у пламеном овом поднебију
те се дижу, спуштају правилно,
тмасти ничу к небу свештеноме
а св'јетли се к низу спуштавају?

А одговор анђела гласи:

Они шари што се к небу дижу,
те се виде у свијетлој сфери
како лопте тмасте и безрачне,
то су сунца, вожди созвездијах:
избјежају из мрачнога њедра
по свештеној вољи миродавца;
на небесна четир' краја иду
да се крсте у бесмртну свјетлост,
окруњени свјетлошћу вјечитом,
на вјечно се царствовање врћу.[32]

Очигледно је да се у *Лучи* упоређење са пчелама јавља на двоструко необичан начин: не само да се њиме оживљава, другачије него у случају Његошевих претходника у европској епици, слика кретања небеских тела, него се та небеска тела прво називају кометама а затим идентификују као лопте новостворених сунаца; тако упоређење са пчелама улази у склоп једне особене, не-милтонске козмогоније. (О античком пореклу ове слике мистичког крштавања у живодајној светлости овде не морамо говорити.) При томе, у разговору о контактним везама између Милтона и Његоша и о типологији упоређења у спевовима ове двојице песника, средишње место добија питање о томе како је Његош применио поступак аналогисања.

Моћи ћемо бити кратки ако се сетимо да је у Хомеровом, Вергилијевом и Милтоновом упоређењу tertium comparationis заправо устумарано кретање „тамо и овамо". Како стоји код сваког од ових песника са аналогисањем призора у упоређењу и призора на који се упоређење односи? Уза сав опрез који оваква посматрања текста изискују, можемо рећи — а такав одговор се и очекује — да је код Хомера аналогисање мање потпуно него код Вергилија. На Агамемнонов позив чете, код Хомера, похрле свака из свог дела грчког логора на збориште. Кретање је то углавном једносмерно, премда из поређења дедукујемо да га прати нека ускомешаност. Насупрот томе аналогија је потпуна код Вергилија, у оба упоређења: картагински градитељи јуре у разним правцима а сени у доњем свету лете тамо-амо. Код Милтона аналогија је знатно потпунија него код Хомера, премда слабије спроведена него код Вергилија: ускомешаност демонских чета које све хрле у Пандемониум, на скупштину, као да губи од своје једносмерности због тога што су улази закрчени.

А како је код Његоша?

Очекујемо, према већ наговештеноме, слабији степен аналогисања. Међутим, кад пажљиво поново прочитамо малочашње наводе из *Луче*, не можемо а да не останемо и под утиском да се код Његоша степен аналогисања и органске уграђености упоређења у

---

[32] *Луча*, I, 261—266 и 271—280.

контекст некако мењају, колебљиво и зависно од самог степена духовне проницљивости посматрача. Наиме, код Његоша најпре је описано — и ту долази упоређење — оно што визионар, сав ошамућен блеском, разазнаје у часу свог изласка на граничну, спољну сферу материјалног космоса. Ту читамо да „комете" лете на начин који од звезда репатица и падалица баш сасвим и не очекујемо: „на све стране тамо и овамо". Чему јесте аналоган лет пчела кад оне „узаврју тамо и онамо". Али затим, када визионар-душа даје прецизнији опис онога што види, „комете" су „шарићи" који „се дижу, спуштају правилно". Најзад, у меродавном тумачењу анђела то су „шари", „сунца", „вожди созвездијах", и они, по вољи Творца, иду на четири краја емпиреја и враћају се „на вечито царовање" — то јесте, заузимају средишње место свако у своме систему. Има у овом постепеном удаљавању од слике „комета" све више истицања планског, усмереног кретања. Овакво кретање одудара, барем донекле, од онога тумарања тамо-амо које поређење са пчелама намеће као tertium comparationis.

Да је Његош имао извор за овде споменуте космогонијске слике и у песмама Ламартина и Виктора Игоа, на то сам, не тако давно, поновно указао.[33] Али је извесно да се налазимо пред предањем у коме конвергенција такве, на платоничарским еманатистичким основама утемељене космогонијске слике, и епског упоређења са пчелама није ни немогућа ни мало вероватна.

(Довољно је овде забележити да се, како је убедљиво показао Е. Норден, Вергилијево поређење душа с пчелама заснива на старим теолошким, орфичко-питагорским учењима која су узимала слику пчеле да прикажу душе одређене за поновно рађање. Та учења прихватили су позни платоничари, код којих је пчела постала симбол од прворазредна значаја управо у учењу о метемпсихози. Најзад, из списа ових позних платоничара и мистичара слика пчеле ушла је и у хришћанску теологију као слика „духовног препорода у крштењу".[34] Код Његоша се, додуше, не ради о душама већ о новостворе-ним сунцима која се крсте у светлости, у бесмртној „идеји". Али се у *Лучи*, како смо видели, слика пчеле јавља у вези с представом о „крштавању" условљеном античком светлосном мистиком; и то у одсецима спева у којима снажно долази до израза учење о анамнези, настало из учења о метемпсихози, а уз њега и други елементи платоничарских учења.)

Или је Његош, ипак, сâм унео упоређење са пчелама у контекст описане, не-милтонске слике стварања? И то управо под утиском Милтоновог упоређења, а не Дантеовог или опет неког упоређења с пчелама које је упознао из неког трећег извора?

Дилема није коначно решива простим упоређивањем текстова. Ипак и ово показује да се могу наћи добри аргументи у прилог последњег схватања. Поред чињенице да се све појединости у самом Његошевом упоређењу могу извести из Милтоновог, у том правцу

---

[33] Види мој чланак *Светлост као terminus technicus — О средишњој метафори „Луче микрокозма"*, „Луча", Никшић 1984, год. I, бр. 1, нарочито стране 98 и даље.

[34] E. Norden, *Aeneis VI*, стр. 306.

указује управо непотпуна аналогија између тумарања пчела „тамо и овамо" и „правилног" дизања и спуштања Његошевих сунаца. Али нас овде превасходно занимају такви показатељи који нешто откривају и о преводу-посреднику из кога је Његош упознао Милтона. Стога треба забележити ово: Милтоново упоређење са пчелама долази на малом размаку за оним местом где је реч о палом анђелу-демону који је некад градио на небесима many a towered structure high. Где једино превод Амвросија Серебреньикова замењује изворне „куле" преводом „стубови" — столпы.[35]

У Његошевој реминисценцији на слику „златног ланца", какву види Милтонов Сатана, препознали смо Његошево веома самостално, чак полемичко коришћење стихова из *Изгубљеног раја*. Ништа не стоји на путу претпоставци да је Његош, на исти самосталан начин, унео поређење са пчелама грађено према Милтоновом у сасвим другачији контекст.

Ипак, сва ова и оваква упоређивања стихова из Његоша и Милтона враћају нас не само неразрешеном него и недовољно широко постављеном питању о преводу-посреднику. Кад кажем: недовољно широко, имам на памети једну замку у коју су речена упоређивања готово редовно упадала. Каква је то замка показују и разматрања Душана Пухала. Наиме, када говори о упоређењу са пчелама овај стручњак, како смо забележили, истиче да је ту Његош ближи Дантеу, због „једноставности"; али Пухало не уводи у оваква размишљања оно што и сам — податак је преузет из чланка Кларенса Манинга — казује о природи превода Амвросија Серебреньикова: да је у овоме Милтон „јако окљаштрен" и „исправљен" у духу православља.

*
* *

Кларенс Манинг заправо је дао приказ Амвросијевог превода; истакао је да је то најстарији потпуни руски превод и оценио је превод неповољно; казао је да је у преводу Амвросија Серебреньикова Милтонов спев изгубио all of its poetic clothing, and there is left mererly a solid and substantial and fairly accurate representation of the skeleton, in so far as it was repugnant to the ideas and custome of the Orthodox Church. А само у једној краткој реченици, на крају, Манинг је својим излагањима додао напомену: да је превод Амвросија Серебреньикова, можда, заслужио пажњу највише тиме што је, вероватно, послужио Његошу као инспирација при писању *Луче микрокозма:* perhaps its chief claim to consideration is the fact that it was probably the version trough which the Montenegrin poet Njegoš came to know Milton's *Paradise Lost,* which serves as the basis for his poem *The Rays* (sic!) *of the Microcosm.* Манингов главни циљ био је да укаже на тешкоће с којима је крајем XVIII, а још и почетком XIX века, била суочена рецепција Милтоновог спева у Русији и у словенским земљама уопште. На горе наведену реченицу о Његошевом вероватном читању Амвросијевог прозног превода Манинг додаје овакво запажање:

---

[35] Milton, *P. L.*, I, 733.

If this is so, it is clear what differences and difficulties there were in the way of securing a proper undestanding of Milton among the Slavs. И закључује чланак реченицом: It is impossible to speak of the literary value of this translation; but the introduction and a notice of the methode may serve to illustrate the contact between Russia and England, and this may be of value to those who are studying the spread of the Milton tradition.

У свом основном тексту Манингов кратки чланак посвећен је *Уводу* у коме је Амвросије Серебреньиков, архиепископ и предстојник Московске академије — отуда скраћени потпис *М.А.П.А.*: Московске Академије Префект Амвросиј —, објаснио зашто није превео Милтона без интервенција. Ове је учинио тамо где се Милтонов еп, у питањима догматским, удаљава од становишта руског православља. Као најважнија општа одступања Серебреньиков побраја неколика: прво, да Милтон не прихвата creatio ex nihilo већ увек претпоставља некакву супстанцију која је постојала још и пре стварања света; друго, да Милтон уводи институцију венчања и у Рај, чему се православље противи (уз позивање на *Gen.* IV, 1); треће, да анђео који посећује Адама код Милтона једе материјалну, људску храну како би показао да може да је претвори у своју суштину, што је, по Серебреньикову, „материјалистичка" поставка; и четврто, а свакако најважније као одступање од правоверног хришћанства, да Милтон подржава аријанску јерес.

Значај прве и четврте тачке за изучавање односа између Његоша и Милтона, у светлу превода-посредника, није тешко уочити. У *Лучи* се јавља, истина не сасвим доследно и доречено, представа о некој вечитој хаосној праматерији; а можда је Амвросијевим супротстављањем аријанској христологији објашњива, бар делимично, и основна разлика између Милтоновог и Његошевог описа небеског бојa: код Милтона главни борац и предводник небеских легиона је Христос; код Његоша Христу није додељена таква улога.

Већ из реченога је довољно јасно: карактеристике Амвросијевог превода споменуте у чланку Кларенса Манинга намећу обавезу да се опрезно приступа многим питањима кључним за тумачење Његошевог односа према Милтону.

Из навода датог у почетку овог рада може се видети зашто Д. Пухало није сматрао потребним да уведе у своја разматрања Манингова обавештења о „скелетозности" и „правоверној пречишћености" Амвросијевог, прозног и руског *Изгубљеног раја*. Наиме, Д. Пухало није нашао друго до речи критике за Манингово обавештење о првенству Амвросијевог превода међу руским преводима Милтоновог спева и за Манингову претпоставку о Милтоновом утицају на Његоша путем управо тог превода из друге руке. „Ниједан од ових закључака" — написао је Д. Пухало у својој књизи — „није особито вероватан".[36] А при томе је све своје аргументовање окренуто против Манинга засновао на оскудном и очигледно недовољном библиографском податку — нађеном у совјетској *Историји енглеске*

---

[36] Д. Пухало, *Милтон*, стр. 317.

књижевности, насталој под редакцијом М. П. Алексејева а код нас преведеној и објављеној године 1950.

Д. Пухало је, подсетимо се, против Манингових тврђења изнео: прво, да је пре Амвросијевог, и то још 1845. године, постојао потпуни рукописни превод *Изгубљеног раја* од А. Г. Строганова; друго, „да је и Н. Ј. Новиков (1744—1818) објавио један превод (не наводи се година, али свакако пре 1792, јер је те године Новиков отишао у затвор, а после тога није радио), и да је у току XIX века било више превода у стиху и прози". Отуда је извео закључке: да прозни превод Амвросија Серебрењикова није био први потпуни руски превод *Изгубљеног раја;* и да „руски превод који наводи Маниг није никако био једини од кога је Његош могао доћи".

Први Пухалов закључак тачан је и према скоријим истраживањима превода Милтона на руски.[37] Али се, стварно, не дотиче питања везаног за Његошеву лектиру. Вероватноћа да је Његош био упознат са рукописним преводом барона А. Г. Строганова, из 40-тих година XVIII века, никаква је. Други Пухалов закључак тачан је такође, али садржи погрешан податак, и то такав који може изазвати озбиљну забуну. Стварно, потпуни превод *Изгубљеног раја* издат у штампарији Ј. Новикова „свакако пре 1792", који Д. Пухало сматра једним од превода који су се јавили напоредо са преводом Серебрењикова, није ништа друго до тај прозни превод Амвросија Серебрењикова; и управо тај превод, штампан у Москви 1780, јесте, како Манинг тачно казује, први потпуни руски штампани превод *Изгубљеног раја.*

Да видимо, библиографски барем, како ствари тачно стоје с руским преводима целог *Изгубљеног раја* из којих је Његош могао упознати овај Милтонов спев? Било их је три.[38] Поред превода А. Серебрењикова (Москва, 1780), и Е. П. Љуценка (Петроград, 1824), као могући Његошев „предложак" долази у обзир само још превод Ф. Загорскога (Москва, 1827). Али се ти преводи разликују фреквенцијом издања поновљених у времену до тренутка када се Његош подухватио писања *Луче.* Предњачи превод А. Серебрењикова: до реченог тренутка објављен је у шест издања; према библиографским подацима којим располажем, чини се да је шесто издање објављено у Москви чак дваред, године 1827, па поново 1828, сада са Милтоновом биографијом.[39] Превод П. Љуценка, објављен у Петрограду 1824, као да није издат у поновљеним издањима током раздобља које нас овде занима. Превод Ф. Загорског опет, након објављивања 1827, издат је, до Његошевог рада на *Лучи,* у четири издања; четврто се појавило у Москви године 1842—43.

---

[37] Види нпр. податке који су дати у поговору најскоријег руског превода: Джон Мильтон, *Потерянный рай,* перевод с английского Арк. Штейнберга, Москва, „Художественная литература", 1982, стр. 369.

[38] Према подацима који се могу наћи у већ споменутим енциклопедијама старијег датума (руски *Брокхауз, Литературнаја енциклопедија*), а поново и у поговору најскоријег, Штеинбергов руског превода, из 1982. Види претходну белешку.

[39] Види већ наведени чланак о Милтону у руском *Брокхаузу,* Т. 37 (1896), стр. 318.

Главни фонд руских књига чине у Његошевој личној библиотеци књиге које је он добио на поклон у Русији, године 1833. Међу тим књигама велик је број издања из година уочи 1830. На руском књижарском тржишту била су, у то време, присутна сва три споменута потпуна превода *Изгубљеног раја:* Серебреньиков у шестом издању, из 1827. и 1828, а Љуценко и Загорски у првим издањима, из 1824. и 1827. Његош је дошао у Русију као свештено лице, да се завладичи. Књиге које је добио на дар мора да је неко за њега одабрао. Неко овлашћено лице, можда из редова свештенства. Од три споменута превода предност је могао и стога добити превод јекатеринославског архиепископа Амвросија.

Не располажем обавештењима о томе да ли је, и како ваљано, Љуценко преводио са енглеског оригинала. (Како сам поновљено напоменуо, сада немам прилике да гледам у текстове његовог и Амвросијевог превода.) Али смо обавештени о Серебреньикову и о преводилачкој техници коју је он примењивао. На најважније појединости — сасушивање, скелетизовање текста и исправљање у духу православља — већ је довољно указано. Али, обећао сам и начелан осврт на улогу превода-посредника у рецепцији Милтоновог спева. Обавезује ме то и на поглед у круг превода коме припада и онај из којег је преводио Серебреньиков.

Поновимо. Серебреньиков је преводио Милтона не са енглеског оригинала него са неког француског превода. Ово је сасвим важно ако је — како имамо разлога да претпоставимо — превод Серебреньикова упознао Његоша с Милтоном. Наиме, у разматрању овог питања треба узети у обзир још и историјат рецепције и превођења Милтона у Француској. Тамо су преводиоци и критичари веома озбиљно расправљали, или у пракси решавали, питања адекватности епске дикције и оправданости концепцијског „исправљања" *Изгубљеног раја,* у преводу.

Амвросије Серебреньиков могао се, као преводом-посредником, послужити већим бројем француских превода Милтона.

Први потпуни француски превод *Изгубљеног раја* објављен је 1729. Био је то превод у прози. Сачинио га је Дипре де Сен-Мор, чије се име није појавило на првом издању; али се потом, од 1733, јављало на даљим издањима. Битно је да се Дипре изјаснио, у предговору, о методу који је применио у преводу. Споменувши разлику у језицима, он је признао да је прибегавао „ублажавању метафорике". Дакле, Милтона је преводио у дикцији и стилу француског класицизма. Испитивачи Дипреовог превода слажу се у оцени да је то превод мало веран, али дат у пријатној поетској прози. На неки начин Милтонов израз је, у Дипреовом преводу, потпуно изневерен: све је ту а опет ништа није ту од изворног Милтона. К томе, Дипре без оклевања испушта понешто из превода — на пример, „увреде" које Сатана упућује Богу.[40]

Други француски потпуни превод Милтона појавио се 1755. Преводилац, Луј Расин, писао је опширно о Милтоновом спеву још петнаест година раније. А белешке које је додао уз превод сведоче

---

[40] Види J. Gillet, *Le Paradis perdu dans la littérature française,* стр. 115.

о његовом широком познавању енглеских коментара уз *Изгубљени рај*. Дакле, Расин је био и стручно поткован; а по строгом јансенитичком духу био је и близак пуританцу Милтону. Луј Расин се определио за прозу само у жељи да постигне што већу тачност у преводу; и то за прозу која то заиста јесте, тј. такву која, за разлику од поетизоване Дипреове прозе, избегава сваку поетичност. Али, на другој страни, Расин је, сасвим као и Дипре, држао будно на оку сва Милтонова одступања од католичке доктрине. Отуда ни Луј Расин не бежи од ублажавања и испуштања оних Милтонових стихова и одсека који имају „јеретички" призвук или садрже критику „паписта".[41]

Треба ли овде истаћи да управо француски прозни превод Луја Расина, из 1755, показује углавном онакве црте какве је Манинг препознао у руском прозном преводу Амвросија Серебреньикова? У преводу начињеном по неком француском преводу а објављеном, први пут, године 1780.

Потпуности ради треба споменути да су се два, већ у критици оног времена лоше оцењена француска стиховна превода целог *Изгубљеног раја* јавила године 1775. и 1778; и да су њихови аутори, опат Лероа (Leroy) и Болатон (Beaulaton), применили исте или сличне поступке покатоличавања Милтоновог спева као Дипре и Луј Расин.[42]

*
* *

Ови редови биће довољни. Имају скроман циљ: да укажу на значај превода из друге руке за европску рецепцију Милтона у XVIII и XIX веку, али с погледом усредсређеним на Његошев случај. Јер, разматрање односа *Луче микрокозма* према *Изгубљеном рају*, започето давно и у више наврата доста обухватно спроведено, застало је, како смо рекли, некако збуњено на путу више засутом него прокрченом. Таквом делимично и стога што нису на прави начин узета у обзир обавештења која пружа чланак Кларенса Манинга, написан пре више од пола века.

Манингов чланак о прозном руском преводу *Изгубљеног раја* из пера Амвросија Серебреньикова указује на две за испитивање Његошевог односа према Милтону кључне појединости. Амвросијев превод из друге руке дат је у прози, елементи поетског израза у њему су изразито редуковани, а свака неправоверна поставка из њега је уклоњена — понекад и простим изостављањем. Ова Манингова обавештења обавезују испитиваче на неколика методолошки важна питања. На питање: да ли већа Његошева концизност у примени елемената епског ornatus-a није, на местима *Луче* која имају паралеле у *Изгубљеном рају*, делимично условљена и утиском који је на црногорског владику остављао Милтон у преводу јекатеринославског архиепископа Амвросија? Или на питање: како треба објаснити нека

---

[41] Види J. Gillet, *Нав. дело*, стр. 213 и д.
[42] Види J. Gillet, *Нав. дело*, стр. 585 и д.

Његошева одступања од православне ортодоксије, тамо где *Луча* показује блискост *Изгубљеном рају*, ако су из руског превода Амвросија Сєребреньикова, који је Његош највероватније читао, таква Милтонова одступања била уклоњена?

Отварају се и питања важна за проучавање типологије епског израза, чијем би решавању, без сваке сумње, допринео увид у превод-посредник. На пример: у којој мери неке особености Његошеве дикције и Његошевог начина грађења епских константи израза, какве су и упоређења, могу да се боље уоче и прецизније опишу ако се упореде не само с Милтоновом, од вергилског предања умногоме зависном праксом, него и са модификацијама које је Милтонов израз претрпео у преводима-посредницима.

Испитивач, извесно, не може бити ослобођен обавезе да се позабави овим питањима, чак и ако мисли — како је чинио Д. Пухало — да Његош није читао *Изгубљени рај* у преводу Амвросија Сребреньикова. Премда је различито оцењиван и обим и домет Његошевих „дуговања" Милтону, у стручној критици није озбиљно оспорено постојање таквих дуговања; као што није озбиљно оспорено ни то да је посредник између Његоша и Милтоновог оригинала највероватније био неки од раних руских превода. Такав руски превод из XVIII или са почетка XIX века могао је, па је чак и морао имати сличне карактеристике као и превод из друге руке Амвросија Сребреньикова.

ХРОНОГРАФИ И ПИСАРСКА ТРАДИЦИЈА РАЧАНА

Мирјана Бошков

У историји српске књижевности Рачани се издвајају пре свега својим радом на северу, у Угарској, где су, пошто су у великој сеоби напустили завичајни манастир крај Дрине, доприносили оживљавању традиција старе, „србуљске" књижевности, учествујући уз то и у процесима преображавања средњовековне културе.

О Рачанима постоји богата литература; у њој нису увек једнозначне оцене — а разлике су тек на први поглед у нијансама. Утисак да постоји општа сагласност у ставу да се њихова делатност повезује са преображајем старе српске културе нарушава се већ питањем када, где и како до тог преображаја долази, у чему се он испољава. Без намере да улазим у расправљање самог проблема, бележим запажање, важно за тему овог рада, да се као суштинско и претходно поставља питање да ли су и, ако јесу, колико су се елементи новог појављивали још у скрипторију манастира у Подрињу, а у којој се мери одређују тек околностима живота у новим крајевима, у другчијем политичком и културном амбијенту; питање је заправо колико делатност Рачана дугује културним традицијама византијско-словенског света, а шта је резултат њихова додира са западном, а шта чак и са исламском уметношћу.

Данас знамо да и у ономе што се код Рачана на плану уметничког израза описује као *барокно* постоји, не увек довољно јасно идентификовано, језгро које припада источној, православној, грчко-словенској традицији. Основа је — иако се понекад говори о новијем посредству, руском и украјинском, па и поствизантијско-грчком — у свом исходишту првенствено још византијске провенијенције. Када се има у виду да су и на плану ликовног израза, у карактеристичном систему илуминације рачанских кодекса, уочене аналогије са рукописима настајалим у Босни током XVII века, а нарочито после откривања чак и оријенталног исламског утицаја управо у ономе што се лако поистовећује са барокним, проблем односа традиционалног и новог, било да се посматра на типолошком плану и у синхроној равни, било да се прати са хронолошког становишта у перспективи развоја, тражи нова промишљања.

Није искључено да ће се показати како оно што мерено барокним критеријима испољава типолошку подударност са барокним елементима, у ствари, своје порекло дугује хетерогеним изворима, а међу њима и сасвим традиционалним. Можда је и само смештање опуса Рачана у нови културноисторијски амбијент и посматрање у новом контексту учинило да су се преместили нагласци, превредновали већ постојећи структурни елементи па су се добила другчија „читања".

Ипак, пре било каквог општијег промишљања, пре но што бисмо дошли у искушење да предложимо неко ново виђење, било би неопходно поново се вратити изворној грађи и у њој најпре испитивати не толико применљивост нових књижевноисторијских конструкција и појмова колико основне податке. Испоставља се заправо да, ма колико обимна литература о Рачанима била, њихова делатност није свестрано и исцрпно проучена. Њихови текстови нису објављени, а растурени по многим рукописним збиркама налазе се по кодексима који нису сви описивани по истим, и савременим, археографским принципима, па не располажемо истоветним типом информације о свима њима, а поготово не целовитим кодиколошким обавештењем. Посебно се уочава да, сем код познијих, Гаврила Стефановића Венцловића и, делимично, Јеротеја, ономе што у ужем смислу представља књижевни садржај готово да и није посвећивана пажња: може да се наиђе на још тек по које, и то не увек на изворно проученој грађи, засновано запажање попут оног о Кипријановом „песништву". У том занемаривању књижевног огледа се по својој прилици претпоставка да су дела традиционалне, црквене литературе — а углавном су само таква идентификована у заоставштини рачанских писара — остајала неизмењеног садржаја, дакле за истраживање не баш занимљивог. Још увек су о Рачанима актуелне речи Боривоја Маринковића, исписиване готово пре две деценије, да би у раду, „у настојањима ове недовољно дефинисане, па ни у именима поуздано евидентиране, групе преданих посленика, требало ... трагати не толико за појединостима које су их држале у кохерентној поједностављености и сабијале у токове општег развитка колико, напротив, за особеностима које су их међусобно раздвајале и гранале мимо свих струјања, представљајући их ... у пуној светлости њихових аутентичних достигнућа".[1]

Новија, махом појединачна, чешће само фрагментарна и спорадична испитивања грађе, првенствено она кодиколошка, готово редовно отварају нове могућности. Пажњу нарочито привлаче нове атрибуције и датирања споменика из рачанске писарске традиције. Тек предстоји њихово књижевноисторијско осмишљавање.

---

[1] Боривоје Маринковић: *Одломци трагања за Рачанима и традицијом о Јеротеју Рачанину*, „Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду", књ. XII/I, Нови Сад 1969, 263.

*
* *

А и открића у грађи су још увек могућа. Штета што до њих не долази толико у систематском проучавању, колико готово случајно, некако успут и другим поводима. И ја сам тако, уопште не наслућујући везу с Рачанима, наишла на два кодекса из њихова круга. У току проучавања српских хронографа, сарађујући са несебично спремним за помоћ археографима Народне библиотеке у Београду, атрибуирала сам два зборника са хронографским текстовима Рачанима. Луцији Черних, која ме је — препознајући у једном од њих карактеристичне црте рачанске писарске традиције — усмерила на истраживања у оквиру тог скрипторија, дугујем изузетну захвалност: посматрање хронграфа у вези са Рачанима показало се потом као вишеструко подстицајно и плодно.

Реч је најпре о тзв. Ковиљском хронографу у рукопису бр. 26 из Шафарикове збирке у Прагу (даље: Ш 26). То је зборник различитих текстова који је у литератури познат и по наслову првог „Цвѣты дарованїѡмъ". Луција Черних, која се и иначе бавила атрибуцијом рачанских рукописа, већ га на први поглед одређује као рачански. И потом, после пажљивог упоредног проверавања у приступачном материјалу из рачанског скрипторија, она је остала при свом првобитном опрезном закључку да Ш 26, припадајући неоспорно рачанској писарској традицији, показује велику блискост са рукописима Кипријана и Христофора. За прецизнију атрибуцију било је неопходно узети у обзир и проучити ширу грађу.

Познато је да се оригинални кодекси Рачана налазе по бројним рукописним колекцијама. Располажемо подацима да се они данас, сем у пет београдских збирки, чувају још у Прагу, Загребу, Новом Саду, Цетињу, Цавтату, Беочину, Плевљима, Болоњи, и, наравно, у Сентандреји. Само су неки од њих снимљени за фототеку Народне библиотеке у Београду. Идеална ситуација за испитивање дуктуса подразумевала би рад са оригиналима, а како је то у датим условима практично неизводљиво, преостало је да се прибегне фотографијама. Пошто је и њих тек требало прибављати, неопходно је било начинити известан претходни избор и установити промишљен редослед прикупљања материјала. За упоредно проучавање дуктуса наметнуо се, као најлогичнији, хронолошки критериј одбира грађе: намера је била да се најпре издвоје писари који су радили у приближно истом времену, односно они споменици који су по тренутку свог настанка најближи Ш 26.

У Ш 26 писар не само што није унео податке о себи него ни оне о месту и времену писања; међутим, сам рукопис садржи ипак јасне критерије. Читав зборник је рађен истом руком, а у свом хронографском одељку има летописни преглед који се завршава белешком о турском освајању Каменца Подољског у 1672. години: „Въ лѣто . . . [7180=1672] поиде цр̄ь ме/х/ме/д/ на леха и възе/т/ каменицѫ гра/д'/."[2] Једино Каталог Шафарикове библиотеке овај зборник став-

---

[2] J. Vašica, J. Vajs: *Soupis staroslovanských rukopisů Národního Musea v Praze,* Praha 1957, № 156, стр. 368.

ља неодређено у „XVI—XVII век", у каснијим описима збирке њихови аутори се опредељују за XVII столеће.[3] Мирослава Гроздановић Пајић по воденим знацима датира рукопис његовом трећом четвртином.[4] То се слаже са последњом годином из летописа која у ствари представља критериј *ante quem non*, те ћу ја у даљем разматрању, ослањајући се на филигранолошку анализу, полазити од закључка да Ш 26 није био завршен пре 1672. године.

Такав закључак омогућује да се у прикупљању упоредних примера рачанског писма усмерим само на оне писаре који су радили у 60—70-им годинама XVII века, односно — на оне споменике који су настајали на одговарајућим етапама њихове делатности. Испоставило се, међутим, да литература, која нам иначе пружа читав низ имена писара, ипак не садржи прецизне хронолошке податке о њиховом раду. Поводом готово сваког рачанског имена треба се враћати на изворну грађу и истраживати је. Тако околност да се Ш 26 могао прецизно датирати није много допринела сужавању обима истраживања — није било могуће ни лако ни брзо направити одбир одговарајућих споменика.

У току прелиминарног проучавања грађе, у захвату који је био непланирано широк, дошла сам до извесних закључака, који би могли да послуже у неком будућем реконструисању потпуније слике о делатности Рачана, те ћу их овде изложити фрагментарно, у оном виду и оној мери у којој су настајали при решавању једног другог и сасвим посебног задатка.

У ствари, обраћање општим књижевноисторијским прегледима показује да постоји извесна представа о Рачанима као истовременој и прилично компактној групи писара. Још ју је Скерлић изградио. Другу књигу своје *Српске књижевности XVIII века* (1909) започео је запажањем да се крајем XVII и почетком XVIII века велики број српских писаца, калуђера преписача — како он бележи — назива Рачанима; поименично је, и то овим редом, навео Кипријана, Јеротеја, Христофора, Симеона, Ћирјака, Теодора, а прикључио им је и Гаврила Стефановића Венцловића.[5] Иако, Данила и Михаила, које сматра за Кипријанове ученике, неће баш изричито одредити као Рачане, пружио је могућност да им их придружимо. У својој нешто каснијој и у овом одељку сажетијој *Историји нове српске књижевности* (1914) ставиће читав тај низ писарских имена у време „око 1700". Из те у хронолошком смислу сасвим неразлучене групе Рачана Скерлић ће ипак издвојити Кипријана, Јеротеја и Гаврила — за њих каже да у периоду после напуштања манастира Раче чине прелаз ка новој писмености. Подразумева се, ваљда, да су они други остали привржени традицији.[6]

У својој основи таква слика о Рачанима дотрајала је до наших дана. И Јован Деретић ће у својој *Историји српске књижевности*

---

[3] *Исто.*

[4] Мирослава Гроздановић-Пајић: *Ново датирање српских ћирилских рукописа Шафарикове збирке у Прагу*, „Библиотекар", год. XX, бр. 5, Београд 1968, 449—460.

[5] Јован Скерлић: *Српска књижевност у XVIII веку*, Београд 1966, 187.

[6] Исти, *Историја нове српске књижевности*, Београд 1967, 39—42.

забележити такође да као „скупина писаца" Рачани „делују у последњим деценијама XVII и првим деценијама XVIII столећа, најпре у манастиру на Дрини, а после велике сеобе по разним местима на северу".[7] И Димитрије Богдановић и Милорад Павић у својим књижевноисторијским прегледима говоре, сваки са своје стране, и са извесним нијансама у значењу, о „рачанској школи" која делује у то исто време.[8]

У начелу би се за све писаре који крајем XVII и почетком XVIII столећа, па баш и око 1700. године, раде на северу могло претпоставити да су и у 70-им годинама могли бити припадници скрипторија манастира крај Дрине. Такво запажање, наравно, не ослобађа од обавезе да се систематски испитају хронолошки подаци о свима њима појединачно. Након пажљивог проучавања доступне грађе, историјских сведочанстава и налаза кодиколошког карактера, испоставило се да је неопходно унети извесне корекције у ту слику о Рачанима као о готово хомогеној групи писара. Најпре са Скерлићевог пописа треба искључити имена оних који су само захваљујући лоше прочитаним или пак непоузданим сведочанствима проглашени било за писаре, било за Рачане, те имена оних који не припадају времену које нас овде интересује.

Боривоје Маринковић је већ исправио податак о Михаилу: „Помен ‚неког Михаила' из 1704. године не само што се не односи на рачанског калуђера, већ он није био ни ученик прослављеног Кипријана Рачанина . . ."[9] Показао је да је још у Скерлићевом извору, запису који је објавио Љ. Стојановић, у ствари реч о јеромонаху Михаилу, милешевском постриженику.[10] Из недавно објављеног Инвентара рукописа у Сентандреји види се да је овај јеромонах Михаил радио у Сентандреји још 1698. године — тад је при духовнику Кипријану исписивао Триод, а додатак, Слово Иполита, уноси у исту књигу касније, 1712, када је духовник био Кирил,[11] исти онај кога је Михаил у истом својству поменуо још 1704. г.[12] Очигледно се овај милешевски монах прикључио у Сентандреји Кипријановом писарском кругу. Радећи можда и под његовим непосреднијим руководством, могао је примити извесне особине рачанског писарског манира, али се ипак не може убројити у оне писаре који су своје знање и вештину стицали још у манастиру у Подрињу.

Припадника новог писарског центра било је свакако више, њихова имена нису довољно позната. Сентандрејски рукописи пружају нам још једно: на Минеју за јун—јул из 1721. поред Михаила забележен је као писар и Рафаил.[13] То је, ваљда, онај поп Рафајло који

---

[7] Јован Деретић: *Историја српске књижевности*, Београд 1983, 168.

[8] Др Милорад Павић: *Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII века)*, Београд 1970; *Рађање нове српске књижевности*, Београд 1983; Димитрије Богдановић: *Историја старе српске књижевности*, Београд 1980.

[9] Б. Маринковић, *Нав. дело*, 269.

[10] *Исто.*

[11] Мр Нада Синдик: *Инвентар рукописа у епископском двору у Сентандреји*, „Библиотекар", год. XXXVIII, бр. 1—3, Београд 1986, № 17, стр. 57—58.

[12] *Стари српски записи и натписи.* Скупио их и средио Љуб. Стојановић (даље: *Стари српски записи)*, књ. II, Београд 1903 (фототипско издање: Београд 1983), № 2130.

[13] Н. Синдик, *Нав. дело*, № 15.

је 1728. у Коморану заменио Гаврила Стефановића Венцловића.[14] И он је свакако ван временских граница радионице Рачана у манастиру крај Дрине.

О Данилу, који се иначе помиње међу Рачанима, не знамо заправо ни да је био писар ни да је из Раче. Чак и кад би се онај „архиђакон Данил", коме је као „чеду" своме анонимни писар посветио Псалтир писан 1693. у Сентандреји, и могао на основу атрибуције рукописа Кипријану, сматрати за његова ђака, нема баш никаквих основа да буде укључен међу писаре. Саме књиге, некада описане у збирци манастира Бођана[15] више нема, па се ни атрибуирање Кипријану више не може проверавати.[16]

Симеон који се потписао на књизи 1676. г. био је Рачанин, али не и писар, бар не писар тзв. Иришког праксапостола, једине књиге која му се приписује. На њеним корицама је забележено да га 1676. г. „прѣ/ч/ты" јеромонах Симеон, јермонах Рачанин.[17] Већ сама формулација записа, који се и по руци разликује од основног текста,[18] не упућује на поистовећивање писара овог Апостола са Симеоном. Већ ни С. Душанић није овог Симеона сматрао писарем.[19] Откако је хартија самог рукописа, који се чува под бројем 2 у Шафариковој збирци, датирана по воденим знацима још XV веком,[20] јасно је да се 1676. г. Симеон Рачанин на њој могао забележити само као читалац.

Са Теодором је сложеније. Он је био писар; међутим, у литератури не постоји сагласност у мишљењу да је био и Рачанин, а по својој прилици није ни живео у XVII веку. Наиме, у збирци манастира Св. Тројице крај Пљеваља описан је под бр. 51 „Псалтир с последовањем и скраћени Октоих" са записима двојице писара. Вук је посведочио да је књигу завршио 1517. у Сарајеву,[21] а Теодор је означио место у рукопису одакле је сам почео исписивати. Уз своје име је забележио још и „Рачанин" како је то прочитао Љ. Стојановић,[22] или „Рисанин" како је то први пут објављено код М. Вукићевића.[23] Скерлић је прихватио читање Љ. Стојановића, док Б. Маринковић очигледно сматра да проблем није коначно решен.[24]

Међу неразјашњеним питањима остаје и даље сâмо датирање и лоцирање Теодорова списа. В. Мошин је у читавом кодексу нашао два водена знака из XVI века; одредио их је према Брикеу — 1529. и 1513. године.[25] Како је Теодор почео исписивати одмах у проду-

---

[14] Милорад Павић: *Гаврил Стефановић Венцловић,* Београд 1972, 17.

[15] [Георгије Магарашевић]: *Манастир Бођани,* „Летопис Матице српске", год. III, ч. 11, Будим 1827, № 4, стр. 14—15.

[16] *Стари српски записи,* I, № 1977.

[17] *Исто,* № 1710.

[18] Рукопис је снимљен за фототеку Народне библиотеке у Београду.

[19] Свет. Ст. Душанић: *Манастир Рача,* „Хришћанско дело", год. V, св. 6, Београд 1939, стр. 440.

[20] М. Гроздановић-Пајић, *Нав. дело.*

[21] *Стари српски записи,* I, № 427.

[22] *Исто,* № 428.

[23] М. Вукићевић: *Из старих србуља,* "Гласник Земаљског музеја у Босни и Херцеговини", књ. XIII, Сарајево, стр. 310.

[24] Б. Маринковић, *Нав. дело,* 270.

[25] Владимир Мошин: *Ћирилски рукописи манастира св. Тројице код Пљеваља,* „Историски записи", год. XI, књ. XIV, 1—2, Цетиње 1958, бр. 35 (51), стр. 244.

жетку Вуковог текста, на истом листу, то би могло да значи да је непосредно после њега радио, али се, ипак, не може искључити ни могућност да је он свој текст касније уносио на преостале празне листове хартије ранијег датума.[26] Можда би подробнија кодиколошка испитивања, а нарочито палеографска, допринела разрешавању оваквих проблема. У сваком случају, било би разлога да се рукопис поново и свестрано проучи.

У Теодоровом списку се засад, очигледно не и довољно сигурно, види најстарији сигнирани споменик рачанске традиције, за читав век старији од оног Поменика из 1616. у коме су уочени рани записи рачанских монаха.[27] У Народној библиотеци у Београду има неколико снимака са текстом обојице писара пљеваљског рукописа. Ниједан од њих нема сличности са писмом у Ш 26, те је проблем проучавања пљеваљског псалтира овом приликом могао да остане ван оквира овог рада. Један од узгредних резултата бављења овим рукописом јесте ново читање записа са Теодоровим именом. На снимку, који је овде под бројем 1, јасно се види да за Теодора не стоји ни да је „Рачанин" ни „Рисанин" већ „Риганинъ". Такво читање су проверили Нада Синдик и Љубица Штављанин Борђевић, на чему им овде срдачно захваљујем. Реч је, дакле, о Теодору из околине Никшића, јер „Риђани" је село у његовој близини. Теодоров се рукопис, према томе, не може довести ни у какву везу са Рачом на Дрини, па не може бити ни доказ о раном постојању самог манастира како се то у литератури понекад узима. Пошто је Олга Зиројевић у међувремену открила турска документа о Рачи из 1528/30.[28], искључивање Теодора из круга Рачана не негира постојање манастира још почетком XVI века, али зато за читав век помера границу периода у коме се документују рачански споменици.

*
* *

Поводом осталих имена са Скерлићевог пописа писара не поставља се питање њихове припадности рачанској традицији. Потребно је само тачније одредити време њихова рада.

Киријак је несумњиво био најстарији. Сачуваним рукописима, при том и сигнираним, документује се његова делатност у 40-им годинама XVII столећа.[29] Мара Харисијадис је указала и на могућност да су рукописи са именом Киријак у акростиху који су исписивани у манастирима под Кабларом, 1618. у Никољу, а 1623. у Благовештењу, такође настали под пером писара који се касније обрео у Рачи.[30] Ако би се прихватила та сугестија, број рукописа са Киријаковим

---

[26] Свет. Ст. Душанић, *Нав. дело*, 437—8.

[27] Димитрије Руварац: *Манастир Рача и Беочин*, Споменик СКА, XXXIII, II разр. 30, Београд 1898, стр. 60.

[28] Олга Зиројевић: *Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683*, Београд 1984, 174—175.

[29] Мара Харисијадис: *Један недовољно запажен препис Јеротија Рачанина*, „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор", кн. 35, св. 3—4, Београд 1969, 236—237.

[30] *Исто*, нап. 6 на стр. 237.

именом у акростиху био би и већи, а Кириjаков прелазак у Рачу из овчарско-кабларских манастира требало би померити бар у време после 1636, када је и у манастиру Преображењу исписивано „поѹченїе ѥѵангелско" и оно са акростихом „Кирі-ак".[31] Ипак, тешко да ће се све ове идентификације доказати грађом. Сем Псалтира с последовањем, писаног у манастиру Благовештењу 1623. године (данас је у Архиву ЈАЗУ: III а 2), о судбини осталих се не зна ништа.[32] Не располажемо снимцима целокупног споменика из Југославенске академије, али је П. А. Лавров дао палеографски опис тог „минијатурног *брзописом* писаног рукописа" (подвукла М. Б.), тако да и неколико снимљених страница које налазимо у албумима П. Лаврова и В. Мошина[33] могу да послуже као основа за упоредно изучавање. На жалост, на другој страни, у рукописима из Раче само је невелики брзописни текст записа.[34] Уз сав опрез због скромног компаративног материјала, могло би се ипак мислити да је „Ѥврїакь", који ради у Рачи у времену између 1642. и 1649. можда исти писар који се 1623. у Благовештењу потписао као „Кирі-акь", а то би онда, по свој прилици, био и „Кирі-ак" из Никоља у 1618, те Преображења у 1636. години. Он би први део свог живота провео у неколиким манастирима испод Овчара и Каблара, што припадају групи оних који су због своје концентрације на малом простору стекли назив „Српска света гора", да би се у другом делу везао за манастир Рачу, који од њих није био удаљен.

Иако први тренуци рачанског скрипторија остају и даље недовољно расветљени, постаје јасно да их треба видети у вези с Кириjаком; занимљива, али не и образложена, идеја М. Протића о овчарско-кабларском пореклу рачанске писарске школе, коју је подржала и М. Харисиjадис,[35] у закључцима палеографске анализе добила би своју аргументацију.

Ако се почетак Кириjаковог рада тек назире у несигурности сведочанстава, његов крај се нешто поузданије сагледава. На рукопису Александриде из изгореле збирке Народне библиотеке Љ. Стојановић је прочитао Прохорову вест о смрти Кириjака у Београду 1660. године.[36] Б. Маринковић је с разлогом обратио пажњу на могућност идентификације овог Кириjака с познатим рачанским писаром.[37] Пошто

---

[31] *Стари српски записи,* I, № 1278.

[32] Судећи по томе што ни Драгомир С. Поповић, који је недавно у свом раду *Преписивачка делатност овчарско-кабларских манастира* испитивао сведочанства о књигама из њихових скрипторија, није могао ништа да каже о судбини рукописа из Никоља и Преображења са Кириjаковим именом, они по свој прилици нису нигде сачувани (*Зборник радова Народног музеја,* VII Чачак 1976, 81—91). Ни Димитрије Богдановић их није унео у свој *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI—XVII века),* Београд 1982.

[33] П. А. Лавров: *Палеографическое обозрение кирилловского письма,* Петроград 1914, стр. 282—283, сн. 312. Vladimir Mošin: *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije. I Opis,* Zagreb 1955; *II Reprodukcije,* Zagreb 1952, № 121.

[34] Ја сам за упоредну анализу користила запис из рукописа бр. 49 Универзитетске библиотеке у Београду.

[35] Milisav D. Protić: *A survey of the development of Old Serbian literature,* „Serbian orthodoxe church, its Post and Presents", vol. I, № I, Belgrad 1965, 33; М. Харисиjадис, *Нав. дело,* стр. 237, нап. 6.

[36] *Стари српски записи,* III, № 5684.

[37] Б. Маринковић, *Нав. дело,* 271.

за Рачанина Прохора,[38] па и за његово бављење у Београду,[39] знамо и из других извора, доиста је прихватљиво мислити како је он забележио смрт свог сабрата из Раче.

По свему овоме се види да је Кириjак, чији се рад документује у првој половини века, чак и ако је радио све до своје смрти, само евентуално могао утицати на писара Ш 26, али се са њим никако не би могао поистоветити. Уосталом, међусобно поређење писма Ш 26 и Кириjаковог, које је за сваки случај извршено, сасвим је искључило такву идентификацију.

Кириjаков опус није проучен. Не знамо шта све садрже његови кодекси. У поменутом зборнику из Универзитетске библиотеке у Београду (Рс 49), у оквиру текста који је потписао „Кириjак" у Рачи 1649. после једног непотпуног српског летописа, наишла сам, у посебном одељку, на попис имена Цариграда. Такав попис иначе иде уз Приповетку о паду Цариграда, ону која се у руским рукописима прикључује Хронографу из 1512. године, а у српским је налазимо, заједно са тим именима, у кодексу познатом као Студенички цароставник (бр. 10 у Шафариковој збирци у Прагу — даље: Ш 10), те у Врхобрезничком хронографу. Извор том тексту Цариградских имена из Кириjаковог зборника можда би се могао наслутити у неком хронографу. То би онда био траг хронографа у рачанском скриптоpиjу.

Ипак, она идеја о Кириjаковом претходном раду у овчарско-кабларским манастирима указује на могућност једне друге везе. Кириjак је — видели смо — акростихом забележио своје име 1618. у Никољу,[40] где се две године раније на исти начин потписао Аверкиje, потоњи чувени светогорски писар.[41] Како знамо да је Аверкиje још 1614. прибегавао акростиху,[42] могли бисмо мислити да је нешто млађи Кириjак од њега научио да употребљава такав облик, а можда и још понешто из писарског заната у оно време кад су живели заједно у истом манастиру Никољу. Када Аверкиje нешто касниje, 1619. године ради „въ пещерѣ выше Стѫден/и/це",[43] вероватно нису прекинули сваку везу. А у тој испосници је 1619. преписан и Типик св. Саве у Ш 10,[44] који је Нада Синдик недавно атрибуирала Аверкиjу.[45] Он је повезан заједно са Приповетком о паду Цариграда која је рађена нешто раниje — хартиja се датира последњом четвртином XVI века.[46] Приповетка се по својој прилици налазила у кругу у коме се Кириjак пре одласка у Рачу кретао; могао је до ње доћи и употребити је.

Оваква веза која се наслућује између Кириjака и Аверкиja на нов начин би осветљавала почетке плодног рада скрипториja у Рачи, који се пре Кириjаковог доласка у Рачу не може документовати.

---

[38] *Стари српски записи*, I, № 1658.
[39] *Исто*, № 1711.
[40] *Исто*, I, № 1052.
[41] *Исто*, I, № 1035.
[42] *Исто*, I, № 1018.
[43] *Исто*, I, № 1059.
[44] J. Vašica, J. Vajs, *Нав. дело*, № 144, стр. 305—306.
[45] Н. Синдик: *Библиотека*, у књ.: *Благо манастира Студенице*, Београд 1988, бр. 23, стр. 200—203.
[46] М. Гроздановић-Пajић, *Нав. дело*.

*
* *

Пошто Гаврило Стефановић Венцловић тек као Кипријанов сентандрејски ученик свој рад започиње негде у другој деценији XVIII века,[47] он не улази у круг оних међу којима би се тражио писар Ш 26. Од преостале тројице, иначе најпознатијих представника рачанске традиције, заустављам се најпре на Јеротеју.

После студије Боривоја Маринковића, који је минуциозном испитивању подвргао сведочанство о његовом животу и раду,[48] те ускоро за њом саопштења о сачуваној рукописној грађи која је у вези са Јеротејем у радовима Петра Момировића и Маре Харисијадис,[49] овде могу да се ограничим само на истицање оних околности које се у ужем смислу тичу моје теме. То, разуме се, неће бити оно што је за овог писца најважније, књижевно дело које га издваја из традиције Рачана писара, него управо преписивачки посао који га са њиме повезује.

А о том писарском раду сведочанства су сасвим оскудна. Она ранија, што потичу из XVII века, тек трачком светлости осветљавају крај 90-их година, заправо кратко време од јула 1697. до јануара 1699: тада Јеротеј у Фудвару, насељу на Дунаву, преписује неколике књиге.[50] Док у литератури о Јеротејевом раду у самој Рачи на Дрини нема никаквих вести, ипак се прилично једнодушно истиче да он чини спону својим писарским делом са рачанским кругом и изворном рачанском традицијом. Његови записи потврђују живо осећање везаности за манастир и његово братство још крајем последње деценије XVII века. У два маха, 1698. и 1699. године, бележи како је књиге исписивао „на службу манастиру Рачи".[51] У њима ће истраживачи, додуше, прочитати казивање наде у повратак у стари крај,[52] али и сведочанство да је манастир на Дрини у међувремену „пропојао".[53] Нешто пре наведених записа Јеротеј је на књизи „Грешних спасеније", на којој је радио од јуна до августа 1697. г. посведочио да ју је писао „повеленїем въсемъ общаго дховника хаџи Хрисанта и на прочитанїе иноком Раче монастира".[54] Обавештење о оваквом облику поузданије нас приближава правом значењу и осталих каснијих Јеротејевих сведочанстава: он преписује књиге за своју манастирску сабраћу. Калуђери из Раче су по дозволи од 15. септембра 1697.[55] на

---

[47] М. Павић, *Рађање нове српске књижевности*, 16.

[48] *Нав. дело.*

[49] Петар Момировић: *Старе рукописне српскословенске књиге у Срему. I Збирка манастира Мале Ремете*, „Грађа за проучавање споменика културе Војводине", VIII—IX, Нови Сад 1978—79, 387—414; М. Харисијадис, *Нав. дело.*

Кад је овај рад већ био у штампи изашао је чланак М. Гроздановић-Пајић у коме се још два рукописа из Грујићеве збирке у МСПЦ, бр. 31 и 93, атрибуирају Јеротеју, а на основу водених знакова стављају у период око 1700. г. (Мирослава Гроздановић-Пајић: *Посебан тип воденог знака „грб с кулом" у неколико рукописа с краја XVII и прве четвртине XVIII века*, „Археографски прилози", 9, Београд 1987, бр. 8—9, стр. 65—66).

[50] М. Харисијадис, *Нав. дело*, 239.

[51] *Стари српски записи*, I, № 2051, № 2054.

[52] П. Момировић, *Нав. дело*, 395.

[53] М. Харисијадис, *Нав. дело*, 239.

[54] *Исто*, 241.

[55] Б. Маринковић, *Нав. дело*, 272; нарочито напомена бр. 68.

Фрушкој Гори, али као што се сами још дуго, упорно и поносно називају Рачанима тако и свој храм на новом месту, бар још извесно време, зову именом завичајног. Означавајући да су књиге „на службу манастиру Рачи" Јеротеј, претпостављам, чини исто оно што и онда кад их упућује иноцима Раче „на читање": тад, у ствари, повинујући се брizи заједничког духовника, даје свој допринос чувању манастирске традиције, обнављању манастирске библиотеке. У смеру таквих закључивања води и запис на књизи из збирке манастира Мала Ремета, у коме стоји да је то минеј манастира Раче који се „подьписа" године 1691.[56] Већ сама формулација показује да су и првих година избеглиштва књиге означаване као рачанске, те да такво сведочанство не значи да је књига намењена храму на Дрини него да припада братству рачанском, ма где се оно налазило. Момировићево датирање овог минеја по воденим знацима још последњом четвртином XVI века,[57] уз атрибуирање самог записа Јеротеју, подржава нас у уверењу да и овај, као и оне друге Јеротејеве записе, треба схватити као испољавање осећања рачанске духовне заједнице.

У Јеротејевој везаности за братство пресељено са Дрине склона сам да видим не само носталгично трајање успомена из завичаја него и суштинску припадност манастирској заједници коју је само привремено напустио да би јој се касније опет придружио. По запису из 1712. знамо да је хаџи Јеротеј из Беочина купио штампани Триод и, по Момировићевој атрибуцији, у њему дописао странице које су недостајале.[58] Али и пре но што је 1704. кренуо пут Јерусалима као да је боравио у Беочину. То би се могло закључивати на основу белешке на рукопису Минеја за јули, који П. Момировић такође приписује свом писару.[59] Позни податак да у 20-им годинама у Ремети испишује свој путопис остаје, разуме се, ван оквира овог рада.

Пошто најранијој познатој етапи Јеротејеве делатности припада, сабијен у свега неколико година с краја последње деценије XVII столећа, његов преписивачки посао, управо у њему треба испитивати однос према рачанској традицији. Чак и да је био сасвим млад кад је на измаку прве деценије избеглиштва, водећи цркву у Фудвару, преписивао књиге, за то се морао припремати раније, бар делимично још у временима пре сеобе, те изгледа сасвим прихватљиво размишљати о томе да је извесно време радио у манастиру крај Дрине, те да њему дугује своју основну спрему за све послове којих се касније прихватао. Тамо је очигледно стицао и прве навике писарског рада у спокојнијим условима радионице при самом манастиру или можда у усамљености испосничке ћелије у близини. У основи оних речи којима се пожалио својој сабраћи како је у Фудвару због обавеза црквене службе немирно и тешко радио — „често вьстаі-ах и седахь, и нощїю писах"[60] назире се пре једно друкчије искуство и узори писарског рада но пука потреба да се истакне својом пожртвованошћу, која је, иначе, тако непримерена идеји монашке скромности уобича-

[56] *Стари српски записи*, I, № 1947.
[57] *Нав. дело*, 388—389.
[58] М. Харисијадис, *Нав. дело*, 239.
[59] П. Момировић, *Нав. дело*, 396—398.
[60] М. Харисијадис, *Нав. дело*, 241.

јеној по писарским записима. Ипак, у рукописној заоставштини Рачана из времена пре себе не налазимо ниједан Јеротејев рукопис нити пак податак о њему.

П. Момировић је, испитујући пре свега ликовну страну Јеротејевих рукописа, забележио извесне аналогије са Христофоровим радом.[61] У позадини препознавања Христофоровог удела у писарском и илуминаторском маниру Јеротеја садржи се наговештај извесне претпоставке — сам Момировић је додуше није исказао — о могућој ближој вези између двојице писара. Како је Христофор, то се поуздано зна, био старији, рекло би се да је Јеротеј учио непосредно од њега. Ипак, поред свега тога, ни Јеротејев дуктус није нас приближио одгонетању писара Ш 26. Он стоји, проверено је, према Ш 26 даље и од Кипријановог и од Христофоровог писма.

*
* *

У односу на Јеротеја Кипријан као да припада нешто старијој генерацији Рачана, иако не толико колико би изгледало по оном податку да је књигу Служби и житија исписивао већ 1652. године, који се налази код Скерлића, а после њега се често понављао,[62] док га није исправио Ђ. Сп. Радојичић.[63] Ипак, не зна се тачно кад је започео свој рад. На рукопису Стихологије из Библиотеке Матице српске забележено је, између осталог, како га „Кипрїанъ . . . писа въ старости глъбоцѣй".[64] Сам запис је својим поетским вредностима привлачио пажњу историчара књижевности. Неки су спремни да у њему виде и стиховну структуру.[65] Јављају се различита домишљања о времену његова настанка, заправо настанка рукописа на који се он односи. Тако је Ђ. Сп. Радојичић, наишавши у тексту саме књиге на „молепствија" патријарху Арсенију и београдско-сремском митрополиту Јефрему, а пошто их ту није видео у функцији обрасца, сматрао да се критериј за датирање рукописа може наћи у биографским подацима поменутих личности. Како је Арсеније на положају патријарха од 1762, а митрополит Јефрем умире децембра исте године, Ђ. Сп. Радојичић је закључио да постанак самог споменика треба ставити баш у 1672. годину.[66]

Пишчево недатирано сведочанство да књигу исписује у дубокој старости утицало је на потоња сагледавања граница опуса Ки-

---

[61] П. Момировић, *Нав. дело,* 398.

[62] Ј. Скерлић: *Српска књижевност у XVIII веку,* 189; Драг. Страњаковић: *Манастир Рача,* „Браство", XXIV, Београд 1930, стр. 89; Свет. Ст. Душанић: *Манастир Рача,* Хришћанско дело, 442.

[63] Ђ. Сп. Радојичић: *Стара српска књижевност у Средњем Подунављу,* „Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду", књ. II, Нови Сад, 1957, 257.

[64] Запис је објављен, углавном не у потпуном облику, у више наврата. У најновијем опису рукописа дат је у целини: Иванка Веселинов: *Стихологија Кипријана Рачанина,* „Сентандрејски зборник", I, Београд 1987, 299—308.

[65] Ђ. Сп. Радојичић: *Антологија старе српске књижевности,* Београд 1960, 284; Исти: *Старо српско песништво IX—XVIII века,* Крушевац 1966, 167:, Милорад Павић: *Историја српске књижевности барокног доба,* Београд 1970, 96; види фотографију бр. 10 в.

[66] Ђ. Сп. Радојичић: *Стара српска књижевност,* 365.

пријана Рачанина. Тако је Б. Сп. Радојичић, видевши овај рукопис (назива га Стихираријˌ) на самом почетку 70-тих година, посумњао у то да његовом писару припада и Буквар из 1717. године. И док је још у својој студији *Стара српска књижевност у Средњем Подунављу* поводом Кипријана Рачанина детаљније приказивао сам Буквар,[67] а у своју *Антологију* из 1960. је под његовим именом унео запис из „Стихирарија" (интерпретирајући га делимично у стиховном облику) — већ у свом следећем избору *Старо српско песништво* из 1966. писаре обе књиге неће видети у истој личности.

У литератури наилазимо и на другчија датирања истог рукописа. Вера Јерковић, која га је испитивала с језичке стране, сматра — полазећи такође од писаревог сведочанства о дубокој старости — да га је могуће придружити рукописима с почетка XVIII века.[68] Споменик се данас датира филигранолошким путем 90-им годинама XVII столећа.[69] Како је један од његових водених знакова идентичан знаку баш из Кипријановог Србљака с почетка 90-тих година (рукопис САНУ бр. 142 из 1691/2. и 1694), нема разлога да се не прихвати предложено датирање последњом деценијом XVII века. Тада би, значи, Кипријан већ био у дубокој старости.

Постоји оцена да је међу свим Рачанима Кипријан био не само највештији него и највреднији. Скерлић је устврдио, а Дејан Медаковић подсетио, како је од њега „остао приличан број рукописа, преписа минеја, триода, пентикостара, псалтира, часловаца, требника, каноника, акатиста и других обредних и црквених књига".[70] Данас, међутим, располажемо подацима о врло скромном броју рукописа који су сигнирани Кипријановим именом, и још скромнијим бројем оних који му се неоспорно атрибуирају. Ниједан од њих није означен временом пре себе, односно пре 90-тих година. После свих ратних разарања преостала су само два споменика са његовим потписом: Србљак из САНУ (бр. 142), те већ разматран рукопис у Библиотеци Матице српске познат у литератури као Ирмологија, Стихологија или пак Стихираријˌ такође из 90-тих година. Уз већ поменуту књигу Служби и житија из старе збирке Народне библиотеке,[71] то би били сви рукописи са Кипријановим именом.

Међу оним споменицима у којима се препознавала његова рука налазио се Псалтир из Бођана, о коме је већ било речи,[72] а ту су затим и чувени Буквар и Требник, који се чувају у Архиву САНУ (Буквар под бројем 141, а Требник под 143). Док писара бођанског псалтира више немамо прилике да проучавамо и атрибуцију да проверавамо, сантандрејски рукописи у САНУ подлежу преиспитивању.

---

[67] Стр. 257—258.

[68] Др Вера Јерковић: *Српскословенски и његова норма у Ирмологији Кипријана Рачанина*, „Научни састанак слависта у Вукове дане", 14/I, Београд 1985, 219—223.

[69] И. Веселинов (*Нав. дело*, 300—301) наводи датирање М. Грозданοвић Пајић.

[70] *Српска књижевност у XVIII веку*, 188—189; Дејан Медаковић: *Српска минијатура XVIII века*, у књ.: *Путеви српског барока*, Београд 1971, 193.

[71] *Каталог Народне библиотеке у Београду*. Саставио Љуб. Стојановић, Београд 1903, № 377 (22).

[72] В. стр. 372.

Већ Ђ. Сп. Радојичић није — видели смо — поверовао да је Кипријан исписивао „у дубокој старости" рукопис Матице српске а, безмало пола столећа касније, Буквар. Сад се зна да је временски размак између та два дела знатно мањи, али сумње у атрибуцију рукописа из друге деценије XVIII века постоје. И Мара Харисијадис је оспорила обе атрибуције Кипријану. Учинивши то само у једној напомени, а без икакве аргументације, само је у ствари отворила проблем, али га није решила.[73] У Археографском одељењу Народне библиотеке у Београду, где је у току рад на новом опису рукописа САНУ, љубазношћу Љупке Васиљев, којој се овде срдачно захваљујем, омогућен ми је увид у необјављени материјал. Испоставило се да обавештење М. Харисијадис о Требнику доиста има подлогу у налазима Биљане Стипчевић Јовановић, која, на основу дуктуса, рукопис атрибуира Гаврилу Стефановићу Венцловићу, док га Љупка Васиљев по воденим знацима ставља у време око 1720. године. Међутим, у опису Буквара из 1717 (бр. 141) не уносе се никакве исправке поводом његове атрибуције Кипријану која је, као што је познато, присутна у нашој литератури још од времена Стојана Новаковића.[74] О атрибуцији истог Буквара постоји и мишљење Милорада Павића, који се, знајући за сумњу Ђ. Сп. Радојичића, ипак определио за ону верзију према којој би његов писар био Кипријан Рачанин. Он је то учинио „имајући у виду стилске карактеристике".[75]

Несигурних сведочанстава о Кипријановим рукописима још би се могло наћи. Тако је П. Сирку још на измаку прошлог столећа забележио, по казивању Сандића, да се у торњу Саборне цркве у Сентандреји чувају „још неки рукописи Кипријана Рачанина". Који су то били и каква их је судбина у међувремену задесила? Рукопис који је сам Сирку подробно описивао данас је у Библиотеци Матице српске, а онај зборник из Сандићеве библиотеке о коме је само у напомени дао врло сажето обавештење изгледа да ни у једној збирци није уочен.[76]

Сви ови рукописи припадају углавном сентандрејском периоду — такво лоцирање, ако се и не садржи увек у запису писара, потврђује се типом хартије који је карактеристичан. Једино се поводом Србљака (САНУ 142), и то на основу једног дела његове хартије чији се „водени знаци потпуно разликују од водених знакова у Сентандрејским рукописима из тог времена" помишља да су неки његови делови „писани нешто раније, вероватно у Србији где се Кипријан налазио пре Велике сеобе".[77] Кад смо већ код сентандрејских споменика, треба поменути и онај „Кипријанов" Литургијски зборник који се данас налази под бројем 20 у збирци Епископског двора у Сентандреји. Из интерпретације записа коју даје Нада Синдик

---

[73] М. Харисијадис, *Нав. дело,* стр. 238, нап. 18.

[74] Ст. Новаковић: *Стари српскословенски буквар,* Гласник СУД, 34, Београд 1872, 53—85.

[75] *Историја српске књижевности барокног доба,* нап. 68.

[76] Полихроније Сирку: *Подаци из историје старог српског живота,* „Летопис Матице српске", књ. 195, Нови Сад 1898, стр. 108, нап. 2; стр. 109, нап. 3.

[77] М. Гроздановић-Пајић: *Посебан тип воденог знака „грб с кулом" у неколико рукописа с краја XVII и прве четвртине XVIII века,* бр. 4, стр. 63.

као да проистиче да је Ћипријан ипак само власник а не и писар рукописа,[78] који се иначе по воденим знацима датира средином XVII века. Мири Гроздановић Пајић, која ме је о резултатима своје филигранолошке анализе овог, као и неких других сентандрејских рукописа обавестила пре но што их је публиковала, дугујем изузетну захвалност.

Новија комплексна кодиколошка испитивања доводе до таквих резултата који понекад траже одустајање од већ устаљених поставки, поготово од оних које су формулисане на недовољно целовито, па и само фрагментарно истраживаној грађи. Ако и изгледа да се пред строгошћу неумољивих егзактних критерија исувише лако могу поколебати интерпретације у које је иначе уложено много знања и домишљања, оне пак које су доиста пажљиво изведене и у грађи засноване, макар да она није сасвим свестрано и уз помоћ различито специјализованих стручњака проучена, добијају и након таквог оспоравања својеврсну потврду. Као пример може да послужи анализа и оцена Кипријанове делатности, пре свега на плану његовог ликовног израза, коју налазимо у раду Дејана Медаковића. У оквиру своје оцене да је „стилски и уметнички, Кипријан Рачанин још ... сасвим у традицијама наших илуминираних рукописа XVII века"[79] Медаковић, поводом већ поменутог Србљака, запажа да је он „уметнички изведен још увек искључиво у духу српске рукописне традиције, дотле — наводим и даље речи Д. Медаковића — његов Требник ... већ показује извесне стилске неуједначености, које ће тако јасно обележити преписивачко дело његових настављача".[80] Поводом истог Требника забележиће још о Кипријану: „Извежбан и навикнут на старе предлошке, он се, оштро речено, губи пред новинама на које је могао да наиђе у патријарховој и градској сентандрејској средини".[81] Медаковић је то „несналажење" склон да припише Кипријановој дубокој старости. Сад знамо, захваљујући другчијој атрибуцији писма овог Требника да је Медаковић у њему добро уочио стилске особине Кипријанова настављача. Оно што он сматра за старачку несигурност Кипријана била је несигурност, још младалачка, Гаврила Стефановића Венцловића. У коначном исходу, остаје неизмењен суд о Кипријану за кога Медаковић још понајвише везује трајање традиционалних облика и оно, за рачанске мајсторе карактеристично, „померање временске границе која означава крај виших уметничких квалитета наше средњовековне уметности дубоко у XVIII век".[82]

Ако су, на једној страни, испитивања дуктуса утицала на смањивање броја списа у Кипријановом писарском опусу, на другој су га страни увећала. У кодексу Народне библиотеке у Београду Рс 640 откривен је одељак исписиван Кипријановом руком.[83] Нај-

---

[78] *Инвентар рукописа у Епископском двору у Сентандреји*, стр. 58—59.
[79] Д. Медаковић, *Нав. дело*, 194.
[80] *Исто*, 195—6.
[81] *Исто*, 196.
[82] *Исто*, 195.
[83] Др Димитрије Богдановић, Мирослава Гроздановић-Пајић, Луција Черних: *Још један рукопис Христофора Рачанина*, „Библиотекар", год. XX, бр. 5, Београд 1968, 501—517; Љубица Штављанин-Борђевић, Мирослава Гроздановић-

обимнији средишњи део те књиге, који се приписује Христофору, на хартији је са таквим воденим знацима који воде закључку да је рукопис „поникао у рачанском скрипторију, највероватније у скиту св. Борђа у Бањи крај манастира Раче око 1688. године".[84] Кипријану се ту приписује једна свешчица, заправо првих 8 листова са воденим знаком који је врло сличан оном из Кипријанова Србљака (САНУ 142); тај део се датира 90-им годинама. По усменом саопштењу М. Гроздановић-Пајић, ради се о врло карактеристичној хартији која се употребљавала у Сентандреји, а не среће се на југу пре сеобе. Овај Архијерејски Чиновник представља кодекс који није настајао, како се то и по фолијацији види, истовременим заједничким радом тројице писара него је повезан тек касније, не пре 1705. године која је забележена у трећем одељку. И хартија која иде уз повез истовременог је порекла као овај трећи део. И сам садржај, на шта до сад није указивано, говори у прилог тези о каснијем уобличавању ове богослужбене књиге. Наиме, у оба накнадно додата дела, први Кипријанов, а други од непознатог писара, налазе се „чинови" који су у надлежности патријарха. Њима је вероватно допуњаван Христофоров рукопис, који је првобитно био намењен свештеницима нижег ранга. То је свакако учињено негде у патријарховој околини. Судећи по датирању хартије, књига је настајала у више етапа: најпре је Христофор свој део исписао у рачанском скрипторију, затим га је Кипријан 90-их година у Сентандреји допунио; трећи део је настао после 1705. за патријарха. Арсеније III Црнојевић, који је у Угарској често мењао станишта, требало је по наређењу државних власти да од 1701. г. резидује у Сентандреји, зна се међутим да је управо 1705. извесно време провео у Крушедолу.[85] Ако је Архијерејски Чиновник коначно уобличен у његовој близини, онда је то било у Сентандреји, јер је и трећи одељак тог кодекса на хартији која упућује управо на Сентандреју, и свакако до октобра 1706, када Арсеније III умире.

Тако сагледаван историјат овог рукописа као да нам открива тип везе између Кипријана и Христофора: свакако нешто млађи од Христофора, у временима непосредно после сеобе, када Христофор већ престаје, Кипријан наставља његов рад. Јер као што нема ниједног ни сачуваног ни поменутог датираног Кипријановог рукописа из времена пре сеобе, тако нема ниједног Христофоровог после сеобе. У Србљаку (САНУ 142), у коме је уочена и хартија из времена пре сеобе као и она сентандрејска, огледало би се готово симболично значење преношења традиција с југа на север. Кипријан наставља не само у хронолошком погледу него и у суштинском неговање истих традиција — тиме би се могла објаснити и она блискост која је уочена у писму посредством Ш 26 између Христофора и Кипријана.

Иако Кипријанови рукописи стоје ван временских оквира настанка Ш 26, ипак је проверен однос међу њима. Поред Србљака у рукопису САНУ 142, који је Луција Черњић на самом почетку

-Пајић, Луција Черњић: *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*, Београд 1986, № 157 (Рс 640).

[84] *Опис ћирилских рукописа Народне библиотеке Србије*, № 157 (Рс 640).

[85] Др Радослав Грујић: *Духовни живот*, у књ.: Војводина II, стр. 402, 410.

прегледала, сад сам то учинила са још једним преосталим потписаним рукописом Кипријана: у Матичиној Стихологији, у том изузетно лепо, калиграфски изведеном писму, још је мање сличности са Ш 26 но што је то изгледало док је поређење вршено само према Србљаку.

*

И на крају стижемо до Христофора. Круг се затворио: од њега смо пошли, а пошто писара Ш 26 међу другим Рачанима нисмо нашли, још му се једном враћамо. Његово дело је најбоље сачувано. Познато је десетак рукописа из периода од 1667. до пред крај 80-их година. Многи од њих су сигнирани и датирани. У новије време Мара Харисијадис се понајвише бавила његовом делатношћу. Иако је њу пре свега интересовала ликовна страна, онај врло богати спектар хетерогених елемената које је Христофор користио за украшавање својих кодекса, у њеним радовима, наћи ћемо и исцрпан преглед самих споменика као и сведочанстава о делатности овог значајног књижевног посленика. Придружујући се њеном суду да се „радови Христофора Рачанина могу везати за матични манастир Рачу",[86] управо у његовим рукописима наилазимо на оне који су временски најближи Ш 26. Међутим, публикован материјал није обећавао препознавање писара Ш 26. Од десетак познатих Христофорових рукописа половина се налази у београдским збиркама, али је било неопходно прегледати целокупну грађу. Ипак, околност да су из готово свих његових рукописа објављивани снимци, макар да је њихов избор био условљен првенствено захтевима ликовне анализе, омогућила је извесну претходну оријентацију, у ствари, елиминацију споменика који су изгледали удаљени од Ш 26.

Највише сличности са Ш 26 је уочено у писму Стихологије из Шафарикове збирке број 13 (даље: Ш 13), иначе ретком Христофоровом рукопису из кога снимци нису објављивани. Ш 13 је привукао моју пажњу и пре но што сам приступила непосредном упоредном проучавању писма пре свега околношћу да је са Ш 26 повезан истим воденим знаком. Како је Шафарикова збирка филигранолошки обрађена у раду М. Грозданović Пајић, могло се запазити да се водени знаци из Ш 13 и Ш 26 одређују помоћу истог рукописа: МСПЦ 85. А то је, да подсетим, најстарији познат рукопис нашег писара који у свом запису садржи и име Христофора и годину 1667/68.[87] Док је у Ш 13 описан само један знак, онај који се налази и у МСПЦ 85 и у Ш 26, дотле су у Ш 26 описана три знака, од којих се два налазе на хартији Христофорових рукописа: поред већ наведеног, ту је још један који је такође истоветан са МСПЦ 85. Овакво запажање је упутило на помисао да су сва три рукописа могла настати у приближно исто време, у истом скрипторију, па и под пером истог писара.

---

[86] М. Харисијадис, *Нав. дело,* 238; Исти: *Христофор Рачанин, преписивач и илуминатор рукописа,* „Зограф", 3, Београд 1969, стр. 34—38. Исти: *Астрономски, астролошки и други подаци и њихове илустрације у Студеничком зборнику Универзитетске библиотеке у Болоњи,* „Зборник историје књижевности САНУ", књ. 10, Београд 1976, 283—296; Н. Синдик: *Библиотека,* у књ.: *Благо манастира Студенице,* Београд 1988, бр. 29, стр. 208.

[87] *Стари српски записи,* I, № 1632.

Истина, при таквом закључивању присутан је био и велики опрез, који, између осталог, проистиче из чињенице да два рукописа из исте збирке, Ш 13 и Ш 26, нису до сада својом идентичношћу писма изазвала пажњу, а налазе се у давно сакупљеној збирци која је често била предмет интересовања познатих научника. Рекло би се да је збирка добро проучена, па да се не би могла очекивати оваква изненађења.

Међутим, детаљно поређење писма Ш 26 и Ш 13, засад само према снимцима у Народној библиотеци у Београду, недвосмислено је водило закључку о идентичности руке којом су исписивана оба кодекса. Верујем да ће се и на приложеним фотографијама убедљиво испољити та идентичност. На скромном броју страница које је овом приликом могуће објавити не може се пратити сва разноликост заступљених бројних варијанти истог слова, а њих је више код брзописних; зато овде, без намере да се упуштам у детаље палеографске анализе, истичем само толико да су се све варијанте које сам у Ш 26 уочила потврдиле у Ш 13 иако не и у подједнакој фреквенцији. Тек већи корпус, на коме се иначе радило, омогућио је потпуну идентификацију. Ликовни елементи се много лакше препознају као слични или идентични, али их је у овим рукописима сасвим мало, што је иначе прилично некарактеристично за Христофора. У Ш 26 је свега неколико заставица, док су иницијали једва истакнути, а сасвим ретко још и посебно украшени. Ипак, и те ретке заставице показују да постоји велика сличност између Ш 13 и Ш 26; разлике су заправо само у извесним детаљима цртежа.

Рукопис Ш 13 се по свом основном тексту назива Стихологија, али је понајвише познат по Рачанском летопису којим се књига завршава. У Ш 26 се налази, поред „Цветы дарованїѡмъ" и хронограф специфичног састава, на чијем је крају такође српски летопис. Летописне белешке из оба споменика приступачне су научној јавности у облику у коме су ушле у Шафариков свод, те у издањима Љ. Стојановића. О томе шта све за сагледавање српске историографске традиције може да значи откривање Христофора као писара и, по свему судећи, редактора бар оне својеобразне аналистичке компилације у Ш 26 говорићу у посебном раду, као и о значењу присуства хронографског текста у рачанском скрипторију за рецепцију и рукописну историју самог хронографа; овде тек указујем на то да зборник Ш 26 са својим текстовима поучног и историјског садржаја, при том оба новије провенијенције, и у источнословенском посредству, знатно доприноси нашем сагледавању ширег тематског дијапазона рачанских интересовања. Уз углавном обредне књиге, служабнике, стихологије, триоде, по који минеј, који су одређивали нашу представу о Христофору, Ш 26 снажно истиче његову заинтересованост за историјске теме, како оне које се тичу такозване универзалне историје, тако и оне које се односе на националну. У том погледу, нит која води од Киријаковог летописа појачава се делатношћу Христофора, а како ће даља истраживања показати, ту се још не прекида. Да се занимање Рачана за те теме не гаси, показаће следећи рукопис хронографа, у коме је такође откривено писмо карактеристично за традицију рачанског скрипторија.

*
* *

Али пре но што бисмо прешли на писара који се не наводи у Скерлићевом попису Рачана, било би добро заокружити ревидирање његових података о рачанском скрипторију.

Као што се види, онолики број писара Рачана није могао да представља хомогену скупину која би радила око 1700. године. Ако се изузме оно непоуздано сведочанство о Теодору са почетка XVI века, те о Симеону, који се изгледа преписивањем уопште није бавио, као што није ни архиђакон Данил, затим јеромонах Михаил, који је био милешевски постриженик, преостали су као засигурно потврђени Рачани писари само Киријак, Христофор, Кипријан и Јеротеј. Кипријанов ученик Гаврило Стефановић Венцловић овде се и даље не узима у обзир јер се позно, тек на северу, упознавао са рачанском писарском традицијом. Наведена четворица писара припадају различитим генерацијама. Знање, писарска вештина, па и манир преносе се по свој прилици с колена на колено. Однос између најстаријег Киријака и Христофора, који се види као следећи, није проучен. Међутим, о односу између Христофора, с једне, а Кипријана и Јеротеја, с друге стране, постоје извесни искази у литератури, у којима се на основу запажања о заједничком маниру писма, а још и више илуминирања, темељи представа о рачанском заједништву.

Врло је вероватно да су и Кипријан и Јеротеј, иако не сасвим подударног узраста, могли бити Христофорови ученици. Занимљиво је, ипак, да о рачанској школи из периода на Дрини нема баш никаквог помена, тек се говори о Кипријановој школи при храму св. Луке у Сентандреји. Да није било Венцловића, тешко да бисмо и о самој школи ишта знали.

Б. Маринковић је већ забележио да Јеротеј „потиче из круга у коме се чувала исконска традиција образованих испосника".[88] Испитивања у том правцу потврђују да у Рачи није деловала радионица већих димензија, која би истовремено окупљала бројнију групу професионалних писара. Пре ће бити да су у скиту у близини самог манастира — за скит св. Георгија у Бањи знамо из Христофорових записа — радили усамљени иноци, чије се монашко подвизање састојало ваљда и у исписивању књига. Они би се, прихватајући по којег даровитог ученика, бринули о настављању традиције. Најранији Христофоров запис из 1667/68. г. као да садржи извесне сугестије у том смислу. У подужем исказу са толико смерности, чак и „самоунижења", говори о себи и свом раду да то превазилази уобичајени степен скромности у формулама његових других записа. Истицање како Месечник исписује „повелѣнїемь" свог духовног оца и „въсем общаго доуховника"[89] појачава утисак да се ради о неком посебном задатку. Сетимо се да и Јеротеј, налазећи се далеко од своје сабраће, такође ради по заповести заједничког духовника,[90] а жали се што у Фудвару мора да тражи надокнаду: „да нїе велики хатерь, никад не би писао за пла-

---

[88] *Нав. дело,* № 268.

[89] *Стари српски записи,* I, № 1632.

[90] В. стр. 376.

ћоу".[9i] У таквим подударним сведочанствима двојице Рачана из различитих генерација доиста се види трајање одређеног типа писарске традиције, али и њено мењање под притиском друкчијих животних околности.

Док књиге Кипријана и Јеротеја потичу тек из времена после сеобе, а они су — нарочито Кипријан — могли радити и пре, дотле је до нас дошао сразмерно велики број Христофорових рукописа, и то из деценија које су сеоби претходиле. У лепом броју су се својевремено налазили у манастиру Беочину — очигледно су их у сеоби брижно чували, тек касније су растурени на све стране. Како је и читав низ других књига из ранијег времена био позније сигниран као рачански, може се мислити да су морали постојати одређени изабрани списи, богослужбеног карактера у првом реду, који су служили као предложак за, вероватно и вишекратна, преписивања.

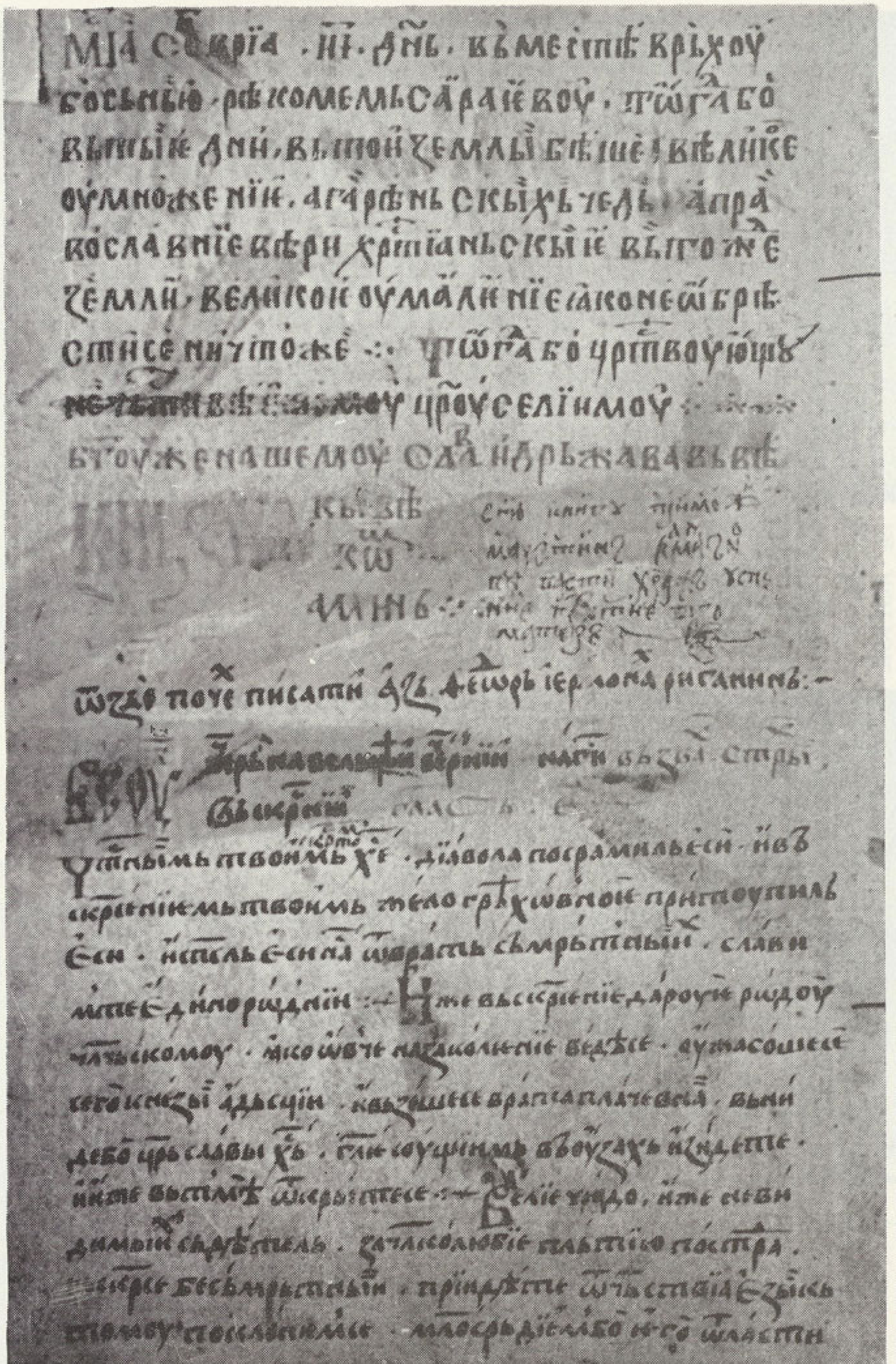
Било би занимљиво проучавати у међусобном односу оне рукописе истог садржаја које налазимо у више примерака не само у укупној заоставштини Рачана него и у наследству једног истог писара, Христофора на пример. Њихова рукописна историја би показала у којој се мери радило са истих предложака, да ли су и колико су уношене измене; тим путем бисмо могли сазнати и понешто о самом скрипторију, његовој организацији и нормама које су у њему владале . . .

Данас можемо да помишљамо како чињеница да су се Христофорове књиге сачувале, а његових ученика из времена пре сеобе нису, можда значи да су оне, уколико их је уопште било, биле својевремено растуране, па се у Рачи пред сеобу нису ни затекле. Било како било, из времена пре сеобе могу се документовати само рукописи Киријака и Христофора — то, уз околност да се издваја посебан манир писма и илуминација карактеристичан за Рачане, те да се и он документује непосредно после сеобе, већ у првој деценији живота на северу, даје основу да се говори о рачанској радионици, али изгледа да је она била скромнијег обима а са дужом традицијом но што би се то по Скерлићевим обавештењима и по његовој интерпретацији закључивало.

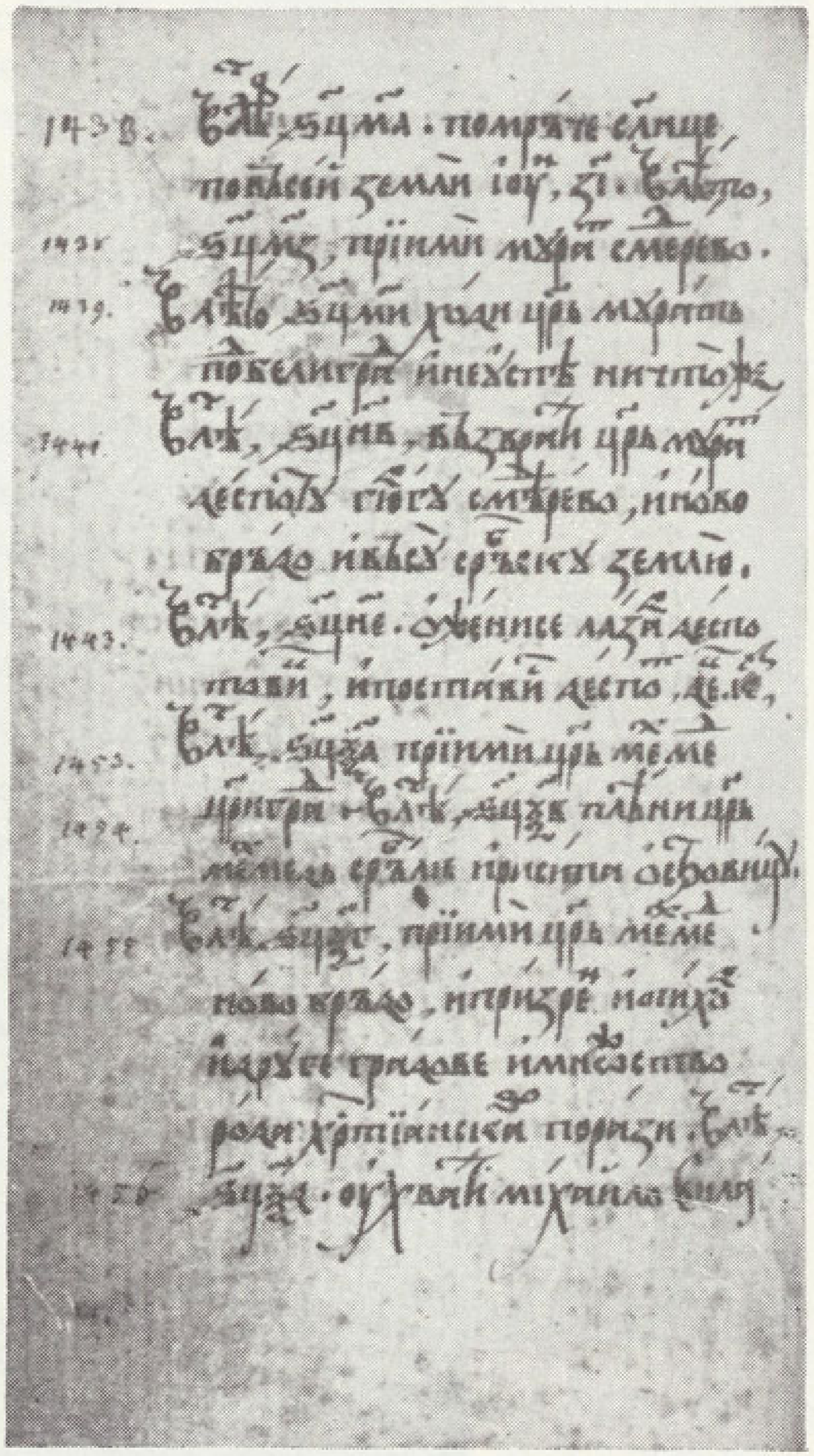
Ван Скерлићеве пажње остала су извесна сведочанства о раду Рачана. Мене овде рачанска традиција и даље интересује пре свега у мери у којој може да осветли рукописну историју хронографа. Како и с почетка и с краја XVII века има још неатрибуираних рукописа хронографа, мора се испитати могућност да је и неки од њих у вези с Рачанима, с неким од Христофорових претходника или наследника. Откривање хронографа у заоставштини Христофора заправо обавезује на помно преиспитивање сведочанстава и, пре свега, сачуваних споменика из традиције Рачана.

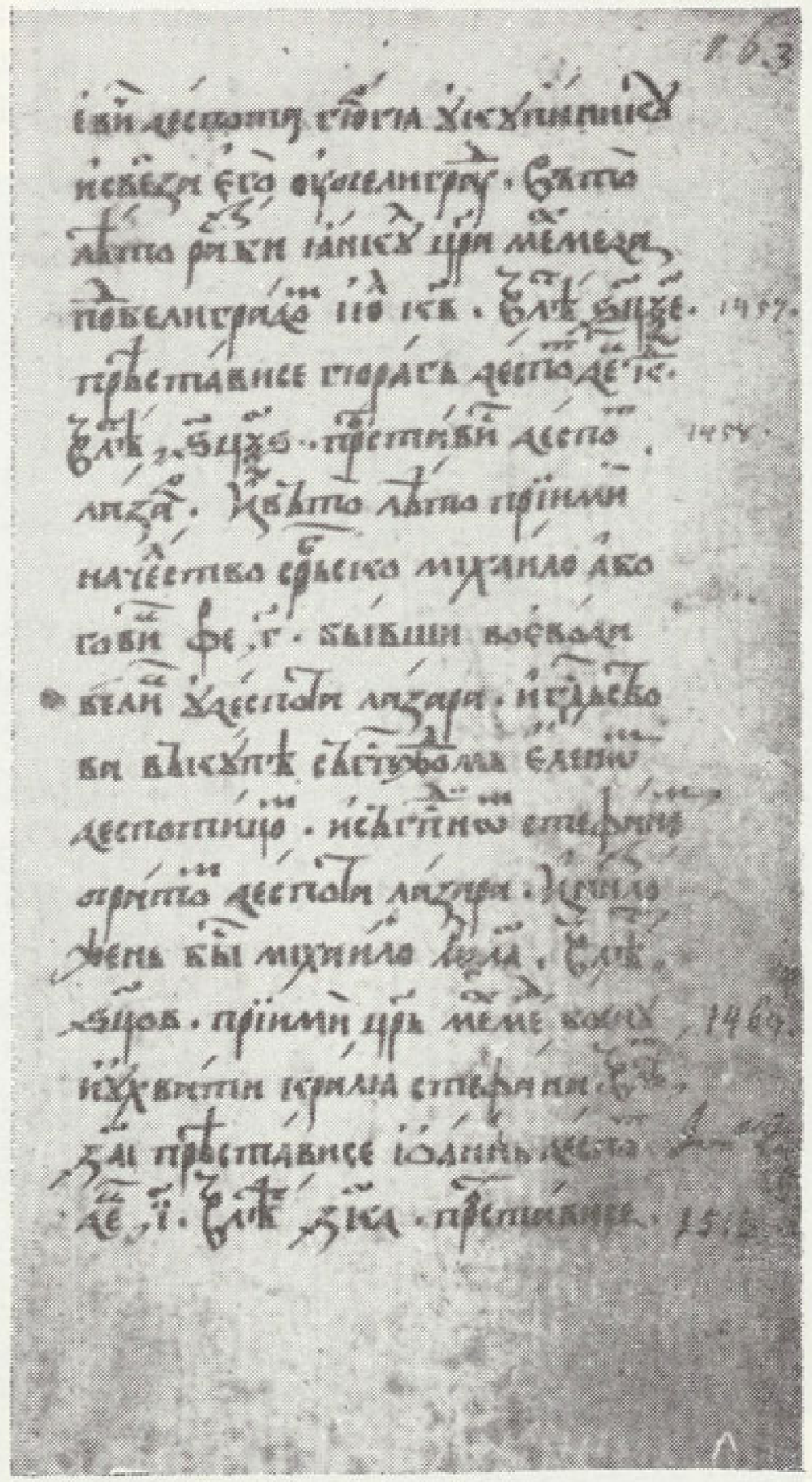
У записима из прве четвртине XVII века Мара Харисијадис је уочила податак о Синаксару манастира Раче, у који је Силвестар године 1623. дописивао „водицу". То обавештење, познато из записа

[9i] Владимир Мошин: *Јужнословенски текстови „Сказанија о индијском царству"*, „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор", књ. 32, св. 1—2, Београд 1966, 75.



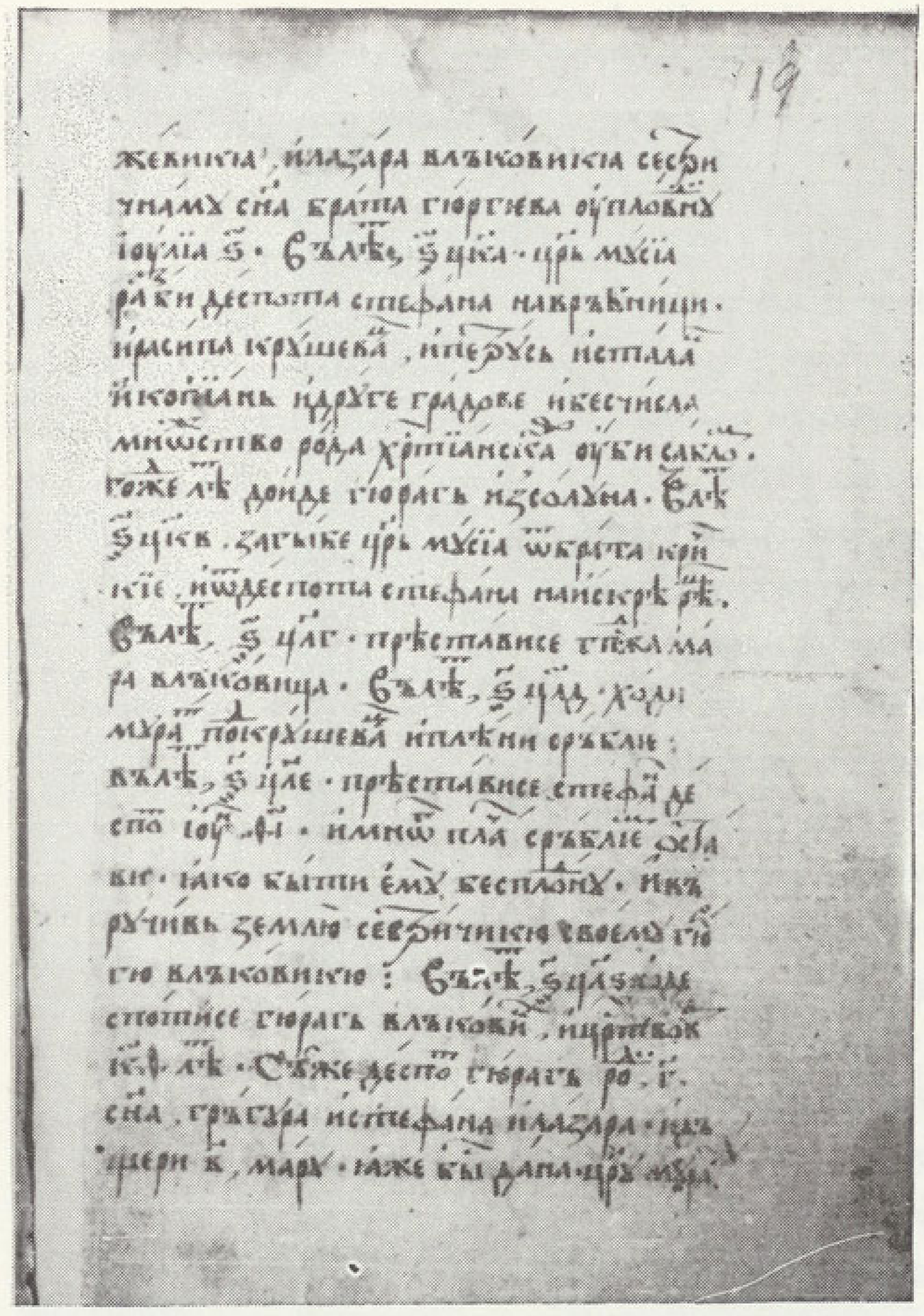
Т. 1. Св. Тројица код Пљеваља бр. 51: ПСАЛТИР С ПОСЛЕДОВАЊЕМ И СКРАЋЕНИ ОКТОИХ. Запис писара Теодора (формат 290 × 200 mm)





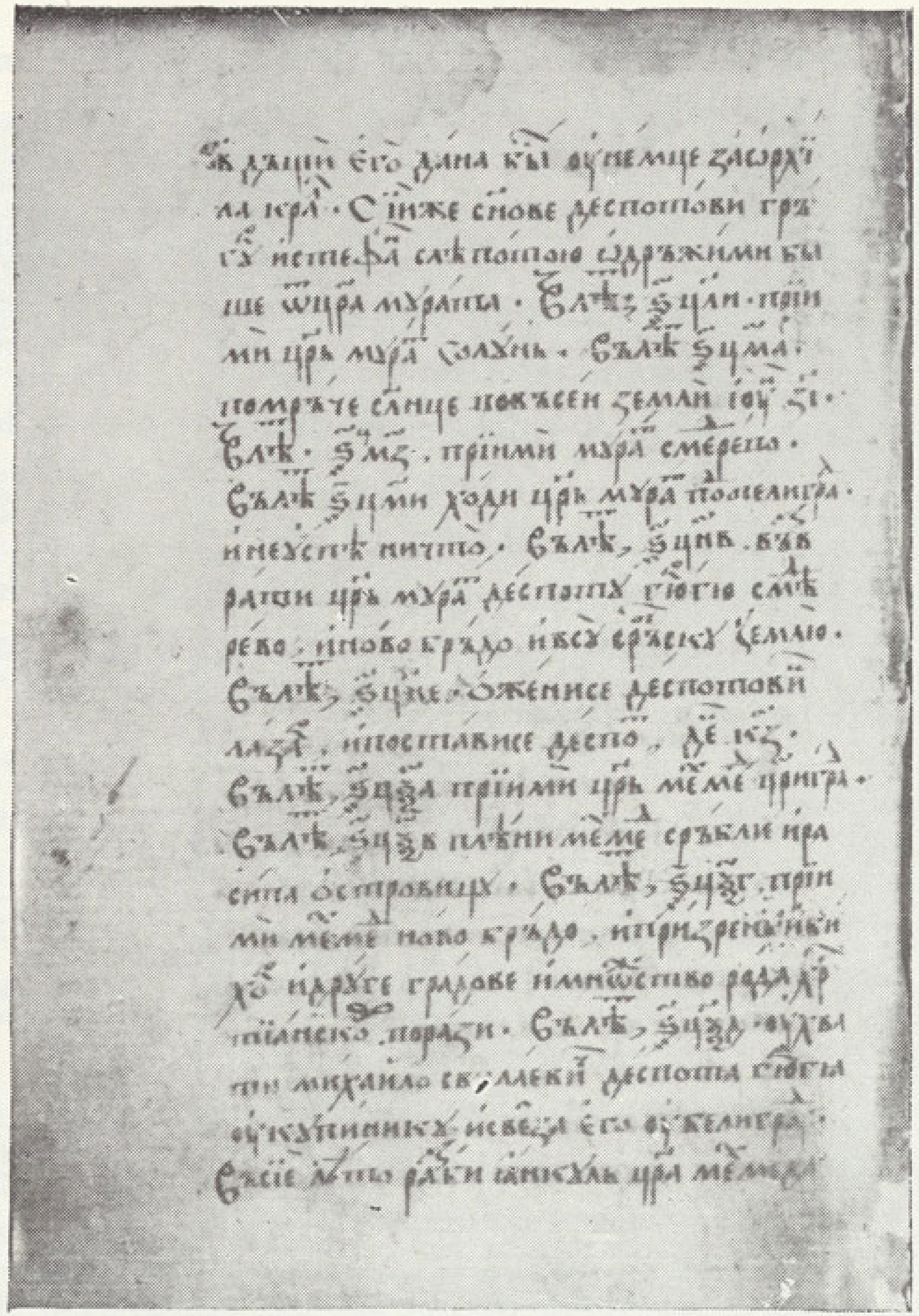
Т. 6. Шафарикова збирка у Прагу бр. 26. Л. 162[b]—163[a]: Српски летопис у продужетку „Ковиљског хронографа" (формат 130 × 75 mm)

жєнисѧ · илазара влъковиса сєсѣ
упамх сна братца гюргєва оуплових
іоуліа ѕ · єлѣ҃ѣ, ѕцка · цр҃ь мусїа
рашки деспота стєфана наврѣнищи ·
ирасипа крѣшєвѣ , ипєрусь истлаа
йкопїань ндрѣге градове ікєстнсла
мнѡстїко рода хр҃тїанска оубїи сакѡ ·
гоже л҃ѣ донде гюрагь изсолѣна · єлѣ
ѕцка . загыке цр҃ь мусїа ѡкрата кр҃и
кїе . ѡ҃ деспота стєфана наисєкр҃ѣ ·
єлѣ҃ ѕ цаг · прѣстависе стєфа
на влъковища · єлѣ҃ ѕ цаѕ · ходи
мра҃ поікрѣшєвѣ иплѣкни єрѣкан ·
кѣлѣ҃ ѕ їле · прѣстависе стєфа҃ де
спо҃ їоу҃ ѳ҃і · имѧѡ ила єрѣкліе ѡца
кіе · іако кѣпни ємх бєспѡх · ика
ручнкь землю сєврнчиѕе гвоєлѣ гю
гю влъковикїю : єлѣ҃ ѕ ѵраѕѕде
стюписе гюрагь влъковки , ицѣтєкок
кѣ҃ л҃ѣ · ѡ҃ѣже деспо҃ гюрагь ро҃ г ·
сна . єрѣгѕра истєфана илазара · ика
цєри к , мрѣ · іаже кы дапь цр҃ь мусѣ ·

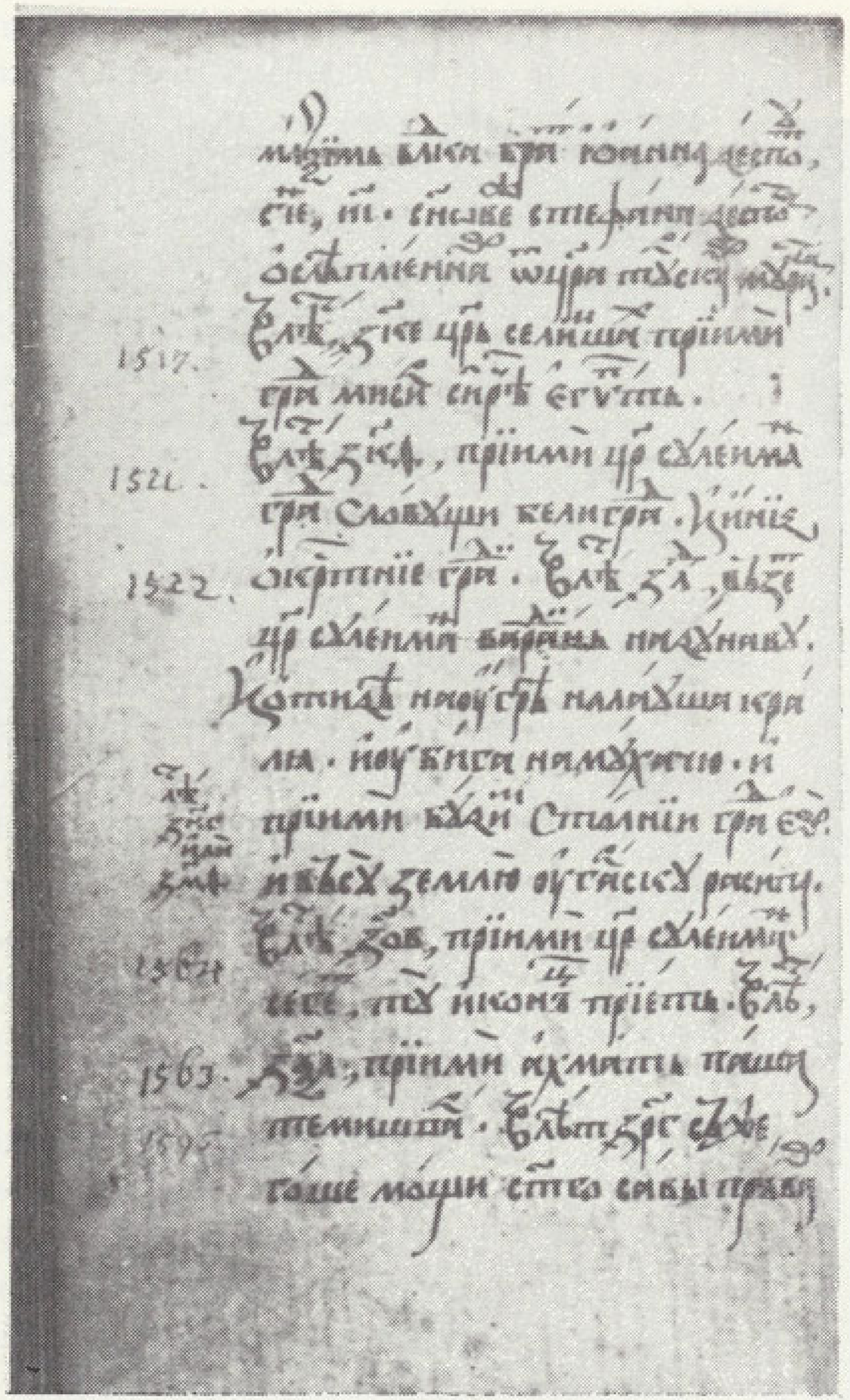


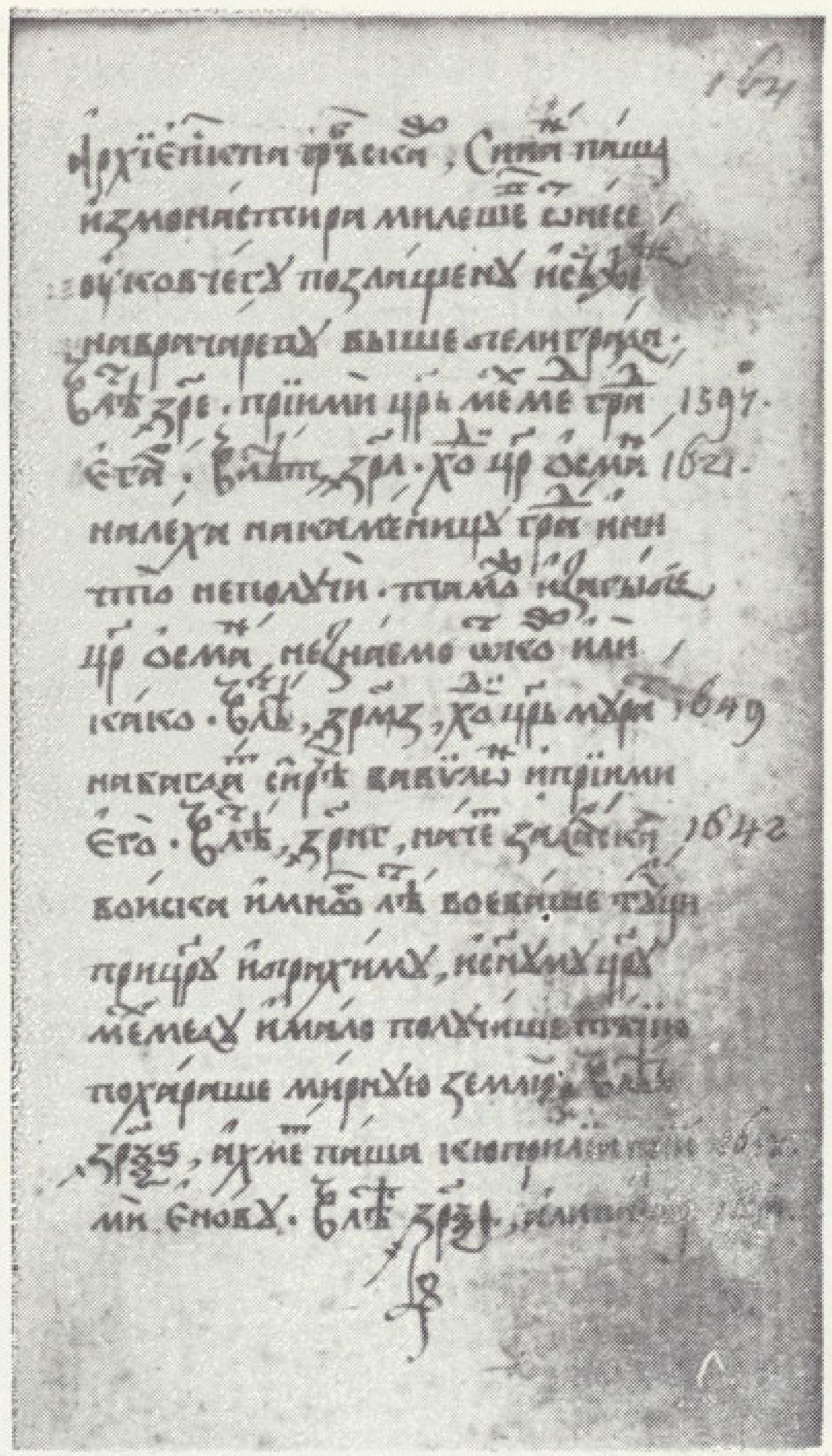
Г. 7а. Шафарикова збирка у Прагу бр. 13. Л. 119[a]: Рачански летопис (формат 145 × 105 mm)

ѡ҃ дѧщи єго дана кы оуѳемиче заѕорѧ
ла крѣ · ѡ҃ иже сѣнове деспотѡви гра
ѳ҃ истєфѣ҃ слѣпотою ѡдрѣжими кы
ше ѡ҃ца мурѣтѣ · єлѣ҃ ѕ цаѕ · поїи
ми цр҃ь мурѣ҃ салѣнь · єлѣ҃ ѕ цѧа ·
помрѣче слнце повѣсен земан їоу҃ кі ·
єлѣ҃ · ѕ҃мѕ . прінми мурѣ҃ смєрѣшѣ ·
єлѣ҃ ѕ цѧи ходи цр҃ь мурѣ҃ полєнгра ·
инєуслѣ҃ нічто · єлѣ҃ ѕ цѧв . вѣв
рагди цр҃ь мурѣ҃ деспотих гюгїѡ слѣ҃
рєко , ипово крѣдо ивсѣ врѣїскѣ ѕємаїо ·
єлѣ҃ ѕ цѧѕ · ожєнисе деспотовѣи
лазѣ҃ , ипостависе деспо҃ . дє ік҃ ·
єлѣ҃ ѕ цѧѳ прінми цр҃ь мєме прнгра ·
єлѣ҃ ѕ цѧѳ к плѣни мєме срѣкли ира
сипа ѡстровицѣ · єлѣ҃ ѕ цѧѳ҃ . прін
ми мєме ново крѣдо , ипри врєшѣки
дѣ ндрѣге градове имнѡство рода
хр҃тїанско порази · єлѣ҃ ѕ цѧѳ · оуѕла
ви михаило єв҃лекї деспота сѵбгы
ѡ҃ куѕинних · иєвєдѣ єго ѡ҃ бєлнгра ·
єсїе лѣто рѣки цр҃ь мємкд



Т. 7б. Шафарикова збирка у Прагу бр. 13. Л. 119[b]: Рачански летопис (формат 145 × 105 mm)

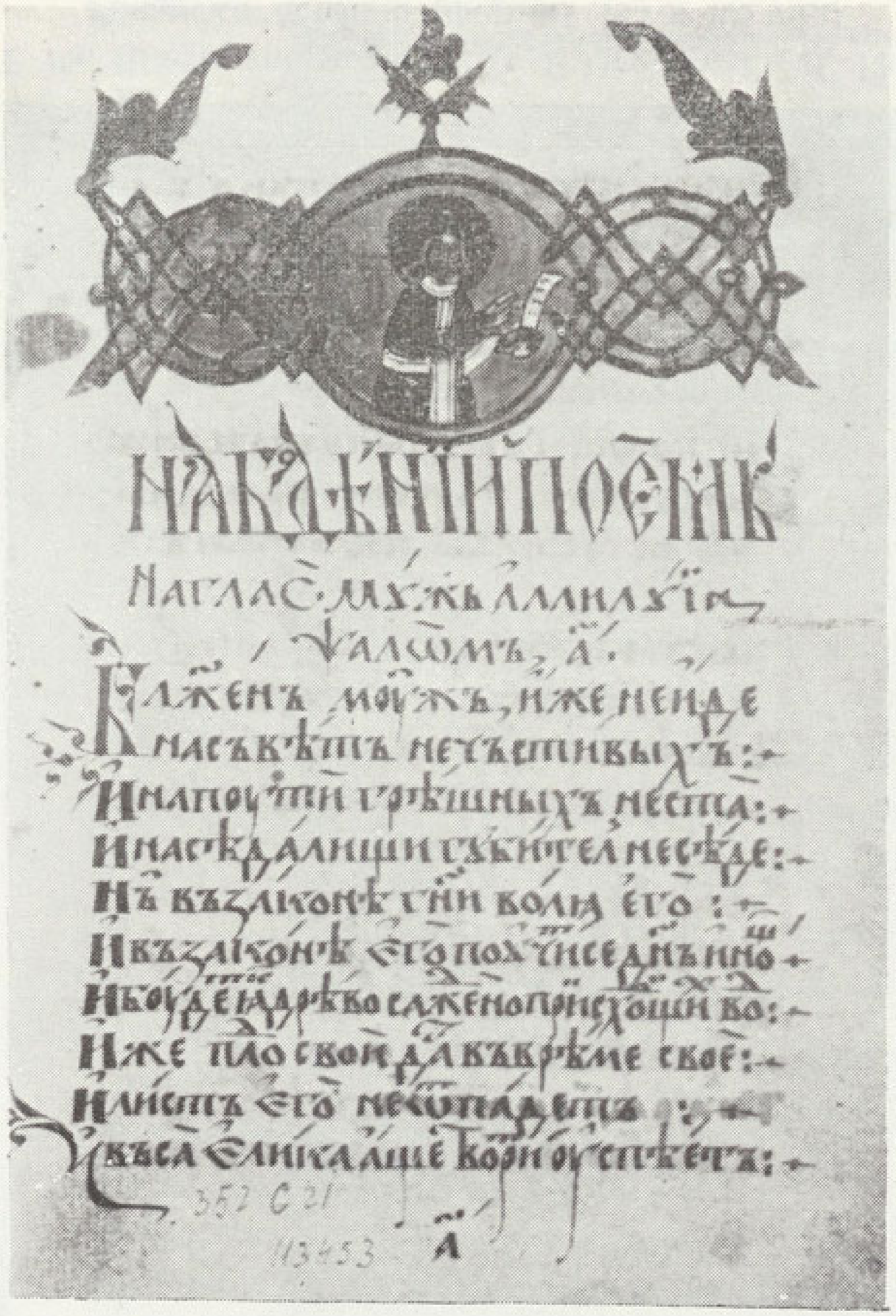




Т. 8. Шафарикова збирка у Прагу бр. 26. Л. 163b—164a: Српски летопис у продужетку „Ковиљског хронографа" (формат 130 × 75 mm)

Т. 9а. Шафарикова збирка у Прагу бр. 13. Л. 120[a]: Рачански летопис (формат 145 × 105 mm)

Т. 9б. Шафарикова збирка у Прагу бр. 13. Л. 120[b]: Рачански летопис (формат 145 × 105 mm)



НАЧАЛНИ ПОЄМЪ

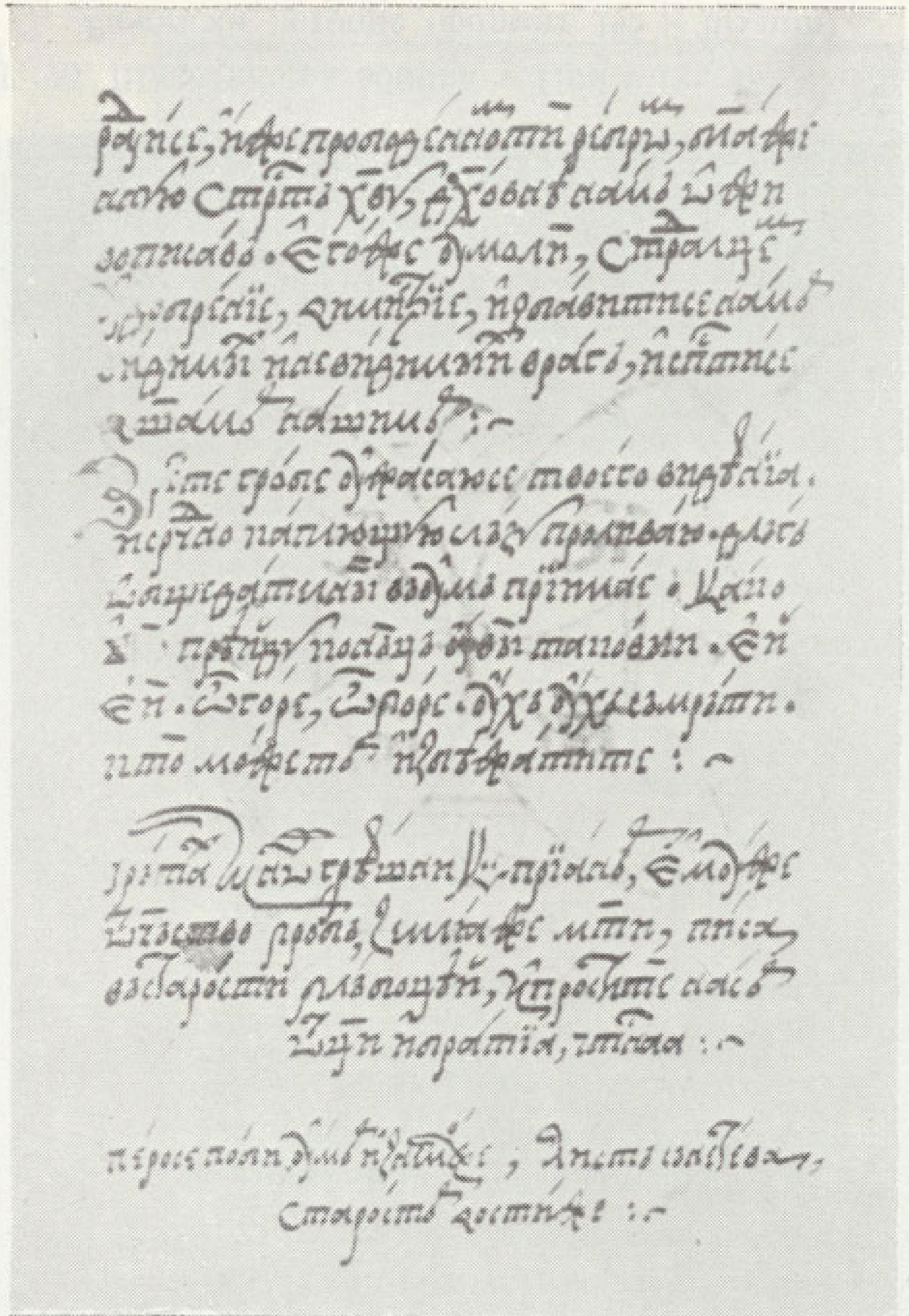
НАГЛАС. ГЛАСЪ ГЛАВЫ ГЛАВЫ

ГЛАСОМЪ, А.

БЛЖЕНЪ МОУЖЪ, ИЖЕ НЕ ИДЄ
ВЪ СЪВѢТЪ НЕЧЄСТИВЫХЪ:
И НА ПОУТИ ГРѢШНЫХЪ НЕ СТОА:
И НА СѢДАЛИЩИ СЪКЛОНЄЛ НЕ СѢДЄ:
НЪ ВЪ ЗАКОНѢ ГНИ ВОЛЯ ЄГО:
И ВЪ ЗАКОНѢ ЄГО ПОУЧИТСЯ ДЬНЬ И НОЩЬ:
И БОУДЄТЪ ЯКО ДРЕВО САЖЕНО ПОДЪ ИСХОДЯЩИ ВО:
ИЖЕ ПЛОДЪ СВОЙ ДАСТЪ ВЪ ВРЕМЯ СВОЄ:
И ЛИСТЪ ЄГО НЕ ОТПАДЄТЪ:
И ВСЯ ЄЛИКОЛИЦЄ КОЙ ОУСПѢЄТЪ:

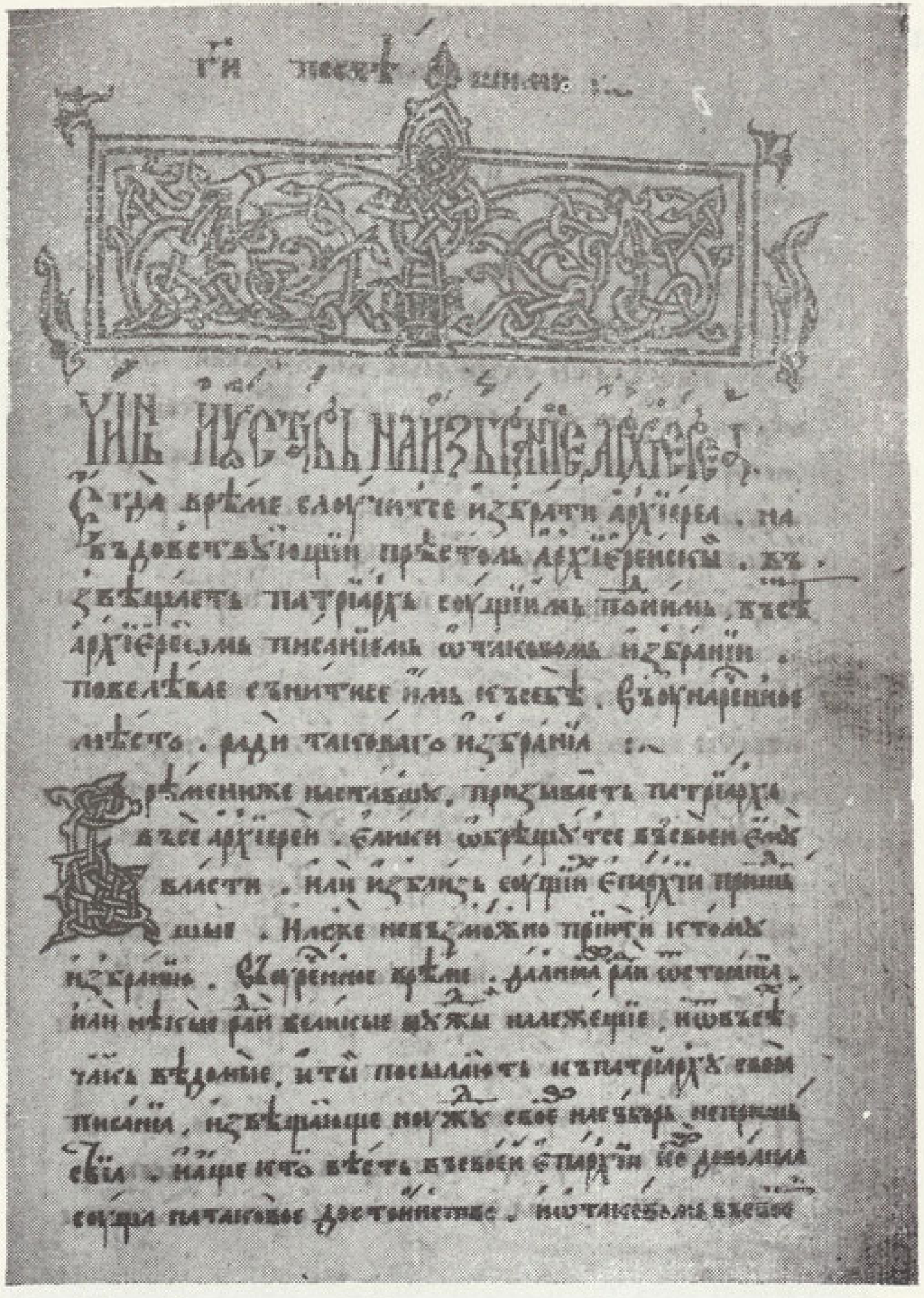
352 C21
113453

Т. 10a. Библиотека Матице српске РР 164: ИРМОЛОГИЈА КИПРИЈАНА РАЧАНИНА. Л. 1[a]: (формат 200 × 145 mm)

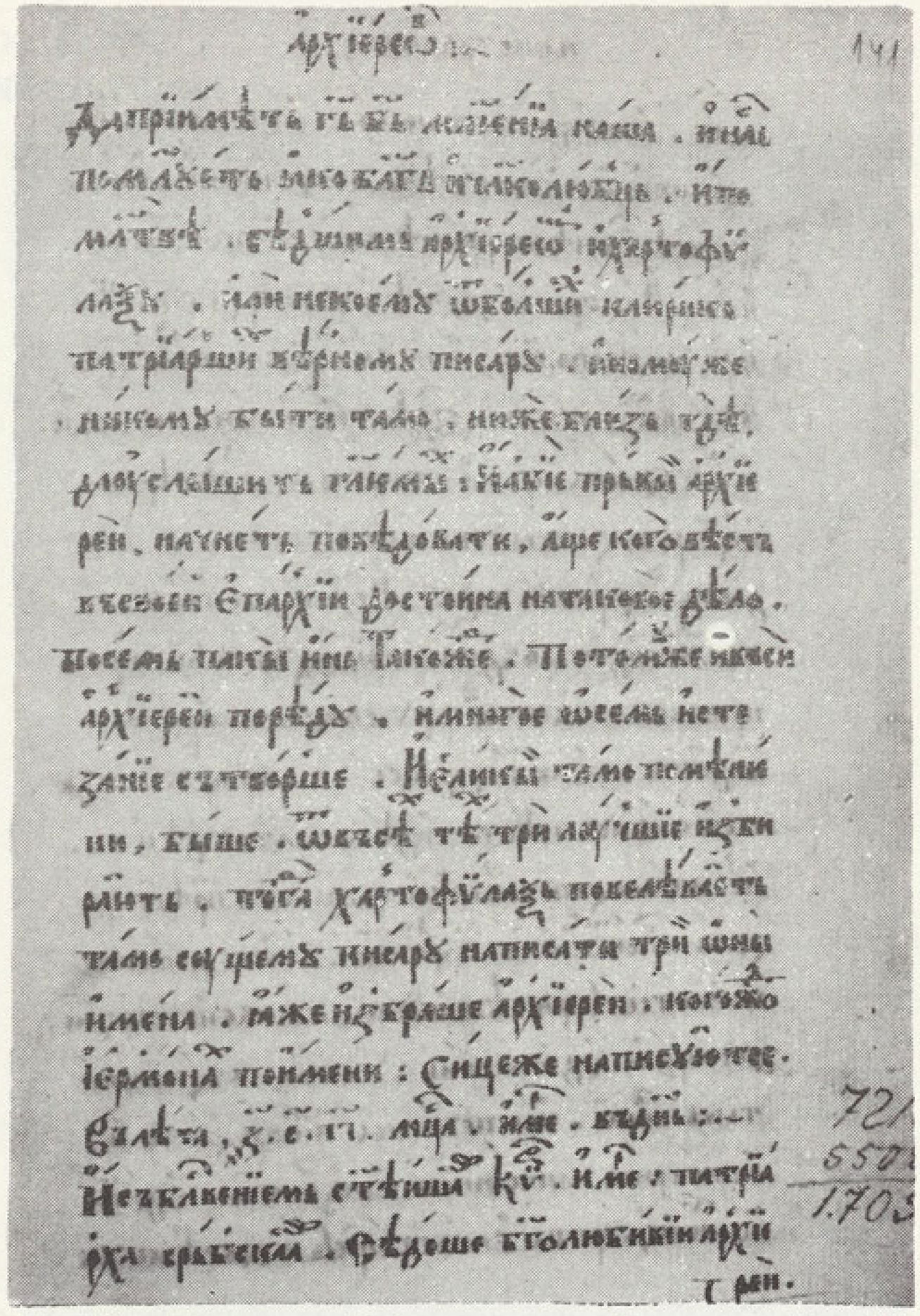


Т. 10b. Библиотека Матице српске РР 164: ИРМОЛОГИЈА КИПРИЈАНА РАЧАНИНА. Л. 128[a]: запис писара (формат 200 × 145 mm)

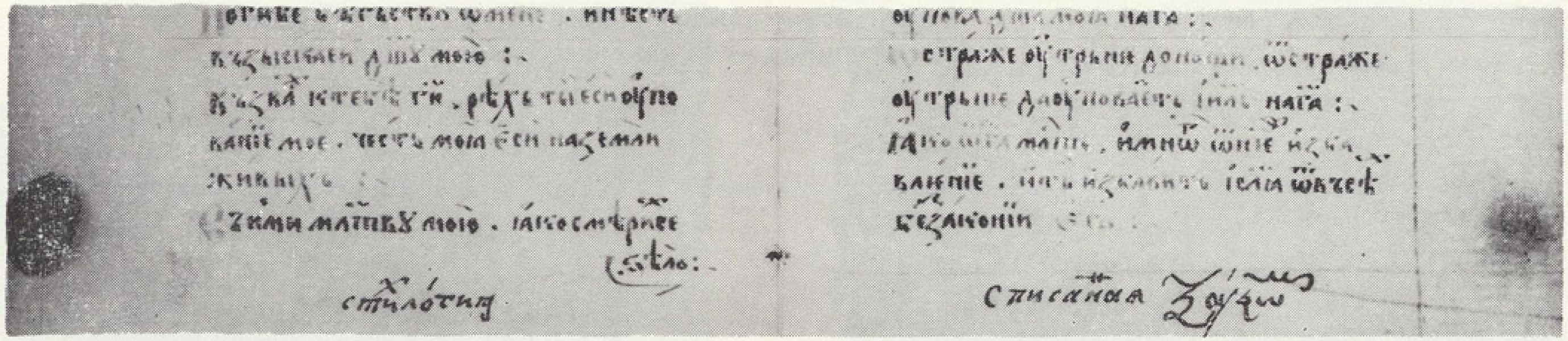
Т. 11. Шафарикова збирка у Прагу бр. 28: МАГАРАШЕВИЋЕВ ХРОНОГРАФ.
Л. 14[b]—15[a] (формат 190 × 140 mm)



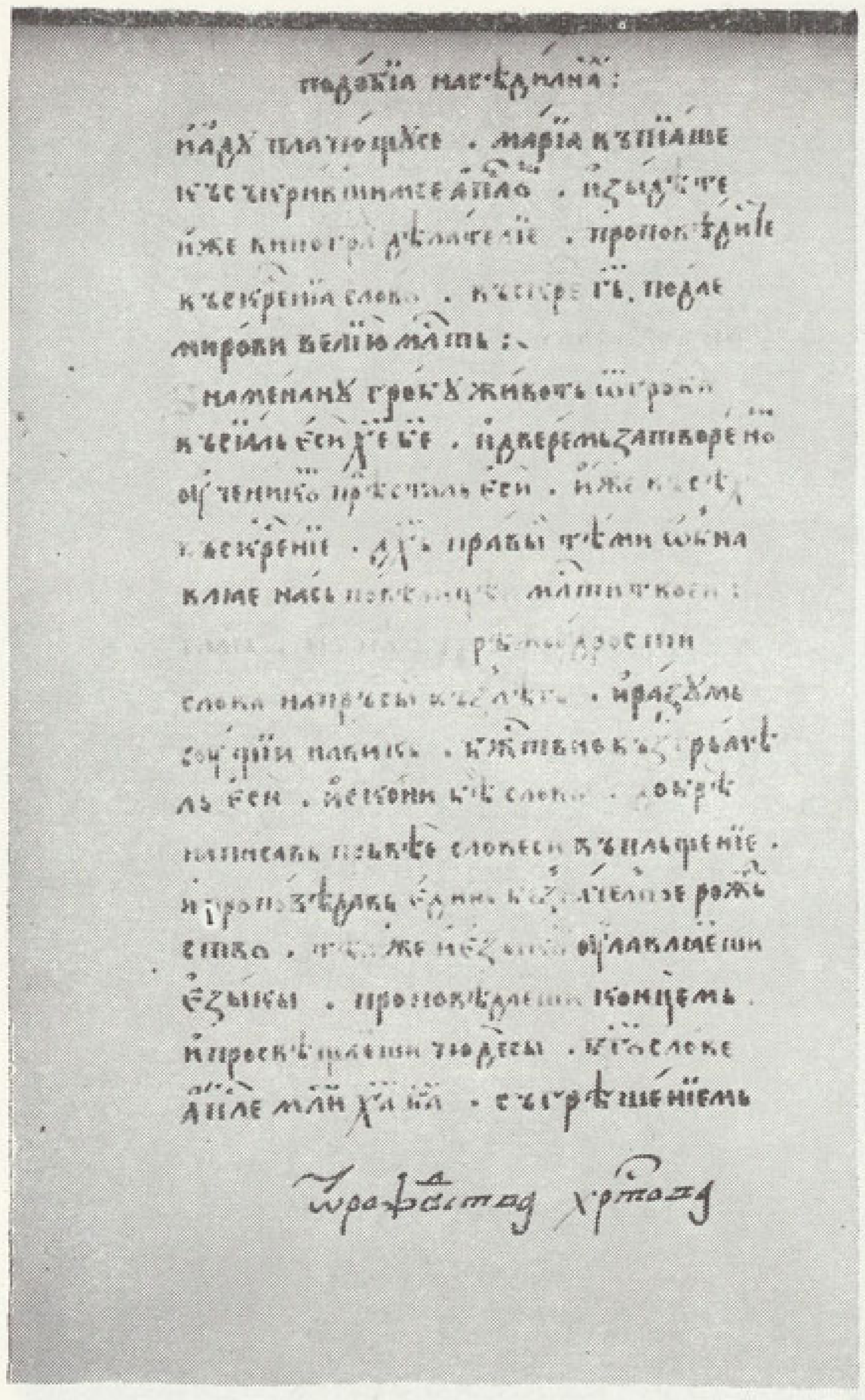
Т. 12a. Народна библиотека у Београду Рс 640: АРХИЈЕРЕЈСКИ ЧИНОВНИК. Л. 139[a]: Чинь и ѕставь на избранїе архїереа (формат 203 × 150 mm)



Т. 12b. Народна библиотека у Београду Рс 640: АРХИЈЕРЕЈСКИ ЧИНОВНИК. Л. 141[a] (формат 203 × 150 mm)

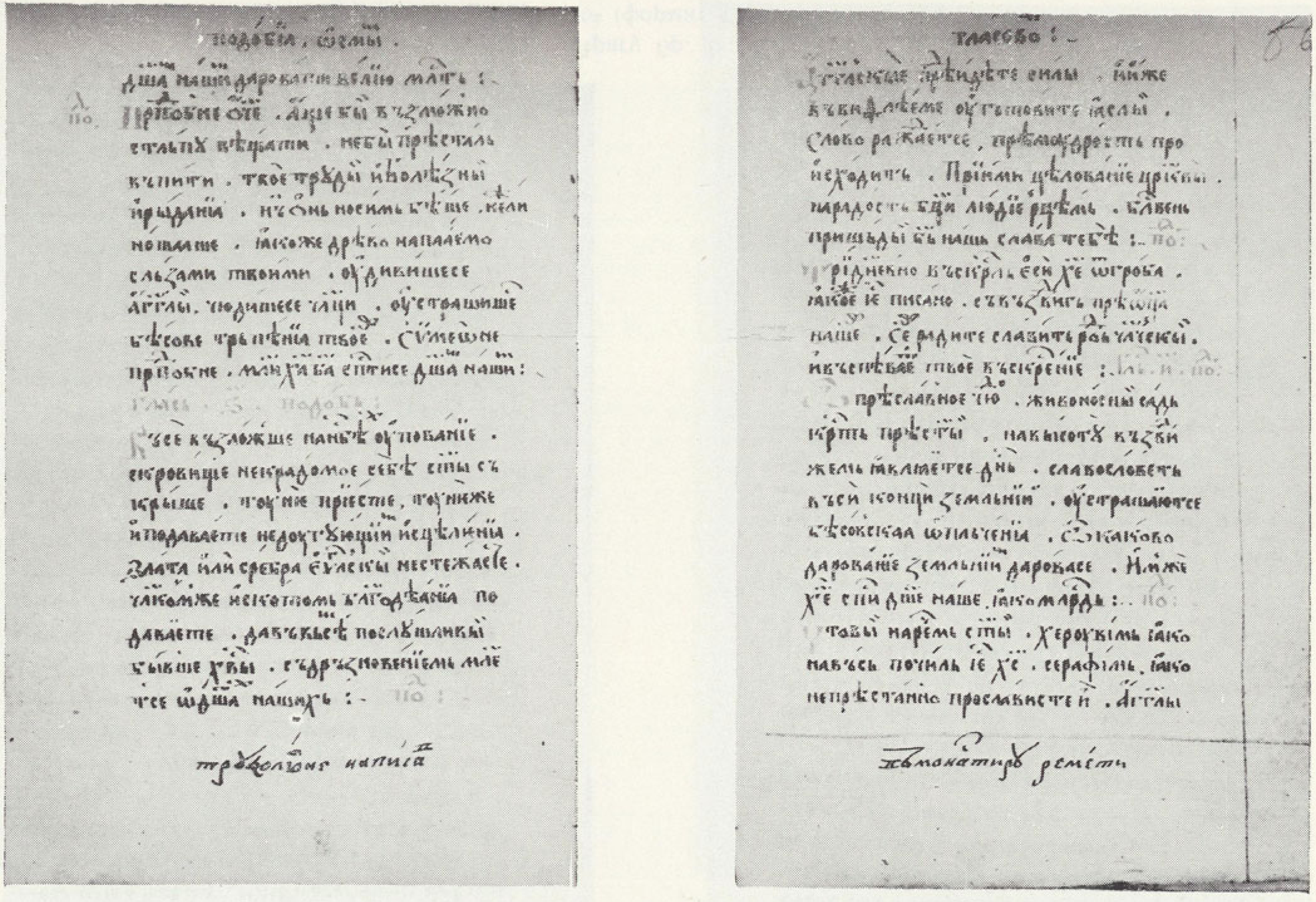


Т. 13. Музеј Српске православне цркве — Грујићева збирка бр. 27: СТИХОЛОГИЈА. Л. 2b—3a; 3b—4a; 4b—5a: записи о писару Максиму (формат 150 × 110 mm)

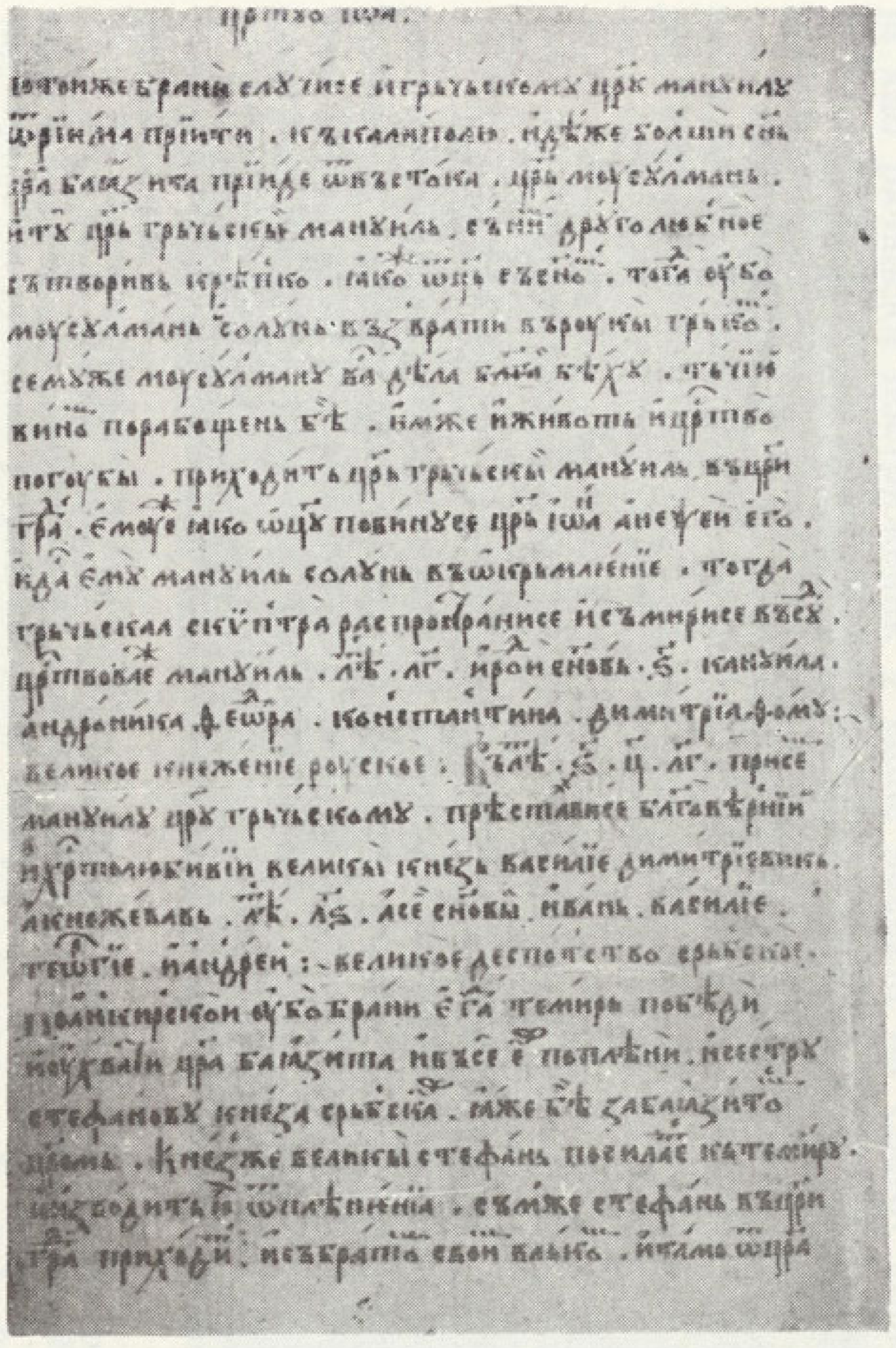


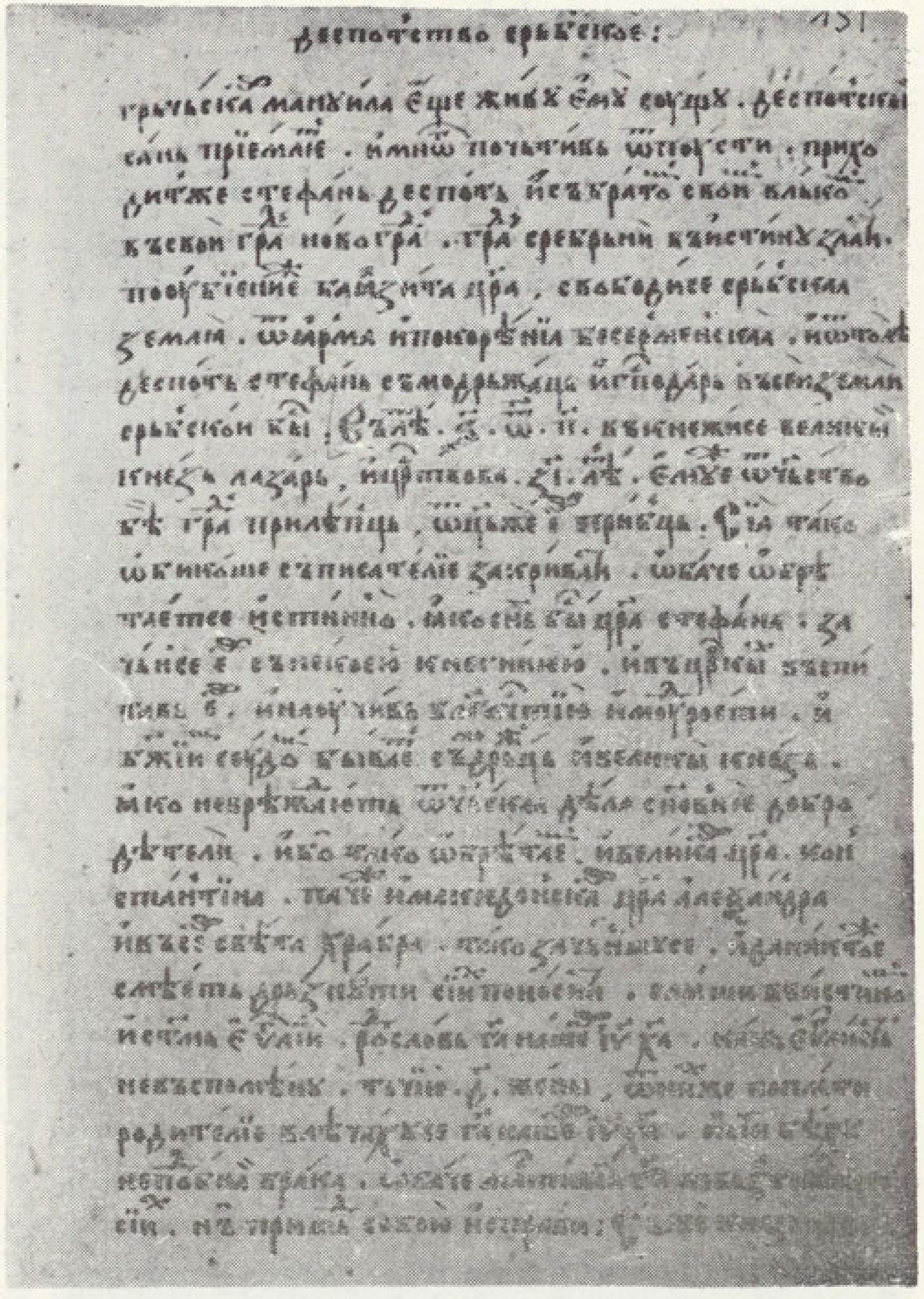
Т. 14. Музеј Српске православне цркве — Грујићева збирка 27: СТИХОЛОГИЈА.
Л. 5b—6a (формат 150 × 110 mm)

Т. 15. Шафарикова збирка у Прагу бр. 28: МАГАРАШЕВИЋЕВ ХРОНОГРАФ.
Л. 15[b]—16[a] (формат 190 × 140 mm)

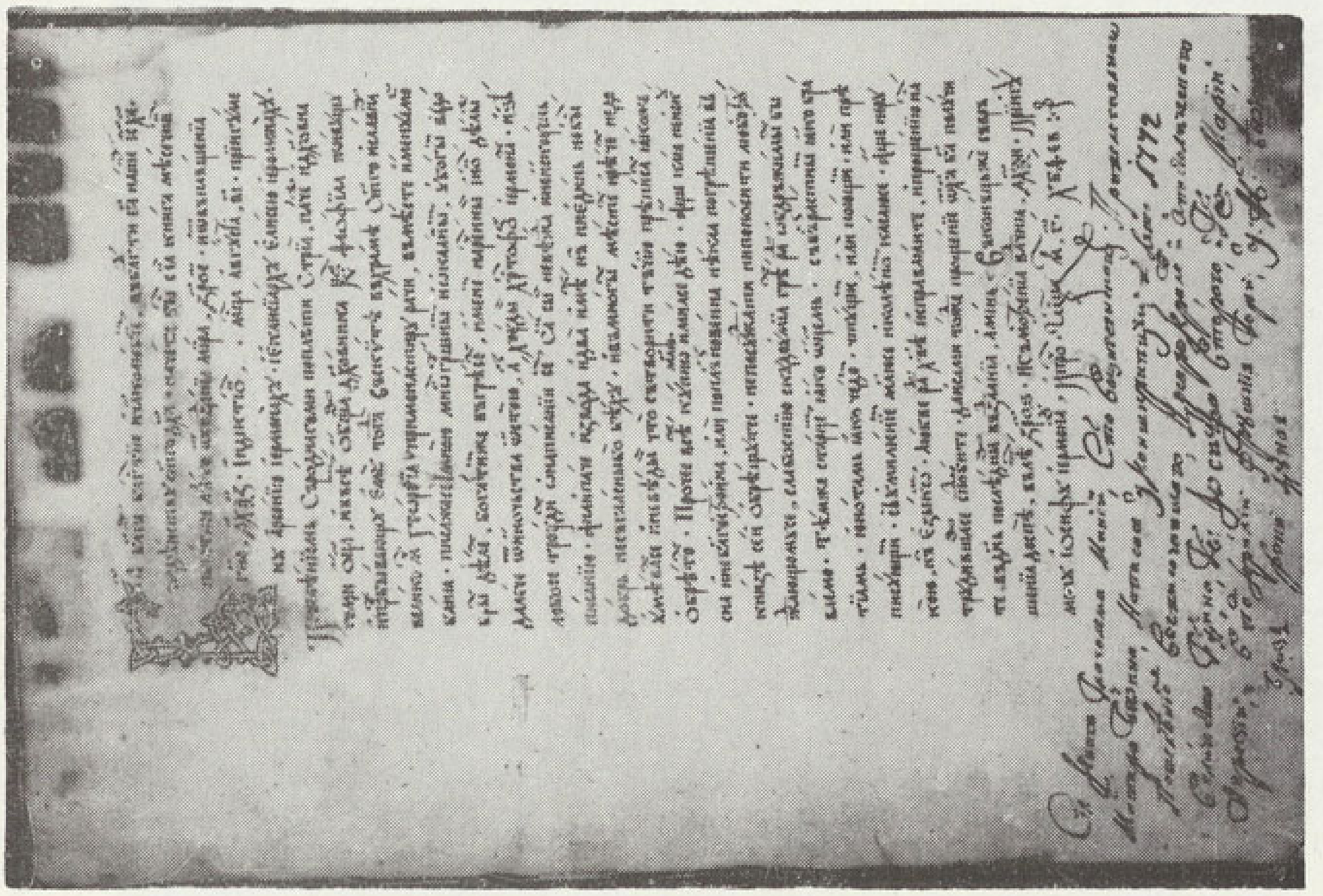


Т. 16. Музеј Српске православне цркве — Грујићева збирка бр. 27: СТИХОЛОГИЈА. Л. 13b—14a: запис о времену настанка књиге (формат 150 × 110 mm)

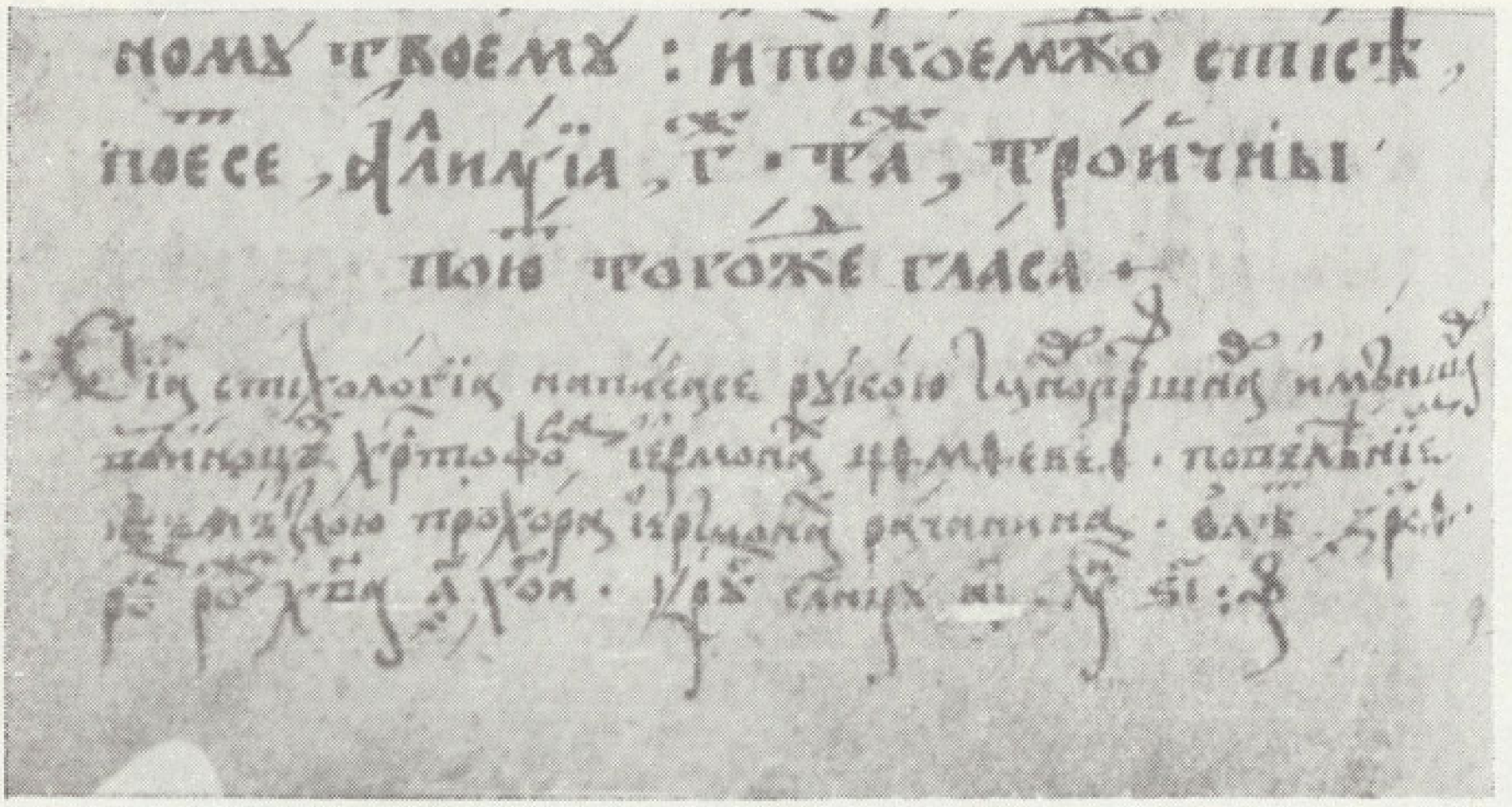




Т. 17. Шафарикова збирка у Прагу бр. 28: МАГАРАШЕВИЋЕВ ХРОНОГРАФ.
Л. 150b—151a (формат 190 × 140 mm)



Т. 18. Музеј Српске православне цркве бр. 85: МИНЕЈ ЗА ДЕЦЕМБАР из 1667/78. г. Л. 202b: запис писара Христофора (формат: 315×215 mm)



Т. 19. Шафарикова збирка у Прагу бр. 13: СТИХОЛОГИЈА Л. 104b: Запис писара Христофора из 1671. г. (формат 145 × 105 mm)

што га је Љ. Стојановић нашао на беочинској књизи и први објавио,[92] као да је М. Харисијадис, нејасно због чега, видела у некој вези[93] са записом писара Ратка, такође са беочинске књиге која је била сигнирана као рачанска.[94] Очигледно се ради о две посебне књиге. Иако не располажемо обавештењем о судбини беочинског, односно рачанског синаксара, сачуван је онај рукопис са именом писара Ратка (данас је то: МСПЦ бр. 71). Тај, како се у каснијој белешци на маргини лепо чита „молабник манастира Раче" не садржи Силвестрову „водицу", а потиче из ранијег времена: В. Мошин га је забележио као „Богородичник осмогласник" из XVI века, а Димитрије Богдановић је прецизирао да је из треће четвртине XVI века.[95] По љубазном обавештењу М. Гроздановић Пајић, поред хартије основног дела који је доиста из треће четвртине XVI века, само уз повез је хартија с контрамарком bV, која иначе иде уз „три полумесеца" и „круну", а потиче из 80-их година XVII века; то су све водени знаци карактеристични за хартију којом се служио Христофор, те се сматра да је рукопис свакако повезан у Рачи у Христофорово време. Према томе, Ратков рукопис би сигурно био у Рачи пре себе, али о томе да ли га је Ратко исписивао у рачанском скрипторију још у XVI веку не бисмо знали ништа поуздано.

Ако није могла да се потврди припадност ове двојице рачанској традицији, то се може учинити с писаром књиге која је 1658. године настала у Рачи.[96] Запис је објавио Љ. Стојановић,[97] али тајнописом дато име писара у први мах није било дешифровано; у међувремену је Д. Костић ту прочитао име Висариона.[98] О њему се иначе зна да је као рачански постриженик у више наврата на Светој Гори био међу онима што су наручивали и слали књиге у манастир свог пострига.[99]

Сведочанства о овим књигама нису нас приближила оним Рачанима међу којима бисмо могли тражити аутора и писаре најстаријих српских хронографа.

*
* *

Остајући и даље у кругу споменика у којима се препознају карактеристике рачанске писарске школе, у могућности сам да атрибуирам и један позније рукопис српског хронографа и да тако укажем на то да у рукописној историји хронографа постоји још једна додирна тачка са рачанском традицијом.

---

[92] *Стари српски записи*, I, № 1142.

[93] М. Харисијадис: *Један недовољно запажени препис Јеротија Рачанина*, стр. 237 и нап. 5.

[94] *Стари српски записи*, II, № 4297.

[95] Vladimir Mošin: *Inventar ćirilskih rukopisa Muzeja srpske pravoslavne crkve u Beogradu*, „Ljetopis", 60, Zagreb 1955, 221; Димитрије Богдановић: *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији*, № 68.

[96] М. Харисијадис: *Један недовољно запажени препис Јеротија Рачанина*, 237.

[97] *Стари српски записи*, I, № 1555.

[98] *Исто*, IV, № 6910.

[99] *Исто*, I, № 1512, 1699.

М. Харисијадис се у два своја рада позабавила делом даскала Максима,[100] чије нам је име познато још из Шафарикова времена по првом, до нас не и сачуваном, тзв. раковачком рукопису Србљака. Атрибуирала му је више рукописа с почетка XVIII века. Пошла је од већ помињаног рукописа Рс 640 из Народне библиотеке у Београду који се, читав, на основу писма и илуминација прикључује рачанској традицији. Поред већ идентификованих писара Христофора и Кипријана, М. Харисијадис у трећем одељку који садржи и годину 1705, препознаје руку даскала Максима.[101] Истина, до сада нигде није пронађен његов својеручни потпис — само се на рукопису Стихологије у МСПЦ 27 налази, унета позније и другом руком, белешка у којој се за књигу каже да је „списана" трудом въ старости болѣзны дѹшеспасной" даскала Максима. Запис — види се такође — садржи и обавештење како „се же бысть" 1723. у манастиру Ремети.[102] М. Харисијадис је у том запису прочитала обавештење да је рукопис настао 1723. г., међутим датирање хартије према воденим знацима рукопис ставља на сам почетак XVIII века,[103] па се година 1723. очигледно односи само на касније, и накнадно, уношење записа, и то другом руком. Не датирајући рукопис помоћу водених знакова, М. Харисијадис се ослонила на датум позне белешке, те је у распон од 1705. до 1723. године ставила и остале рукописе даскала Максима међу којима једино предговор Раковачком поменику у Патријаршијској библиотеци бр. 240 садржи тачан датум: 1713. г.

Атрибуирањем још једног рукописа даскалу Максиму, може да се потврди његов рад у последњој деценији претходног столећа. Наиме, пошавши од објављених снимака са рукописа даскала Максима, а затим проверивши први утисак и у самим рукописима, долазим до закључка да се са сигурношћу и рукопис из Шафарикове збирке бр. 28 (даље: Ш 28) може атрибуирати овом писару. Према приложеним снимцима из Ш 28, те из МСПЦ 27, који садржи име писара на доњој маргини, као и из трећег дела рукописа Рс 640 из Народне библиотеке — а упућујем и на фотографије из МСПЦ 84 и Патријар-

---

[100] М. Харисијадис: *Рукописи даскала Максима,* „Библиотекар", год. XXII, бр. I, Београд 1970, стр. 66—76; Исти: *Служба архиепископу Арсенију у рукопису даскала Максима,* „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор", књ. 37, св. 1—2, Београд 1971, 86—94.

[101] М. Харисијадис: *Рукописи даскала Максима,* 66.

[102] *Стари српски записи,* V, № 7547; в. Таблу 13 и 14.

[103] За опис рукописа из Музеја српске православне цркве и Грујићеве збирке, који још необјављен постоји у Археографском одељењу Народне библиотеке у Београду, М. Гроздановић-Пајић урадила је филигранолошку анализу и предусретљиво ми је дала на коришћење своје закључке о оним рукописним књигама у којима је М. Харисијадис проналазила писмо даскала Максима. У МСПЦ 81 управо на л. 139r—146v који му се приписују, описан је исти водени знак као и у МСПЦ 84: три полумесеца са контрамарком Z који је врло сличан са 1) Велков-Андреев 328 и 328а из 1961. г. и 2) 406 и 406а из 1698 г. Тај знак је уочен као један од више знакова у МСПЦ 27 (са именом даскала Максима!). У МСПЦ 27 остали су: 1) три полумесеца, врло сличан Николаев 301 из године 1703. 2) исти знак са иницијалом V испод знака и контрамарком Z—I; знак је врло сличан Николаев 305 из 1705. г. а контрамарка слична Николаев 300 из 1703. године. Дакле, рукопис даскала Максима у МСПЦ 84 и МСПЦ 81 на хартији је из 90-их година XVII столећа, а у МСПЦГ 27 из прве деценије XVIII, која при том није карактеристична искључиво за Сентандреју.

шијске библиотеке 21, које су објављене у прилогу наведених чланака М. Харисијадис — верујем како се види да није неоснован закључак о припадности још једног рукописа писарском опусу даскала Максима.

Најпре је у чланку о Архијерејском Чиновнику у Рс 640 забележено поводом његовог трећег одељка како је „сигурно да он припада рачанској писарској традицији";[104] неизмењен закључак остао је и у *Опису ћирилских рукописа Народне библиотеке*, који је готово две деценије касније изашао и где Луцији Черњић припада атрибуција рукописа. Мара Харисијадис је у неколико махова указивала на аналогије, понајвише у типу илуминација, између рукописа даскала Максима, на једној, а Христофора у првом реду, али и Јеротеја, на другој страни. Таква запажања о основним карактеристикама рукописа уз биографски податак о старости њихова писара у 1623. години дозвољавају да закључимо како се у даскалу Максиму може видети још један писар из рачанске школе који је радио у временима после сеобе. Судећи по Ш 28, те новијем датирању још два рукописа који се приписују даскалу Максиму (МСПЦ 81 и МСПЦ 84), а који су такође на хартији са воденим знацима с краја 90-их година XVII столећа,[105] овај даскал је већ тада био оформљен писар — он је вероватно извесно време стицао искуство у рачанском скрипторију. Касније на његовом животном путу налазе се различита станишта: претпоставља се да је могао бити у Раковцу, Ремети, Карловцима, Врднику; рекло би се да је бар у извесном тренутку био у близини патријарха. Како је његов одељак у Рс 640 из Народне библиотеке испи-
сиван на карактеристичној сентандрејској хартији, то би значило да је неко време био у Сентандреји. Касније је дошао у Срем, можда и са патријархом Арсенијем III Црнојевићем који је извесно време у 1705. г. боравио у Крушедолу.[106] На могућу везу даскала Максима са крушедолским кругом посредно је скренуо пажњу Лазар Чурчић својом спремношћу да га види у оном „писцу Максиму" кога помиње пећки патријарх Мојсеј у свом писму крушедолско-карловачком митрополиту Викентију Поповићу од 18. јуна 1714. године.[107] И доиста из патријархових речи као да произилази да је Максим био у митрополитовој служби.[108] Ипак, животни пут писара Максима била би тема за себе. На овом месту довољно је подсетити да је Лазар Чурчић, пошто је прикупио податке о писару са именом Максим који на Фрушкој Гори ради почетком XVIII века, по свој прилици склон да у свима њима види сведочанство о нашем даскалу Максиму, јер о њему закључује: „Са оваквим Максимом, рођеним у Сарајеву, а потом ђаком у Рачи и избеглицом у Срем, број скриптора Рачана повећава се . . ."[109]

---

[104] Др Димитрије Богдановић, Мирослава Гроздановић-Пајић, Луција Черњић: *Нав. дело*, стр. 501.

[105] В. нап. 103.

[106] Др Радослав Грујић: *Нав. место.*

[107] Лазар Чурчић: *Србљаци у XVIII веку*, у књ.: *Српска графика XVIII века*, Београд 1986, 68.

[108] Радослав Грујић: *Писма пећких патријараха из другог и трећег деценија XVIII века*, „Споменик СКА", II, 1913, стр. 112.

[109] Л. Чурчић, *Нав. дело*, 69.

У овом раду мене пре свега интересује оно што осветљава околности настанка хронографа у рукопису Ш 28. Он је по свом основном тексту и власнику познат као Магарашевићев хронограф. Уз сам хронограф, ту је још Посланица Јована Дамаскина Козми, те избор јеванђељских парабола. Њихов текст немам на снимцима па могу засад само да упутим на податке из описа рукописа. У опису прашких рукописа Ј. Вашице и Ј. Вајса поводом последњег текста упућује се читалац, између осталог, и на рукопис Ш 26. У томе би се могла видети још једна нит која повезује Ш 28 са рачанском традицијом управо у Христофоровој реализацији. Почетак Ш 28 није сачуван; ако је тамо и био неки писарски запис, данас га више нема. Рукопис је датиран код Шафарика XVI веком, у осталим описима збирке XVII; М. Гроздановић Пајић га по воденим знацима ставља у последњу деценију XVII столећа.

*
* *

У Шафариковој збирци три су рукописа српских хронографа: поред чувеног Врхобрезничког, чији је аутор Гаврило Тројичанин, друга су два — сад то знамо — из рачанске традиције. Сваки од њих садржи хронографски текст у посебној структурној редакцији. Иако је М. Н. Сперански својевремено био уложио много труда да приликом описивања самих рукописа укаже и на њихове међусобне односе, околност да није располагао упоредним текстовима ни руског хронографа ни осталих српских, учинила је да његови закључци — пошто не проистичу из реконструисане рукописне историје српских хронографа — не пруже праву слику о њиховим међусобним релацијама.

Како сам у прилици да искористим извесне резултате текстолошке анализе која је обављена на целокупном корпусу српских хронографа, не постављајући при том за циљ излагање њихове целовите рукописне историје, скренућу овде пажњу само на оне елементе историје текста који се у најужем смислу односе на рачанску традицију.

Наиме, већ посматрање хронографског текста само на релацији Ш 26 — Ш 28 пружа основу за уверење да се, иако је у питању врло неједнак обим и састав, ипак ради о истом делу, које се у својим различитим редакцијама може извести из заједничког предлошка. И доиста, њихов протограф је потврђен у Руском хронографу у редакцији из 1512. године. Ако се прати само однос између тог руског хронографа и Ш 26, на једној страни, а Ш 28, на другој, постаје јасно да је, с текстолошког становишта, Ш 26 много ближи руском изворнику од Ш 28.

И док су, судећи по тематском плану, у Ш 28 целовитије заступљени садржаји руске историјске компилације, дотле се у Ш 26 налазе, у оквиру иначе суженог обухвата руског текста, и они одељци који су пореклом из руског оригинала, а којих ни у једном другом српском хронографском споменику више нема. Ту се неоспорно очувао траг руског архетипа.

Опште узев, Ш 26 представља одређен избор чланака из Руског хронографа. У критеријима тог избора сагледава се извесно формативно начело, те се може сматрати да је остварена нова структура која чини посебну редакцију хронографа. У том виду она је до нас дошла у Ш 26, а како је то позни споменик, мора се претпоставити да је између њега и руског изворника било неких прелазних фаза које се у рукописима не могу документовати. Уникалност појединих одељака у Ш 26 знак је постојања и присуства неког старијег предлошка и у самој рачанској радионици.

Нарочито важан закључак текстолошке анализе тиче се начина преузимања текста руског изворника. На једној страни, примећује се да Ш 26 у готово неизмењеном стилском облику садржи руски текст, преневши га, наравно, у српску језичку редакцију. Једино се у понеким одељцима са српском темом осећа нешто слободнија интерпретација, која је — испоставља се — проузрокована пре свега местимичним коришћењем нових, и то српских, извора. На другој страни, Ш 28 показује да је, у поређењу са Ш 26, његов текст много опширнији. Разлике понекад имају основу у ширем захватању из Руског хронографа, понекад се уочава само тематска аналогија у битно друкчијој фактури текста, а има и читавих одељака који се не „покривају" Руским хронографом, очигледно су из неког сасвим посебног извора. Облик у коме је хронографска редакција у Ш 28 до нас дошла сведочи о осмишљеној организацији дела што је настала на српском подручју у рецепцији Руског хронографа, али уз обилато коришћење и других извора. При том, општа оријентација и тематски дијапазон нису, бар не у делу посвећеном тзв. универзалној историји, битније измењени. Рукописна је историја иначе потврдила да и из фазе што је претходила структуирању редакције која је заступљена у Ш 28 постоји у једном од раних српских споменика сачуван текст који је ближи руском изворнику.

Запажање да два рачанска споменика испољавају битне структурне разлике, као и различит однос према формулацијама руског изворника, чине погодну основу за испитивање судбине једног истог дела на различитим етапама рачанске традиције. И све докле год остајемо искључиво у оквиру рачанских споменика, као да би се потврђивао висок степен иновације коме се подвргао текст у временском размаку од Ш 26 до Ш 28. Међутим, помније загледање у карактер измена, допуна пре свега, упозорава да се ради о уношењу традиционалних садржаја, карактеристичних за тематику тзв. универзалне историје, који су на словенском подручју још давно били присутни у преводу византијских хроника. Након увођења и других рукописа истог дела у видокруг истраживача и праћења његове целокупне рукописне традиције — а она у овом случају подразумева петнаестак српских споменика са хронографским текстовима — битно се мења слика која је била створена само према два рукописа. Испоставило се да је непоуздан суд који је заснован на руском избору споменика.

У рукописној историји српских хронографа, која је реконструисана кроз текстолошко проучавање свих сачуваних споменика, установљено је место појединог рукописа. Не упуштајући се овде у

појединости, указаћу на то да се испоставило да Ш 28 представља само препис редакције познатог Житомишљичког хронографа, рукописа који у белешци свог анонимног аутора садржи не само обавештење о месту и времену настанка — Хопово 1634 — него и податак о његовом самосталном раду према разним изворима: „отъ многихъ книгъ прѣведохъ къ изводу, хотеште исправою книгу оукрасити".[110]

Ш 26, пак, припада посебној филијацији српског хронографа. По томе што се једино у њему чувају извесни одељци руског порекла, види се да је он био повезан са оном етапом која је претходила стварању хоповског хронографа. У тој фази морао је постојати неки ширн текст хронографа који је већ био у српској језичкој редакцији и из кога је, потом, избором одређених одељака у једном правцу стваран Ш 26, а у другом хоповски. И док је Ш 26, иако у ограниченом обиму, боље чувао текст тог свог српског предлошка, а у њему и руског архетипа, Ш 28 га садржи у већ измењеном виду; дакле, стилизација текста у Ш 26 је изворнија од оне у Ш 28. Оно што је у међусобном односу између старијег Ш 26 и млађег Ш 28 у овом последњем било уочено као иновација (крупна допуна, интерполација и престилизација) било је присутно већ у хоповском тексту. Како је он постао 1634, нема никакве основе мислити — бар не по односу између Ш 26 и Ш 28 — да је ова редакција хронографа доживела битне трансформације у оквиру саме рачанске традиције.

*
* *

Како се овде ради о истом делу у два споменика рачанске писарске традиције, који су при том поникли у различито време, то је ретка прилика да се у рукописној историји текста, макар и на сасвим сужеиом сегменту, провери она идеја о битним преображајима које је стара српска култура, књижевност посебно, доживљавала у делатности Рачана. Данас не знамо ништа поуздано о томе колико су Рачани учествовали у структурирању појединих, пре свега раних, претходних, етапа рукописне историје српских хронографа, па ни самог Ш 26, а колико су само верно, без посебних измена, преписивали свој предложак. Ипак, у једном од два рачанска хронографа, у оном старијем, из 70-их година XVII века, уочене су извесне промене које су могле бити унете у самом рачанском скриторију. Већ је било запажено уплитање летописне грађе у његове одељке са српском историјом.[111] Како текстолошко проучавање показује, у питању је утицај српског летописа готово истоветног са Рачанским који се налази у Христофоровом рукопису Ш 13. Могло би се, према томе, мислити да је управо у Христофоровим рукама приликом рада на Ш 26 дошло до тог интерполирања летописних података у хронограф. Овакве промене у рукописној традицији јед-

---

[110] *Хронограф Житомишљићки,* Приложио архимандрит Н. Дучић, Гласник СУД, XXXII, Београд 1871, стр. 241.

[111] *Стари српски родослови и летописи,* Средио их Љуб. Стојановић, Београд—Ср. Карловци, 1927, LVIII.

ног дела, остајући сасвим у домену старе књижевности, ипак сведоче о креативном односу Рачанина у мери која није била неуобичајена, нарочито не приликом преписивања историјских садржаја који нису захтевали строги буквализам. Уосталом, из најранијег Христофоровог сведочанства знамо да је умео пажљиво да ради према више предложака у којима је критички трагао за најтачнијим текстом.[112]

Ш 28 у најбољем случају сведочи о томе да је крајем XVII века постојала потреба за комплетнијом историјском информацијом, али то није довело до стварања нове хронографске редакције; подстакло је тек обраћање оној која је већ — не само у временским него и идејним оквирима старе српске књижевности — била сачињена у првој половини XVII столећа.

Иако је између два рачанска хронографска споменика размак од можда само две, не више од три деценије, дели их, уколико је датирање тачно, велика сеоба. Времена за промене непосредно по сеоби није било много, а ни, неспокојне прилике нису погодовале стварању већих историографских компилација. У сваком случају, враћање на хоповску редакцију из 1634. говори у прилог тези о рачанском доприносу оживљавању традиција старе српске културе и литературе, оне која се развијала у духовним просторима византијско-словенског света. Руско посредство, које је овде уочено, старијег је датума. Све што нам у оквиру овде постављеног проблема ови споменици хронографа из рачанске традиције омогућују да закључимо сводило би се на запажање о њиховој припадности систему старе српске књижевности, онакве каква се неговала негде од почетка XVII века.

Општи карактер рада Рачана Дејан Медаковић је већ довео у везу са патријарховом близином.[113] У делатности Кипријана, а и даскала Максима, видели смо текстове писане непосредно за употребу патријарху. Ако је захваљујући литургијском карактеру рукописа Рс 640 из Народне библиотеке о таквој намени лако било закључити, околности под којима је преписиван хронограф остају мање јасне. Иако се, наравно, не може тврдити да је Раковачки Србљак, па и хронограф у Ш 28, даскал Максим радио на иницијативу баш поглавара српске цркве, ови споменици са наглашеном националном оријентацијом, и то у интерпретацији за какву је српска црква у то доба била заинтересована, свакако припадају најужем кругу идејних преокупација њеног врха. Уз то, постоји и сведочанство да је писар Максим био ангажован да ради за крушедолско-карловачког митрополита, а да га је знао и позивао пећки патријарх.

Својеврсну потврду о занимању поглавара српске цркве за хронографски текст видимо у околности да је, чак више деценија касније, 1730. године, пећки патријарх Арсеније IV Шакабента сматрао за потребно да се потпише на Ш 28.[114] Он је то могао учинити читајући књигу за неког од својих боравака на северу куда је долазио и пре друге сеобе 1737. године, ако већ књига није доспела до Пећи. Тамо ју је могао однети и сам писар, уколико је, наравно, онамо

---

[112] *Стари српски записи*, I, 1632.
[113] Д. Медаковић, *Нав. дело.*
[114] J. Vašica — J. Vajs, *Нав. дело*, № 128, стр. 261—263.

стигао. Заправо, све до пред крај XVIII века не знамо ништа о судбини саме књиге — тада ју је чувени хаџи Рувим читао у манастиру Ћелије.[115] А било би занимљиво знати није ли баш Ш 28 био један од оних рукописних „цароставника" који су забележени приликом најранијег пописа књига Архиепископско-митрополитске библиотеке на почетку XVIII века,[116] или међу књигама хаџи-Рувима.[117] Уосталом, већ чињеница да је и у Београдском двору и у Карловачкој резиденцији забележен по један „цароставник", и поред све неодређености самог назива,[118] дозвољава претпоставку да је бар један био хронограф.

Ш 26, који се у тој Карловачкој библиотеци налазио можда и под називом „Цветник", а иначе је познат и као Ковиљски хронограф, био је један од извора за историју Јована Рајића. Тек тамо је хронографски материјал послужио за обликовање историје на нов начин, али то би већ припадало другом времену, другом литерарном систему и, наравно, посебној теми.

---

[115] *Исто.*

[116] Радослав Грујић: *Прилози за историју Србије у доба аустријске окупације (1718—1839)*, „Споменик СКА", LII, Београд 1914, 144—147.

[117] У књизи забележеној као „Исторїа ѡ/т/ адама всѣхъ царевъ греческих и римскїи и рѳсискїи и арабскїихъ и тѳрец'скїихъ" у хаџи Рувимовој библиотеци можда би се могао препознати баш хронограф? (Л. Мирковић, *Старине манастира Боговађе*, „Споменик САНУ", XCIX, Београд 1950, стр. 26).

[118] Ст. Новаковић: *Хронограф, цароставник, тројадик, родослов*, „Гласник СУД", књ. XLV, Београд 1877, стр. 333—343.

МИЛИЦА СТОЈАДИНОВИЋ СРПКИЊА КАО САКУПЉАЧ УСМЕНОКЊИЖЕВНИХ ТВОРЕВИНА

Марија Клеут

Милица Стојадиновић Српкиња у историји књижевности помиње се као песникиња; за живота називана „Врдничком вилом", у сећању је остала највише као мит о трагедији песника, а тај је мит закрилио њено дело. Познато је, наравно, да је она сакупљала народне песме и приче и слала их Вуку Караџићу, односно уносила у свој дневник *У Фрушкој гори 1854*. Њена фолклорна збирка ипак је непозната, а томе је, чини се, више узрока. Први и најважнији је што та збирка, заправо, и не постоји као јединствена и приступачна целина, но је скривена у две скупине: исписана је на страницама три књиге *У Фрушкој гори 1854*. (1861, 1862, 1866) и укључена у књиге Вука Караџића. Она се, дакле, нашла у двострукој сенци: у сенци књижевне славе свога творца и у сенци велике славе Вукове сакупљачке радионице.

Записивањем онога што се могло чути у „простим колебицама", како је сама говорила, Милица Стојадиновић почела се бавити под најнепосреднијим утицајем Вука Караџића.[1] Сасвим тачне околности под којима се то догодило није могуће установити, али исто тако није, чини се, ни сасвим без основа претпоставка да је проницљиви и сналажљиви Вук везу са песникињом успоставио имајући, у примисли бар, идеју да би му кћи сеоског свештеника могла бити од помоћи у прикупљању народног блага у Срему. Када је успостављена преписка, године 1849, Вук јој је послао неку од својих књига. Њен одговор, у коме захваљује и каже: „Примила сам Ваш нецењени дар", најстарије је сачувано сведочанство о њиховом познанству, које се развило у пријатељство. Једно много доцније писмо, из 1853. године, открива шта је био „нецењени дар". У њему Милица пише:

---

[1] Добар преглед живота и рада Милице Стојадиновић Српкиње дала је Радмила Гикић уз своје издање књиге *У Фрушкој гори 1854*, Београд, 1985, 325—342 (даље *УФГ*[2]).

Да Вам се сад тужим: и ја сам остала без *Народ. пјесама* које сте ми Ви послали; мој брат однео их, управо украо, па не могу Вам исказати како ми је жао за тим првим споменом Вашег к мени пријатељства, и што сам лишена читања онога које је мој дух уздизало.[2]

Вук је, дакле, Милици послао неку од својих књига народних песама, можда, и све три књиге бечког издања које су дотад угледале света (1841, 1845, 1846). Дар је могао бити изабран и смишљено, да се види може ли се на тој страни придобити сарадник, а одзив је био одушевљен.[3] Сарадња је утаначена, највероватније, 1851. године, за време њиховог првог сусрета, а трајала је све до Вукове смрти. О томе која је и каква упутства искусни сакупљач дао песникињи није остало никаквог трага, а ништа се не зна ни о ранијем интересовању Милице Стојадиновић за гласове који су допирали из „простих колебица".

Ни да је баш хтела — није могла да не чује те гласове. Кћи сеоског свештеника, која је највећи део свога живота провела у сремском селу Врднику, која је надгледала посленице на имању свога оца и била у прилици да посматра из очеве куће сеоски живот у свој његовој разноликости, али и са обредима који су се неумитно понављали — морала је познавати народни живот и обичаје. То, међутим, није могла бити култура којој је она тежила, нити којој је припадала по свом социјалном положају и образовању. Шаљући Вуку 1851. године објашњење неких речи и очито настављајући усмено започети разговор, она пише:

Ево, и без да сам записала нисам заборавила о том се известити... Тако сад док Ду'ови прођу, прва ће ми брига бити скупити Вам преповетке и басме. Басама у нашем селу могу доста скупити, а за преповетке ићи ћу после Видова дна у Бановце ујаку; тамо имаде једна бака која ваљада стотинама преповетки зна; то знам још из детинства мојега, како нам је деци иста бака увек преповедала.[4]

Бака која приповеда у време у коме је живела Милица Стојадиновић није представљала никакву реткост, али овом сведочењу о раном сусрету песникиње са усменим приповедањем не треба тумачити као њено велико одушевљење народним стварањем; то је пре посредно сведочанство о биполаризованој култури: усмена поетска традиција била је својина нижих слојева друштва и деце. Ипак, може се претпоставити да је Милица Стојадиновић и пре сусрета са Вуком, сем приповедака баке из Бановаца, још понешто знала, од народних песама бар понеку краћу или покоји стих из дужих песама које су биле сачуване у Врднику, Бановцима, Путинцима и Брестачу. Ипак, рекло би се да је њен сакупљачки рад почео под

---

[2] *Преписка Милице Стојадиновић Српкиње са Вуком и Мином.* Приредила Радмила Гикић, Нови Сад, 1987, 89. даље (*Преписка*).

[3] О „пријатељству између трезвеног мудрог старца и болећиве осећајне девојке", онако како се она може пратити по њиховој преписци и сарадњи писала је Радмила Пешић (*Милица Стојадиновић Српкиња према преписци са Вуком Караџићем,* Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, XXIII/1—2, 1957, 43—46).

[4] *Преписка,* 43.

непосредним наговором Вука Караџића, а не по Миличиној сопственој потреби. Једним својим делом он је сав и протекао у жељи да се и на овај начин приближи и одужи Вуку и Мини Караџић. У сакупљачком раду Милице Стојадиновић Српкиње било је, свакако, и личног става и уверења, али није било сујете, нити жеље за личним истицањем, понајмање је било намере да се створи сопствена збирка.

Њен допринос, наравно, не може се мерити са Вуковим; њено поимање усмене традиције зависно је од Вуковог, али оно није било њему сасвим једнако. Кад са скоро радосним поуздањем каже:

Ја живим у народу, пак ми их је лако још скупити, које ћу и учинити,

или кад пише:

... јер ми је за тим стало да што више како басама и других чарања тако и народних песама скупим; знам зацело да у оне три збирке које је врсни Вук издао све народне песме нису и да би још онаке три књиге биле,[5]

или кад описује како јој је посленица Ружа, од које је тражила да јој каже једну песму, одговорила:

Али кажите Ви мени, молим ја Вас, што Ви 'оћете те паорске песме да знате. Ја сам бивала у Карловцу у берби, па ми певамо, а богме госпоје и фрајле и не слушају на наше песме —

Милица Стојадиновић је права Вукова следбеница. Вуку је изрекла много похвала, у својим писмима и у *Дневнику*, а већина њих односи се на његове заслуге за сакупљање народних песама. Већ у првом сачуваном писму каже:

... сваки Србин зна добро шта му је Вук Стеф. Караџић, зна да би му без њега многи драгоцјен спомен народности у заборавности пропао, зна да су се српске јуначке пјесме само у простим колебицама и уз гусле чути могле, ал' се родољубиви Вук потрудио њи' у дворове господске увести, тим срца српска за народност милу успављивати,

а исту мисао поновила је и у свом *Дневнику*.[6] Била је, као и многи други, импресионирана Вуковим угледом у свету; писала је, као прави вуковац, о однарођавању „отмене класе" и о потискивању народних песама. Њој, ипак, народне песме нису значиле оно исто што и Вуку. Милица Стојадиновић била је у својим погледима на многа питања еклектик, који је са много одушевљења и искрености прихватао разне идеје, и неспојиве. Уочила је да је грађанско песништво почело и на селу потискивати народне песме; писала је како је већ и „пастирка и жетелица" почела певати „Ах љубави паклена" и како се песма Јована Суботића „Љубио се бео голуб" пева уместо традицијске песме полазеника у сватовима; знала је и којим се правцем креће напуштање једне традиције, да нове песме певају девојке „које су ближе варошицама и ... од оне стране планине". Одломак из њеног писма Вуку, у коме каже:

---

[5] *УФГ*², 174, 61.
[6] *Преписка*, 33; *УФГ*², 28.

> И песме које сад у народу постају треба предати мутном Дунаву, да их у пропаст носи, а не скупљати их и печатати, јер оне показују дух развратности, који је нашим народом овладао и који би требало да власт и свештенство искорењава, нарочито свештенство,[7]

алузија је, мислим, на тзв. грађанско песништво и на појаву све већег броја песмарица са песмама које је Вук називао „којекаквим новим" „што калфе и учени људи састављају". Суботићева песма и песма са почетним стиховима „Ах љубави паклена", која би могла бити Стеријина, припадају поетској традицији грађанског песништва, обе песме биле су врло распрострањене и у штампаним и у рукописним песмарицама. Њени разлози против грађанског песништва, па и против грађанске културе, а у сваком случају против моде и обичаја грађанског друштва, моралистички су и морализаторски, понекад чак сасвим русоовски интонирани, али њено оспоравање није ни тако потпуно ни тако осмишљено као Вуково. Ако је и била спремна да се подсмехне лектири, језику, одевању и понашању „фрајлица Српкиња" са којима је долазила у додир, да истакне предности и ширину сопствених погледа и начина живота, није могла да сакрије осећање надмоћи над припростим сеоским девојкама, које су надничиле на имању њеног оца, а лоше је прикрила и то да њен књижевни укус није био баш толико различит од укуса карловачких фрајлица. Као што је већ запажено, „о сакупљању народних песама, басама и обичаја писала је у дневнику често, као да јој је то био главни посао, често кокетујући, уздижући се изнад свих присутних, она је увек са књигом у руци, са плајвајзом, она никада није у колу, све посматра са стране".[8] Међутим, када је у својој књизи измакла аутоконтроли, открила је да јој је добро познато грађанско песништво, које је хтела у воду да баци. Скоро јој се омакло да призна да је две песме, које су такође биле врло распрострањене, знала да пева уз гитару. У *Дневнику* је описала како је, кад се сетила брата у туђини, певала *Пјесму бродара* Ивана Трнског, а Франклу је — иако, по сопственом признању није била певачица и није ишла у друштва — на његово питање о српским песницима, „који је од њи' најпопуларнији, има л' да кога песме у народ уђу и да се у народу певају", дала врло тачан одговор помињући му Васу Живковића и његову песму са почетним стиховима „Српске кћери чарноoке".[9]

Народне песме Милица Стојадиновић ценила је најпре из патриотских разлога, што су оне пронеле име њеног народа у свет, што су у њима сачувани народност и прошлост — о томе је писала у свом *Дневнику*, али она сама није писала под њиховим утицајем; сем у сасвим ретким изузецима, оне нису биле њена инспирација. Да је хтео, Вук је могао и за њу рећи оно исто што је рекао о Мушицком: „Кад би Мушицки и послије познавао сву праву вриједност нашијех народнијех пјесама, онда би он њиховијем духом

---

[7] *УФГ*², 28, 283.
[8] *УФГ*², 341.
[9] *УФГ*², 58, 223.

и језиком пјевао своме народу, а не би римскијем размјером . . .",[10] иако се замерка о језику на њу не односи.

Противуречан однос Милица Стојадиновић имала је и према народним обичајима, чарању и бајању. Она је обичаје описивала по Вуковом налогу; басме је записивала желећи да угоди својој пријатељици Мини, али понекад и по сопственом опредељењу. У свој дневник уносила је више или мање развијене описе обичаја и басме. У њеним погледима много је патријархалног, у њеном *Дневнику* има осуде нове моде и однароћавања те одушевљења за неке ритуале, посебно за оне који су се одвијали у природи (Иванђдан) или под окриљем цркве (свадба). У њеном односу према народним обичајима (и према неким песмама) има, међутим, и осуде мотивисане просветитељским, рационалистичким или религиозним обзирима. Кад описује веровање да сусрет са Циганима са пуним торбама доноси срећу, а сусрет са попом несрећу, свештеничка кћи осећа потребу да делује просветитељски:

Ја станем расказивати да не верују да је несрећа сусрести оног који чин анђеоски на себи носи и бога за све нас моли, а срећа сусрести Цигане . . .[11]

Њено објашњење о настанку овог веровања сасвим је неуверљиво, а хумористички интонирана прича о сељанкама које су морале да беже „средом блата", иако су управо среле Цигане, делује као потреба да се причи додају два наравоученија: пример из живота и моралистичко резоновање. Потресну причу о слепој певачици Јели, чијем је детету кумовала јер „неће нико слепачком детету кум да буде", Милица Стојадиновић испричала је сентиментално и хумано, али и са пуном свешћу о надмоћи свог и очевог става над сеоским сујеверјем, а завршила је речима:

Мене је тај случај навео да познам колика је беда ти' несрећни' и како врацбине нашег народа пуштају и гдекоју рђаву клицу.[12]

Девојачка чарања, објављена у њеној књизи *У Фрушкој гори 1854.* и у Вуковој *Живот и обичаји народа српскога,* Милица је бележила без икаквих коментара, очито се трудећи да то уради онако како би то учинио и Вук. Својеврстан отпор према мистичном и према неким народним обичајима испољила је у оним деловима *Дневника* у којима говори о свом оцу, кога је звала Ава, о томе како је он раскидао девојачку прећу око цркве, остављену уочи Ђурђевдана, како је учио и карао врачаре и са црквењаком јурио ноћу вампира по селу.[13] Авина кћи бележила је за Вукову кћер чарања од истих оних девојака чију је прећу њен отац раскидао. Како је Милица Стојадиновић успевала (ако је уопште успевала) да усклади очев и Вуков утицај — велико је питање. Девојачка чарања сва су на тему: „шта треба радити да се суђеник у сну види" —

---

[10] Вук Стеф. Караџић, *Прави узрок и почетак скупљања нашијех народнијех пјесама,* Пештанско-будимски скоротеча, бр. 20, 1842, 119б.

[11] *УФГ*², 67—68.

[12] *УФГ*², 67.

[13] *УФГ*², 233—236.

знатижеља песникиње и девојке можда је превладала васпитање свештеничке кћери; у свој *Дневник* записала је Минине речи да девојачка чарања „народ карактеризирају". Живећи на размеђи између две културне средине, између грађанске културе којој је припадала по свом друштвеном положају и ка којој је било усмерено њено образовање, и сеоске културе, која је била њена свакодневица, прикланьала се час једној, час другој, већ према приликама и расположењу. Вуку је писала, као да се правда:

> Истом приликом молим Вас да међу онијем басмама које сам Вам послала потражите басму од конштака и да ми је пошљете, јер мога брата дете једно, сирото, добило конштак у ногу, па човек из нужде свашта проба; тако и ми хоћемо, уз завијање трава којима је наша мати лечила од конштака, да и бајемо.[14]

Ипак постојала је нека граница преко које — ни због Вука и Мине Караџић, ни из поштовања према народним обичајима и настојањима да се они прикупе и опишу — Милица Стојадиновић није хтела, или није могла да пређе. То је податак о њеним назорима и њеној поетици, али и податак о њеним могућностима сакупљача усменокњижевних творевина. Вуку је писала, и то је писмо објавила у својој књизи:

> Са подскочицама нећу Вас моћи послужити ја, из узрока што такови' има свакојаки', па нити би који сеоски момак исте преда мном изговорио, нити би га ја на то ободрила; него ако ми која пера дође, која не вреда чувство стида, ја ћу је на артију ставити и Вама послати да с временом не пропадне. Остале, по мом мнењу, требало би искорењавати, а не купити и у књизи чувати, јер оне не носе на себи печат нар. карактера него развратности у коју наш народ, нажалост, суноврат пада. Ено нам наши' нар. песама које показују да је стид у карактеру српскога народа: у нар. песмама, кад млађи са старијим говори, он каже: „Зазор ми је у те погледати а камоли с тобом беседити", а данас у колу брбља српски момак безобразне подскочице, и не обзире се што стари људи и жене код кола стоје.[15]

Делатност Милице Стојадиновић Српкиње као сакупљача усменокњижевних творевина одвијала се омеђена приликама у којима је живела, трагедијом њеног сопственог живота, остваренim и неостварениm књижевним амбицијама и Вуковим утицајем. Према околностима у којима је живела могла је да створи једну од најбољих збирки јер је живела у селу у коме је још увек устрајавао традицијски начин живљења. За такав велики подухват она није имала времена, доцније можда ни жеље, ни свести о позваности. Записивањем народних песама и прича, и описивањем обичаја, почела је да се бави на наговор Вука Караџића. Чинила је то не увек са једнаком прилежношћу док је „честити старина" био жив, одазвала се након његове смрти позиву његове кћери да пошаље затурени опис сватовских обичаја, али нема никаквих знакова да је намеравала, попут неких других сарадника Вука Караџића, да било шта уради сама и на своју руку. Линија њеног занимања за народни живот и обичаје

---

[14] *Преписка*, 139.

[15] *УФГ*[2], 282—283.

обележена је током њеног живота: западајући све више у несрећу, постепено је сасвим престајала да се бави бележењем.

Међутим, и таква каква јесте, фолклорна збирка Милице Стојадиновић Српкиње заслужује пажњу. О томе како је она настајала, како су народне песме и приповетке бележене, од кога, где и којом приликом — могуће је рећи само понешто. Два су основна извора за реконструкцију настанка ове збирке. Миличина преписка са Вуком и Мином те дневник *У Фрушкој гори 1854.* Различите намене и облика, ова два извора, сваки на свој начин, непотпуна су. У преписци је, очито, доста тога изгубљено, Вукових писама нарочито, а много тога морало је бити речено приликом Вукових и Миличиних сусрета. Књига *У Фрушкој гори 1854.* литерарно је дело, са врло разноликом садржином; податке о бележењу песама, прича и басми треба тражити међу дневничким записима, а пронађено тумачити и према наговештају. Вредност збирке чини такав покушај оправданим.

Судећи по писмима измењеним током 1851. и 1852. године, Вук Караџић је од Милице Стојадиновић тражио у првом реду приповетке и басме, руковођен својим сопственим плановима и на основу познавања усмене традиције у Срему. У време када су се срели и када је почела њихова сарадња, Вуков велики подухват у издавању песама, бечко издање *Српских народних пјесама,* био је углавном окончан, а за једину још неиздату књигу овога издања (четврту) нису му биле потребне песме из Срема. Бавио се припремањем другог издања народних приповедака, наговаран и пожуриван од Грима, те је било логично што се за њих распитивао. Били су му потребни и описи обичаја. Знао је, вероватно, да ће до девојачких чарања Милица Стојадиновић доћи пре но други: сеоске девојке и жене лакше ће поверити тајне девојци. Милица Стојадиновић прихватила се посла у Вуковој радионици ревносно као нови шегрт; јуна 1851. године она извештава:

> Ја од Ду'ова до Видова дна нисам била дома већ код зета у Брестачу. За то време нити сам шта учила, нити радила, осим за Вас неколико басми и преповетки што сам преписала, које ћу Вам, док више скупим, послати.[16]

А Вук одговара врло брзо, да пружи подршку новом сараднику:

> Ја од Вас очекујем и Вашијех пјесама, и басама и приповједака и... свега што више то боље...
> Надам се да ћете ми по г. Вујићу послати доста басама и приповједака.[17]

Рекло би се да је Милица Стојадиновић, након почетног успеха у Брестачу, увидела да сакупљати приповетке и басме није лако, јер пише:

> Преповедака и басама послаћу Вам, али не знам 'оћете ли бити с числом задовољни... И за обичаје српске у сватови у подложју Срема...[18]

---

[16] *Преписка,* 44.
[17] *Преписка,* 48. 49.
[18] *Преписка,* 50.

Вук је охрабрује:

Приповијеткама и басмама врло се радујем и једва их чекам, а што велите да не знате хоћу ли бити „с числом задовољан", ја се надам да хоћу, а Вас молим и у напредак, кад гдје удесите нову, да ми опет што напишете и пошљете.[19]

Негде у октобру Вук је примио прву пошиљку и написао:

Донио ми је г. Вујић приповијетке и басме што сте ми послали с писмом писанијем уочи Крстова дне... Приповиједака је доста и међу њима их има врло лијепијех, а басама је, истина, мало, али се надам да ћете ми зимус и њих још написати, а тако и приповиједака, што више и што брже, то ће бити боље.[20]

Друга пошиљка стигла је у децембру и била такође пропраћена похвалом:

Примио сам писмо Ваше од 18. дек. са сламом и са приповијеткама и басмама... приповијетке и басме врло су ми по вољи; ако се догоди прилика, молим Вас да не бисте пропустили написати ми још овакова што.[21]

Две пошиљке приповедака Вук је, дакле, примио у другој половини 1851. године, а почетком 1852. године Милица му пише:

Опет имам нешто преповедака, које мислим да задржим до Вашег доласка, да не плаћате пошту.[22]

Вук јој одговара, шаље ново издање *Рјечника* и неколико огласа о *Српским народним приповјеткама,* али не губећи сасвим занимање за њихово даље записивање:

Мило ми је што сам разумио да пишете још гдјекоју приповијетку и басму.[23]

Током 1852. године у писмима је много више речи о пренумерантима но о сакупљању приповедака. Милица је писала:

... трудићу се ја да Вам ког пренумеранта на преповетке скупим у околини... Мој портрет и нешто преповедака мислим Вам послати по једном трговцу из Руме, који мисли трећи дан Ускрса кренути се у Беч,[24]

али се — или зато што су писма изгубљена, или зато што приповетке нису ни послате — у преписци губи сваки траг овој трећој пошиљци. У августу 1853. године Вук је написао у једном писму, сасвим шкрто:

Приповијетке мислим да сте одавно примили преко г. проте шидског.[25]

---

[19] *Преписка,* 54.
[20] *Преписка,* 55.
[21] *Преписка,* 56.
[22] *Преписка,* 58.
[23] *Преписка,* 60.
[24] *Преписка,* 62.
[25] *Преписка,* 86.

Више, можда, и није било потребно. Десет примерака *Српских народних приповједака* Милица Стојадиновић добила је на дар, а у предговору Вук је рекао за три приповетке (*Милостива снаха и немилостива свекрва, Маћеха и пасторка, Како су радиле онако су и прошле*) да му их је послала „госпођица Милица Стојадиновића из Врдника", те да од истог сакупљача има и по једну варијанту приче о змији младожењи и о Пепељуги.[26]

Миличин запис *Пепељуге* вероватно је иста она прича која је објављена у њеном дневнику *У Фрушкој гори 1854.* Како је у Врднику примљено друго Вуково издање народних приповедака — није познато. Милица је могла бити задовољна и поносна што су три њена записа нашла своје место у Вуковој антологији, али није морало бити тако. Ако је тачна претпоставка да је свој запис *Пепељуге* објавила у свом дневнику онда када је видела да је Вук публиковао своју варијанту приче, то не мора да значи да је била незадовољна Вуковим избором. Запис бајке о змији младожењи, који је у Вуковој књизи само поменут, који такође није публикован у *Српским народним приповиједткама,* она није унела у своју књигу, те је изгубљен.[27] Рекло би се, дакле, да је Милица Стојадиновић слала Вуку све што је сакупила од народних приповедака, а да је — након изласка његове књиге — у своју унела не све што је преостало него само оно што јој се допадало. Три приче објављене у *Српским народним приповиједткама* и *Пепељуга* бајке су са изразитијом моралистичком тенденцијом и сентименталном нотом. Тематски припадају оном слоју усменог приповедања у коме слика патријархалних породичних односа надвладава паганску мистику — по тим својим одликама оне су се морале свидети више Милици Стојадиновић но бајка о змији младожењи.

Поред већ наведених, фонду Миличиних записа народних приповедака припада и *Мој предњак,* приповетка која се нашла у Вуковој заоставштини. Запажена је, наиме, блискост овог записа из Вукове заоставштине са новелом објављеном у књизи *У Фрушкој гори 1854.*[28] Судбина записа бајке о змији младожењи и подаци у преписци између Милице и Вука упућују на то да је бар још нешто од Миличиних записа приповедака изгубљено. Срећом, део прикупљеног објављен је у Миличином *Дневнику.*

Заједно са приповеткама, вероватно, слате су и басме, јер у једном писму, датираном априла 1853, Милица пита Вука:

„Треба л' Вам још басама?"[29]

Одговор је или изгубљен или га није ни било, а у октобру 1854. године Милица Мини шаље девојачка чарања:

---

[26] *Преписка,* 88.

[27] Нада Милошевић (*Три Вукове прозне варијанте о змији младожењи,* Ковчежић, VI, 1964, 160) претпоставља да је Вук опис ветра у својој варијанти можда „узео из варијанте Милице Стојадиновић, чији рукопис више у Вуковој заоставштини не постоји, или однекуд другде".

[28] Р. Пешић, *Записи народних песама Милице Стојадиновић Сркиње,* Научни састанак слависта у Вукове дане, III, 1973, 434.

[29] *Преписка,* 81.

Још прими и чарања нашег народа, која си желила да Ти напишем рад превођења, од који' ћу ти и још више послати, но с тим Те задужујем да ми пошљеш Твој превод наши' нар. преповједака . . .[30]

У овој пошиљци били су, највероватније, исти они записи који су доцније објављени у *Животу и обичајима народа српскога,* односно који су се нашли у Вуковој заоставштини. Од прикупљеног један део Милица је објавила и у својој књизи. Зашто је тако учинила — тешко је рећи, али се уочава да се ради о два дела збирке девојачких чарања. Вуку, односно Мини, послала је девојачка чарања о Божићу и Новој години, а у свом *Дневнику* објавила је највећим делом ђурђевданска чарања. По једном одломку из *Дневника* судећи, рекло би се да није била нарочито пажљива према својим хартијама:

. . . тако станем моје артије преметати, где нађем на још бог зна кад писане песме, басне, чарања, приповетке нашега народа, које на страну оставим да их све у ове листове стављам.[31]

Могуће је да је намеравала, поучена искуством са народним приповеткама, да сама објави оно што Вуку није било потребно, знајући да све не може наћи места у Вуковим издањима. У сваком случају, по даљем току преписке сасвим је јасно да је Вук Караџић од Милице Стојадиновић тражио оно што му је тога тренутка требало, а не оно што је она могла лакше и боље прибавити и записати. Његов је став био разумљив са становишта концепције његовог рада, али није погодовао целини и концепцији сакупљачког рада Милице Стојадиновић Српкиње. Након изласка из штампе *Српских народних приповједака,* заправо још откад је ова књига била припремљена за штампу, Вук се више није распитивао за записе приповедака и басми, али је имао других захтева и других планова.

Опис сватовских обичаја најпре је узгред поменут у једном Миличином писму датираном 1851. године.[32] Прави захтев за описивањем обичаја дошао је доцније, највероватније онда када је Милица боравила код Вука у Бечу, јер је она, у свом другом писму након повратка кући, извештавала:

. . . у Н. Саду, ту ми је кумина сестра преповедала обичај сватовски у Банату.[33]

Вук је пожуривао:

Надам се да сте по мојој молби написали што од наших обичаја (о женидби, Божићу итд.) и још да ћете написати.[34]

Септембра 1854. године Милица Стојадиновић имала је, изгледа, нешто записано, али не и оно што је Вук очекивао јер она у своме писму каже:

---

[30] *Преписка,* 117.
[31] *УФГ*[2], 152.
[32] *Преписка,* 50.
[33] *Преписка,* 107.
[34] *Преписка,* 114.

Ја сам Вам што сте желели, кол'ко се могло, написала и гледаћу да још напишем. У Брестаче ишла сам у почетку овог месеца, кад сам у Путинци код теткине кћери била, ал' тамо од жалости нисам ништа друго могла тражити.[35]

Јануара следеће године Милица је Вука известила:

Ја Вам сад шаљем обичаје о Божићу. Они су вјерни и истинити. Обичаје сватовске написала сам, и то ме је много труда стало док сам све сазнала, и њи' ћу Вам послати, само док начисто препишем. Ви ћете зацело њима се обрадовати, толико има пјесама што Ви не знате, здравица и пр. — а износиће, овако ситно кô што ја пишем, два пуна табака.[36]

Вук је одговорио у фебруару:

Велико Вам хвала на овим божићним обичајима. Остало што сте ми год скупили није вредно да ми шаљете по пошти него задржите код себе јер се ја надам . . . у мјесецу априлију тамо доле сићи.[37]

У даљем току њихове преписке биће речи само о сватовским обичајима. У једном писму датираном септембра 1855. Милица пише:

Описаније сватовски' обичаја у Срему оно даље нисам нашла, а никако немам времена да друго напишем. Ако Вам није ко други то написао, претрпите ме само док прође берба . . . пак ћу Вам онда написати.[38]

Овде, заправо, почиње загонетка о судбини њених рукописа. Миличина стилизација је таква да није јасно да ли се од ње тражи препис или допуна сватовских обичаја, а њима се губи сваки траг; не помињу се у писмима све до фебруара 1858. године, када Милица обећава да ће „свршетак сватовски' обичаја" послати по неком бележнику.[39] Вук је, очито, нешто добио, али је завршетак морао још дуго чекати. Октобра 1858. Милица му је писала:

Сватовски су обичаји давно дописани, но сад чекам сватови да буду, а чини ми се да ћемо и ми старосватити старешини од оне куће где је оно моба била, а остао је после Вас удов, па сад се већ жени и узима најлепшу у селу девојку, и тако видићу да л' у мојем описанију не фали што.[40]

Ово је писмо једини целовитији помен о њеном начину прикупљања података и о савесном односу према послу којег се прихватила. Ослањала се на своје познавање обичаја, али је и проверавала. Почетком 1859. године опис сватовских обичаја био је „под печатом" — како је Милица извештавала Вука, али је она једнако чекала прилику да рукопис пошаље.[41] Коначно, 5. септембра 1859. Вук је писао:

Обичаје сватовске примио сам и велика Вам хвала.[42]

---

[35] *Преписка,* 115.
[36] *Преписка,* 120.
[37] *Преписка,* 122.
[38] *Преписка,* 126.
[39] *Преписка,* 140.
[40] *Преписка,* 141.
[41] *Преписка,* 143, 144, 147.
[42] *Преписка,* 149.

Овде се, међутим, судбина Миличиног рукописа не завршава. У два писма, датирана септембра и октобра 1860. године, Милица се извињава што није послала „оне пјесме што сте желили имати".[43] У преписци је овде празнина, те је немогуће сигурно рећи о каквим се песмама ради. Мало је вероватно да је Вук 1860. године изразио жељу да добије песме Врдничке виле; у њиховој преписци било је речи о Миличиним песмама и њиховом издању, она их је слала Вуку и надала се његовој помоћи да се оне публикују, али од тога није било ништа. Године 1855. изашла је друга Миличина књига песама, без Вукове помоћи, а трећа 1869. Вероватније је да је Вук тражио народне песме, можда баш сватовске, а неизвесно је да ли их је добио. Извесно је, међутим, да се он Милици Стојадиновић поново обратио у вези са сватовским обичајима, јер му она пише, најпре у јуну 1863:

Сватовске обичаје имам још мало да допишем, само изволите ми јавити 'оћу л' у Београд послати или оставити док Ви не дођете овамо,[44]

а затим у септембру исте године Мини:

Кажи господину нашем Вуку да ће свршетак сватовски' обичаја добити кол'ко до Ускрса . . .[45]

Ово последње обећање није стигла да испуни, али је дуг одужила и мртвом Вуку. Када јој се Мина Караџић, вероватно припремајући *Живот и обичаје народа српскога,* обратила с молбом да пошаље рукопис описа, Милица је отписала:

Почетак *Сватовских обичаја* добићеш брзо; ја их написане немам, но знам их као оченаш, онако како сам их пок. оцу писала и какви су у народу. Покојни отац Вук искао их је под насловом „Сватовски *обичаји у Срему*".

Једно само није ми било право у Твоме писму, што ми обричеш награду ако Ти сватовске обичаје пошљем, кад је Твоја љубав и Твоје пријатељство мени награда вреднија од бисера и драга камена, па баш кад би мој труд за Тебе и целог века трајао... Књига немој без тог да изиђе, јер ће бити крња.[46]

Овим писмом завршава се десетогодишње, предано и пријатељством мотивисано бављење Милице Стојадиновић описима обичаја. Према сачуваним деловима преписке и према ономе што се у Вуковој заоставштини нашло, рекло би се да је од песникиње из Врдника Вук добио у више наврата описе сватовских обичаја. Његово „описе обичаја сватовских примио сам" у писму од 5. септембра 1859. односи се, чини се, на текст који је изгубљен (или га је Вук уништио), а на основу којег су приређени *Сватовски обичаји у Срему,* објављени у додатку *Живота и обичаја.* Текст насловљен као *Сватовски обичаји у Срему,* који се нашао у Вуковој заоставштини, могао би бити онај о коме је реч у Мининим и Миличиним писмима након

---

[43] *Преписка,* 138, 160.
[44] *Преписка,* 170.
[45] *Преписка,* 171.
[46] *Преписка,* 175.

Вукове смрти или онај који је Вук примио пре септембра 1859.[47] За тај текст, који је објављен према преписима Љ. Стојановића из лењинградског корпуса Вукових рукописа, речено је:

> Пошто у њему има израза и реченица који су исти као и у опису Милице Стојадиновић — Српкиње, врло је вероватно да су и фрагменти у Вуковој заоставштини били из првобитног Миличиног описа.[48]

У прилог томе да оба текста — и онај фрагментаран и онај објављен у *Животу и обичајима народа српскога* — потичу од истог сакупљача говоре и наведени подаци из преписке: Милица је писала Вуку да треба обичаје да „допише", а рукопис из заоставштине непотпун је, завршава се описом збивања код момачке куће уочи свадбе, дакле, његов наставак Мина Вукомановић Карацић тражила је од своје пријатељице. Милица је одговорила шаљући поново цео опис. Према томе, текст објављен у књизи *Живот и обичаји народа српскога* не би могао бити онај који је Вук имао у рукама, но је то рукопис накнадно послат његовој кћери. Споран је, заправо једино хронолошки след рукописа, а не и чињеница да је оба описа сватовских обичаја сачинила Милица Стојадиновић. Разлике између ова два рукописа постоје, али су незнатне и такве природе да се не може довести у питање чињеница да се ради о једнако конципираном опису истих сватовских обичаја.

Сем поменута два сачуван је још један сасвим мали одломак описа сватовских обичаја писан руком Милице Стојадиновић, који се односи на свадбу њеног брата Љубомира. Изгледа да се ради о Миличином писму Вуку, у коме се налазе две песме. Уз прву, која почиње стиховима „Мара нам оца нема, жалости њене", дописано је објашњење:

> То се пјева такође при поласку дјевојци која родитеља нема, као што моја сна Марија нигди никог нема,

а другој је дат наслов *Сватовска пјесма кад дјевојка из куће пође* и уз њу је додато:

> Ово, кад се моја сна Мара праштала, пјевале су јој њене комшинице које су је испратити дошле, а пре, кад смо дарешили, пјевале су између прочи' пјесама и ову.

Ту је и крај рукописа, у коме је очито морало бити још песама.[49]

Рукопис насловљен *Сватовски обичаји у Срему* омогућује да се уђе у траг и другом Миличином тексту о коме је било речи у њеној преписци са Вуком — опису божићних обичаја. Он се, наиме, такође налази у лењинградском делу Вукове заоставштине, под насловом *Српски обичаји о Рождеству Христа Спасителя*, а објављен је, заједно са још неким рукописима из Вукове заоставштине, у прилогу

---

[47] В. Чајкановић, *Вукова грађа*, Српски етнографски зборник, L, 1934, 48—51.

[48] Мил. С. Филиповић, напомене и објашњења уз критичко издање Вукових *Етнографских списа*, *Сабрана дела Вука Караџића*, XVII, Београд, 1972, 499 (даље *СЕЗ*).

[49] *Преписка*, 152.

Вукова грађа, на основу исписа Љ. Стојановића, а старањем В. Чајкановића, као и опис сватовских обичаја. Овај текст пао је у заборав, као и многи други Вукови рукописи који су се нашли у Лењинграду, те није досад, колико је мени познато, довођен у везу са Милицом Стојадиновић, иако је основ да се то учини био дат. В. Чајкановић писао је о објављеној грађи:

> Што се тиче *порекла* грађе, Стојановић је у једном делу грађе... констатовао једанаест различитих „руку"... Једанаеста рука: басма 31 (стр. 46—47); српски обичај о рождеству Христа Спаситеља (стр. 59—62); сватовски обичаји у Срему (стр. 48—51).[50]

Податак да су рукописи текстова *Српски обичај о рождеству Христа Спаситеља* и басме кад се лечи трупац идентични рукопису *Сватовски обичаји у Срему,* за који је доказано да је Миличин, могао би бити довољан за тврдњу да су откривена два досад непозната текста Вукове сараднице из Врдника. Поред овога, ауторство Милице Стојадиновић може се доказивати и садржином описа божићних обичаја. Наслов рукописа са словенским а не са народним називом хришћанског празника упућује на свештеничку кћер; тачно упутство о припремању божићног пецива открива женску руку; обичај девојачког чарања на Божић исти је као и у опису Милице Стојадиновић у књизи *У Фрушкој гори 1854.*[51] Језик и стил описа упућују такође на Врдничку вилу.

Ако се настави овако успостављеном линијом доказивања — дакле, поређењем података из преписке између Милице Стојадиновић и Вука Караџића са Вуковом рукописном заоставштином — могуће је открити још неколико записа Милице Стојадиновић. Она је, наиме, као што је у овом тексту већ речено, у једном тренутку затражила од Вука Караџића да јој врати њен раније послати запис басме од коњштака.[52] У исписима Љ. Стојановића из лењинградског дела Вукове грађе налази се један такав текст; он је — уз још десетак текстова — означен као „трећа рука" и није доведен у везу са „једанаестом", односно рукописом Милице Стојадиновић. Међутим, на примерима рукописа Вука Поповића и Вука Врчевића В. Чајкановић закључио је да одређивање рукописа није увек поуздано; могло је, дакле, бити погрешно и у одређивању рукописа Милице Стојадиновић.[53] Разлози који говоре у прилог томе да се и ови рукописи припишу Вуковој сарадници из Врдника били би, поред наведеног, и следећи: именовање болести — *ротлав, пришћеви, мицина, тишња, коњитак* — припада народном говору Срема, а навођење немачког назива Rothlauf упућује такође на песникињу, која је знала немачки.[54]

У завршном делу расправе о доприносу Милице Стојадиновић Вуковој збирци треба рећи да је већ запажено да је понешто од онога што је она објавила у својој књизи *У Фрушкој гори 1854.*

---

[50] *СЕЗ,* L, 1934, 59—62, цит. стр. II—III.
[51] *УФГ*[2], 56.
[52] *Преписка,* 139.
[53] *СЕЗ,* L, 1934, II—III, 37—40.
[54] У овом излагању недостаје најважније: поређење рукописа Милице Стојадиновић са записима у Вуковој заоставштини, јер ми то није било могуће да урадим.

искоришћено у одељцима *Иваньдан* и *Петровдан* у књизи *Живот и обичаји народа српскога.*[55] Поред овога у одељку *Моба и прело* преузет је део Миличиног описа мобе, а и наслов песама — мобарске. То показује да је Вук ценио запажања своје „кћери из Фрушке".

На страницама дневника *У Фрушкој гори 1854.* објављена је читава збирка народних песама, приповедака, предања и описа народних обичаја. За ту је збирку речено:

> Народне песме, приповетке и друго што је од усмене књижевности Милица Српкиња унела у свој дневник представља избор особите врсте и укуса. То је прва антологија коју је једна наша песникиња саставила у временском размаку од једва неколиких месеци по свом сећању и по бележењу у сасвим уском кругу, углавном, сеоског женског света са којим је долазила у додир. Знајући како је њен избор настао, тим више остајемо задивљени његовим вредностима и лепотом.[56]

Иако је такође настао под непосредним утицајем Вука Караџића, овај други део збирке усмених творевина очитује другачији однос сакупљача и доноси другу врсту података о сакупљању фолклорне грађе. Оно што се нашло на страницама Миличиног дневника антологија је само утолико што изражава лични, субјективни однос, а не и по свесној намери сакупљача. Овај део самосталнији је и независнији од Вука и његових планова. И његове мане и његове врлине потичу од тога што је уклопљен у књигу коју називамо дневником, одређујући јој врсту према спољашњим карактеристикама, а свесни да је у тој књизи много необичног, што се отима уобичајеним класификацијама.

Разнолики усменокњижевни облици и разноврсни подаци о обичајима уклапали су се на различите начине у дневник. Понекад, следећи концепцију дневника у који се уписују доживљаји протеклог дана, Милица Стојадиновић слика себе у улози сакупљача, свесног свог задатка; прича како су јој девојке које су брале вишње и трешње на имању њеног оца певале песме или како је молила слепу Јелу да јој казује у перо, а бабу Мару наговарала да је учи бацати угљевље. На неким местима уписан је понеки облик или више њих без икакве посебне мотивације, која би извирала из карактера свакодневних бележења, а понекад је мотивисаност сасвим спољашња: каже се да су пронађене хартије са песмама или да су девојачка чарања обећана Мини Караџић. Описи обичаја који се налазе на страницама Миличиног дневника махом су фрагментарни и настали без свесне намере да се прикупљају подаци о „народном животу". Они су део атмосфере, ознаке за пролазност и проток годишњег доба, слика доживљеног. Веровања, анегдоте и пословице саопштавају се врло често онако како се казују у усменој комуникацији, кад су дозвани у сећање асоцијацијом. Нова хаљина и понуда да у њој иде у цркву навеле су Катицу Стојадиновић да исприча причу о бабином новом кожуху, а кукање кукавице да пренесе оно што јој је ловац Петар о њима причао.

---

[55] Р. Пешић, *Записи народних песама Милице Стојадиновић Српкиње,* Научни састанак слависта у Вукове дане, III, 1973, 434.

[56] *Исто,* 435. Своје одушевљење Миличином збирком, поводом излагања Радмиле Пешић, изразили су В. Недић, Д. Вученов и И. Пот (*исто,* 439—447).

Иако није намерно стварала своју књигу „живота и обичаја", нити саставила свој „рачун од песама", Милица Стојадиновић Српкиња сачинила је позамашну фолклорну збирку, а оставила је и понешто података који омогућавају њену атрибуцију. Збирка усменокњижевних творевина и описа обичаја Милице Стојадиновић настала је у релативно кратком временском раздобљу, од почетка 1851. године, када јавља Вуку Караџићу да се латила посла, до краја 1854. године, када је Вук примио њене описе божићних обичаја. Доцније је реч само о слању и поновном преписивању. Највећим делом збирка Милице Стојадиновић настала је у Врднику, селу на падинама Фрушке горе, у коме је живела у кући свога оца. Нешто басми, приповедака и обичаја прикупила је у Буковцу, у који је одлазила очевој родбини, а затим у Бановцима, Брестачу и Путинцима, у којима је такође посећивала родбину. Њена збирка представља усменокњижевне облике и обичаје Срема средином XIX века, али не обухвата ни свеколику традицију Врдника, но само оно што је песникиња сматрала вредним да буде сачувано. Њен избор условљен је њеним назорима, поетским, моралним, религиозним, патриотским, али и начином на који је бирала певаче и казиваче.

Да поскочице не може да сакупља писала је Вуку „из узрока што такови' има свакојаки', па нити би који сеоски момак исте преда мном изговорио, нити би' га ја на то ободрила". Обећала је, додуше, да ће: „... ако ми која пера дође која не вређа чувство стида, ја ћу је на 'артију ставити и вама послати да с временом не пропадне", али ни то обећање није испунила.[57] У њеној збирци уочљиво је мало љубавних песама, а морало их је бити у усменој традицији врло много, јер се оне одржавају и кад све остало буде потиснуто. Из оних истих узрока који су је спречавали да сама пише љубавне песме није их ни записивала. По узгредним коментарима уз записе појединих песама види се да је Милица Стојадиновић које, према њеном мишљењу, показују „да је стид у карактеру српскога народа".[58] У њеном поимању народних песама и обичаја било је рационализмом условљеног отпора. На многим местима у своме дневнику она с осудом коментарише веровања и обичаје које сматра последицом незнања и сујеверја. Тако пише о веровању да не ваља слепачком детету кум бити или да је добро срести Циганке са пуним торбама; подсмева се гашењу угљевља, а велича с убеђењем подухвате свога оца у искорењавању неких обичаја. Свој став изнела је у писму Вуку:

> И песме које сад у народу постају треба предати мутном Дунаву, да их у пропаст носи, а не сакупљати их и печатати, јер оне показују дух развратности који је нашим народом овладао, који би требало да власт и свештенство искорењава, нарочито свештенство.[59]

Кад изражава такве назоре или кад у балади о породичној трагедији војводе Маринка истиче и наивно тумачи само стих о сиротици која је знала писати:

---

[57] *УФГ*², 282.
[58] *УФГ*², 283.
[59] *УФГ*², 283.

Ово је друга народна песма која ми до пера долази где се каже за девојку да је многе књиге изучила, што јасно сведочи да је просвета и наука и код нашег народа била у дому свеједно као и код други' срећни' народа онога времена,[60]

она је више следбеник просветитељских писаца XVIII века но ученица Вука Караџића.

На који се начин у њеном сакупљачком раду преплићу побожност несклона мистици, рационално и просветитељско са жељом да од заборава сачува оно што се у народу пева и приповеда — открива се у њеној стилизацији неких приповедака. Приповетку о белову она назива „једном причицом из народа која може бити поучителна за сујеверне", бележи је као какву бајку, а затим коментаром нарушава ефект фантастичног и завршетком је претвара у анегдоту.[61] Док су у овом запису ипак сачувани битни елементи усменог приповедања, у неким другим случајевима, када је просветитељски назор надвладао, у опису народних обичаја и приповедања само се назире атмосфера и уочава критика. Прича о вампиру, која чини део биографије Миличиног оца, са подробним описом хватања лопова који су се маскирали у вампире, са описом страха који се ширио по селу, али не и причања које је тај страх пратило, може само да послужи као податак да је веровање постојало.[62]

Највећи уступак Вуку Милица Стојадиновић учинила је кад је бележила басме и девојачка чарања. Овај део њене збирке издваја се посебно јер садржи облике који су мало бележени и које је уопште тешко добити од казивача јер су везани за табу казивања непосвећенима. Текстови до којих је Милица Стојадиновић дошла и које је означила изразом „девојачка чарања" тематски припадају гатању о удаји и суђенику. То, можда, објашњава како је до њих дошла: девојке и жене које су их казивале могле су веровати да и попина кћер, којој је било време за удају, хоће да чара. Да је имала тешкоћа да ове текстове прибави сведочи и њен опис сусрета са бабом Маром, кад је ова гасила угљевље:

... ја окупи' бабу: „Хајде, баба, учи ме гасити угљевље и бацати белег." А баба стаде се смејати и пљескати рукама, говорећи: „Иди, девојко, не говори којешта; ти, врајла, па да седиш да гасиш угљевље, Бог с тобом!" — „Та нећу ја, баба, никоме гасити угљевље него само хоћу да знам, па ми мораш касти; нећу ти дати мира докле ме год не научиш." — „А смеш ли — одговори баба — ићи у поноћи под воденичко коло, кад хоћеш да те научим?" Сад се ја станем смејати тој великој тајни угљевља која се под поденичним колом у глуво доба прима. Баба се на мој смеј разљути, па ћипи и оде нашој кући; ја полако за њом, и опет се помиримо па ме у врту научи следујућу басну од главоболе ...[63]

Баба Мара, која је „заливала расаду" у кући врдничког попе, имала је, очито уверења у посао којим се бавила, а поседовала је и свест о сакралном начину преношења тајне. Из неког разлога она је табу ипак прекршила.

---

[60] *УФГ*², 293.
[61] *УФГ*², 285—286.
[62] *УФГ*², 234—236.
[63] *УФГ*³, 53.

Милица Стојадиновић Српкиња мало је података оставила о својим певачима и казивачима, о начину на који је прикупљала обавештења и бележила песме и приповетке. Понекад се тешко отети утиску да су подаци које даје литераризовани, прилагођени форми дневника. Ипак, на основу онога што је записано на страницама књиге *У Фрушкој гори* може се понешто докучити, а избор певача и казивача битно је определио изглед њене збирке. Песме, приповетке и басме Милица Стојадиновић прикупљала је углавном од жена и девојака из свог најужег породичног круга и комшилука. Ни по целом свом селу ова Вукова сарадница није прикупљала обавештења но у оном кругу у коме се свакодневно кретала.

Од свога оца, свештеника Василија Стојадиновића, кога су његова деца називала Авом, Милица је бележила приповетке, кратке и шаљиве. За две од њих рекла је да их је њен отац причао Вуку Караџићу, кад је овај био његов гост.[64] За причу о белову може се претпоставити да ју је чула такође од свога оца јер је она повезана са давањем аманета цркви, о чему је врдnички свештеник морао бити добро обавештен. Милица је писала Вуку Караџићу:

> Причица из народа могу Вам више написати, Ава их зна доста,

али смисао овог сеоског свештеника за свакодневно приповедање, нарочито оно које је хуморно и анегдотско, још боље осликава детаљ из његове биографије. Кад се десило да је „ушло ждребе у цркву, па се баш покрај певнице удивило", овај добар познавалац сеоских обичаја рекао је учитељу:

> Ћути... ником то не преповедај, да околна села не чују, те ће се и нашега детета детету ругати што нам је ждребе у цркви било.[65]

Бар неке податке за своје списе божићних и сватовских обичаја Милица је могла добити од свога оца, који је по својој свештеничкој дужности у њима учествовао. Василије Стојадиновић једини је мушкарац за кога знамо да јој је у перо казивао; допринос других је незнатан, а податке од њих добила је посредно: веровање ловца Петра пренела је сестра Миличина, певање пастира уз фрулу чуло се у пролазу, причу о печењу хлеба своје снахе казивао је човек који је залазио у кућу Стојадиновића, или ју је пренео Ава.

Најужем породичном кругу припада Миличина млађа сестра Катица, од које је забележено нешто песама, приповедака и предања. Већину загонетки Милица Стојадиновић записала је од једне Катичине другарице, а једно предање и једну приповетку од стрине из Буковца. Међу Миличиним певачима су две слепице, Јела и Пава. Јела је Милици казивала или певала песму *Везак везе госпођа баница*, а највероватније и слепачку песму која чини део описа Видовдана у Врднику. Само један детаљ њеног несрећног живота може се открити у Миличином опису: да се у Врднику породила и да њеном детету нико није хтео кум да буде, па је то учинила песникиња. Из описа једног од Миличиних сусрета са њом да се наслутити да је слепа Јела навраћала чешће у Врдник, али да у њему није стално боравила.

---

[64] Вид. *Регистар певача и казивача* у овој књизи.
[65] *УФГ*², 288, 237.

О слепој Пави није записано ни толико, но само име и податак да је из Срема. За једну песму, ону о несрећном војводи Маринку, Милица је оставила белешку да је од ње записана, а домену претпоставки припада тврдња да је и ова слепица припадала оној колони путника, вашарџија и слепаца која је о Видовдану стизала у Врдник и кретала се према манастиру. Некоме од тих слепаца, можда Јели или Пави, припада и песма *Смрт цара Душана*. На закључак да и ова песма припада слепцу, који се прехрањује певајући и просећи, упућује не само религиозна њена тематика но и један детаљ. Кад грешног цара затворе у ћелију и запале, он изгори, а цела му остане само рука:

Остала му само десна рука,
И она му не би останула,
Ал' је много добра учинила:
. . . . . .
Сиротињу млогу је 'ранила.

Наведени стихови упућују на то да се ради о песми погодној за певање уз слепачку прошњу.

Не може се никако доказати да и све друге епске и епско-лирске народне песме у збирци Милице Стојадиновић Српкиње потичу од слепих певача, али би се рекло да је она ову традицију боље познавала но што се то да закључити по броју забележених песама. У писму Вуку које је унела у свој дневник, и које представља њен најпотпунији текст у коме излаже своје назоре у народној поезији пише:

Песама из српске војне са Мађарима врло ће мали број бити што ћу их скупити, јер су већ изгубљене. Слепцима, тим јединим сачуварима наши' нар. песама забрањено је од *власти* те песме по манастирским славама народу певати, а у самом народу слабо се чују, но ја ћу сваког слепца који ми пред кућу дође упитати за њи'.[66]

Наведени одломак посредно је сведочанство о занимању Вука Караџића за традицију која нестаје, али и за Миличин став сакупљача: она чека да неки певач наврати, а не трага, не иде у манастирску порту да их чује, јер то не приличи поповој кћери. Забележила је само један двостих о Мамули.

Епских и епско-лирских песама у збирци Милице Стојадиновић релативно је мало. То је делом последица чињенице што су се ове песме, јуначке посебно, губиле из усмене традиције средине какву је представљао Врдник, а делом је последица избора певача. Од забележених лепотом и темом издвајају се две варијанте баладе о кирицијама, а значајем за истраживања јуначких народних песама оне о првом српском устанку јер је таквих, изузев оних које је испевао Филип Вишњић, мало бележено.

Од шездесетак лирских народних песама које је забележила Милица Стојадиновић бројем и лепотом издвајају се сватовске и посленичке. Податак од кога је и како бележила сватовске песме — са изузетком две које су певане у свадби Миличиног брата и представ-

[66] *УФГ*², 283.

љају занимљиво сведочење о прилагођавању устаљеног текста актуелној ситуацији — није остављен. Иако је своје описе обичаја проверавала, како је писала Вуку, мало је вероватно да је песме бележила на свадби. Записивала их је, вероватно, доцније, од жена и девојака из Врдника, онако како су их се оне сећале. Посленичке песме, мобарске и прелске, те песме уз игре Милица је записивала од девојака из Врдника. Четири од њих познате су по имену; То су Ката, Ружа, Ана и Анђелија, које Милица назива „раденицама" и „посленицама"; оне су брале вишње и трешње на имању Василија Стојадиновића; иако се то нигде не каже, јасно је да су биле надничарке. Уз десетак песама објављених у књизи *У Фрушкој гори* сасвим је одређено речено да су их певале ове девојке, заједно, по две или само једна од њих. Од Словакиње Ане забележила је две словачке народне песме. Описујући на неколиким местима у својој књизи како је лирске песме бележила у врту, воћњаку и винограду Стојадиновића, Милица певачице назива „берачице кајсија", „везачице винограда" и „посленице у врту". По стилизацији ових саопштења, која нису лишена поетске уверљивости, али им недостаје тачна и јасна информација, ове анонимне Врдничанке могле би бити такође Ката, Ружа, Ана и Анђелија. Било је, наиме, уобичајено и практично позивати исте раденике у надницу. У сваком случају, и ако девојке које су брале кајсије, везивале виноград и окопавале врт и нису биле оне исте које су брале вишње и кајсије, морале су бити њима сличне: сиромашне Врдничанке, које иду у надницу и учествују у свим облицима традиционалног живота на селу: на свадбама, прелима, мобама, у колу и у ускршњим играма без свирца. У свему томе кћи врдничког попа није учествовала и није могла да учествује у пуној мери. Она је била „фрајлица"; могла је да кумује детету слепе Јеле или да буде девер црквењаку Кости, када га је њен отац посинио, могла је да буде љубазна и благонаклона, али није могла да иде у коло, на мобу или да се умеша међу пустосватице. И кад је са сестром упражњавала неке обичаје, рецимо плела венце у цркви, чинила је то некако одвојено од других. Радови на имању њеног оца, које је надгледала, били су добра прилика да се сеоским девојкама приближи, да забележи од њих песме и прикупи податке о обичајима. Интегралност и аутентичност фолклорне изведбе нису, дакако, у овим приликама биле остварене (брање воћа са четири девојке није моба), али је ситуација била бар блиска изворном социјалном контексту. Милица Стојадиновић била је добар посматрач, а неке је облике и сама морала једноставно знати, ни не размишљајући откуда их зна.

Неке лирске песме које су забележене од врдничких надничарки одликују се изузетном лепотом, а она о Јаблановој моби антологијске је вредности.[67] Ако се може претпоставити да су неке врсте усменокњижевних творевина биле више присутне у усменој традицији Врдника, но што то показује збирка Милице Стојадиновић, за сватовске, мобарске и песме уз игру може се рећи да су прикупљене у довољном броју записа да углавном верно, онолико верно колико је то било

---

[67] Ова се песма налази у изврсној *Антологији народних лирских песама* Владана Недића, Београд, 1969.

могуће остварити вуковским начином записивања, осликавају народни живот и обичаје Врдника и Срема.

Вук Караџић је, као што је познато, народне песме делио на женске и јуначке, а приповетке на женске и мушке. Ако се иде линијом оваквог разграничења — које, наравно, није прихватљиво за савремено класификовање, али није ни лишено уочавања неких битних значајки усменокњижевних творевина — збирку Милице Стојадиновић треба означити као женску претежно. Позиција жене сакупљача, чак и када је само посматрач или кад само бележи оно што види и чује, специфична је јер она обичаје види из свог угла посматрања. Милица Стојадиновић подробније описује обичаје у оним њиховим сегментима у којима учествују жене и девојке, чак и онда када пише опис са намером да он буде целовит. Она, рецимо, даје подробне описе ритуалног божићног пецива, чак и начина његовог припремања, а само констатује уношење бадњака, не и начин прибављања. И у опису сватовских обичаја више су наглашени они делови у којима је доминантна или израженија улога жене: куповина руха, телеисање цвећа, опремање младе, сватовски дарови. Збирка Милице Стојадиновић женска је не само због тога што очитује укус и назоре прве девојке која је створила збирку, но, пре свега, стога што у њој преовлађују усменокњижевни облици који су својина женских казивача (лирске песме, баладе, бајке, басме) и описи обичаја у којима пресудну (бајање и чарање, припремање јела) или претежну (свадба) улогу имају женски преносиоци традицијских облика и норми. Будући да је своје певаче и казиваче налазила највише међу женским светом, Милица Стојадиновић могла је да оствари само такву збирку; у томе је њена главна предност и изузетност у односу на друге Вукове сараднике и по томе јој припада посебно место у бележењу и прикупљању српских народних умотворина.

Овим се вредност и значај њене збирке не исцрпљују. Поред тога што је значајна за проучавање развоја и регионалних особености усмене традиције, ова збирка има и своју актуелну вредност. Многи текстови у њој могу и данас изазвати пажњу читалаца.

ПОВРАТАК У АРКАДИЈУ

Стварање Аркадске академије и критски ренесансни спев *Ἡ Βοσκοπούλα*

Мирослав Вукелић

Путовање у централну област Пелопонеза, у Аркадију, и данашњем ће, као и деветнаестовековном, посетиоцу оживети слику каква о Аркадији у западноевропском свету постоји већ више од два миленијума. То је слика питоме пастирске земље склоњене далеко од градске вреве, у којој, у складу са природом, живе срећни људи. И ма како Аркадија, она географска, данас изгледала, путник ће имати утисак да је он усред те земље:

„Весело чедо Аркадије цветне" (В. Илић)

Сама Аркадија била је у антици оно што је и данас: превасходно пастирска земља. Без значајних путева и без већих градских језгара она би сигурно остала једна од оних бројних сиђушних грчких области које се тешко памте, а лако заборављају. И била би заборављена да није било Вергилија и оне традиције хеленистичког и римског песништва која започиње Теокритовим епикуровски идеализованим сликама из пастирског живота што се називају εἰδύλλια.[1] Смештене у Теокритовом завичају, на Сицилији, те ће слике четрдесетих година старе ере[2] променити своју локацију онога тренутка када Сицилија у очима Римљана буде изгубила од своје идиличности. Тако је у златном веку римскога песништва Сицилија Теокритове младости престала да буде идиличан буколски предео уступивши у Вергилијевом песништву своје место далекој и само преко Полибија знаној Аркадији. Уз Вергилија као најпризнатијег античког песника у средњем веку везаће се и историја имена ове малене грчке покрајине и уз рецепцију његовог дела од Петрарке и Дантеа па надаље она ће кроз широко отворена врата ући у европску књижевност и уметност. Довољно заступљен у ренесансном песништву, аркадски је мотив постао синоним за пес-

---

[1] Bruno Snell, *Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΤΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ, ΑΡΚΑΔΙΑ: Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΕΝΟΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΥ ΤΟΠΙΟΥ*, у *ΠΡΑΚΤΙΚΑ Β' ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ*, в. фн. 4.

[2] Сам назив *εἰδύλλιον* је нејасан. Уп. A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bərn/Muenchen[3] 1971.

ништво уопште. Отуда не чуди што се крајем XVII века из кругова песника барокног салона краљице Кристине у Риму ствара национална академија чији се чланови са поносом називају Аркађанима, пастирима Аркадије. И у француском барокном класицизму или, како се чешће назива, класицистичком бароку,[3] израслом у потпуности из италијанске ренесансе, ми на Пусеновој слици сурећемо помен имена АРКАДИЈА. Али, прави пасторални доживај који познајемо из ренесансног и доцнијег песништва, из некад омиљене (и код нас у Дубровнику) пастирске игре, предео идиле и бесконачне среће, поново нађеног изгубљеног раја, на такав предео наилазимо тек код Лорена. Ослобођена хладноће пусеновског херојског мита, Лоренова нам *Пасторала* нуди носталгичну интимност блиску Теокритовој покласичној антици. Такав је аркадски мотив постао стално место не само европске уметности, већ и класицизирајуће књижевности, а преко Шилера и Гетеа он је стекао свој знатни легалитет и у романтичарском песништву.

Не само због присуства аркадског мотива у западној европској култури, него и у жељи да се оживи сам аркадски идеал у Грчкој је септембра месеца 1983. године одржан у Визикију први, а годину дана потом, јула 1984, у Кастрију и други скуп под насловом Конгрес за оживљавање „аркадског идеала".[4] Идеју да се оживи аркадски идеал дао је песник Николас Папахараламбус у свом говору приликом прославе стопедесетогодишњице Гетеове смрти, која је обележена у Триполису децембра 1982. године. Идеја је одмах усвојена и уз подршку Удружења Визикјота и других друштава која делују данас у Аркадији, као и уз подршку Министарства културе Грчке, убрзо и остварена. Али колико год нам се наслов скупа чинио апструзним, он је учесницима утолико више пружао простора за разматрање ове идеје из најразличитијих углова. Тако су се под насловом „оживљавање аркадског идеала" нашли и аркадски мотив у европском стваралаштву и аркадска митологија, која се не мора нужно везати за комплекс аркадског мотива, али и очигледна жеља да се ревитализује данашња Аркадија, о чијој су заосталости изнесени бројни докази. Аркадију, као и многе друге руралне области на Балкану, није последњих деценија мимоишао карактеристични процес миграција село — град. Танасис Микопулос[5] нас у свом реферату обавештава да се просечна старосна доб становништва креће између 60 и 65 година, а да се укупан број становништва од 1951. до 1981. године смањио за око 30%. Суочени са оваквом садашњицом, а свесни свеприсуства аркадског идеала у европској култури, уз који помало невешто везују савремени политички појам коегзистенције, организатори овога скупа на челу са Николасом Папахараламбусом

---

[3] H. W. Janson, *Историја уметности*, Београд 1970.

[4] *ΠΡΑΚΤΙΚΑ Α' ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΑΒΙΩΣΗ ΤΟΥ „ΑΡΚΑΔΙΚΟΥ ΙΔΕΩΔΟΥΣ", ΕΚΔΩΣΗ ΕΝΩΣΗΣ ΒΥΖΙΚΙΩΤΩΝ*, Αθήνα 1884. У даљем тексту *ΠΡΑΚΤΙΚΑ Α'*.

ΠΡΑΚΤΙΚΑ Β' ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΑΒΙΩΣΗ ΤΟΥ „ΑΡΚΑΔΙΚΟΥ ΙΔΕΩΔΟΥΣ", ΕΚΔΩΣΗ ΤΗΣ ΑΡΚΑΔΙΚΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ, Αθήνα 1987. У даљем тексту *ΠΡΑΚΤΙΚΑ Β'*.

[5] *ΠΡΑΚΤΙΚΑ Β'*, стр. 72—77.

су хтели да овим скуповима створе културни програм обнове Аркадије. Али, за књижевну и културну историју решавање ових виталних проблема остаје без значаја, ма колика била жеља да се они подведу под тежњу за оживљавањем једног идеала који је тек давна поетска фикција. Зато ће нас овде занимати она филолошка (а и бројнија) излагања на овим скуповима која су била посвећена не оживљавању, већ рецепцији аркадског идеала у књижевности и уметности.

Познати источнонемачки византолог и неохелениста Јоханес Ирмшер[6] представио је Гетеову слику Аркадије полазећи у своме излагању од Шадевалтовог *Речника Гетеа*. Он утврђује да се реч Аркадија јавља код Гетеа у два основна значења: као географски појам у другом делу *Фауста*, али и као идеализован утопистички простор који се не односи нужно на грчку област (*Путовање у Италију*). И у холандској књижевности новога века, како нас у свом сажетом раду обавештава Бен Ј. Слот,[7] имамо сличну ситуацију, само што је ту већ почетком XVII века Аркадија замењена шумовитом околином Хага. Илијас Јаникопулос[8] је покушао да прикаже присуство аркадске митологије у енглеском песништву не правећи, притом, дистинкцију између аркадског мотива као књижевног топоса у Курцијусовом значењу тог појма и саме аркадске митологије, која је шири и старији појам. Наглашавајући да грчка митологија није била непозната ни у предренесансној Енглеској, Јаникопулос наводи Чосера као првог великог енглеског песника носиоца класичне митологије на Острву. Подстицаји који су долазили Чосеру из Италије и Француске нису слабили ни касније. Тако је Едмунд Спенсер „својим делом *The Shepheardes Calender* увео у енглеско песништво буколску идилу са алегоријским значењем по узору на стране савремене песнике као што су Mantuanus и Marot." Издвајајући међу енглеским песницима посебно Милтона, Јаникопулос код њега није могао да открије много више од „ароме аркадизма". Готово би се исто могло рећи и за доцније енглеске песнике. Истина, романтичарско песништво овде врви од грчких богова, хероја и полухероја, али примере за прави аркадизам Јаникопулос не наводи.

О рецепцији аркадске идеје међу Румунима и Бугарима говорили су Марија Мандувалу[9] и Марица Цветана.[10] И док се Цветана задржала у потпуности на мотиву шуме у бугарском народном и уметничком песништву као могућој паралели аркадском мотиву, Марија Мантувалу је пред собом имала недавно издату антологију буколског румунског песништва под насловом *Церера и Пан*. Отуда је она могла боље обавестити скуп о јављању аркадског мотива у румунској књижевности. Реферат који је објавила у *Другом зборнику радова* она је снабдела и неколиким преводима.

---

[6] *ПРАКТІКА В'*, стр. 38—42.
[7] *ПРАКТІКА В'*, стр. 43—46.
[8] *ПРАКТІКА В'*, стр. 152—168.
[9] *ПРАКТІКА В'*, стр. 169—173.
[10] *ПРАКТІКА В'*, стр. 174—186.

Као круна успеха ових конгреса посвећених оживљавању аркадског идеала било је стварање органа-носиоца аркадске идеје: Аркадске академије. Она ће од сада имати да брине о свим овим за књижевну и културну историју важним проблемима. Јер, чином стварања Аркадске академије приземљен је утопијски простор буколичке идиличности у европској књижевности на оно тле одакле су кренули први подстицаји.

Свесни чињенице да Аркадска академија може постати центар у којем ће се сусретати многа настојања да се осветле не малобројна питања која стоје у вези са аркадским мотивом и читавим комплексом аркадске идеје, слободни смо да скренемо пажњу на неколико чињеница. Како су стварање и развој овог мотива у антици у главним цртама решени у шеснаестом поглављу Снелове чувене књиге *Откриће духа,*[11] остаје да се ово питање на сличан начин обради за средњи век и за ренесансу. Посебно нам се ренесанса чини слабо познатим тереном. Наиме, иако има много значајних истраживања ренесансне књижевности и још значајнијих и ученијих студија о ренесансном сликарству, нама, ипак, још увек недостају тематска мултидисциплинарна изучавања заједничких појава, у овом случају мотива.

Када се говори о ренесанси, не би се смело заобићи помињање анонимног буколског спева критске ренесансе Ἡ Βοσκοπούλα *(Пастирица).* Стављање ове пастирске идиле у контекст проучавања аркадског мотива у европској књижевности одлично документује тврдњу да постојање аркадског мотива у грчкој литератури није ни само античка, а ни само рецентна појава, већ и значајна чињеница, истина, краткотрајног критског препорода. Дуго се сматрало да је Βοσκοπούλα народни критски спев и да представља производ чисте сеоске душе Крићана.[12] Међутим, новија истраживања посматрају критску пастирску идилу у склопу венецијанских утицаја. Тако се у последње време, посебно од Димараса[13] и надаље, у потпуности негира спонтани карактер *Пастирице,* а на пејсаж који у њој сусрећемо гледа се као на конвенционални, технички пејсаж карактеристичан за италијанску пастирску идилу. Јер особине овог пејсажа заиста томе иду у прилог. Јелени који пролећу кроз слике *Пастирице* јесу јелени италијанске пасторале. Узалуд се трудио Ксантудидис да појаву јелена не само у *Пастирици,* већ пре свега у *Еротокриту* Виђенца Корнара, чије је критичко издање приредио,[14] прикаже као преузимање из старијег грчког песништва као и из оног из других области Грчке. Он каже да је „сигурно да су јелени постојали на Криту у минојско време будући да су нађени њихови рогови и кости у минојским слојевима, нпр. у Агији Тријади и у Тилису." За покласично време њихово

---

[11] B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes,* Bern 1955.

[12] *Η ΒΟΣΚΟΠΟΥΛΑ, ἐπιμέλεια Στυλιανὸς Ἀλεξίου, Ἀθήνα* 1971. Уп. литературу која се наводи на страницама 47 и 50. и Mario Vitti, *ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ, Ἐκδόσεις Ὀδυσσέας καί* Mario Vitti (1978), стр. 86.

[13] Κ. Θ. *Δχμαρας, ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ, ΙΚΑΡΟΣ* (б.г.), стр. 82.

[14] *ΕΡΩΤΟΚΡΙΤΟΣ,* критичко издање *Στεφάνου Α. Ξανθουδίδου, Ἀθῆναι* 1973, стр. 417—418.

постојање потврђују Плиније и схолијаст уз Аполонија Рођанина. Али, то би значило да је критска ренесанса осим западних подстицаја имала и континуитет са претходним грчким песништвом ван Крита, а то је врло смела теза која једва да кореспондује са духом критског препорода. Што се језика *Пастирице* тиче, ту тешко да се може говорити о било каквом страном утицају. Анонимни критски песник који је овај спев написао, рачуна се око 1600. године,[15] успео је да јасним и лаким изразом дочара, када је у питању дело критске ренесансе, необично једноставну радњу. Пастир сусреће прелепу пастирицу, заљубљују се и одлази у пећину где она живи са старим оцем. Отац није ту и они неко време уживају сами. Али он мора да оде и обећава јој да ће се убрзо вратити. Међутим, разболи се и не бива у стању да одржи реч. А када је оздравио и вратио се, затекао је само оца како оплакује своју кћер која је умрла од жалости јер је веровала да је њен изабраник оставио. Отац говори младићу како је ноћима и данима плакала и клела своју судбину:

Ὁλημερνὶς κι ὁληνυκτὶς νά κλαίγη,
χίλια κακὰ τσῆ μοίρας νὰ λέγη,

и како се топила као упаљена свећа:

σὰν τὸ κερὶ ἐλίγαινε, ὅνταν ἄφτη.

Спев се завршава пастировом тужбалицом на гробу драге. Није само једноставност сижеа, него је сигурно и разумљивост стила утицала да спев, убрзо по настанку, уђе у традицију усменог песништва.[16] Иако спеван у већ развијеној критској којни којој су недостајали архаизми типа партиципа на -ωντα или завршног -ν, он није изгубио присан контакт са народним језиком. Футур типа θέλει περάσει (стих 384) стоји у блиском односу са футуром νὰ πάω θέλω = θὰ πάω који Анагностопулос[17] наводи као општу карактеристику критског дијалекта, и оног источног, из којег се развила критска којна, и западног критског дијалекта, који је стајао под великим утицајем мањатског говора Пелопонеза. Сам дух ове критске идиле није био стран грчком народном духу, али резултати новијих истраживања показују, као што смо видели, да су ренесансни подстицаји из Италије дошли на плодно и спремно тло.

---

[15] В. фн. 12.

[16] Интересантно је да је и Соломосова песма *Ο ΘΑΝΑΤΟΣ ΤΟΥ ΒΟΣΚΟΥ* издавана и као народна грчка песма. Уп.: *ΑΠΑΝΤΑ Διονυσίου Σολωμοῦ, ἐκδόσεις „ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ"* (б.г.).

[17] *Γ. Ἀνανωστόπουλος, ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΝ ΚΡΗΤΗ ΟΜΙΛΟΥΜΕΝΗΣ ΚΑΙ ΙΔΙΩΣ ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΙΔΙΩΜΑΤΟΣ ΑΓ. ΒΑΡΒΑΡΑΣ ΚΑΙ ΠΕΡΙΧΩΡΩΝ*, „Ἀθηνᾶ", стр. 139—193.

ГРЧКИ И СРПСКИ ПРОСВЕТИТЕЉ ДИМИТРИЈЕ НИКОЛАЈЕВИЋ ДАРВАР

Мирослав Вукелић

Име Димитрија Николајевића Дарвара мало је познато у нашим књижевноисторијским круговима. Осим узгред, о њему не само да код нас није писано, већ о њему ћуте и наша енциклопедијска издања: и Станојевићева *Народна енциклопедија* и *Енциклопедија Југославије*. Тек је *Лексикон писаца Југославије*[1] сматрао за потребно да ту празнину донекле попуни. У њему се на основу Рупрехта и Сарторија[2] излаже Дарварова биографија и у основним потезима даје његова делатност учитеља, преводиоца и писца. Алинеју о Дарвару допуњују његова библиографија (само она на славено-сербском језику) и исцрпна наша литература.

Ако име овог Грка потражимо у грчким енциклопедијама или, ако консултујемо још увек незаобилазну Сатасову књигу *Биографије чувених грчких писаца*,[3] видећемо да је Δημήτριος Δάρβαρις веома плодан грчки писац. Сатас наводи 23 његова дела издата у Бечу на грчком језику у распону од 1785. до 1829. године. Тако нам и наша и грчка енциклопедистика нуде, осим основних чињеница у којима се углавном слажу, једнострано, рекли бисмо једнонационално виђење Дарвара.

Разумљиво је да би се о Дарвару добила потпунија слика ако би се у обзир узеле обе компоненте, и грчка и српска, и сагледале у свом првобитном интегралитету.[4] Јер, иако се Дарвар родио 1757. године у Клисури и прва знања стекао у Вулгарисовој школи на Светој Гори, он духовно јесте изданак метанастастичког слоја православног становништва са Балкана у градовима Аустрије.

---

[1] *Лексикон писаца Југославије*, издање Матице српске, Нови Сад 1972, стр. 569.

[2] *Нав. дело*, в. наведену литературу.

[3] Κ. *Σάθας*, *ΝΕΟΕΛΛΗΙΚΗ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑ: ΒΙΟΓΡΑΦΙΑΙ ΤΩΝ ΕΝ ΤΟΙΣ ΓΡΑΜΜΑΣΙ ΔΙΑΛΑΜΨΑΝΤΩΝ ΕΛΛΗΝΩΝ*, *Ἐν Ἀθήναις* 1868, стр. 564.

[4] О Дарваровом утицају на Бугаре в. Despina Loukidou-Mavridu — Ioannis Papadrianos: *Dimitrios Darvaris: SA CONTRIBUTION A L'ÉVOLUTION LITTÉRAIRE BULGARE*, у *Cultural Relations between Greeks and Bulgarians from the Middle of the XVth to the Middle of the XIXth C.*, Thessaloniki 1980.

Нагли долазак овог становништва у аустро-угарске крајеве започиње Пожаревачким миром закљученим 1718. године између Аустрије и Млетачке Републике, с једне стране, и Турске, с друге стране. Тачком 13. тога уговора дозвољена је слободна трговина турским поданицима на аустријској територији. Општа рецесија која је истовремено завладала у Турској у XVIII веку, пре свега као последица непостојања индустријског протекционизма,[5] учинила је да се све шири слој православног становништва Отоманске царевине стане окретати према северном, развијенијем суседу. Ово су били основни услови да у XVIII веку дође до наглог колонизовања југоисточних градова Аустро-угарске монархије. Аустријска документа која су се односила на колонисте из Турске царевине нису их разликовала према њиховој народности. Православни Грци, Срби, Власи, Бугари и Арбанаси означавани су у њима као турски поданици (Turcici subditi).[6] Црквене општине које су представљале оквир у којем се одвијао њихов скроман духовни и политички живот биле су, посебно на својим почецима, мешовите општине. Заједништво у духовном пратило је, а и условљавало, заједништво у економском животу. Иако су трговачке κομπανίες истицале мешовитост у свом наслову, као она Српско-грчка из Темишвара,[7] за аустро-угарске власти то су били једноставно трговци православне вере: Mercatores Graeci (ritus). Доживљавани од средине у којој су се налазили као јединствено страно тело, они су и у међусобном односу више држали до сличности него до разлика. Школе које су ускоро по доласку у нове крајеве отваране при црквеним општинама неретко су имале и грчке и српске професоре. Отуда не чуди што се у атмосфери ових црквено-економских заједница јавио већи број личности значајних за културну историју и Грка и Срба. Међу тим личностима посебно место заузима Димитрије Дарвар.

Наглашавајући грчко-српску атмосферу црквених општина у градовима у којима је Дарвар боравио (пре свега Руме, Новог Сада и Земуна, али и Беча),[8] ми не желимо да га прикажемо као неког ко је подједнако важан и за нас и за Грке. О томе најбоље говоре пропорције његовог дела: с једне стране стоји неколико превода са грчког на славено-српски, док је на другој страни дугачак низ књига на грчком језику међу којима су: „Простогрчка хрестоматија", „Немачка граматика", „Грчко-немачки дијалози", „Увод у грчки језик", „Царско-краљевски указ о мењачницама", „Руководство к добром васпитању", „Граматика народног грчког језика", „Кратка општа историја", „Свети Катихизис" (превод са руског), „Увод у грчки језик" итд.[9] Данас Дарварове књиге имају само историјски значај, али у времену када су настајале оне су вршиле не малу културну мисију. Оне су испуњавале велику празнину која је крајем XVIII века још увек

---

[5] Traian Stoianovich, *The Conquering Balkan Orthodoks Merchant*, The Journal of Economic History, June 1960, св. 2, стр. 259

[6] И. К. *Βογιατζίδης*, *ΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΑΙ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΤΗΣ ΑΥΣΤΡΟΟΥΓΓΑΡΙΑΣ, ΗΜΕΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ*, *Ἀθῆναι* 1926, стр. 75.

[7] Гласник Историјског друштва у Новом Саду, књ. IX, стр. 96—98.

[8] В. Владан Борђевић, *Српска и грчка просвета*, Београд 1896, стр. 224—225, нап. 137.

[9] Код Плумидиса (*Γ. Σ. Πλουμίδη*, *ΠΡΟΛΟΓΟΙ ΚΑΙ ΚΑΤΑΛΟΓΟΙ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΩΝ ΒΕΝΕΤΙΑΣ ΚΑΙ ΒΙΕΝΝΗΣ* (1668 — 1876), *Ἀθήνα* 1978) на стр. 67—69. наведено је 47 издања Дарварових књига која су 1829. године могла да се купе у Бечу.

постојала у, данас бисмо рекли, уџбеничкој и приручничкој литератури. Далеко најзанимљивија за нас јесте појава његове *Граматике народног грчког језика* 1806. године (Γραμματική άπλοελληνική) којом се Дарвар укључио у тада изнова покренуто и веома много расправљано језичко питање.

Нове идеје просветитељства које су крајем XVIII века налазиле одјека међу Грцима захтевале су и погодан језички израз. Сукоб који је тим поводом избио између присталица народног језика (δημοτική) и присталица тзв. чистог грчког језика (καθαρεύουσα) попримио је размере правог језичког рата, који је са променљивим успехом за једну и за другу страну трајао све до скора. Поларизација језичког питања убрзо је у новоствореној грчкој држави добила и своју политичку димензију, а преношење овог проблема на терен политике само је додатно компликовало и онако замршен проблем. Истина, и димотицисти и пуристи као да нису сагледавали сву комплексност овог питања. И једни и други су увођење сопствене варијанте језика у књижевност сматрали довољним да се ухвати корак са Европом. Ако не желимо да улазимо у детаље, могли бисмо рећи да су димотицисти били за то да се *озакони* тренутно стање у језику, а да су пуристи желели да *прописују* законе језику имајући у виду и надахњујући се архаизујућом традицијом византијске књижевности. При томе су димотицисти губили из вида да јединственог народног језика тада међу Грцима није било, а пуристи су се чврсто држали византијске традиције потврђујући њоме и свој идентитет и грчки историјски континуитет. Стојећи, притом, на аристократским позицијама црквених кругова или уживајући наклоност неког од влашких војвода, пуристима је била страна свака идеја о демократизацији, па и она о демократизацији језика. Мирнији тон и више разума унео је у расправе Адамантиос Кораис својим тзв. „средњим путем" („μέση όδός"). Не одустајући од димотике као основе књижевног језика, он је сматрао да њу треба неговати и поправљати по узору на старогрчки. За то, према Кораису, још нису сазрели услови. Стога је он и одбијао да пише граматику коју су, изгледа, очекивали од њега његови поштоваоци. Он је сматрао да граматика једног језика мора бити изведена из дела најбољих писаца тога језика, тј. да народ треба прво да стекне своје песнике и писце, а потом да се побрине за граматику.[10] Али како грчки народ такве писце још није имао, Кораис је сматрао да је рано да се граматика напише. Ако се мисли да је делио Кораисове идеје, Димитрије Дарвар није делио и његов опрезни став. Тако у дугачкој серији његових дела налазимо и *Граматику простонародног језика* (Απλοελληνική γραμματική). У њој он каже да се Грци служе језиком који се много разликује од старог језика Хелена и речима којима се служи и изразима, и то не само зато што има много страних речи. него и израза који су страни старогрчком. Узроке оваквог „кварења" старогрчког језика Дарвар налази у великим историјским променама које је искусила његова, како каже, „једна Хелада" у временима владавине страних народа: Римљана, Латина и Турака (једино ове

---

[10] *Εμμ. Ν. Φραγκίσκος, ΠΡΩΙΜΑ ΣΧΕΔΙΑΣΜΑΤΑ ΤΟΥ ΚΟΡΑΗ ΓΙΑ ΜΙΑ „ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΗ ΤΗΣ ΓΡΑΙΚΙΚΗΣ"*, у *ΔΙΗΜΕΡΟ ΚΟΡΑΗ*, *Αθήνα* 1984, стр. 71—82.

последње он назива Варварима).[11] Домет Дарварове Граматике оценио је већ сам Кораис. У писму А. Василију од 1. новембра 1811. године он каже да је за сваку похвалу Дарваров покушај да попише још увек „шаролик" и „несталан" језички материјал, али да је погрешио у наслову дела, јер би више одговарало да је дело назвао „Граматичка грађа", а не „Граматика".[12]

Какво је уистину било Дарварово схватање „простонародног језика" (ἁπλοελληνικῆς) види се, можда најбоље, из његове књиге која представља избор текстова на том језику намењен почетницима и која носи наслов: *ΕΚΛΟΓΑΡΙΟΝ ΓΡΑΙΚΙΚΟΝ — Избор грчких текстова.*[13] У уводу књизи Дарвар каже да је често размишљао о томе „колико је свим Грцима неопходан општи језик — κοινὴ διάλεκτος — не само за учење светих догми наше православне вере, него и за свршавање трговинских послова од којих већина живи" и да је стога одлучио да „простим језиком" (εἰς τὴν ἁπλῆν φράσιν) састави једну корисну књигу за младе и, уопште, за почетнике. Колико је тај језик општи и простонародни, колико разумљив ономе коме је био упућен, схвата се најбоље из оне реченице предговора где се Дарвар осећа обавезним да објасни читаоцу шта је, заиста, књига коју држи у руци, а која је названа и насловљена њему недовољно познатом речју *ΕΚΛΟΓΑΡΙΟΝ*. Та књига је, објашњава он, избор (ἐκλογή) многих корисних и вредних ствари.[14] Свакако да би обичном читаоцу коме се обраћа, оном који живи од трговине, било јасније о чему се ту ради да је уместо ученог израза ἐκλογή употребио ἐπιλογή. Тако на овом примеру видимо да Дарвар, и када објашњава, остаје на нивоу језика који је далеко од „простонародног", али ако његов језик упоредимо са језиком напр. Кодрикаса, лако можемо да установимо Дарваров уступак димотици.

Начелима изложеним у *Граматици простонародног грчког* (1806. год.) он ће остати и касније веран. У предговору свом *Епистолару*[15] он каже да што се тиче ортографије и синтаксе следи правила која је дао две године раније у својој *Граматици*. Па ипак, чини нам се, Дарвар је овде нешто више удаљен од Букурештанске школе и морфологијом и синтаксом. У *Епистолару*, колико смо приметили, он по први пут користи новогрчки номинатив акузативног порекла; на страни 79. у 21. реду имамо документован облик: ἡ ἐλπίδα, али на претходној страници у 13. реду ту реч читамо у пуристичком облику: ἡ ἐλπίς. Дарваров *ΕΠΙΣΤΟΛΑΡΙΟΝ* се лакше чита зато што у њему има више ногогрчке паратаксе но и у једном другом његовом делу.

Истакли смо на почетку да дела Димитрија Николајевића Дарвара имају за нас само културноисторијски значај. Али испуњавајући многобројним својим књигама и преводима празнину која је до њега постојала у школској литератури, он је извесно утицао на формирање савременог грчког језика, а то је аспект са којег нам је он данас најзанимљивији.

[11] *Κ. Ν. Σάθας, ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, Ἐν Ἀθήναις* 1870, стр. 270—272.

[12] *Εμμ. Ν. Φραγκίσκος, Нав. дело*, стр. 80, нап. 32.

[13] *Δημητρίου Νικολάου τοῦ Δαρβάρεως ΕΚΛΟΓΑΡΙΟΝ ΓΡΑΙΚΙΚΟΝ, Ἐν Πέστῃ* 1847, пето издање.

[14] *Нав. дело*, стр. 3.

[15] *Δημητρίου Νικολάου τοῦ Δαρβάρεως ΕΠΙΣΤΟΛΑΡΙΟΝ ΚΟΙΝΩΦΕΛΕΣ, Ἐν Βιέννῃ* 1808.

НАША ПРВА „СЛАВЈАНСКА" РЕТОРИКА

(Латински предложак и антички извори Мразовићевог *Руководства к славѐнскому красноречију*, 1821)

Војислав Јелић

Најстарији реторски приручници код нас, како је познато, састављани су за потребе српско-латинских школа које су осниване у првим деценијама XVIII века. Писани су претежно на латинском језику, а до данас су сачувани само у рукописима. Први приручник за реторику, састављен на „славенском" језику, изашао је из пера једног од тројице познатих школских надзорника у Аустрији — Аврама Мразовића. Објављен је, и то је познато, године 1821. у Будиму под насловом: *Руководство к славенскому красноречију*. А у првој деценији XIX века, године 1809, такође у Будиму, објављен је приручник за реторику угарског професора Јожефа Григеља под насловом: *Institutiones oratoriae*. Противно схватању о Мразовићевом могућем немачком предлошку, указао сам на Григељев приручник као вероватни предложак за Мразовићево *Руководство*, додуше само узгредно, у једном поглављу своје докторске[1] тезе: *(Стерија и Квинтилијан* (Типска обележја и антички извори Стеријине *Реторике)*, теза је одбрањена 26. VI 1987, а штампа се у Матици српској).

Одговор на питање у којој мери и на који начин је Мразовић следио свој предложак пружиће нам упоредна анализа дефиниција и термина у поменутим приручницима. Ради лакше оријентације дајемо најпре табеларни преглед наслова главних поглавља и важнијих одељака у њима, из Григељевог и Мразовићевог приручника.

---

[1] Види на пример: Страхиња Костић, *A. Mrazović und die deutsche Literatur*, „Die Welt der Slaven", 1961; Милорад Павић, *Историја српске књижевности класицизма и предромантизма, Класицизам*, Београд, Нолит, 1976, стр. 449.

ГРИГЕЉ	МРАЗОВИЋ
De stilo et eloquentia in genere (2—4)	Опредѣленије красноречија (1)
Praecipua eloquentiae fundamenta, in primis brevis logica rhetoricae (4—8)	Основанија красноречија (1) Опредѣленије логики Части логики (2—3)
De ideis earumque signis, seu vocabulis, et recto in rhetorica vocabulorum usu (8—24)	О поњатијах (idea) знацјех (signum) и ѵпотребленији их (3—8)
De iudicio et enuntiatione (24—29)	О расѵжденији (iudicium) и предложенији (enuntiatio) (9—16)
De ratiocinatione et argumentatione (29—30)	О ѵмствованији (ratiocinatio) и доводствованији (argumentatio) (16—18)
APPENDIX: De recto intellectus finique rhetorum consentaneo in indaganda et diiudicanda veritate usu (30—39)	Григељев текст под овим заглављем Мразовић готово ѵ потпѵности изоставља.
De natura, fine, materia, partibus, dignitate, vi, utilitate artis oratoriae atque praecipuis comparandae eloquentiae subsidiis (39—56)	Мразовић преѵзима само дефиниције за појмове: реторика, оратор, делови реторике / Inst. or. стр. 39, 41, 43. (19)
De inventione (57)	О изобретенији (inventio) (20)
De inventione universa (58)	Мразовић не преѵзима Григељев текст
De argumentis et locis oratoriis in genere (59)	О мјестјех риторических (De locis rhetoricis) (20—21)
De inventionis rhetoricae locis intrinsecis (66—108)	О мјестјех внѵтренњих (De locis intrinsecis) (21—43)
De inventionis rhetoricae locis extrinsecis (108—117)	О мјестјех вњешних (De locis extrinsecis) (43—48)
De locis subsidiariis (117—120)	О воспомагателних мјестјех (De locis subsidiariis) (48—52)
De secunda inventionis rhetoricae parte seu de affectibus excitandis in genere (120—121)	О страстјех (53)

De affectibus in genere (121—124)	О страстјех вообшче (53—56)
De affectibus in specie (125—144)	О страстјех во особ (56—64)
Institutionum oratoriarum pars II quae est dispositio (144—150)	II част О расположенији (64—65)
De progymnasmatis rhetoricis (150—193)	О предупражненијах (Progymnasmata) (65—99)
De orationibus proprie dictis in genere (193—236)	О словјех (99—115)
Eloquentiae brevissima historia (194—198)	Мразовић у потпуности изоставља овај Григељев текст
De diversis orationum et oratiuncularum generibus (236—260)	О словјех во особ (115—134)
Institutionum oratoriarum pars III quae est elocutio (260—262)	О украшенији, III част (Elocutio) (135)
De tropis et figuris De tropis (262—290)	О тропјех и фигурах О тропјех (135—143)
De figuris (290—318)	О фигурах или схиматјех (изображенијах) (143—162)
De dictione periodica ac numerica (319—349)	О периодјех (163—171)
De numero oratorio (349—354)	О течении слова (171—173)
De utilitate periodorum et cautionibus nonnullis in earum usu (354—364)	Мразовић не преузима ни овај Григељев текст
De transitionibus (364—370)	О прехожденијах (transitiones) (173—176)
De emendatione (370—371)	Мразовић ову одредницу не узима у обзир
De stilo eiusque divisionibus (372—384)	О стиље (stylus) (176—181)
Institutionum oratoriarum pars IV de pronuntiatione De pronuntiatione universa (385—386)	IV част О произношенији (Pronuntiatio) (181—182)

De memoria (386—388)	**О памјати** (182—183)
De declamatione (388—390)	**О вјешчанији (declamatio)** (184—185)
De gestu (390—391)	**О телодвиженији (gestus)** (186—187)

Табеларни преглед наслова јасно показује да је Мразовић сажимао текст свога предлошка. Нека поглавља из Григељевог приручника Мразовић је напросто изоставио. На пример, Григељев текст на стр. 194—198; 354—364; 370—371. А само делимице користио је Григељев текст на страни 30—56. Разуме се, овде није могуће побројати, по насловима и страницама, мање и веће текстовне целине у оквиру назначених поглавља које је Мразовић изоставио. Или оне које је знатно скратио. Од ових последњих поменућемо само неке, по нашем суду најзанимљивије. Наиме, Мразовић скраћује текст свога предлошка тако што узима само почетни пасус или кључну реченицу из опширнијег Григељевог излагања. На пример, из Григељевог текста под заглављем *Quotuplex est idea?* Мразовић узима само почетни пасус: Diversa sunt idearum genera; cum enim idea ad mentem, quae cogitat, et ad obiectum, quod menti per eam obiicitur, referri possit. А преводи га овако: *Роди поњатиј сут многоразлични, појелику к уму, иже мислит, или к предмету, иже уму представљајетсја, односима бивајут.*[2] Из Григељевог одељка под насловом *Quid idea distincta et confusa?* Мразовић узима само кључну реченицу из средине текста: Alteri autem subiectae hac sunt, quae tanta luce radiant, ut mens notas quoque ipsos, quibus rem oblatam recognoscit, ab se invicem discernere atque percensere possit. У Мразовићевом преводу ова реченица гласи: *Подробноје поњатије бивајет тогда, когда предмет уму представљајеми, распознајем, и извјестнија знаки к разлученију предмета того от других имјејем.*[3] Управо наведени примери, као и табеларни преглед наслова важнијих поглавља у приручницима угарског и нашег аутора, показују да је Мразовић доста верно, а у сажетом облику, следио свој предложак. Барем у композицији.

Покушаћемо сада да утврдимо да ли је Мразовић и у концепцији изблиза следио Григеља. Посматраћемо њихове дефиниције за поједине реторске категорије.

Већ на самом почетку и Григељ и Мразовић у својим приручницима одређују појам *eloquentia*, односно *красноречије*. Ево дефиниције за општи појам *eloquentia* коју доноси Григељ: Quid eloquentia? Est facultas de re qualibet perspicue, svaviter, graviterque dicendi seu

---

[2] Josephus Grigely, *Institutiones oratoriae*, Budae, 1814 (1809), стр. 10; Аврам Мразовић, *Руководство к славенскому красноречију*, Будим, 1821, стр. 4. На исти начин Мразовић преузима Григељев текст под заглављем: *Quomodo rursus ideae distinctae solent*, и то само онај за илустративни пример под бројем (1) *Ambulans forte in silva*... (Григ. стр. 13) — *Ходја по љесу*... (Мраз. стр. 5).

[3] Grigely, *Inst. or.* стр. 11; Мразовић, *Руководство*, стр. 4.

scribendi. Мразовићева дефиниција за *красноречије* гласи: *Красноречије јест искуство добро, важно и красно о всјакој вешчи глаголати.*[4] Григељ, а затим и Мразовић, одређују општи и обухватни појам *eloquentia,* односно *красноречије,* готово на исти начин. Казује, такође, да су основи ове науке граматика, логика и реторика.[5] Само Мразовић дефинише красноречије као вештину казивања, али не и писања, како казује Григељ. Као да се наш аутор у својој дефиницији враћа старијим, античким узорима.

Уз дефиницију за појам eloquentia Григељ додаје, петитом исписано, тумачење у облику примедбе која гласи: Nota: Eloquens igitur non orator solum, sed et poeta: hinc eloquentia soluta et ligata, oratoria et poetica.[6] Према Григељевом тумачењу *eloquentia,* односно *красноречије,* надређени је појам за *реторику* и *поетику.* А жанровска припадност поменутим областима одређена је опозицијом *проза — стих.*[7] Ову теоријски важну примедбу Мразовић не преузима из свога предлошка. Премда је Мразовић термин *красноречије* унео у наслов свога приручника, и одмах га на самом почетку дефинисао, чини се као да о његовом значењу и значају даље није размишљао. Али тако је само на први поглед. Наиме, Мразовић је на два важна места у своме приручнику посведочио да је и за њега *красноречије* кључни појам у теорији уметничке речи уопште. Први пут у опширном поглављу *О словјех* (orationes).[8] Код Мразовића, као и код Григеља, заступљене су само две од главне три врсте беседа у античкој реторици: саветодавна и свечана и њихове подврсте. Као илустрације за поменуте беседе наш аутор напоредо даје примере у прози и стиху. Судска беседа, позната античкој реторици од самога почетка, према Григељу и Мразовићу нема места у нововековној реторској теорији и пракси. Мразовић, додуше, напомиње да ће примере за све врсте беседа, па и за судску, дати у своме додатку на крају приручника. А додатак, друго важно место за нашу расправу о значењу термина *красноречије,* у склопу Мразовићевог приручника, насловљен је овако: *Прибавленије различнаго рода слов в прозје и стихјев по преднаведеним красноречија правилам устројених во упражденије љубителеј славенскаго јазика.*[9] Бројне илустративне примере, у прози — али и у стиху — за све главне врсте беседа у антици, као и за подврсте свечане и саветодавне, дао је Мразовић у овоме своме додатку.

---

[4] Grigely, *Inst. or.* стр. 3; Мразовић, *Руководство,* стр. 1.

[5] *E superius dictis patet trium generum esse eloquentiae fundamenta: 1) grammatica, 2) logica, 3) rhetorica* (Григ. стр. 4) — *Следователно наука красноречија три основанија имат: граматику, логику и риторику* (Мраз. стр. 1). Да Мразовићево *Руководство* представља дисциплине које чине *trivium* већ је указивано у нашој стручној литератури. Види на пример: М. Павић, *Нав. дело,* стр. 449.

[6] Grigely, *Inst. or.* стр. 3.

[7] Занимљиво је да Григељ исте године (1809), такође у Будиму, објављује и приручник за поетику. А у њему је овако разграничио области реторике и поетике: *Poetica tribus in primis se rebus ab oratoria facultate distinguit: versu, dictione arti poeticae propria, et fictione.* Види: Josephus Grigely, *Institutiones poeticae,* Budae, 1809, стр. III.

[8] Мразовић, *Руководство,* стр. 99—134.

[9] Мразовић, *Руководство,* стр. 190—246.

Чини се, дакле, да је Мразовић, управо у поменутом додатку оставио речито сведочанство да у својим размишљањима о концепцији приручника није занемарио улогу општег и обухватног термина *eloquentia,* односно *красноречије.*

Да погледамо сада како су Григељ и Мразовић дефинисали и сам појам *ars oratoria,* односно *реторика.* Ево Григељеве дефиниције: Quid est ars oratoria? Est ars docens eloquentiae comparandae rationem, seu, ut communiter definitur, est ars et disciplina bene dicendi. Мразовићева дефиниција реторике гласи овако: *Риторика јест наука јаже способи нам подавајет имиже красноречије получајетсја. Или по Цицерону јеже једино јест книга способи к красноречију учашчаја.*[10] Јасно је да Григељ, а затим и Мразовић, дају напоредо две дефиниције реторике; и да другу дефиницију обојица преузимају од античких аутора. Мразовић се чак позива изреком на Цицерона. Али управо Мразовићево позивање на Цицерона и тобож његову дефиницију реторике изазива сумњу. Да разрешимо ову недоумицу помоћи ће нам и сâм Мразовић. Погледајмо стога текст, и Григељев и Мразовићев, који следи непосредно после дефиниције за *ars oratoria,* односно реторика. „. . . cuius definitionis vocem fortassis nonnihil ambiguam bene dicendi Quintilianus L. 2. C. 16. interpretatur sic: ut bene dicere idem sit, ac ornate, graviter ac copiose loqui; Schellerus ad rem nostram adcommodatius bene dicere, dicit idem esse, ac perspicue, svaviter, graviter et ubi opus est, copiose dicere." Овај Григељев текст Мразовић преноси овако: *„Следователно оноје между древними Квинтилијана, новјејшими же Шелера риторики определеније весма добро јест, иже ју художеством јасно, слатко, важно и гдје потребно јест обилно глаголати именујут."*[11] Григељ, видели смо, даје издвојено Квинтилијанову и Шелерову дефиницију реторике које нису у свему сагласне. Мразовић, међутим, небрижљиво здружује Квинтилијанову и Шелерову дефиницију у једну. И то тако да Шелерову дефиницију реторике доноси као заједничку за оба аутора. Јер Мразовић преводи само Шелерове латинске одреднице које Григељ наводи: *perspicue, svaviter, graviter, copiose — јасно, слатко, важно, обилно.* За коначни одговор и разрешење недоумице око Мразовићевог позивања на Цицеронову дефиницију реторике потребно је напоменути и следеће. Григељ, после горе наведеног текста којим објашњава разлику између античког и нововековног схватања реторике, додаје две примедбе (nota). У њима указује на различита тумачења термина *ars oratoria — rhetorica; orator — rhetor,* још од античких времена. На крају друге примедбе Григељ као завршну реченицу наводи следећу: Unde Cicero librum, quo eloquentiae rationes docet, de oratore inscripsit.[12] Ако се сада поново вратимо Мразовићевој спорној дефиницији за реторику чини се да је неизбежан следећи закључак. Мразовић небрижљиво, као и у претходном одељку, где је реч о разлици између Квинтилијановог и Шелеровог поимања ре-

---

[10] Grigely, *Inst. or.* стр. 39; Мразовић, *Руководство,* стр. 19.
[11] Grigely, *Inst. or.* стр. 39—40; Мразовић, *Руководство,* стр. 19.
[12] Grigely, *Inst. or.* стр. 40.

торике, преводи нетачно ову латинску реченицу овако: *„Или по Цицерону, јеже једино јест, книга способи к красноречију учашчаја."*[13]

Видели смо на овим неколиким примерима да је Мразовић, прерађујући Григељев приручник, заправо у највећој мери скраћивао текст свога предлошка. Али — и то треба поменути — гдекад је Мразовић допуњавао или проширивао Григељеве дефиниције. Григељ, на пример, за три категорије логичких судова — *affirmativa, negativa, infinita,* — не даје издвојене дефиниције. А илустративни пример даје само за последњу категорију, *infinita:* animus est ens on mortale.[14] Мразовић преузима поменуте категорије, али даје издвојене дефиниције и илустративне примере уз сваку од њих. Понекад опет Мразовић Григељев петитом дати текст преузима као свој главни.[15]

Да укратко поновимо. Мразовић је очигледно доста верно следио свој предложак, више у композицији него у концепцији. Сажимањем основног Григељевог текста Мразовић је дао прегледан приручник из реторике, превасходно за школску употребу. Нејасна места у његовом *Руководству* последица су, свакако, претераног и непажљивог скраћивања. Ипак, и поред неких мањкавости, Мразовићево *Руководство к славенскому красноречију* заузима важно место у низу, истина малобројних, реторских приручника XIX века објављених на нашем језичком подручју.

Напослетку треба овде напоменути да је Мразовићев предложак, тј. Григељев приручник, у целини и најшире заснован на античким реторикама. Видно је то већ и из непрестаног Григељевог позивања на Цицерона и Квинтилијана. Провериво је на свакој страници његовог приручника да се не само дефиниције и разлагања, него и примери најчешће могу препознати као наслеђе из римских реторичара. И најзад, и ово данас морамо истицати, римска реторика заправо и није ништа друго до реторика старих Грка. Па је тако старогрчка реторика преко Римљана и латинског Григељевог приручника нашла свој пут и у нашу прву „славјанску" реторику.

---

[13] Мразовић, *Руководство,* стр. 19.

[14] Grigely, *Inst. or.* стр. 26; Мразовић, *Руководство,* стр. 12.

[15] Grigely, *Inst. or.* стр. 28—29; Мразовић, *Руководство,* стр. 14—15. Истим поступком Мразовић у своме *Руководству* стр. 48—52 *(О воспомагателних мјестјех — locis subsidiariis)* преузима Григељев текст под заглављем *De locis subsidiariis,* стр. 117—120.

О ИГЊАТОВИЋЕВИМ ПИСМИМА ВЛАДАНУ ЂОРЂЕВИЋУ

Живојин Бошков

Јаков Игњатовић је послао из Даља Владану Ђорђевићу у Београд свега три писма — 8. и 28. фебруара, и 25. марта 1875. г. Ниједно од њих није сачувано у изворном облику. По Ђорђевићевом тврђењу, његова преписка са сарадницима *Отаџбине* „пропала је за време од шест година које је Dr Владан — он је у *Успоменама* говорио о себи у трећем лицу — провео као заступник Србије на страним дворовима". Било је то у Атини (1891—1894) и у Цариграду (1894—1897). „Од те за историју српске књижевности драгоцене грађе — обавештава нас он даље — једва ако је сачуван стоти део". У том стотом делу налазила су се, на срећу, и три Игњатовићева писма. Иако су за поменутих шест година, кад су писма многих других сарадника пропадала, Игњатовићева била сачувана, она до нас ипак нису приспела у изворном облику. Вероватно сачувана до краја Ђорђевићевог живота, писма су после његове смрти (у Бадену крај Беча 1930. г.) или нестала или са његовом осталом заоставштином код некога непознатог остала па вероватно и пропала. Ако не у изворном облику, она су, опет на срећу, сачувана у Ђорђевићеву препису, у склопу треће, необјављене свеске његових *Успомена*, која се, захваљујући доброти новосадског књижара пок. Владимира Лежимирца, сада налази у Рукописном одељењу Матице српске.[1] Судећи по језику, стилу и правопису, препис писама веран је оригиналу.

Сва три писма тичу се Игњатовићеве сарадње у *Отаџбини* и настала су на подстицај покретача, издавача и уредника часописа В. Ђорђевића. „При крају ове 1874 године — казује он у *Успоменама* — решио се Dr Владан да оснује велики месечник за књижевност, науку и друштвени живот, један часопис по угледу на Revue des deux Mondes". Стога је крајем те године својим писмима позвао на сарадњу све познатије старије и млађе писце из Србије, Војводине и из других крајева, „све што је имало литерарне и уметничке вред-

[1] *Др Владан Ђорђевић*, Успомене. Културне скице из друге половине XIX века. Књига III: У војсци. Поглавље *Пола века* културне скице из друге половине XIX века. Глава XXIV „Отаџбина". Рук. у РОМС, М. 14.045.

ности у седмој и осмој деценији прошлога века".[2] Међу првим позватим био је Јаков Игњатовић.

У уводној речи пред преписе Игњатовићевих писама Борђевић је у поменутој књизи *Успомена* рекао ово: „На писма, којима се Dr Владан при крају 1874 године обратио свима познатијим тада књижевницима и којима их је позвао на сурадњу у „Отаџбини" стизали су 1875 одговори од којих неке можемо саопштити". Међу првима саопштио је три Игњатовићева. Борђевић их, на жалост, није и објавио за свога живота. То су много година после његове смрти обавили други. Нека је још поменуто да ће сва три писма, припремљена за штампу пре десетак година, бити објављена са свима осталим досад познатим Игњатовићевим писмима у 11. од 14 књига његових *Одабраних дела,* која је 1987. г. почело издавати Издавачко предузеће Матице српске у Новом Саду.

*

Овом приликом неће бити речи о предмету и садржини та три Игњатовићева писма, него о начину на који их је Борђевић саопштио и приређивачи за штампу објавили.

Сачувана писма сарадника *Отаџбине* Борђевић је уносио у своју рукописну књигу по временском реду кад су писана и уреднику стизала, без обзира на пошиљаоца. Отуда и ова три Игњатовићева нису у *Успоменама* саопштена једно за другим, на једноме, него на два места. Не зна се да ли се од позватих писаца на сарадњу Игњатовић јавио Борђевићу први, али се десило да је његово прво писмо, од 8. фебруара 1875. г., било прво по реду од сачуваних, па према томе и прво преписано. Друго по времену настанка и од сачуваних приспело до Борђевића, било је писмо Валтазара Богишића од 21. фебруара. Зато је после првог Игњатовићевог Борђевић у своју књигу преписао Богишићево. Затим су по временском реду сачувана, можда Борђевићу и стигла, друга два Игњатовићева, од 28. фебруара и 25. марта, и он их је оба, једно за другим преписао одмах после Богишићева.

Као и сва друга, Борђевић ни Игњатовићева писма није саопштио у облику у којем су била написана, како се писма обично преписују и објављују. Податке о месту и времену Игњатовић је исписивао или у десном горњем углу, или у средини изнад или испод писма. Борђевић је те податке уклопио у своје причање: „Тако *Јаша Игњатовић* пише из Даља 8 фебруара 1875:" (следи писмо); „Недељу дана доцније (после Богишићева, ЖБ) 28. II пише Јаша из Даља:" (следи писмо), и одмах после завршетка тога писма наставио: „Има још једно писмо Јашино из Даља од 25 марта 1875 и оно гласи:" (следи препис трећега писма). Таквим исписивањем података о настанку писама Борђевић је онемогућио њихово објављивање у потпуно изворном облику.

Од те спољне важнија је унутрашња, стварна, садржинска страна Борђевићевих преписа. Реч је о његовим напоменама, убацивању

[2] Борђевић је *Успомене* писао у 20. веку.

у Игњатовићев текст целих речи и додавању речима појединих слова које је стављао у заграде. Уместо да своје напомене ставља, по обичају, испод текста на свакој страни или на крају писма, он их је уткивао у Игњатовићеве реченице и речи стављајући их у заграде, али без ознаке чије су, његове или Игњатовићеве, што читаоца доводи у недоумицу и оставља му да је сам решава. У првом писму део прве реченице у Борђевићеву препису гласи: „и беше ми врло мило што сте се сетили (у мени) једног народног раденика", а почетак трећег одсека одозго овако: „За осам дана (имаћете) добићете један транспорт" за *Отаџбину*. Убачене међу заградама у текст, без ознаке ко је то учинио, обе речи, (у мени) и (имаћете) представљају праву загонетку. Да ли их је Игњатовић написао, а Борђевић прву од њих при преписивању испустио па после уметнуо изнад реда или је сам и написао; другу Игњатовић написао, па сâм прецртао или је Борђевић најпре погрешио у преписивању, па је он прецртао — о томе можемо само нагађати и закључивати према познатим сличним случајевима. Судећи по томе у другим писмима и радовима, Игњатовић би могао написати обе речи, с тим што бисмо рекли да је прва његова по свој прилици, а друга сасвим сигурно. У трећем одсеку одозго, у којем Игњатовић поздравља „садашњег Министра", под звездицом са стране има ова напомена: „У ово доба беху постали Министри у једном Ристићевом кабинету Стојан Новаковић и Чеда Мијатовић. Поздрав се вероватно тиче Стојана". Иако је и она без ознаке чија је, та напомена једина је у првоме писму сигурно Борђевићева.

У другом писму, у трећој реченици одозго, после имена „Бока Поповић Меримац" дата је под звездицом напомена такође са стране: „Овако су га звали што је његова жена као глумица врло лепо играла Мејриму у драми Матије Бана". Иако и она без ознаке чија је, али судећи по стилу и по томе што је написана са стране, без сваке сумње је Борђевићева. Трећа реченица у другом одсеку почиње у препису речима: „Жени (гениje)". Није речено ко је написао реч „гениje", али ће пре бити да је то учинио Борђевић него Игњатовић. Јер више приличи да значење те речи у француском виду, у та времена још мало коме познатом, њеним изворним, латинским видом Борђевић тумачи читаоцу него Игњатовић Борђевићу. Тим пре што му друге речи писане на француском (Eh bien, Air hautain, en bloc) није објашњавао и што му је било познато да је Борђевић добро знао француски. Ипак, пошто писац додате речи није именован, мање упућен читалац може то приписати и Игњатовићу. У шестом одсеку одозго део реченице у Борђевићевом препису гласи: „кад пре (једног) деценија све српство није било у стању за годину дана 12 књига произвести". Није означено ко је дописао реч „једног" међу заградама. Сматрамо сигурним да то није учинио Игњатовић. Да је урадио он, не би је ставио у заграде. А не би је могао написати зато што би реченица са њом добила другачије значење, другчији смисао од онога који је он хтео да јој да и који јој је дао. У Игњатовићевом изразу „кад пре деценија", реч „деценија" није у једнини, како изгледа са речју „једног" испред себе, тј. не значи само једну, у овом случају претходну, шесту деценију, шездесете

године, него је у множини и значи више претходних деценија. Стога, ако је нешто као ближу одредницу требало ставити испред „деценија", могло је бити само „више" или „неколико" а не „једног" деценија. Реч „једног" уметнуо је Борђевић, и погрешио: изменио је њоме значење, смисао Игњатовићеве мисли.

Као у књижевним и публицистичким радовима, Игњатовић је, често на истој страни, исте речи писао на различите начине и у писмима. Такве су у овима: де — где, јошт — још, Отачбина — Отаџбина, поздравте — поздравите. У преписима ових писама Борђевић их је оставио онако како их је где Игњатовић написао. Међутим, у писању слова *x* на крају речи, у чему Игњатовић такође није био доследан, Борђевић није поступао тако. Од 12 речи у сва три писма, у којима на крају треба да стоји *x*, Игњатовић га је написао само у четири: од мојих дјелах, волео бих, одмах; у осталих осам није: одма, Код стари Јелина, код други, код такви, и опет други десет дана, и јошт би имао, Ови дана, много страни речи. Што је Игњатовић са тим словом чинио при писању писама, Борђевић је урадио приликом преписивања: и он га је међу заградама негде додавао негде није. Од осам речи у којима Игњатовић то слово није написао, Борђевић је додао само у четири: и код други(х), код такви(х), Ови(х), много страни(х) речи; у четири остале није: одма, Код стари Јелина, и опет други десет, и јошт би имао.

Има још речи које је Борђевић уметнуо у писмо, без ознаке да је то учинио. У трећем писму, у првој реченици трећега одсека Игњатовић је скренуо пажњу Борђевићу да се у роману „персона Матилда" назвала „Ида Херцдијамант", као на стр. 48 (у рукопису)". Без ознаке ко је међу заграде уметнуо реч „у рукопису", могло би се на први поглед помислити да је то учинио Игњатовић. Из података које је дао у писму — да шаље цео рукопис романа, да први пут скреће пажњу уреднику на ново име једне јунакиње, што значи да у претходно послатом одломку који се тада штампао није поменуо (оно се у књизи први пут јавља у другој половини, тек на 106. од 165 страна колико има цео роман, вид. *Одабрана дела II*, Нови Сад-Београд 1969) — јасно је да је реч „у рукопису" у загради уметнуо Борђевић, да заинтересовани читалац не би тражио ново име јунакиње на 48. штампаној страни у *Отаџбини*. Најзад, у последњем одсеку писма, у делу реченице „и поздрављајући вас и Министра Н. и Јакшића", Борђевић је после Игњатовићевог првог слова додао у загради пуно министрово име „Н.(оваковић)".

*

Сва три Игњатовићева писма Владану Борђевићу објављена су после другог светског рата, прва два 1951, треће 1987. г. Штампана су, у основи, онако како их је Борђевић саопштио у својим *Успоменама*, са његовим напоменама, објашњењима и умецима међу заградама, и као он, без ознаке ко их је унео. Али су и сами уписивали своје измене, исправљали тобожње Игњатовићеве грешке, мењали облике или и целе речи, понеку и изоставили, брисали једне и додавали

друге правописне знаке, и тиме још више нарушили изворни облик и садржину писама.

Прва два писма, од 8. и 28. фебруара, објавио је др Милан П. Костић у књизи *Преписка Буре Јакшића*.[3] То је учинио у Јакшићевој преписци зато што се у њима находи по један одељак у којем се говори о песнику. У првом: „Шта ради Б. Јакшић? Поздравите га; моју слику коју је негда скинуо[4] знам да није предао каквом „тандлморку" на изложбу; ако га употребљава bene, ако ли не, бил' био каил поклонити ми га за мог Дејана (имам једног од 5 година)".[5] У другом: „И Јакшића особито поздравте, кажите да ми је мило што је раду прионуо, само ми је жао ако је кист забаталио. Песник кад је добар сликар, онда је дуплован појета. Жао ми је што му је моја слика пропала, не толико мене ради, но што си дао труда тој слики и дичила је сликара, а не оног кога је насликао" [.] Треће Игњатовићево писмо Костић није објавио зато што у њему нема о песнику ништа више.

Костић је објавио Игњатовићева писма са Борђевићевог преписа у његовим рукописним *Успоменама*. Задржао је уметнута у писма преписивачева објашњења у заградама, оставио недирнуте Игњатовићеве недоследности у писању и Борђевићеве у исправљању неких речи и у допуњавању слова. Тако је оставио Борђевићеве уметнуте речи међу заградама (у мени) и (гениje), Игњатовићеве са словом *x* на крају (Од мојих дјелах, волео бих) и без њега са Борђевићевим дописивањем [и код други(x), Ови(x)] и оне у којима Игњатовић то слово није написао ни Борђевић дописао (одма, Код стари Јелина, и опет други десет дана, и још би). Борђевићевим изменама Костић је додао своје. Датирање писама издвојио је из реда и ставио изнад писма у десни угао. Наслове: „Велештовани, цењени г. Дре!, Мили и драги пријатељу", Борђевић је ставио изнад писама, сигурно према Игњатовићевом рукопису. Костић их није издвајао, него је одмах после њих, у истом реду, наставио текст писама. Даље, две напомене, које је Борђевић због њихове дужине исписао на белинама са стране, Костић је убацио у текст. Део те Игњатовићеве реченице у првоме писму, у коју је Костић уплео међу заградама Борђевићеву напомену са својим додатком чија је, гласи овако: „и само још то имам додати да вас поздрављам и вашег негдашњег ђака-колегу, садашњег Министра (у ово доба беху постали Министри у једном Ристићевом кабинету Стојан Новаковић и Чеда Мијатовић. Поздрав се вероватно тиче Стојана. — Прим. Вл. Борђевића) и кога молим и препоручујем му да и од сада не одвраћа своју пажњу од мојих дјелах". Део друге Игњатовићеве реченице у првом одсеку другога писма, у коју је Костић убацио међу заградама Борђевићеву напомену без обавештења чија је, изгледа овако: „верујем да све то извршити може један човек изванредног трудољубија, као што је н. пр. Бока Поповић Меримац (овако су га звали што је његова жена као глумица врло лепо играла Мејриму у

---

[3] Београд 1951, бр. 215 и 216, стр. 346—350.

[4] Јакшић је начинио Игњатовићев портрет у јесен 1862. г., кад су обојица боравили у Н. Саду и спријатељили се.

[5] Игњатовићев син Владимир из другог брака.

драми Матије Бана) и још двоструке енержије". Костић није поменуо да су те две напомене биле исписане са стране. Зато је на крају другога писма, у „фусноти", рекао да су све напомене у заградама Ђорђевићеве. То је учинио поводом надимка Б. Поповића Даничара: *„Бока Поповић Меримац* — Напомена у загради је Ђорђевићева, као и остале напомене и исправке у заградама". У овом тврђењу Костић је начинио малу грешку: као што смо видели, напомене у заградама нису баш све Ђорђевићеве. Сем ако не рачуна једну Игњатовићеву реч међу заградама коју је он изоставио.

Костић није грешио једино у томе што је у Игњатовићевим писмима остављао Ђорђевићеве грешке, него још више у томе што је његовима додавао и своје. Тако је из првога писма избацио реч (имаћете) коју је Игњатовић најпре написао, потом прецртао, ставио у заграду и додао другу: „добићете". Те радње — Игњатовићево замењивање једне речи другом и своје изостављање из писма оне прве — Костић није поменуо. Тиме је, нехотице, наудио Игњатовићу: уклонио је једну од ретких потврда да је он, оглашен за немарног, понекад ипак тражио реч са бољим значењем за оно што је желео да каже. Осим Игњатовићеве Костић је изоставио и једну Ђорђевићеву реч. У реченици, у првом одсеку првога писма, у којој Игњатовић говори да је Србин са „источном индоленцијом" прилично „слепљен" (спојен, срастао, стопљен, ЖБ), Ђорђевић, по својој прилици не схвативши добро њено значење у том споју, ставио је иза ње у заграду (sic), што по њему значи да је реч неправа, неправилна, погрешна. Костић је и тај Ђорђевићев уметак избацио, не казујући да га је ту било. У другом писму изоставио је једну Игњатовићеву цртицу, а у првом и другом додао по три тачкице којих у Ђорђевићеву препису нема. Осим тога Костић је Игњатовићеву провинцијалну немачку реч у првом писму „тандлморк" изменио у књижевну „тандлмарк". Прво писмо Костић је после наслова отпочео великим словом, као што је у Ђорђевићевом препису: „Велештовани, цјењени г. Дре! Ваше писмо добио сам"; у другом, у којем је у Ђорђевићевом препису почетно слово такође велико, Костић је написао мало: „Мили и драги пријатељу, *и*рво да вам одговорим". У другом одсеку другога писма Игњатовић је латинску изреку написао овако: „me sutor altam crepitam". Не мењајући погрешну прву, Костић је у писму погрешно исправио последњу реч: „me sutor altam creptiem". У исправљању Игњатовићева облика те латинске речи Костић је погрешио још једанпут. У напомени на крају другог писма он је у вези са Игњатовићевим цитатом латинске изреке дао следеће објашњење: „Me sutor altam crepitem" — Тачан текст гласи: „Ne sutor supra (или ultra) crepi*d*em". Уместо Игњатовићеве речи altam ставио је тачније „supra (или ultra)", али је зато Игњатовићеву погрешну crepit*a*m заменио исто тако погрешном својом crepid*e*m. Та латинска изрека тачно гласи: Ne sutor supra (или ultra) crepid*a*m. У трећем одсеку истога писма Костић је Игњатовићеву реч „свестручно" заменио речју „свеструко". У другом реду истога одсека у реченици „и то је у свом реду" Костић је изоставио реч „свом"; у трећем реду прву реч у изразу „Air hautin" Костић је изменио у „air hautin"; у истом том реду његову реч „другачије" заменио са „друкчије". У

последњем реду истога одсека место Игњатовићева глагола „живити" ставио је „живети", и у последњем одсеку његову реч „поздравте" заменио са „поздравите".

Из изложенога се види да се прва два Игњатовићева писма упућена Владану Борђевићу у многоме разликују од њиховог изворног облика и по спољашњој и по унутрашњој, садржинској страни.

*

Треће Игњатовићево писмо, од 23. марта 1875. г. упућено Владану Борђевићу објавио је Душко М. Ковачевић у склопу чланка *Сарадња Јакова Игњатовића у часопису „Отаџбина"*.[6]

Пре разматрања овога писма у Ковачевићевој редакцији, погледаћемо како је он у своме чланку наводио делове из прва два Игњатовићева писма. То стога што је у питању у основи исти посао, само овде изведеном у мањим одломцима, и што је приређивач начином рада начинио Игњатовића, и иначе на рђаву гласу, много горим но што је у ствари био. То се огледа у његовом погрешном исписивању неких Игњатовићевих страних и наших речи, реченица и података.

Најпре о наводима из првога писма. Две реченице, како их је Игњатовић написао, Борђевић у *Успоменама* преписао а Костић у књизи штампао, гласе: „Желите да уђем у ваше коло, и то у „Отачбину". Eh bien, улазим". Ковачевић их је у своме чланку навео овако: „Желите да уђем у ваше коло и то у „Отаџбину". Ex bien, улазим". У првој реченици Ковачевићева замена једног слова другим у истој речи, Игњатовићевог *ч* са *џ* (Отачбина — Отаџбина) има само правописну вредност и није утицала на значење речи ни на мисао ни смисао реченице. Са изменом у другој реченици, у француској речи, ствар је сасвим друкчија. Ковачевић је и у овој, као и у првој, заменио само једно слово другим од свега два од колико се састоји цела реч, Игњатовићево *h* са *x* (Eh — Ex). Али ова замена нема као у првом случају само правописну, спољну, него суштинску, дубинску вредност. Та француска реч са два различита слова има и различито значење. Реч *eh*, која се у француском чита као *е*, и значи *е*, а реч *ex*, која се чита као екс, значи бивши, некадашњи, пређашњи. Према томе, Игњатовићева реченица „Eh bien, улазим" значи „Е па добро (Е па лепо), улазим"; Ковачевићева реченица значи нешто сасвим десето, или тачније, не значи ништа: „Бивше (некадашње, пређашње), добро, улазим". Игњатовић је ипак знао француски, и знао шта на француском казује.

Ковачевић је изменио смисао Игњатовићеве реченице и заменом једне наше речи. Та реченица гласи у писму овако: „Такове рекламе, *као* (подвукао ЖБ) бива, да редакције изјављују *да нећеду дјела штампати док цело у рукама немају*"; у Ковачевићеву наводу овако: „Такове рекламе, *како* бива, да редакције изјављују . . ." Игњатовићеву реч *као* он је заменио својом *како*. Оне, међутим, у тој ре-

---

[6] *Зборник Матице српске за књижевност и језик* XXXV, 2, 1987, 293—297.

ченици имају различито, супротно значење. Игњатовићева реч *као* значи у том склопу *бајаги, тобоже*. Том речи Игњатовић исказује привидност радње, неверицу, сумњу у њу, порицање тачности, истинитости онога што следи у наредној реченици, у смислу: Такве рекламе, бајаги бива, тобоже се дешава, да редакције изјављују. Ковачевићева реч *како* има овде значење *као што*. Њоме се потврђује радња, тачност, истинитост онога што следи у наредној реченици, у смислу: Такве рекламе, *као што* бива, као што се дешава да редакције изјављују. То је нешто друго од онога што је Игњатовић желео да каже и што је рекао. Заменом речи *као* речју *како* измењен је смисао реченице, Ковачевић је тиме своју мисао приписао Игњатовићу.

У другом писму једна Игњатовићева реченица гласи: „И ваша ‚Отачбина' многу празнину испуњава, и вами је драги пријатељу пало у част да културу сваке године само у томе са 12 књига *потпомажете*". Ковачевић је у чланку ту реченицу препричао својим речима овако: „У писму Игњатовић хвали Борђевићев свестран и плодан рад, посебно наглашавајући значај *Отаџбине* која ‚многу празнину испуњава', и српску ‚културу сваке године (. . .) са 12 књига *потпомаже*". Он је, као што се види, изменио и Игњатовићеву мисао и смисао његове реченице. Игњатовић је, не може бити јасније, рекао да је Борђевићу пало у део („у част") да само тиме што издаје *Отаџбину* потпомаже културу са 12 књига годишње. Ту Игњатовићеву мисао Ковачевић је сасвим преокренуо, обрнуо. По њему, Игњатовић у писму казује да културу са 12 књига годишње не потпомаже Борђевић, него да то чини *Отаџбина*. Заслугу коју је за потпомагање културе само са издавањем 12 књига *Отаџбине* годишње Игњатовић признавао Борђевићу, обраћајући му се непосредно, Ковачевић је приписао њој, *Отаџбини*. Речју, своју преокренуту, обрнуту, наопаку, погрешну мисао Ковачевић је приписао, подметнуо Игњатовићу. Тиме је Игњатовића увредио, а заслуге Борђевића за помагање културе умањио. Али његово огрешење о Игњатовића није се свело само на промену мисли и значења његове реченице. Она је изазвала и друге, језичке промене. Са измењеном мисли морале су се у реченици ускладити неке речи и њихови граматички облици. Тако је Ковачевић из Игњатовићеве реченице прво избацио три речи („само у томе") и место њих ставио у загради три тачкице, затим, из истих разлога, друго лице множине глагола потпомагати („потпомажете"), којим се Игњатовић непосредно обраћао Борђевићу, морао заменити трећим лицем једнине („потпомаже"), којим је говорио о заслугама *Отаџбине* за потпомагање културе. Отуда, део реченице који у изворном Игњатовићевом облику гласи: „и вама је драги пријатељу пало у част да културу сваке године само у томе са 12 књига потпомажете", у Ковачевићевој редакцији изгледа овако: у писму Игњатовић хвали Борђевићев рад „посебно наглашавајући значај *Отаџбине* која ‚многу празнину испуњава' и српску ‚културу сваке године (. . .) са 12 књига потпомаже' ". Изменама те врсте ваља додати још једну. Игњатовићеву реченицу у истоме писму: „с тим да вам вратимо онај дух српски, ког смо амо са *Чарнојевићем* донели" Ковачевић је навео овако: „ког смо са *Чарнојевићевима* донели" (подвукао ЖБ). То може да буде куцачка или слагачка грешка,

али ће, наштампану, непознаваоци наше историје, каквих је у новије време све више, помислити као да су се Срби пресељавали из Србије у Угарску под више Чарнојевића. Зато на њу ваља указати.

Осим тих крупнијих, којима се мењају значење и смисао реченица, Ковачевић је приликом навођења из Игњатовићевих писама унео у речи и ситније, правописне измене које немају значај претходних. Руску реч *изъятие* (изузетак) Игњатовић је у првоме писму написао у нашем рускословенском облику *изятие,* без слова ъ. Ковачевић је навео ту реч једним делом у чисто српском, а другим у руском, односно рускословенском облику: претворио је *я* (јат) у *ја,* а на крају речи оставио руско и рускословенско *е* (је), па у његову преношењу те речи у српски облик она гласи *изјатие.* Игњатовић који је знао да се рускословенско *е* на крају речи чита као *је* написао би је у српском облику *изјатије.* Игњатовићев одвојено написани везник *ма да* Ковачевић је према савременом правопису спојио у *мада,* али је зато једно *Ви,* којим се Игњатовић у писму обратио Ђорђевићу, заменио са *ви.*

Тиме је завршен преглед наведених речи и реченица из прва два Игњатовићева писма Владану Ђорђевићу, разбацаних по поменутом чланку Д. М. Ковачевића. О другим садржајним видовима његова чланка — необавештености о питању да ли се Ђорђевић обратио писмом Игњатовићу „крајем 1874. или почетком 1875.", нагађањима о Игњатовићевим „милитарним студијама", тврђењу да је остало „непознато да ли је (Ђорђевић) вршио поправке у самом тексту романа", и др. — не спадају у предмет овога рада, па о томе неће бити говора.

*

Видели смо како у Ковачевићевом чланку изгледају наводи издвојених делова, речи и реченица, из прва два објављена Игњатовићева писма Владану Ђорђевићу. Остаје да видимо како изгледа треће, цело, које се у његовој припреми појавило први пут у штампи. Одмах морамо рећи, да оно, на жалост, није прошло нимало боље у целини него прва два у деловима.

Прво, што је неуобичајено кад се податак зна, Ковачевић није ни издвојено ни у склопу писма навео место, дан, месец и годину његова настанка. Тај основни податак који се налази у Ђорђевићевом препису, он је заменио оваквим својим причањем: „Након непуних месец дана од горе наведеног писма пише Игњатовић из Даља, у једном новом писму, да је завршио своје дело". Пошто је препричао једно место из писма и навео разлог из којег га доноси цело, Ковачевић је додао: „То писмо у целини гласи". Уместо на уобичајено место, Ковачевић је тај податак о настанку дао у напомени, „фусноти", испод писма.

Ово треће Игњатовићево писмо Ковачевић је, као и Костић прва два, приредио за штампу према Ђорђевићевом препису у поменутој рукописној књизи *Успомена.* Али се тога преписа није држао. Од четири Ђорђевићеве допуне међу заградама, он је оставио три: „Много страни(х) речи употребљавам", „као на страни 48 (рукописа)" и

„Министра Н(оваковића)". Једну је изоставио: „Но кад онамо оде *(одох)*". Није рекао ни ко је те допуне унео, ни да је ову једну изоставио ни зашто је то учинио. Зато је Борђевићевим додао, међу четвртастим заградама, две своје с напоменом да их је он унео: „и поздрављајући вас и Министра Н(оваковића) [реч је о Стојану Новаковићу — примедба Д. М. К.] и Јакшића [Бури — примедба Д. М. К.]"

Теже од тих су грешке које је у писму начинио сам Ковачевић. Прва од њих тиче се једне од јунакиња романа, Иде Херцдијамант. „Ако би у течају, пише Игњатовић, гдегод нашли *Helois* Херцдијамант, молим исправите на „Иду Херцдијамант". Ковачевић је у писању имена Helois начинио две грешке. Прва је што је реч са латинице пренео на ћирилицу, а друга што је једно слово у њој (о) заменио другим (а), и тиме изменио име јунакиње. Та Игњатовићева реченица у Ковачевићевој редакцији гласи овако: „Ако би у течају гдегод нашли *Хелаис* Херцдијамант". Друга тешка грешка у писању речи на страном језику тиче се Игњатовићеве болести. У једној реченици он подсећа Борђевића да иде „у Осек ради операције hydrocele". Та реч чита се на француском хидросел и значи водена кила, брух. Ковачевић је и њу преиначио: једно *е* у њој заменио је са *о*. По њему, Игњатовић јавља Борђевићу да иде „у Осек ради операције hydrocole". Тачну Игњатовићеву реч hydrocele (хидросел) Ковачевић је преиначио у hydrocole (хидрокол). У француском језику реч hydrocole, колико знамо, не постоји. Игњатовић је знао француски, а по Ковачевићу није.

Осим наведених, Ковачевић је у Игњатовићевом писму начинио и низ других, већих и мањих, измена и грешака: прекрајао реченице, неке речи писао по данашњем правопису, неке остављао по старом, мењао, изостављао или додавао слова, одвојено написане спајао у једну, мало слово замењивао великим, смањивао скраћенице, додавао зарез или тачку где их у изворном облику нема и где им није место. Само у једној реченици начинио је шест грешака: један њен део преиначио, додао један непотребан зарез, на два места изоставио по једно слово (и, ј), на другом једно додао (и), две речи саставио у једну. Изворни облик те Игњатовићеве реченице: „Тако сам свршио Решпект*а и* будите уверен да нисам због тога ‚шустеровао', преко батине радио, но онако *са свим* нормално", Ковачевић је редиговао овако: „Тако сам свршио Решпекта, будите уверен*и* да нисам због тога ‚шустеровао', преко батине радио, но онако *сасвим* нормално". Даље, Игњатовићев облик речи пошљете исправио је у по*шаљ*ете, а ис*чекујући* у *иш*чекујући. У реченици у којој Игњатовић јавља Борђевићу да у болници мора „*у на*пред 1. *фл*. 5 кр. на дан плаћати", Ковачевић је унео две измене — две речи спојио у једну и скраћеницу од два слова свео на једно. Тај део Игњатовићеве реченице изгледа у његовој редакцији овако: „*у уна*пред 1. *ф*. 50 кр. на дан плаћати". Игњатовићевој скраћеници без тачке на крају (итд), Ковачевић је додао тачку (итд.). Налазе се у Ковачевићевој редакцији писма још две грешке од друге врсте. Једна је у реченици која у изворном облику гласи: „ако је какав израз по вашим тамо околностима драстичан, избаците *га* — ал држим да нема томе места", у Ковачевићевом штампаном: „избаците *а* — ал држим да нема томе

места". Најзад, прва реч у последњој реченици овога писма почиње са „Зидајући на ваше последње писмо", а у Ковачевићевом штампаном тексту са: „Жидајући на ваше последње писмо". Иако су у оба случаја (*а* — ал и *Жидајући*) у питању очевидне куцачке или слагачке грешке, ипак је ваљало овом приликом указати и на њих, пошто су у писму тако овековечене.

Ковачевић је, као што се види, начинио у овом једном, трећем, најкраћем Игњатовићевом писму упућеном Владану Борђевићу више измена и грешака него М. П. Костић у прва два заједно. Уопште, Игњатовић у овом случају није имао среће са приређивачима своја три писма — ни са преписивачем Владаном Борђевићем, ни са њиховим приређивачима за штампу Миланом П. Костићем и Душаном М. Ковачевићем. Сва тројица су, сваки на свој начин и сваки по својој мери, учинили да она до јавности не допру у свом чистом, изворном облику. Сам Игњатовић, и иначе познат по небрижљивости у писању, овога пута је испао гори но што је.

Писма Јакова Игњатовића Владану Борђевићу

I

Даљ, 8. II 1875

Велепоштовани, цјењени г. Дре!

Ваше писмо добио сам и беше ми врло мило, што сте се сетили једног народног раденика. И ја сам вас сећао и о вама распитивао и ваш рад пратијо великом пажњом и врло ми удовољавало срце, кад сам чуо и читао да сте добар и неутрудим стручњак, а покрај тога вредан и плодан књижевник. Само се чудим како од оног „мршавог Ђака" и неуморног радника постаде „дебели Regimentsarzt"[1] Сигурно не плаћате ви тамо толико пореза као ми.

И то ми је мило што сте задовољни са мојим радом, а нарочито са „Трпен спасен"[2] задњим дјелом, но нузгредно и то ми је мило, исповедам вам што је то моје дјело у „Србадији" у штампи, на артији, тако удешено, да „Трпен спасен" обузима ликове вашег и црногорског кнеза, Стојковића и Црногорку, тако као нека „ауреола".

Но сад на ствар. Желите да уђем у ваше коло, и то у „Отачбину". Eh bien[3], улазим. Хоћете и да плаћате. Auch gut[4], канда знате да код нас, са ове стране Саве свуд хрђаве финансије стоје, и да су гладне године настале.

За осам дана [прецртано: имаћете] добићете један „транспорт" за „Отачбину". Биће то једна приповетка која ће трајати до краја године inclusive[5].

Немојте чекати док све свршим па тек онда да штампате, јер ја као мало већ ветеран-књижевник држим не мало на књижевну репутацију па не могу трпити да икаква редакција због мога дјела запиње, но одма што добијете штампајте и будите без бриге, остало ће све „једно за другим" у кратким интервалима слеодовати.

До сад, од како пишем, ни један часопис не може се потужити да је због мене запињао. Само једна смрт могла би запети, а у том случају држим опростили би сте ми и ви — и публика.

Такове рекламе, као бива, да редакције изјављују *да нећеду дјела штампати док цело у рукама немају* може се односити на почињајуће писце, ал држим да ја у томе могу бити „изятие"[6].

Но да не губимо време, јер нам је обојици скупо, но исчекивајте и штампајте и само још то имам додати да вас поздрављам и вашег негдашњег

ћака-колегу, садашњег Министра[7] и кога молим и препоручујем му да и од сада не одврати своју пажњу од мојих дјелах.

Шта ради Ђ. Јакшић? Поздравите га; моју слику коју је негда скинуо[8] знам да није предао каквом „тандлморку"[9] на изложбу; ако га употребљава bene[10], ако ли не, бил' био „каил"[11] поклонити ми га за мог Дејана[12] (имам једног од 5 година).

Будите уверени да вас веома уважавам са вашег рада, вредности и родољубља и примите у пријатељство ваше такође народног раденика

Јашу Игњатовића

[1] Regimentsarzt — пуковски лекар; [2] „Трпен спасен" — тај Игњатовићев роман излазио је у бечкој *Србадији*, у бројевима 1—9, 1874—1875. г. До краја 1874, пре но што је Борђевић послао своје писмо Игњатовићу, била су објављена два дела романа, у првом броју 26. октобра и у другом 26. новембра 1874. г. Преко целе прве стране првога броја налазе се слике црногорског књаза Николе и српског кнеза Милана. На првој страни другога броја у средини је слика будимског владике Арсенија Стојковића, на претпоследњој страни наставка романа у истоме броју донесена је слика Ј. Чермака „Црногорка на стражи" на средини стране, а изнад и испод ње текст романа. Те слике чине ону „ауреолу" коју Игњатовић помиње у овоме писму; [3] Eh bien — па добро, па лепо; [4] Auch gut — такође добро; [5] inclusive — закључно. Односи се на роман *Васа Решпект* који је излазио у *Отаџбини*, у бројевима 4—11, 1875, г.; [6] *изятие* изузетак; [7] *садашњег Министра* — Игњатовић мисли на Стојана Новаковића. Вл. Борђевић је у вези с тим у своме препису писма дао са стране ово објашњење: „У ово доба беху постали министри у једном Ристићевом кабинету Стојан Новаковић и Чеда Мијатовић. Поздрав се вероватно тиче Стојана". Новаковић је крајем 1874. и почетком 1875. г. био министар просвете али у влади Аћима Чумића, а не Јована Ристића, како по непоузданом сећању тврди Борђевић; [8] *моју слику коју је негда скинуо* — Ђура Јакшић је начинио Игњатовићев портрет у јесен 1862. г., кад су обојица боравили у Новом Саду и спријатељили се. Портрет је у међувремену нестао; [9] *тандлморк* (Tändelmarkt) — старинарница; старинарски трг; [10] bene — добро, лепо; [11] *каил* — вољан, хоће; [12] *за мог Дејана* — Дејан, дечко, Игњатовићев син Владимир, из другог брака са Христином Ненадовић из Даља, рођен 1870. г.

II

Даљ, 28. II 1875

Мили и драги пријатељу,

Прво да вам одговорим на прећашње писмо. Ја сам више вас ради прекратио моје прво писмо, јер премда је и мени *време драгоцјено*, ал вами је још већма. Није шала и лајбарц[1], и Штабсарц[2], и уредник и књижевник и још оператер, верујем да све то извршити може један човек изванредног родољубља, као што је н. пр. Бока Поповић Меримац[3] и још двоструке енержије. И док ја тек онако могу време губити ваш сваки губитак времена, може болнику уштрб, шта више и смрт нанети, што код мене није. Само желим да вам дуг буде живот, и трајућа воља к послу, да вам се ваш огроман задатак изврши на славу рода и вашу дику. Уредник, новелиста и то добар, туриста, медицински списатељ, врло редак појав код Србина, који је још прилично слепљен са источном индоленцијом. Пишите ми колико хоћете, а ја ћу вам радосно одговарати.

Но нека вас ваше предузеће не заплаши. Угледајте се на Вирхова[4] и њему подобне који је ваљан у својој и у другим браншама. Недајте се обманути ригорозним приметбама „me sutor altam crepitam"[5] јер то кажу ограничени духови. Жени (гениje) човека не да се тако ограничити. Код стари Јелина и Римљана учили су свашта ал не по шаблони. Индивидуално васпитање није им

било једнострано, но у многим сферама концентрирано, па им је онда била култура са нуждама свеколиким у склад доведена, онако „abgerundet"[6]. Јулије Цезар[7] био је не само добар вођа, но и добар јуриста, говорник и списатељ, па тако је и код други у класичном изображењу. Код такви околности искрсли су људи, који су отаџбине и правили и ширили.

Нема ни једног инглезког државника који није свестручно (по могућству) култивират.

И ја ћу вам, ако је по вољи, у течају ове године моје милитарне студије саопштити у „Отачбини", ма да нисам какав генерал, и можда ћу тим повода дати каквој полезној дискусији. Ил ако мислите да то није за ваш лист, а Ви ме упутите другом листу, премда видим и код вас те студије.

Види се да ви, преко Саве тамо бољма напредујете од нас, и то је у свом реду. Пре неколико деценија „аустријски" Срби књижевници правили су „Air hautain"[8] према преко — сад другачије стоји. Ма и лагано, али тек прави се прави квасац за народну културу и растиће јер је на свом прироћеном земљишту, а не као овде код нас, који вегетирамо као у неком „гласхаузу"[9]. Нит можемо живити ни мрети.

И ваша „Отачбина" многу празнину испуњава, и вами је драги пријатељу пало у част да културу сваке годиие само у томе са 12 књига потпомажете, није шала, кад пре деценија све српство није било у стању за годину 12 књига произвести. Упишите и мене међу вас као редовног раденика, јер оно што је у духу и души наше, то је и ваше, и што ми овде у Угарској радимо, то нека је све ваше с тим да вам вратимо онај дух српски, ког смо са Чарнојевићем донели, а вас ослабили. То се мора опет надокнадити у душеном концентровању праве, веће, рехабилитоване Србије.

Но на ствар. Примам ваш предлог, изложен у вашем писму en bloc[10], и хвала вам на труду колегијалном. Ја се држим ваше речи и ословите молим браћу Јовановиће[11].

До десет дана добићете други „транспорт" и опет други десет дана, остало све. Штампајте само колико вам драго.

Ако узживимо са „Отачбином" као што желимо и надамо се, онда ћу вам послати за целу идућу годину један роман хајдучки под именом „Бегунац"[12] а тог јунака позориште биће милитарна крајина, та крвава хаљина.

Примио сам сто форината и шаљем вам признаницу.

Одпоздравите од моје стране љубазно Министра Новаковића и молим га нека ми укаже, ако му се што не допада у мојим делима, да се поправим. Списатељство Министра тек дичи, особито кад му је тако вешто перо.

Поздравите и Сенћана Ј. Борђевића[13] тог нашег „гриблера"[14]. Он је већ започео „migrationem gentium"[15] и код вас се станио. Лепо и паметно пише, само на жалост држи се те регуле: „nonum prematur in annum"[16]. Гањајте га да пише и издаје, јер народ треба да има „хлеб наш насушни", а не седам дана гладан а осми дан пите.

Поздравите и Абердара[17], Гигу Гершића[18], моје земљаке Крстића[19] и Витковића[20], и још би имао неке поздравити, ал не знам како тамо заједно живите, јер, као што је свуд код нас, „међусобнаја бран"[21] етернизирата[22], не знам да ли ви „liegen nicht in Haaren"[23] са онима које поздрављам, но држим да ви — „као Leib и Stabsarzt"[24] — ако бисте и били према коме билозан[25], ал то нећете бити као Naturforscher[26] и појета.

И Јакшића[27] особито поздравите, кажите да ми је мило што је раду прионуо, само ми је жао ако је кист[28] забаталио. Пјесник кад је добар сликар, онда је дуплован појета. Жао ме што му је моја слика пропала, не толико мене ради, но што си дао труда тој слики и дичила је сликара, а не оног кога је наслико. Волео бих с њим провести — једну поетичну — ноћ.

Вашем пријатељству препоручен искрени штователь

Јаша Игњатовић

Ови дана ћеду ми у Осјеку оперирати у великој болници један велики — hydrocele[29]. Жао ми је што ме ви не можете у „пац" узети, али будите уверени да ћу све инјекције претрпети као мали Радојица[30].

Живео мецен Отачбине[31]!

[1] *Лајбарц* — лични лекар; [2] *штабсарц* — пуковски лекар; [3] *Бока Поповић Меримац* — Борђе Поповић Даничар (1832—1914). По жени глумици која је успешно играла улогу Мејриме у истоименој драми Матије Бана; [4] *Вирхов* (Virhow), Рудолф (1821—1902), професор Универзитета у Берлину, писац радова из природних наука и медицине; истакнут политичар, један од оснивача и вођа Напредне странке, одлучан противник Бизмарков; [5] *Me sutor altam crepitam* — та латинска изрека гласи тачно Ne sutor supra crepidam (Нека обућар не суди осим о ципели); [6] *abgerundet* — заокружен, заобљен; заокружено, заобљено; [7] *Јулије Цезар* (101—44) — римски војсковођа, државник и писац; [8] *Air hautain* — горд, поносит изглед, гордо лице; [9] *гласхауз* — стаклена кућа, стаклена башта; [10] *en bloc* — ћутуре, у целини, заједно; [11] *браћу Јовановић* — реч је вероватно о браћи Јовановић који су од 1872. г. држали у Панчеву познату „Књижару браће Јовановић"; [12] *Бегунац* — роман који Игњатовић или никад није написао или му је рукопис нестао; [13] *Ј. Борђевића* — Јован Борђевић (1826—1900), писац, уредник *Српског дневника,* оснивач и управник Српског народног позоришта у Новом Саду и први управник Народног позоришта у Београду, професор Велике школе, министар просвете; [14] *„грибле"* (нем. Grübler) — мудријаш; [15] *„migrationem gentium"* — сеобу народа; [16] *„nonum prematur in annum"*, nonumque prematur in annum — и до девет година нека остане (рукопис пре објављивања), Хорације у *De arte poetica,* 388; [17] *Абердар,* Милан Кујунџић (1842—1893), песник, професор Велике школе у Београду и политичар; [18] *Гига* (Глигорије) *Гершић* (1842—1918), правник, државник, професор Велике школе у Београду; [19] *Крстић,* Никола (1829—1902), историчар, рођен у Вацу, прешао у Србију 1853. и био професор Лицеја у Београду; [20] *Витковић,* Гаврило (1829—1902), историчар, рођен у Будиму, прешао 1855. г. у Београд, био издавач историјских споменика о Србима у Угарској; [21] *„међусобнаја бран"* — међусобна свађа; [22] *етернизират* — овековечен, вечит; [23] *liegen nicht in Haaren* — не хватате се за косу, не чупате косу; [24] *Leib u Stabsarzt* — лични и пуковски лекар; [25] *билозан* (билиозан) — жучан, мрзовољан; [26] *Naturforscher* — природњак, истраживач природе; [27] *Јакшић,* Бура (1832—1878), песник, приповедач, сликар; [28] *кист* — кичица, сликарска четкица; сликање, сликарство; [29] *hydrocele* — водена кила, брух, просутост; [30] *мали Радојица* — чувени јунак истоимене народне песме који је, претварајући се да је мртав, претрпео страшне муке (ватру на прсима, змију у недрима, забијене клице под нокте), не давши знака да је жив; [31] *мецен Отачбине* — кнез Милан Обреновић, чијом је обилатом помоћу Отаџбина 1875. г. покренута и прве године излазила.

III

Даљ, 25. III 1875

Драги и поштовани пријатељу,

Ево шаљем вам целог *Васу Решпекта* и уфам се[1] да ћете с њим задовољни бити. Сад још молим да још следеће у обзир узмете, и по вашој љубави и примерној енержији испуните.

1° Много страни речи употребљавам, особито у милитарном изразу не пада ми на памет наш израз, ил не знам, али ви сте војник па српске термине боље знате, и де нужно налазите а ви посрбите, н. пр. „швенкунг"[2] итд но декоје мислим може остати јер је већ у милитарији[3] свуд добило jus civitatis[4].

2° Има једна персона Матилда која се једаред по опортунитету назвала „Херцдијамантом" и то „Ида Херцдијамант", као на стр. 48. Ако би у течају гдегод нашли *Helois* Херцдијамант, молим поправите на „Иду Херцдијамант".

3° На страни 51, у дијалогу са патером[5], ако је какав израз по вашим тамо околностима драстичан, избаците га — ал држим да нема томе места.

4о У последњем писму јавио сам вам да идем у Осек ради операције hydrocele.[6] Но кад онамо оде а конзилијум[7] ми каже да ме мораду радикалпо оперирати à la Billroth[8] и морам на леђи шест недеља лежати, да се радикално излечим, а радити не смем ништ. Вратијо сам се да најпре свршим „Решпекта" и друге најнужније послове па онда да одем опет у Осек на операцију. Тако сам свршио Решпекта и будите уверен да нисам због тога „шустеровао", преко батине радијо, но онако са свим нормално, јер радим не само за новац, него и за друго што.

Видите сад тај белај са мном. За то као доктор и пријатељ и појета и Србин држим уважићете ту ситуацију, где већ није до одлагања, хоће атрофија[9] да настане, и да ми по могућству одмах паре пошљете јер пре не могу се маћи, а морам у Осеку у главној болници како наступим у напред 1. фл. 50 кр. на дан плаћати.

Зидајући на ваше последње писмо, исчекујући и поздрављајући вас и Министра Н.[10] и Јакшића и све пријатеље, остајем поштователь и пријатель

Јаша Игњатовић

[1] *уфам се* — надам се, верујем, уверен сам; [2] *„швенкунг"* — окретање, мењање правца, захођење; [3] *милитарија* — војска; [4] *jus civitatis* — грађанско право; [5] *патер* — отац, калуђер, члан калуђерског католичког реда; [6] *hydrocele* — водена кила, брух, просутост; [7] *конзилијум* — савет (лекара); [8] *à la Billroth* — Теодор Билрот (1829—1894), чувени немачки хирург, оснивач хирургије желуца, јетре и целог трбуха. Био асистент Хируршке клинике у Берлину (1855—1860), управник Хируршке клинике у Цириху (1860—1867) и професор Универзитета у Бечу (1867—1894); [9] *атрофија* — копњење, сушење; [10] *Министра Н.* — Стојана Новаковића.

АКСИОЛОГИЈА ДАНАС ИЛИ ТРАГАЊЕ ЗА ГРАЛОМ

(Миодраг Радовић: *Књижевна аксиологија*, „Братство-Јединство", Нови Сад, 1987)

Уводно поглавље књиге *Књижевна аксиологија* Миодраг Радовић је кратко насловио: *Отварање питања.* И одмах, као мото уводном чланку, узео је две реченице из Хајдегерове студије *Певање и мишљење,* које заиста „отварају" аксиолошко питање, а истовремено и сугерирају „одговор" — да вањанс и потпуног одговора на то питање још нема и да га задуго неће бити. Хајдегер је, наиме, забележио: „Шта је мера за поетско стварање? (...) Можда је ово питање претешко за човека и можда је прерано постављено."

Након ишчитавања Радовићеве студије — у којој су предочена сва релевантна аксиолошка учења у нашем веку — сам по себи намеће се закључак: питање шта је мера за поетско стварање још увек је актуално, а Хајдегеров „заобилазни" одговор да је то питање претешко показује се као исправан; други део Хајдегеровог „заобилазног" одговора — да је питање можда прерано постављено, не мора се прихватити. Једноставно, питање није прерано постављено (мада Хајдегер то претпоставља имајући вероватно на уму „немоћ" дисциплинâ које се баве вредностима да формулишу задовољавајуће одговоре, а та „немоћ" је последица методолошке „неопремљености" појединих наука), јер прво књижевно или које друго дело, ако је прихваћено као *уметничко,* прихваћено је као *вредно* и наметало је свима онима који су га као такво разумели и тумачили да одговоре у чему се та вредност састоји. Дакле, питање о вредности дела старо је колико књижевност, али није у експлицитном облику постављено „на време". Оно до данас није застарело, а одговоре на њега могућно је сврстати у две групе, према класичној опозицији *за* и *против* вредновања: поетско стварање се *може* или се *не може* вредновати. Ова опозиција, као кључ за сналажење у обимној грађи о „аксиолошкој контроверзи", како каже Радовић, уочава се и данас, у радовима појединих истраживача, образлагана и аргументима потврђена много пута, тако да се фаворизује као исправан један од њених полова. И на пресеку тврдњи *за* и *против* вредновања, према Радовићу, налази се „срце аксиолошке контроверзе данас", односно, смисао његовог финалног закључка, који није саопштен експлицитно, додуше: аксиологија данас, поетски казано, и даље је у трагању, на путу за Гралом, а речено на бартовски начин — много шта у њој се налази на „нултом степену", на почецима, in cunabulis.

Већ у првом поглављу студије Радовић говори о аксиолошкој контроверзи која обележава XX век као о нужности/неминовности, о чему сведоче бројни радови, како књижевних проучавалаца, тако и философа и естетичара. Аксиолошку контроверзу почетком века назначили су М. Вебер и Г. Шмолер. Као пионири, у том погледу су, према Радовићу, уочили централни аксиолошки неспоразум: у аксиолошком истраживању споран је и *предмет вредновања* и сам *чин вредновања.* Каснији учесници „велике расправе" о смислу аксиолошке делатности и аксиологије као дисциплине (Х. Брох, А. Арто, Ц. Кери и други) били су уверени да је „вредновање претежно ствар религиозних епоха", а како ове епохе „губе" тло под ногама, вредновање престаје да има дигнитет

озбиљног чина и његови резултати нестају са хоризоната „научног" проучавања уметности и књижевности.

С оваквим песимистичким закључцима наш аутор се не слаже. Попут А. Стамаћа, на кога се у једном тренутку позива, Радовић је склон да наше столеће види као „антиаксиолошко доба", али у њему истовремено и непобитне напоре (и резултате, наравно) да се аксиолошке дилеме разреше. Стога у својој студији сукцесивно ниже идеје, запажања, озбиљно изведене судове *за* и *против* аксиологије, коментаришући их и преоцењујући са неколико, не неутралних, аспеката. Радовић је, наиме, убеђен да је вредновање неразлучиво везано за тумачење као и за било које друго бављење уметничким или књижевним делом. Његови коментари су можда и због тога компаративистички у основи: једна идеја, теза, учење или суд „чита" се, разумева и процењује на фону других идеја, теза, учења или судова, сродних, опозитних или комплементарних, па отуда — иако нису увек систематизовани и прегледни, ти коментари омогућавају читаоцу опипљив увид у стање „аксиолошке ствари" („питања" или „контроверзе") данас, а то значи и могућност критичког разматрања и оцењивања ауторове студије као целине. Задржаћемо се зато само на неким од ставова које Радовић излаже опсежним, луцидним и инспиративним коментарима.

Радовић је пошао од Велека као „убеђеног заговорника неминовности вредновања", односно, као од теоретичара који је стилистику и поетику сматрао дескриптивним дисциплинама, усмереним на посматрање, класификирање и тумачење књижевних чињеница. Велек наш век означава „знанственим" иако су у њему основни идеали књижевних проучавања „обазривост у односу на судове вриједности" и „објективност". Ти идеали нису могли бити у целини досегнути, понекад због превелике „обазривости у односу на судове вриједности", тј. због фаворизовања „објективности" као чиниоца којем се тежило, а чешће због тога што се вредновање као чин (поступак) није могло излучити из укупности комплексно замишљених књижевних истраживања. „Замке" вредновања, на пример, није избегао ни Е. Штајгер који је, поштујући аутономност дела, настојао да „ликвидира питање вредности" тако што је (у *Основним појмовима поетике*) утемељавао поетику која не би била у исто време и „естетско вредновање". Страх од формулисања начела „естетског вредновања" био је, заправо, страх од *ненаучности,* а испољио се још у огољенијем виду у Фрајевој *Анатомији критике,* из које Радовић издваја два става: први сведочи о Фрајевом уверењу да се „проучавање књижевности никад не може темељити на судовима вредности", а други, да „критика треба да покаже постојан напредак према недескриминаторној свеобухватности". Ипак, настојећи да избегне опасности или неспоразуме у име „научности", Фрај није остао аксиолошки неутралан као тумач и теоретичар књижевности, као што то нису били ни Х. Демрих, Р. Карнап, које Радовић одмах затим помиње.

Карактеристично је мишљење Е. Р. Курцијуса о овој проблематици, саопштено поводом Елиотове *Пусте земље.* Велики романист и научник par excellence, Курцијус је тврдио да је *вредновање необразложиво,* а у основи вредновања налази се *чиста интуиција:* „Свакако — наставља он поводом *Пусте земље* — интуиција се може накнадно мотивирати. Али та мотивација може убедити само онога ко исто осећа. Основни акт критике је ирационални контакт... Њена метафизичка позадина је да је свет разврстан у системе по афинитету."

Наведено Курцијусово мишљење карактеристично је по томе што се у њему помиње критика као дисциплина, неодвојива од вредновања, а и по томе што је у темеље те дисциплине смештена интуиција.

Оснивач херменеутике, В. Дилтај, сматрао је да „вредновање може да отпочне тек што је живот једне епохе закључен: што погледом допиремо даље у прошлост, утолико вредности постају даље и објективност. Но и тај одговор вреди само за вредности прошлости. За текуће вредности, обојене афектом, Дилтај нема одговора", каже Радовић.

Развијајући и даље панораму различитих мишљења која творе аксиолошку контроверзу нашега века, Радовић се задржава на још неколико ставова несумњиво значајних аутора, али се чини да му је и даље идеја водиља она коју је поводом Фраја саопштио Велек: „Сама чињеница да ми изабирамо неке текстове за испитивање из милијуна других, представља критички суд, иако он може бити наслијеђен и прихваћен без критичке провере... Ми одмје-

равамо, лучимо, упоређујемо, дијелимо и издвајамо при сваком кораку". Према Радовићу, слично су поводом Фраја говорили и В. Милер-Зајдел, В. Хиндерер, Е. Д. Хирш, М. Кригер, Л. С. Дембо, Д. В. Фокема и Н. Мекленбург. „Људски је вредновати" — писао је касније З. Ј. Шмит, јер: „ми не можемо као људи да поступимо другчије него вреднујући".

„Свест о вреднујућем циљу интерпретације", како каже Радовић, или бар о неминовном присуству аксиолошког момента у чину интерпретације, изразитије се испољила половином нашег века и током шездесетих година, када је у аксиолошким проучавањима дошло до преокрета. Најпре је В. Кајзер уочио „засићеност и малаксалост иманентног интерпретативног приступа појединачном делу" (у раду *Књижевно вредновање и интерпретација,* 1952). Између осталога, Кајзер је закључио да „поступак интерпретације садржи већ у начелу и вредновање", односно, да је „процес вредновања неразлучив од процеса тумачења". Његов суд звучи афористички: „научно вредновање уметничког квалитета могуће је само кроз интерпретацију". Овом становишту блиска је — иако је потекла из другчијих претпоставки — теза коју су заступали Х. П. Тесинк и В. Милер-Зајдел. Према Тесинку, интерпретација књижевног дела зависи од полазног становишта тумача (Тесинк допушта плурализам интерпретативних становишта, истиче Радовић), а Милер-Зајдел је тврдио да не постоји „ниједна савршено вредносно слободна интерпретација", пошто се „свако разумевање песништва заснива на пред-расудности суштине песништва".

Иако ће се појединим ауторима враћати у поглављима која посвећује посебним „школама" књижевног проучавања, Радовић је у синтетичком прегледу идеја и учења која образују аксиолошку контроверзу врло пластично и аргументовано илустровао оно што је у овој контроверзи суштина — проблематичност и *предмета* аксиолошког бављења и самог чина *вредновања,* односно, указивао је на *заједничко* у различитим дискурсима о овој проблематици. У том смислу, на пример, већ навођена мишљења о неодвојивости чина тумачења од чина вредновања поткрепљују се и ставовима феноменолошки настројеног теоретичара Р. Ингардена, који је поводом вредности и вредновања полемисао са Р. Велеком. Ингарден је — у томе се слажу многи теоретичари на које се Радовић позива — изградио феноменолошку аксиологију, а приближио се ставовима духовног вође чешког структурализма — Јана Мукаржовског тако што је настојао да разлучи *естетске* од *уметничких* вредности дела. Поред тога, Ингарден је, систематички заснивајући своје учење о вредностима и вредновању, осветлио и следеће категорије: *естетски доживљај,* проблем *естетског суда вредности,* питање *„релативности" вредности,* проблем *фундирања вредности,* проблем *односа форме и садржаја,* систем естетски *валентних квалитета,* итд. Нека осветљења ових категорија прихватаће и усавршавати теоретичари којима феноменологија није била основни философски или метолошки оријентир.

Пре радова В. Емриха, В. Милер-Зајдла, М. Верлија и Х. Х. Рудника, који су допринели да средином шездесетих година интересовање за проблеме вредновања превагне над праксом методе тумачења, Радовић је размотрио учинке које су на овом плану постигли припадници руске формалне школе, чешки структуралисти, новокритичари, заговорници феноменолошког приступа, затим, марксистички теоретичари и естетичари, рецепционисти и постструктуралисти. Не губећи из вида основну нит — проблеми књижевне аксиологије — Радовић је осветљавао и друга комплексна питања на којима су поједини аутори или „школе" инсистирали, тако да су поједини његови чланци постајали синтетички прегледи књижевно-научних мисли како су се оне јављале током неколико последњих деценија. У том случају *Књижевна аксиологија* има и уџбенички карактер.

У најкраћим цртама, Радовићева запажања, коментари и судови текли су у овом смеру.

Руски формалисти су сразмерно мало пажње посвећивали проблемима вредности и вредновања. В. Ерлих, на кога се Радовић позива али и чија уверења излаже критици, у том непосвећивању пажње аксиолошким проблемима видео је један од узрока гашења формализма. Формалисти су настојали да пре свега јасно одреде предмет проучавања у књижевности (и проналазе га у тзв. „литерарности"), а затим да установе начела како би се тај предметваљано проучавао. Међу тим начелима најважније место припало је *функцији*

(као „способности дате ствари да постигне одређени циљ"); потом следе формулације категорије *еволуције* и *система.* Поменуте категорије разрадили су чешки структуралисти, и ако је аксиолошка проблематика промицала пажњи формалиста, бројна и још увек делатна решења поникла су међу истраживачима Прашког лингвистичког кружока. Највеће заслуге у том погледу припадају Јану Мукаржовском који је, осим разраде појма *функције* и појма *доминанте,* разлучио појам *артефакта* од појма *естетски објекат;* под артефактом подразумевала се материјална основа за естетски објекат, а конституисање естетског објекта на артефакту вршено је тзв. *конкретизацијом* (појам конкретизације увео је Р. Ингарден, а у употребу у чешком структурализму уводи га Ф. Водичка). Мукаржовски је формулисао још три појма, битна за утемељење књижевне аксиологије: *естетска функција, естетска норма* и *естетска вредност.*

Естетска функција је доминантна функција у уметничким делима; усмерена је на сам објекат (на са́мо уметничко дело) и њен задатак је да „неестетске норме, функције и вредности организује у јединство". Под појмом естетска норма Мукаржовски је подразумевао енергетски принцип који егзистира у колективној свести и који регулише естетску функцију. Естетска функција је *снага* која ствара *вредности,* а норма је *правило* којим се *мери* та вредност. У формалистичком духу Мукаржовски је истицао да се „специфични карактер естетске норме састоји у томе да је она намењена да буде више или мање нарушавана пре него строго поштована". Објективна *естетска вредност* неког артефакта, пак, биће већа „уколико је уметничко дело мање податљиво вербалној интерпретацији са гледишта општеприхваћеног система вредности одређеног доба и дате средине".

Мукаржовски је, даље, дефинисао и *еволуционе вредности,* сматрајући их једино важним за књижевне историчаре, али је поводом њих био изложен приговорима Р. Велека (који је, видели смо, тврдио да „сам чин бирања значајних предмета подразумева вредносне судове у односу на целу скалу вредности, а не само критериј иновације"); у погледу разумевања еволуционих вредности до израза су дошле и разлике између Мукаржовског и његових претходника — руских формалиста, о чему је Радовић у свом коментару пружио солидне информације.

Новокритичари, такође, нису много унапредили аксиолошку мисао, иако су иницијатори ове школе (И. А. Ричардс, Т. С. Елиот) испољили још на почецима свог рада интерес за „проблеме вредности и тематизовање вредновања". У позној фази New Criticisma Р. П. Блекмур проблеме вредновања назива „тешким бременом за критичаре", а у критичком осврту на ову школу Р. Вајман је наглашавао да је вредновање једна од њених најслабијих тачака. По његовом уверењу, како каже Радовић, „експликација текстова практикована од нових критичара као close reading је хвале вредна, али јој је ипак потребна допуна исто толико као што свако индуктивно истраживање потребује дедукцију".

У интерпретацији радова марксистички оријентисаних тумача, Радовић се углавном служио погледима Ф. Џејмсона на ову проблематику. Мада није дала веће доприносе у развоју аксиолошке теорије, марксистичка мисао је ипак учинила да општи помаци на овом плану буду уочљивији. Радовић цитира и коментарише велики број аутора, али се не задржава исцрпније на њима (осим на радовима Т. Иглтона, П. Машреа и Л. Столовича), мада се чини да би се још понеки елеменат могућне марксистичке аксиологије (у нацрту) могао наћи у списима Б. Лукача, Т. Адорна, Х. Маркузеа, Л. Алтисера и Ж. П. Сартра.

Преломна година у развоју савремене аксиологије била је 1965. Тада је неколико аутора-германиста објавило радове које Радовић сматра врло значајним за конституисање једног прихватљивог концепта књижевне аксиологије као дисциплине која је „парцијално" током нашега века тражила и налазила уточиште или у филозофији, или естетици, или у некој од дисциплина науке о књижевности (у књижевној критици и методологији проучавања књижевности, понајвише). Расправе којима Радовић посвећује пажњу написали су Ф. Локеман, В. Милер-Зајдл, Х. Рудник и М. Верли.

Локеманова студија Literaturwissenschaft und literarische Wertung, према нашем теоретичару, „оријентисана је у правцу феноменолошког учења о вредности"; књига Wert und Unwert in der Dichtung М. Верлија „пледира за обнову

храбрости за вредносни суд и за више просвећене толеранције у нормама критике"; Х. Рудник у Das Logischer und ästhetischer Sprachform bei den „New Criticism" und das Problem der literarischen Wertung изложио је прегледно „аксиолошке импликације код представника New Criticisma"; В. Милер-Зајдлову студију Probleme der literarischen Wertung. Uber die wissenschaftlichkeit eines unwissenschaftliches Themas Радовић сматра „далеко најзначајнијом и за развој аксиологије најдалекосежнијом студијом".

Радове ове четворице аутора повезује настојање да се књижевно вредновање научно утемељи, а најконзистентније ова настојања предочена су у Милер-Зајдловој књизи, којој Радовић посвећује засебан одељак, под карактеристичним насловом: *Вредновање на вишем ступњу рефлексије.*

Непосредна полазишта Милер-Зајдла потекла су из Гадамерове херменеутике, мада Радовић утврђује њихову сродност и са онима која су заступали Т. Адорно, В. Бењамин, К. О. Апел. Први захтев који мора бити задовољен да би вредновање добило научни дигнитет, Милер-Зајдл формулише као захтев да се утврди *историчност* књижевне појаве која се вреднује. Други захтев тиче се *тренутка* у којем се изриче вредносни суд: „Вредновање не сме да се појави пре анализе, већ мора да проистекне из контекста. Тек кад се о свему другом размислило, може да се размишља и о последњој ствари: о једној врсти суда, који не сме да долази споља и пре као успутно него у изричитом облику. Прво морамо превалити дуги пут разумевања и тумачења пре него што се одважимо на вредновање..." Трећи захтев научног вредновања Милер-Зајдл назива „дигнитет вредновања". Овај захтев усмерен је против схематизма којим се често књижевни критичари служе у свом редовном послу. Такође, овај захтев рачуна на „нијансирани склад између критерија вредновања и критерија интерпретације". Прави проблеми вредновања, каже Радовић поводом овог захтева, настају онда кад се „процеси интерпретирања и питања вредновање разилазе, кад је вредновање условљено ‚редукцираном интерпретацијом'".

У другом делу поглавља посвећеног Милер-Зајдловој студији, Радовић анализује проблемске кругове научног вредновања, које је немачки аутор дефинисао. Први од тих кругова тиче се *јавног карактера* уметничког дела које очекује позитивни вредносни суд, јер „надилажење личног и ‚трансцендирање приватног' јесте први услов да се језичкој творевини припише вредност уметничког".

Други проблемски круг књижевног вредновања обухвата оно што је *надисторијско нормативно* („повишено", како каже Милер-Зајдл); према овом захтеву, уметничко дело постаје то што јесте (уметничко) тек када постигне „узвишену дистанцу према обичној стварности исказану повишеном интонацијом која уздиже дело изнад баналности".

Трећи захтев такође припада норми надисторијског, а Милер-Зајдл га дефинише као *„цело":* да би дело било уметничко, мора бити „целина" („јединство свих делова" или „јединство многострукости").

Четврти захтев тиче се *истинитог,* односно *норме истинитог,* која је темељни „услов без којег не може бити никакве вредности". Овај захтев садржајно се разликује од онога који су заговарали представници вулгарног материјализма, али је у начелу тешко остварив у песничкој (па и којој другој) уметности. Јер, „песничка истина не почива на идентификовању са стварношћу, него у сасвим особитом односу према стварности"; према томе, захтев за истином је у приличној мери ирелевантан као чинилац вредновалачке делатности.

Последњи захтев односи се на круг питања која је Милер-Зајдл означио као *човечно.* И ова категорија улази у норму надисторијског, а ова „измиче фиксирању и стога увек изнова предстоје промишљања променљивих прилика историјског живота". Човечно за Милер-Зајдла постаје наднорма, каква је била категорија *лепог* у класичној естетици, што се види из кратке дефиниције да „човечно припада суштини уметности и науке".

Имајући у виду Милер-Зајдлове захтеве и проблемске кругове вредновања, као и сву аргументацију којој су они образлагани, Радовић је студију немачког теоретичара с разлогом сматрао кључном у послераној књижевној аксиологији. Уз критичке опаске и објективно процењивање најважнијих поставки (утврђујући њихову изворност, сродности или генезу), Радовић је показао у којој је мери и сам овладао проблематиком књижевне аксиологије

и теоријско-методолошким интрумментаријем да ту проблематику промишља синтетички, на равни епистемолошкој. Уз драгоцену библиографију на крају, прегледност и разложност у излагању чињеница други је неоспорни квалитет његове књиге, која је у исто време и прва студија о књижевној аксиологији код нас.

Живан ЖИВКОВИЋ

Милослав Шутић: ЛИРСКО И ЛИРИКА, „Ново дело", Београд, 1987.

Пут ка *лирском* као естетичкој или филозофској категорији у досадашњим проучавањима књижевног теоретичара и есејисте Милослава Шутића није био случајан. У неколико његових до сада објављених књига, наиме, уочава се мање или више присутно филозофско промишљање извесних питања књижевности (посебно поезије), на која се, углавном, очекивао одговор од теорије књижевности (поетике). Књигом *Поезија и онтологија* (1985) Шутић је већ од наслова указао и на *предмет* проучавања *(поезија)* и на „склоност" да проучавање уметности речи обавља са становишта *филозофије* као дисциплине којој је, у прво време, ова уметност као предмет и припадала; у овом случају, Шутић се определио за онтологију као систематизовано филозофско учење, за које сматра да је у односу на друга — најкомпетентније када се примењује у истраживању природе и бића поезије.

Овакво Шутићево опредељење може се схватити пре као ствар личног избора — у наше време, које обележава веома распрострањени методолошки плурализам — а мање као знак разуверености у моћ прилично парцијализованих књижевно-теоријских истраживања, егзактно „очишћених" од примеса других хуманистичких дисциплина. С обзиром на то да се теорија књижевности у начелу и не бави појединачним књижевним делима него испитивањем „оних својстава оне особене врсте дискурса који представља књижевни дискурс", из чега произлази — како даље каже Цветан Тодоров, на чију смо се мисао позвали — да је теорија књижевности „заокупљена више не постојећом књижевношћу, него могућном књижевношћу или, другачије речено, оним апстрактним својством које књижевну чињеницу чине особеном — *литерарношћу*", — Шутићева теоријско-истраживачка оријентација ка филозофији не захтева посебно образложење, али ни било какве приговоре, у епистемолошком смислу. Као доказ, у овом погледу, може да послужи његова студија *Лирско и лирика.*

У два уводна чланка ове књиге *(Лирско — проблем статуса естетичке категорије* и *Филозофија лирског и поетика лирике*) Милослав Шутић је експлицирао предмет проучавања (*лирско* и *лирика*), основне смерове проучавања (однос *категоријално-жанровско* или однос између *лирског* као естетичке категорије и *лирике* као жанровског појма), историјску скицу проучавања овог предмета (од античких мислилаца до Шелинга и од Шелинга до Пола де Мана), односно, чиниоце који би могли образовати довољно кохерентан скуп ставова, на којима би се, опет, могла засновати једна аналитика лирског. Шутићева студија, заправо, обухвата овакав скуп ставова и низ нових идеја, тако да се с разлогом може разумевати као *увод* у аналитику лирског.

Лирско, као естетичка категорија, за разлику од *лирике* као родовског или жанровског појма, нема дугу „историју", односно, као естетичка категорија, у правом смислу речи, још није утемељено. Разлога за то има више — један од њих је, на пример, садржан у чињеници да антички поетичари нису о *лирици* размишљали колико о *епу* или о *трагедији,* а други, да се о својствима *лирског* говорило и поводом других уметности па и поводом човека и његових односа према спољашњем свету (свету природе, у прво време и најчешће). Доцнија поетичка истраживања (заснована на интерпретацијама и коментарима искустава античких мислилаца, Аристотела и Платона, углавном), омогућила су релативно брзо осамостаљење па и уздизање у ранг општијих (естетичких) категорија неколиких појмова који су првобитно били у вези са жанровима или појединим родовима књижевности; тако се и у „категоријалној естетици", како каже Шутић, много пре *лирског* нашла „категоријална четворка" — *лепо,*

узвишено, трагично и *комично*. Захваљујући Аристотелу, на пример, не само да је утемељена *поетика трагедије* (трагедије као *жанра*), него је антиципирана и *филозофија трагичног*, и Шутић поставља умесно питање — може ли се аналогно томе како је „одређено жанровско искуство, систематизовано у поетици трагедије, претходило одговарајућој категоријалној ‚спекулацији' или филозофској теорији трагичног", доћи до категорије *лирског*, ако се зна да је лирика ипак најстарији књижевни род и да њено жанровско-родовско искуство није мало? Његов одговор није директан, али је потврдан; посредно је саопштен, заправо, због тога што „жанровска" или родовска искуства лирике нису систематизована у поетици овога жанра-рода. Зато је Шутићев први задатак био да у могућној *филозофији лирског* пође од самог почетка (од Платона и Аристотела), тј. да систематизује поетичке ставове и да на основу њих, колико је то могуће, наравно — наведе и образложи све конституенсе *лирског* као естетичке (филозофске) категорије.

Тешкоће на овом послу нису му представљале само, у разним приликама, забележене поетичке опсервације о *лирици* као родовском појму, нити бројност тих опсервација, него и чињеница да је *лирско* (као атрибут, мада Шутић користи термин епитет) коришћено као један од квалификатива и у другим уметностима, а не само у поезији. Оријентири на овом путу утврђивања „идентитета" *лирског* од Платона и Аристотела до ововековних теоретичара (естетичара и филозофа), Шутићу су били Филип Сидни, опат Бате, Каскалес и Фридрих Шлегел, а затим мислиоци којима ће посветити засебне огледе у овој књизи — Шелинг, Хегел, Шопенхауер, Ниче, Кроче, Штајгер, Кете Хамбургер, Адорно и Пол де Ман. У њиховим радовима (чланцима, расправама, студијама или целовитим филозофским системима) наш теоретичар је трагао за несумњиво релевантним знацима *лирског*, као што су *субјективност, осећајност, поетичност, дирљивост, ритмичност*, итд., настојећи да у складу с властитим начелима и теоријско-филозофским сазнањима (феноменолошко-онтолошка искуства), критички размотри најважније списе, да утврди валидност појединих ставова, да у везу доведе несумњиво сродне идеје и да их надгради у мери коју му допуштају и знања и методолошка полазишта.

Појам лирике, утврђује Шутић, први пут се јавља у оквиру једног великог филозофског система у Шелинговој *Филозофији уметности*. Мада се овај појам у Шелинговом делу јавља у уобичајеној родовској тријади (лирика — епика — драма), значајан је за филозофију лирског због тога што ће с њим у вези немачки филозоф успоставити релацију *опште — посебно*, која је, иначе, од велике важности за естетичко-филозофско промишљање *лирског* као категорије. (Треба рећи да ће се ова релација показати плодном и у раду самога Шутића). За Шелинга је, како наводи Шутић, „лирско дело изражавање бесконачног или општег у посебном", односно, лирика „у поређењу са сваким другим видом уметности произлази из субјекта". Према аргументованом Шутићевом излагању, Шелинг ће довести у директну везу појмове *посебног* и *субјективног*, а у дискурсу у којем је саопштио ову везу, уградиће и појам *објективног*, који је, такође, један од основних појмова којима се одређује лирско. Осим тога, Шелинг је повезивао лирику као књижевни род и са музиком, што је, по Шутићевом мишљењу, несумњиво релевантна чињеница, јер је музика, уз лирику, „један од првих облика уметности, или једна од првих уметничких врста у којој се оваплоћује лирско као општи појам". Шелингу се у заслугу може убројати и увођење појма *ритма* („лирска поезија највише је потчињена ритму, у потпуности зависи од њега", вели немачки естетичар). Вреднујући његове доприносе филозофији лирског, Шутић је посебно истакао његово схватање и објашњавање *субјективности*, затим дефинисање лирском блиског појма — појма *поетског*, а то су „носећи елементи" (уз раније поменуте: *музику* и *ритам*) онога „што бисмо, у домену филозофије лирског, могли назвати *лирским духом*".

Проблемом „општости оног субјективног у лирици" бавио се још један велики „систематичар" — Хегел. Субјективност у лирици Хегел описује изразима као што су „душевност", „искуство срца", „рефлексија представе", а на ширем плану и исказом „садржина и делатност самог унутрашњег живота". Попут Шелинга, услов за прерастање појединачног у посебно Хегел налази у „говору поетичне унутрашњости", а основни садржински елеменат лирике видео је у *емоцији*. Шутић ће закључити да је Хегел у потпуности категоријално

осамосталио категорију лирског и да је чак „власт" лирског проширио и на друге књижевне родове и на дела која припадају ликовним уметностима.

За будућу естетику лирског нису занемарљиви ни доприноси Артура Шопенхауера. Обнављајући на свој начин неке од Платонових идеја (оне идеје које се тичу, условно речено, Платонове теорије родова), Шопенхауер се задржао, како Шутић каже, на „техничком плану ‚ситуације' казивања или исказивања" у лирици, а поводом субјекта као чиниоца без којега лирика као род не може — тврдио је да је у лирици „приказивач у исти мах и оно што се приказује". На Шопенхауеровом одређењу Шутић се такође задржао и посебно је нагласио да је аутор *Воље за моћ* и *Света као воље и представе* у „оптицај" увео и појам *лирско стање*, један од незаобилазних „у сваком покушају извођења аналитике лирског".

О субјективности као чиниоцу лирског оставио је трага и Фридрих Ниче, нарочито у *Рођењу трагедије*, где ће „старом сањару" Хомеру, као типу аполонског, наивног уметника, супротставити Архилоха као „првог субјективног уметника". Ничеу се, као и другима после њега, наметала и релација субјективно — објективно и он ју је разрешавао, према Шутићевој интерпретацији, уз помоћ једног Шилеровог исказа о „музикалном расположењу" као душевном стању које претходи саопштавању песникових замисли, дакле, писању самом. У објашњавању лирског субјекта Ниче се послужио термином *Пра-једно*, одређујући њиме касније и појам *лирског генија* (дакле, дионискy песничкy природу), приближавајући се унеколико Шопенхауеровом лирском песнику као „у свему општем човеку", јер се у његовој поезији „одражава унутрашња суштина читавог човечанства".

Следећи естетичар над чије се дело Шутић истраживачки надносио био је Бенедето Кроче. Крочеов појам *интуиције* наш тумач сматра „општефилозофским појмом". Уз тај појам италијански естетичар увек је стављао „епитет" *лирски* кад је говорио о уметностима, а по Шутићевом мишљењу, посебно је значајно то што је Кроче тај „епитет" шире теоријски образложио, одвајајући га по први пут одлучније од лирике као жанровског појма. Међутим, у Крочеовим радовима *лирско* се односи и на друге уметности и непосредно се тицало *емоција*. Интуицију, пак, Кроче је сматрао елементарним стваралачким принципом; у једном делу исказа о интуицији рећи ће да је „чиста интуиција својом суштином лиричност"; без *чисте интуиције* јасно је да нема уметности, али постоје и други облици интуиције (историјска, филозофска, научна, итд.). Чиста интуиција, поред тога, испољава се и као *поетско*, и у стању је да допре до „трансценденције, тоталности у којој се превазилазе различити, односно, супротни квалитети посебног и општег, коначног и бесконачног, бола и задовољства" — закључује наш теоретичар своје разматрање Крочеових ставова.

Први „директни" покушај филозофског утемељења *лирског* Шутић налази у *Основним појмовима поетике* Емила Штајгера, мада немачки теоретичар говорећи о *лирском, епском* и *драмском* (али и о *трагичном* и *комичном*), занемарује њихову категоријалну вредност, иако се несумњиво ради о категоријама најопштијег ранга. Шутићу се чини прихватљивим Штајгерово становиште да се *лирско* не испољава само у лирици него да се јавља и у природи и у другим књижевним родовима (тиме се утире пут од „фундаменталне поетике" према „филозофској антропологији", о чему говори и овај Штајгеров фрагмент: „Родови успостављају однос према нечему што не спада искључиво у књижевност... Појмови лирског, епског и драмског јесу називи које наука о књижевности даје фундаменталним могућностима људског постојања уопште..."), а неприхватљивим разматрање односа *лирско-лирска песма*, углавном због тога што се и у овом односу „оцртава" релација *опште — посебно — појединачно*, али се не разрешава на одговарајући начин и доследно. Штајгер, наиме, полази од *лирског* као *општег* појма, *песму* види као *посебно* (за разлику од *епа* и *драме*), а *епиграм* као *појединачно*. Шутићев приговор гласи: „... комуникација између појмова у оквиру ове релације је ограничена јер лирско допире само до песме, до лирике као посебног, не одређујући суштински оно појединачно, то јест поједине лирске врсте". Шутић такође даје примедбу и на Штајгеров „пут" од „фундаменталне поетике" према „филозофској антропологији" — посредник између ових полова мора бити естетика. Могућној аналитици лирског Штајгер је допринео неколиким појмовима којима је „описивао" или објашњавао *лирско: лирско постојање, лирска матица, мелодијско*

кретање, евокација (схваћена као јединство субјективног и објективног), *растапање* („умекшавање или *лирско таљење*"), *дискретност* лирског („насупрот *директности* патоса"); међутим, по Шутићевом уверењу, Штајгер није дошао до суштине појма *лирског* упркос томе што је тај појам философски утемељио, између осталога и зато што је директним усмеравањем поетике према философској антропологији занемаривао естетику као међучлан у назначеној релацији.

Искорак из поетике према естетици и философији лирског учинила је Кете Хамбургер. Као теоретичар, у овом смислу, превасходно је настојала да разреши неколико проблема лирике, па се природно задржала на релацији субјективно — објективно. С циљем да превазиђе ограничења уобичајене жанровске тријаде, Кете Хамбургер се у заснивању своје поделе књижевности (*лирска песма — фикционално песништво*) послужила *исказом*, односно, *језиком* као основним критеријумом. У лирици *језик* је *прави исказ*, јер у лирици песник *исказује* самога себе, као реалну, стварну личност, док у епском и драмском песништву (као фикционалној књижевности) „исказ у овом смислу не постоји, јер су у питању не стварне већ фиктивне личности". Ипак, Шутић у својој анализи учења Кете Хамбургер примећује да је и ова теоретичарка, у жељи да утврди „логичко мјесто лирике у систему пјесништва", фаворизовала логичко-философска становишта у односу на естетичка. Примећује, такође, да њен *лирски субјект*, као *исказни субјект*, произлази из Хегеловог поимања лирике као исказивања субјекта, а затим и проблематично решење релације субјект-објект у лирици — где *објекат* није *циљ* него само *повод:* „Објект, међутим, за субјект није циљ већ само повод. Другим речима, објекат ће представљати само ‚односну тачку лирског исказа'. То јест, лирски субјект ће се задржати на објекту само утолико уколико овај као језгро условљава настајање смисаоне повезаности. Одмах после тога, ослобођен објекта у сваком другом погледу, лирски субјект ће се вратити себи, то јест својој субјективности. Или, према речима Кете Хамбургер, исказ ће се ‚издвојити' из ‚склопа' стварности и ‚вратити' у себе самог, тј. на субјективни пол." — каже Шутић у свом коментару, да би нешто касније упутио замерку, фундаменталну, чини се, због неадекватног објашњења лирске субјект-објект релације. Неопходно је, каже Шутић, имати стално у виду чињеницу да је у лирској песми, у оквиру релације субјект-објект — „објект захваћен процесом естетизације који се не може зауставити, а то се управо чини ако се тежиште пребаци на субјективни пол, ако се објективно потпуно утопи у субјективно". При крају чланка о Кете Хамбургер Шутић је указао и на проблематичност њене поделе књижевности на фикционално и не-фикционално песништво.

Преглед теоријских радова о *лирском*, односно, о компонентама које образују овај општи појам, Шутић завршава чланцима о радовима Теодора Адорна и Пола де Мана. Адорнов приступ овој проблематици је социолошки, а извесни погледи сродни су некима које је већ Шутић разматрао (Адорно, попут Шопенхауера, на пример, везује лирику за „човечанство", али уместо речи човечанство користи реч *друштво*). Интерпретација Адорнових ставова вршена је коректно, али је критички интонирана; најсажетији Шутићев закључак био би да је Адорно „ускратио лирском продор до врховне трансценденције тиме што је појаву и крајњи домет лирике условљавао „конкретном друштвеном ситуацијом".

Учење Пола де Мана јавља се — бар што се тиче основних ставова поводом релације субјективно-објективно — као супротност учењу Кете Хамбургер. Ради се, заправо, о извесној „рехабилитацији" *објекта* (за коју се, имплицитно, залаже и Милослав Шутић, како се види из његовог коментара ставова Кете Хамбургер), али и *мимезиса*, чије је, аристотеловско, тумачење и значење затамњено ако не и искривљено у бројним интерпретацијама. Превласт субјекта над објектом, према Полу де Ману, не открива праву природу лирског и не може је открити јер као таква у песми и не постоји. Као што лирски субјект може имати и „фикционални карактер", и објект у песми може имати „своју природну боју и природни контекст, који никако не смемо à priori искључити из сложеног значења лирске песме" — каже Шутић слажући се са Де Мановим ставом — јер би се, напросто, радило о насиљу над интегритетом песме, односно, над њеним онтосом.

Прегледно и јасно писана, Шутићева студија *Лирско и лирика* попуњава једну од бројних празнина у теоријској литератури и то не само у нашој науци о књижевности. Добро обавештен, разложан и критичан у довољној мери, Шутић је из опсежне грађе издвојио доиста релевантне чиниоце којима се лирско може одредити као естетичка категорија, односно, елементе који несумњиво творе суштину лирског, за којом се до сада није систематски трагало. Отуда је студија Милослава Шутића заиста пионирско дело, иако је, у ствари, тек пролегомена за целовиту естетику (философију) лирског, која се с много разлога може очекивати од овога теоретичара.

Живан ЖИВКОВИЋ

РЕГИСТАР ИМЕНА

Аверкије, светогорски писар 375
Аверницев Сергеј Сергејевич 286—287
Агрипа (Cornelius Henricus Agrippa ab Nettesheim) 290
Адамовић Павле 301, 303—304
Адорно Т. (Adorno Theodor W.) 454—455, 457, 459
Аквилини К. (Aquilini C.) 236
Аквински Тома св. 287
Алачи (L. Allacci) 234, 236
Алексејев М. П. 363
Алексијевић Властоја 300
Алкоран (Alcoran) 292
Алтисер Луј (Louis Althusser) 454
Амбросије Фирентински 287
Амвросије Серебреньиков 346—347, 349—350, 355—6, 361—366
Анагностопулос 421
Анаксагора 173
Анастасијевић Драгутин Н. 219—231
Андрејевић-Јолес Јован 171, 201—203
Андрић Иво 41
Антимах 234
Антовић Георгије 130—131, 142
Апел Карл Ото (Karl-Otto Apel) 455
Аполодор 233, 235
Аполоније Рођанин (Apoll. Rhod.) 235. 353—354, 420
Апостата Јулијан 111—4
Ариосто (Ariosto) 354
Аристотел 112. 147, 293, 456—457
Аристофан 234
Арнот Антоније 328
Арсеније, патријарх 378
Арсеније III Црнојевић 382, 389
Арсеније IV Шакабента 393
Арто Антоанен (Antoine Artois) 451
Архилох 458
Архимед 290
Асканија Пије од Савоје 236
Атанасије Александријски 292
Атанасије св. (Sancti Athanasii) 288
Атанацковић 148, 150
Атанацковић Платон 283
Ауершперг гроф (Aversperg) 246, 248
Бадалић Јосип 247
Бајрон Џорџ Гордон (George Gordon Byron) 92, 248
Балцежан Едвард 38, 61, 67
Бан Матија 83—84, 87—88, 101, 117, 440, 448
Барац Антун 101
Барблан В. Г. (V. G. Barblan) 236
Баркли (Burkley) 293
Барнет (I. Burnet) 112
Барсов 18, 20
Барт Ролан (Roland Barthes) 188—190, 194
Бате (Bates) 457
Баумајстер (Frid. Christ. Baumeisterus) 292, 294
Бахтин Михаил 147—148
Башлар Гастон (G. Bachelard) 188
Беговић Милан 84, 95. 100—104, 109
Бедиер Ј. (Joseph Bédier) 263, 264, 281
Бејервалтес В. (Beierwaltes W.) 287
Бекић Томислав 3
Белони А. (A. Belloni) 234
Белур Ремон (Raymond Bellour) 189
Бењак Б. (Bernardus Benyak) 292, 294
Бењамин Валтер (Walter Benjamin) 455
Берар Виктор 308
Берић
— Ана (Катарина) 115—116
— Милан 115—125
— Нина 116
— Павле 115—117
— Стеван 116
— Фемка 116
Берса Јосип 88, 104
Биде Ј. (J. Bidez) 113
Бизмарк Ото фон (Otto von Bismarck) 448
Билрот Теодор (Theodor Billroth) 449
Биргер Готфрид (Gottfried Bürger) 262, 277
Бјондели Бернардин (Bernardin Biondelli) 250

Блекмур Р. П. (Robert Palmer Blackmur) 454
Блесингтон Франсис (Francis C. Blessington) 344
Блум Харолд (Harold Bloom) 190
Бобров С. С. 346
Богдан Влахо 83, 87—88
Богдановић Димитрије 5, 10—11, 21—22, 62, 68, 371, 374, 381, 387, 389
Богишић Валтазар 436
Боговић 251
Бодлер Шарл (Charles Baudelaire) 90
Бојл Роберт (Robertus Boylenus) 285, 292
Болатон (Beaulaton) 365
Бонапарта Наполеон 284, 287
Бонин Шипион (Scipion Bonin) 238
Боргини Р. (R. Borgini) 236
Бошков Мирјана 5—69, 367—394
Бошков Живојин 435—449
Бошковић Рудер 294
Бошковић-Stulli Маја 317—318
Брајтхаупт Христијан (Christianus Breithauptus) 289
Брејман (Breymann) 223
Бренули Зурија 367
Бркић Светозар 199
Брозовић Далибор 5—6
Брокхаус Ф. А. (F. A. Brockhaus) 350
Брох Херман (Hermann Broch) 451
Бруеровић Марко 320
Будисављевић Милан 172
Буркхарт З. (Sigfrid Burkhart) 191
Буровић Никола 318

Вајман Р. (Weimann Robert) 454
Вајс Ј. (T. J. Wise) 369, 390, 393
Валтровић Михаило 221—222, 224—225
Варагине Гаспар де (Gaspar de Varagine) 290
Варе Жерард (Gerard Vares) 308
Василевски 220
Василије в. Григорије
Василије А. 426
Василије Велики 292
Васиљев Љупка 380
Васиљевић Јован Хаџи 276
— Миодраг А. 73
Васиљевич Иван. цар 11
Вашица Ј. 369, 390, 393
Вебер 254
Вебер М. (Max Weber) 451
Вездин Филип 295
Вејлер Џ. (J. Whaler) 353—356
Вејман (Weimann) 223
Велек Рене (René Wellek) 452—454
Велков-Андреев 301, 388
Велфлин Хајнрих (Heinrich Wölfflin) 223
Верга 86
Вергилије 223. 235, 343—344, 353—356, 359—360, 417
Верешчагин Е. М. 28, 35
Верли Макс (Max Wehrli) 453—454
Веселинов Иванка 290, 378—379
Веселиновић Јанко 151
Вида 354
Видаковић Милован 148, 150
Виланд (Wieland) 116—117, 251
Вилсон Н. Г. (N. G. Wilson) 111
Винавер Станислав 172, 199
Винкелман (J. J. Winckelmann) 246
Виноградов В. Виктор 13
Виргилије в. Вергилије
Вирхов Рудолф (Rudolf Virchow) 446, 448
Висарион, писар, рачански постриженик 387
Вител 287
Витковић Гаврило 447—448
Витошевић Драгиша 96, 107, 109
Вишњић Филип 413
Влатковић Иван 319—321
Ворагине Јакобус де (Jacobus de Voragine) 289
Волнер В. (W. Wollner) 280
Водичка Ф. 454
Ворен Роберт Пен (Robert Pen Warren) 206—207
Враз Станко 247—249, 254
Врчевић Вук 404
Вујић 401—402
Вук, писар 372—373
Вукадиновић Предраг 172
Вукелић Мирослав 219—231, 417—421, 423—426
Вукићевић М. 372
Вукотиновић Људевит 250
Вуксан 353
Вулгарис 423
Вулетић Витомир 147—153
Вулић Никола 221—223, 225, 229
Вученов Димитрије 409

Гавела Буро 93
Гавен Огист (Auguste Gavein) 308
Гаврило Тројичанин 390
Гавриловић Зоран 96
— Јован 302
— Михаило 308, 313
— Светозар Љ. 85
Гаврин Мира 244, 249, 253
Гагић Јеремија 349
Гадамер Ханс-Георг (Hans-Georg Gadamer) 328, 455
Гај Валерије (Gaius Valerius Maximus) 290
Гај Велимир 248
— Људевит 248
Галилеј (Galileo) 289
Гатри (K. C. Guthrie) 112
Гедеон 26
Гербељ 202
Гершић Глигорије Гига 174, 447—448

Геснер (Gessner) 343
Гете Јохан Волфганг (Johann Wolfgang Goethe) 91, 181, 193, 203, 211, 243—255, 418—419
Гикић Радмила 395, 396
Гироламо де Рада (Girolamo de Rada) 274
Глушчевић Зоран 172, 199, 204
Гнедич 354
Гоголь Николај В. 259
Голдман Лисјен (Lucien Goldman) 147
Гонзага Фердинандо (Ferdinando Gonzaga) 236
Готје Теофил (Theophil Gautier) 90
Гранел Бернард (Granellus Bernardus) 290
Грдинић Никола 209—217
Гревс Р. (R. Graves) 235
Грив (V. W. Greve) 234
Григељ Јожеф (Josephus Grigely) 427—433
Григорије Ниски 286
Григорије (Хиландарац) 6, 11—13, 19, 21—24, 29—33, 39—44, 47, 58—59, 65—66
Грилпарцер (Grillparzer) 251
Грим (Grimm) 248, 250, 401
Грин Анастазије в. Ауершперг
Грицкат Ирена 17, 23, 68—69
Гроздановић-Пајић Мирослава 25, 370, 372, 375—376, 379—383, 387—390
Грол Милан 308, 310, 316
Гроцијус Хуго (Grotius Hugo) 289
Грујић Радослав 376, 382, 388, 394
Гудел Владимир 253
Гундулић Циво Фран 233—241
Гучетић Никола 294

Давидовић Димитрије 328
Даглас Јаков (Jacob Douglas) 289
Даљ Владимир 40—41, 44, 69
Дамаскин Јован 171, 390
Дамиани Г. Ф. (G. F. Damiani) 234
Данил, архиђакон 372, 385
Данило 9
Данило Рачанин 370, 372
Даничић Бура 30, 32, 39—42, 44, 49—50, 69, 117
Данте Алигијери (Dante Allighieri) 113, 287, 352—355, 357—358, 361, 417
Д'Анунцио Габријел (Gabriel Dannunzio) 90, 101—102
Дарвин Чарлс (Charles Darwin) 88, 173
Дворжак Станко 244
Декарт (Descartes) 293
Дембо Л. С. (L. S. Dembo) 453
Деметер Димитрија 250
Демрих Хорст (Horst Daemmrich) 452
Дени Ернест (Ernest Denis) 308
Деретић Јован 147, 153, 176, 370, 371
Дерида Жак (Jaques Derrida) 188
Дижарден Едуар (Eduarde Dujardin) 182
Диканж (Dikanges) 220
Дилон Ј. М. (J. M. Dillon) 112—3
Дилтај Вилхелм (Wilhelm Dilthey) 452
Дима Александар (Alexandre Dumas) 84—85
Димарас 420
Димитријевић Стева М. 42
Диодор са Сицилије (Diodorus Siculus) 288
Дионисије Ареопагит 286—287
Дипре Сен Мор де (Sain Moire de Dipret) 364—65
Дис в. Петковић
Добрашевић Теодор 127, 131, 133
Добрашиновић Голуб 304
Добровски Јосиф (Josephus Dobrowsky) 288
Долчи Л. 234—235
Држић Марин 234—235
Дубровски Пјотр Павлович 248
Дујчев И. 9
Дукас Константин 279
Дукат Владоје 251, 322
Дунђерски Ленка 200
Дучић Јован 95, 104—106
Дучић Нићифор 392
Душан, цар 281
Душанић Свет. Ст. 372—373, 378

Бакомо Киндина (Chindina Giacomo) 262
Берић Василије 221
Борђевић Владан 435—446
Борђевић Ивана 322—327
Борђевић Јован 447—448
Борђевић Т. 221
Букановић Василије 322
Бурђевић Васа 201

Еврипид 181
Евсевије 288
Елзевир Лудовико 285
Ели (Francesco Ellio) 236
Елиот Т. С. (Thomas Stearns Eliot) 452, 454
Емпедокле 173, 178
Емрих В. (Wilhelm Emrich) 453
Ерик Ш. 236
Ериугена Јоханес Скотус (Eriugena Johannes Scotus) 287
Ефрон И. А. 350

Женет Жерар (Gérard Genette) 191
Живановић Борђе 248
Живановић Нада 123—124
Живанчевић Милорад 243—255

Живковић Васа 398
Живковић Драгиша 2, 3, 171—185, 189—190, 199—200, 204, 208
Живковић Живан 451—460
Живковић М. 136
Живојиновић Велимир 254
Жиле Жан (Jean Gillet) 344, 364—365
Жујовић Јован 308
Жуковска Л. П. 13, 35, 45

Загорски Ф. 363—364
Зеремски В. 118
Зиројевић Олга 373
Златарић 237
Змај в. Јовановић Јован
Зола Емил (Emile Zola) 84—86
Зонара Јован (Ioannes Dzonaras) 291
Зоре Луко 87

Ибровац Миодраг 264, 279, 281
Иванишанин Никола 104, 243
Иванов В. 147
Ивић Павле 62, 266—267
Ивер Петар 286
Иглтон Т. (T. Igglton) 454
Игњатовић
— Владимир 439
— Драгољуб С. 179, 199, 207
— Јаков 147—151, 435—447, 449
— Срба 176, 180, 199, 203, 208
Иго Виктор (Victor Hugo) 92, 98, 190, 204, 351, 360
Иконић Драгомир 307—316
Илијћ в. Илић Војислав
Илић Војислав 83, 89—96, 99, 104—106, 177, 202—203, 417
— Јован 211
Илеска Сава 275
Ингарден Роман (Roman Ingarden) 453—454
Ирмшер Јоханес (Johannes Irmscher) 419
Исајија, инок 21
Искандер Нестор 9—10, 25, 38, 44
Истрин 20
Исус Христос 87, 169, 191, 192—197, 203—206, 223, 362

Јакобсон Роман (Roman Jacobson) 59—61
Јаковљев Душан 124
Јакубински Л. П. 33
Јакшић
— Гргур 308
— Бура 99, 120, 175, 438—439, 444, 446—449
— Милета 104—107
Јамблих (Jamblichi Chalcidensis) 111—114
Јанг Едвард (Edward Young) 343
Јаникопулос Илијас 419
Јанковић Станко 133
Јањион Марија 205
Јарневић Драгојла 243—244, 254
Јастребић Благоје 172
Јежић
— М. 295
— Славко 249
Јела, слепа пев. 399, 409, 412—414
Јелић Војислав 427—433
Јенио Сисолски в. Кумичић Еуген
Јенко Даворин 119
Јеремић
— Драган 96
— Љубиша 147—153
Јерковић Вера 379
Јеротеј Рачанин 368, 370, 376—378, 385—386, 389
Јеротеј Хаџи из Беочина 377
Јеротић Владета 199
Јефрем, београдско-сремски митрополит 378
Јоаким Стули (Joachimus Stullius) 289
Јоанидис М. 279
Јован Златоусти 292
Јовановић Божидар Д. 327—328
Јовановић
— Јован Змај 83, 90, 96—100, 173, 175, 203
— М. 222
— Слободан А. 307, 311
— браћа, књижари 447—448
Јосип
— Премудри 9
— Флавије 9—12
Јосиф I 284
Јувенал 290
Јулије Цезар 447—448
Јунг Карл Густав (Carl Gustav Jung) 112—113
Јунузовић роћ. Исакоска Аиша 278

Каде Ото 60
Казинци Фрањо (Kazinczy) 248, 251
Кајзер Волфганг (Wolfgang Kayser) 453
Кајсар 289
Кајслер (Ioannes Georgius Keysler) 289
Калер (Culler J.) 188
Камуинш Луиш Важ де (Camoes Luis Vaz de) 353
Кант Имануел (Immanuel Kant) 246, 294
Капетанић Давор 248
Карађорђе 151, 303
Карановић Зоја 76
Каракоста 277
Карацић
— Вукомановић Мина 396—397, 399, 400—401, 406—407, 409

— Стефановић Вук 12—13, 40—41, 72—81, 92, 115—117, 120—121, 140, 142—143, 171, 206, 216, 263, 295, 299—305, 317—318, 320, 328, 395—415
Кардучи Ђосуе (G. Carducci) 90—91
Карите 236
Карнап Рудолф (Rudolph Carnap) 452
Каролина, гувернанта 302
Картари 235
Каскалес 457
Кастело Бернард (Bernard Castello) 237
Кашанин Милан 172, 175, 199
Квадрио (F. S. Quadrio) 234
Квинт из Смирне, антички епичар 353
Квинтилијан 427, 432—433
Кеплер Јохан (Johann Keppler) 289
Кери Џон (John Carey) 451
Кернер (Körner) 244
Кипријан Рачанин 368—372, 376, 378—382, 385—386, 388, 393
Киријак Рачанин 373—375, 384—386
Кирил, духовник 371
Кирил, магистер из Комлеуша, поп учитељ 127
Кирил Солунски 6, 12, 22, 28, 35, 62
Кириловић Димитрије 127
Кирхер Атанасије (Athanasii Kircheri) 293—295
Кисић Винко 103
Клаудије Клаудијано (Claud.) 353—355
Клингер (Klinger) 254
Климент Александријски 288
Клеут Марија 3, 76, 123, 317—321, 395—415
Клопшток Фридрих Готлиб (Friedrich Gottlieb Klopstock) 211—212, 251
Клос А. (Cloos) 211
Ковачевић Божидар 95, 176, 203
— Душан М. 441—445
— Иванка 322, 325
— Рамо 319
Ковачек Божидар 3
Когил Невил (Neville Cogil) 326
Кодрикас 426
Коларовић Емануило 115—116
Колендић Петар 234
Колингвуд (Collingwood) 188
Комарчић Лазар 151—152
Комбол Миховил 235
Кон Геца 254
Конески Блаже 266
Константин Дукас 279
Константин Ивановић, визант. цар 25
Константиновић
— Зоран 3
— Радомир 199
Копитар Бартоломеј Јернеј 288, 304
Кораис Адамантиос 425
Корнар Вићенцо 420
Коста, црквењак 414
Костић
— Веселин 241
— Д. 387
— Лаза 165, 171—180, 182—185, 187—217, 291, 294, 322
— Милан П. 439, 440, 443, 445
— Страхиња 427
Котван (Imrich Kotvan) 127
Кошутић-Брозовић Невенка 322
Кравар
— Зоран 211
— Мирослав 62
Кратандрум Андре 290
Кречмер, проф. 231
Кригер Мари (Marry Krieger) 191
Крњевић Хатица 80, 172, 187, 317—319
Кроче Бенедето (Benedetto Croce) 457—458
Крстић Данило (Daniel Bishop Kristitch) 292
— Никола 447—448
Крумбахер Карло (Carl Krumbacher) 220, 223—224, 280, 231
Ксантудидис 420
Ксенофонт 291
Кузански Никола (Nickolaus de Cussa) 287, 290—291
Кујунџић Милан Абердар 447—448
Кукуљевић Иван 250
Кулишић Ш. 276, 281
Кумичић Еуген 85
Кун 223
Курцијус Ернст Роберт (Ernst Robert Curtius) 419, 452
Кухач Фрањо 252

Лаврентије Вала 290
Лавров П. А. 352, 374
Лазаревић Бранко 107
Лајбниц Готфрид Вилхелм (Gottfried Wilhelm Leibniz) 285, 292, 294
Лалић Радован 12, 21, 22
Ламартин (Lamartine) 351, 360
Ланг Јосип (Josephus Langius Caesaromontanus) 290
Латифи Хамид 264, 271
Латковић Видо 71—72
Лауер Рајнхард (Reinhard Lauer) 108
Леви-Строс Клод (Claude Levy-Strauss) 329
Левинус Леминус (Leminus Levinus) 292
Легранд Е. (E. Legrand) 264, 279
Лежимирац Владимир 435
Леконт де Лил (Lecont de Lille) 205
Ленау Николаус (Nikolaus Lenau) 248
Ленарт Мартин 326
Леовац Славко 172
Леонид, архимандрит 9, 24—25
Лернер Л. Д. (L. D. Lerner) 357
Лероа (Leroy), опат 365

Лесинг Готхолд Ефраим (Gotthold Ephraim Lessing) 118—119, 246, 248
Лески Албин (Albin Lesky) 231
Лесковац Младен 2, 76, 172, 199
Лесник М. Д. 43
Лешић Зденко 81
Лжичар Славољуб 124
Ливадић Фердо 252
Лили Ј. (Lyly) 236
Лихачов Д. С. 8—9, 13, 16—17
Лоенштајн (Lohenstein) 174
Лок (Locke) 293
Локеман Фриц (Fritz Lockemann) 454
Лорен 418
Лоски Владимир 286
Лохмер Шандор (Lochmer) 322
Луј XIV, 220
Лука, јеванђелиста 194
Лукан (Lucan), антички епичар 353—355
Лукач Ђерђ (György Lukács) 454
Лукић
— Никола 144
— Павле 144

Љермонтов Михаил Ј. 247
Љубибратић Б. 118
Љуценко Е. П. 349, 363—364

Магарашевић Георгије 372, 390
Магмет в. Мехмет
Маг'мет в. Мехмет
Магеру Паул (Paul Magheru) 132
Мажуранић
— Владимир 250
— Иван 117, 245, 249, 254
Мазламоски Феим Хоца 267
Мајендорф Џон (J. Meyendorf) 286—288
Максим, даскал 388—389, 393
Максим Исповедник 286
Малетић Борђе 213
Малинас Константин (Costantin Măiinas) 132
Мамула 413
Ман Пол де (Paul de Man) 456—457, 459
Мангецијус Јован Јакоб (Joannes Jacobus Mangetius) 293
Мандувалу Марија 419
Манинг Кларенс (Clarence A. Manning) 344, 346—347, 356, 361—363, 365
Манојловић Тодор 172
Мара, баба 409, 411
Мараја Ксерес де ла (Xeres de la Maraja) 102—103
Маретић Томо 40, 319
Марија Терезија 291
Марин 174
Марин Бамбатисто (Marin Giambatisto) 233—234, 237—241
Маринко, војвода 410, 413
Маринковић Боривоје 127, 368, 371—372, 374, 376, 385
Марић Сретен 116
Марјановић Милан 103
Марко, јеванђелиста 194, 197
Марковић Стефан 299—305
Маркузе Херберт (Herbert Markuse) 454
Мартине Андре (André Martine) 62
Мартиненг Е. (E. Martineng) 234
Марулић Марко 294
Марше П. (P. Marchet) 454
Матеј, јеванђелиста 194, 197
Матејић 18
Матић В. 199
Матицки Миодраг 257—259, 327, 328
Матл Јосеф (Joseph Matl) 244
Матовић Ана 123
Матош Антун Густав 104
Махмет в. Мехмет
Мачедоније М. 234
Мошин Владимир 372, 374, 386—387
Медаковић
— Данило 118
— Дејан 379, 381, 393
Медичи Козмо (Cosimo Medici) 236
Мекленбург Н. (Norbert Mecklenburg) 453
Менандар Ретор (Menander Rhetor) 111
Менински (Meninski Franciscus a Mesgnien) 293
Менчетић Владислав 238
Мерићи Бруно в. Беговић Милан
Методије 28
Мехмет 57
Мешчерски Н. А. 13, 15—16, 18—21
Мијатовић Чеда 437, 439, 446
Мијатовић Чедомиљ 151
Миклошић Фрања (Miklosich) 33, 39—42, 44, 49—50
Миков Ј. С. в. Скок Петар
Микопулос Танасис 418
Миладиновци
— Димитар 261
— Константин 261
Миле Г. (G. Millet) 231
Милер-Зајдел В. (Walter Müller-Seidel) 453—455
Милетић Аврам 138
Милијић Бранислава 172
Милисавац Живан 283—284
Милитар Трива 115—116, 118, 121, 123—124
Милићевић 153
Милосављевић Петар 172, 176, 199

Милошевић
— Нада 403
— Никола 200
Милтон Џон (John Milton) 343—359, 361—366, 419
Милутиновић Сима 351
Миљуков 312—313
Мирковић Л. 394
Митровић
— Аврам 142
— Милорад Ј. 104—106
Михаил(о) јермонах 370, 371, 385
Михаило, митрополит 25
Михаиловић Љубомир 69
Михановић Антун 250—251, 253
Мицкиевић Адам (Adam Mickiewicz) 247—248
Мишић Зоран 172
Мишчевић Н. 190
Младеновић
— Александар 25
— Субота 283
Модрић Јосиф 85
Мојашевић Миљан 245
Мојсеј, пећки патријарх 389
Мојсије 194
Момировић Петар 376—378
Монтеверди (Claudio Monteverdi) 236
Монтењ Мишел (Michele Montaigne) 198
Морандо Б. 237
Мошин Владимир 65
Мразовић Аврам 427—433
Мукаржовски Јан (Jan Mukařžowský) 181—182, 453—454
Мунифилно Виђенцо (Vicentius de Muniphilno) 290
Мушенбрук Петар (Petrus van Musschebroek) 294
Мушицки Лукијан 118, 248, 295, 328, 398

Најдановић М. 115
Недељковић Душан 172—173
— Олга 35, 65
Недић Владан 72, 76, 409, 414
— Љубомир 83—84. 89—93, 96—100, 104, 106—107, 110, 172—173, 177, 203—204
Незировић Мухамед 261—281
— Муниб 266
Немањић Сава 23, 50, 62, 65
Немчић-Гостовински Антун 251
Ненадовић Христина 446
Ненадович
— Марта 284
— Павле 284
Нестор Искандер 9
Никандар из Колофона 234
Николајевић
— Георгије 283
— Дарвар Димитрије 423—426
Николић Драгутин 266
— Јован 135, 138, 141
Ниче Фридрих (Friedrich Nietzsche) 197, 211, 457—458
Новаковић Стојан 225, 227, 380, 437—439, 444, 446—447, 449
Новалис (Friedrich von Hardenberg Novalis) 211
Новиков Н. Ј. 346—347, 369, 363
Норден Е. (E. Norden) 360
Нушић
— Бан 310
— Бранислав 257—259, 310—316

Обнорски С. Н. 13
Обрадовић Доситеј 148, 150, 287—288, 296
Обреновић
— Милан, кнез 446, 448
— Милан, краљ 93
— Милош, књаз 151, 299—301, 303—305
Овидије 233—234, 237
Одојевски 246
Одавић Риста 308, 315
Оман Емил (Emile Haumant) 308
Ориген 288
Орловић Паво 85
Оросиус (Paulus Orosius) 289
Орфелин Захарија 328
Острогорски Георгије 225
Охмучевић Паво Реља 83, 87—88, 101

Пава, нар. певач 412—413
Павић Милорад 199, 202, 371—372, 376, 378, 380, 427, 431
Павлас Игњат 201
Павловић Милан в. Берић Милан
— Милан Петко 123—124
— Миодраг 72, 172, 199, 203
— Теодор 284
Пајић Марко 322
Пал Шандор 127—146
Палавестра Влајко 262
Палама Григорије 287
Палмотић Јуније (Junio Palmotić) 251
Паљетак Луко 322—326
Пантелић Н. 281
Папахараламбус Николас 418
Парабоско Ђироламо 234, 237—240
Парацелзус (Paracelsus Philippus Auercolus) 290
Паул Херман (Hermann Paul) 62
Паулинус, монах (Paulinus monachus) 295
Паусанија (Pausania) 235, 291
Пахер, штампар 89, 94, 99, 105—106
Пезиус Бернардус (Bernardus Pezius) 288
Пејгелс Елејн (Elen Paigels) 206

Пејашевић Ксавер Фрања (Franc. Xav. Pejasevich) 291
Пејовић Александар 307—316
Пери Ј. 234
Перић Борђе 115—125
Перишић Драгослава 245
Перси (Percy Thomas) 262
Петар, ловац 409, 412
Петковић Владимир Р. 222
— Владислав Дис 92
Петрарка Франческо (Francesco Petrarca) 97, 289, 417
Петре Фран 77
Петрић Фрања 294
Петровић Александар 283—296
— Никола, књаз 446
— Петар I 349
— Петар II Његош 102, 117, 183, 343—366
— П. Ж. 281
— Светозар 17, 209
— Шапчанин Милорад 151
Пешикан Митар 68
Пешикан-Љуштановић Љиљана 71—81, 319—321
Пешић Радмила 403, 409
Пики Р. (Riccardo Picchio) 47—48, 61, 64
Пиндар 211—212
Пипер Предраг 59
Платен (Platen) 248
Платон 111—113, 219, 291, 293, 456—458
Плиније 235, 420
Плотин 291
По Едгар Ален (Edgar Alan Poe) 176—177, 190, 200, 203
Позарт 301
Полет Г. (Poulet) 194
Полибије 417
Политео Динко 103
Политис Н. Г. 264
Поповић
— Александар 111—114
— Богдан 84, 94, 99, 105—110, 173, 188, 199, 207
— Викентије, митрополит 389
— Вук 404
— Д. Ј. 221
— Драгомир С. 374
— Борђе Даничар 437, 439, 440, 446, 448
— Јован 127—128, 130
— Јован 284
— Јован Стерија 257—258, 398, 427
— Миодраг 199—200, 203, 205
— П. 313
— Павле 228—229
Порфирије 111, 113
Порфирије Успенски 18
Пот И. (I. Póth) 409
Поци (Pozzi) 237
Прерадовић Петар 102, 117, 249
Претнер Драгутин 84—85
Приск 113
Продановић Јаша 308—309, 312—316
Продром Теодор 225
Прокло Дијадох 287
Протић
— Аца 116
— Милисав Д. 374
— Стојан 308
Прохаска Драгутин 104—105
Прохор Рачанин 374—375
Псишари Жан (Jean Psichari) 280
Птоломеј Клаудије (Claudius Ptolomaeus) 290
Пусен, сликар (Poussaint) 418
Путничанин-Чалманац Станко 124
Пухало Душан 345—347, 351—353, 357—358, 361—363, 366
Пуцић Медо 247

Радичевић Бранко 88, 97, 99, 102, 107, 109, 116—117, 120—121, 124—125
Радовић Миодраг 173. 177, 182, 185, 187—200, 202, 204, 329, 451—455
Радојичић Борђе Сп. 9—10, 378—380
Радонић Јован 229, 308, 310
Радуловић-Живановић Нада 124
Раичковић Стеван 200
Рајић Јован 220, 394
— Љубиша 59
Ранке Леополд (Leopold Ranke) 303
Ранко 301
Ранковић Светолик 148, 152—153
Рањина Динко 318
Расел Д. А. (D. A. Russell) 111
Расин Луј (Louis Racine) 364—365
Ратко, писар 387
Рафаил, писар 371
Рафајло в. Рафаил
Рашић 118
Ренан Е. (Ernest Rénan) 181, 187, 189—197, 203, 205—206
Решетар М. 233
Риван А. (A. Rivand) 111
Рикерт (Rickert) 248
Рикс Кристофер (Ricks Christopher) 344, 357
Ристић Јован 437, 439, 446
Ристовски Блаже 264—265, 267, 271, 278, 281
Рихтер Вилхелм (Wilhelm Richter) 301
Ричардс (I. A. Richards) 329, 454
Ришпен Жан (Jean Richpain) 308
Робинсон Ф. Н. (F. N. Robinson) 322
Роде Ервин (Erwin Rohde) 280
Родомани Л. (L. Rodomany) 288
Розенкројцер (Rosenkrenzer) 113
Роса А. А. (A. A. Rosa) 238
Ростан Едмон (Edmond Rostand) 308
Руварац Димитрије 373

— Коста 165—167, 171, 174, 176—184, 187—194, 197—210, 213—214, 216
Рувим, хаци 394
Рудник Х. Х. (Hans H. Rudnick) 453—455
Ружа 397
Ружић Жарко 199, 210
Руми Драгутин Карол 248
Рупрехт (Ruprecht) 423
Русан Фердо 251

Сабић Марин 85—86
Савић Милан 107, 172, 213
— Ребац Аница 172, 348, 351
Савковић Милош Б. (Miloch B. Savkovitch) 85
Саид Едвард (Edward Said) 197
Салвиоли (Salvioli) 234
— (Г.) 234
— (Ц.) 234
Сандић 380
— Александар Бранко 115—121, 125
Санд Жорж (Georges Sandes) 247
Сартори (Sartori) 423
Сатас (S. Sathas) 264, 279, 423
Секулић Исидора 172
Сервије 233
Сибиновић Миодраг 59—60, 247
Сидни Филип 457
Сикирић удата Незировић Хатица 277
Силвестар, писар 386—387
Сили-Придом Арман (Armande Silly-Pridhom) 90
Симеон Рачанин 370, 372, 385
Симић Алекса 299—300
— поћ. Јекић Ружа 263
— Стојан 301
Симовић Љубомир 199
Симоновић Радивоје 190
Синдик Нада 371, 373, 375, 380, 383
Синесије из Кирене (Synésios de Cyréne) 113
Сирку Полихроније 380
Сиространов Е. 275
Скерлић Јован 94—95, 99—100, 105, 107, 109, 173—175, 310, 370—372, 378—379, 385—386
Скит В. В. 322
Скот Петар 104
Скот Валтер (Walter Scott) 247
Скот Ериугене Јован 287
Скрипил М. О. 9
Слапшак Светлана 172, 187, 189, 205
Словацки (Slowacky) 205
Слот Бен Ј. (Ben J. Slot) 419
Смирнов Н. А. 9
Снел (Snell) 420
Собољевски А. Ј. 14, 20, 39
Созонович Иван 280
Соколовић Јосиф 201
Сократ 290
Солерс Филип (Philippe Sollers) 190
Солерти В. А. (V. A. Solerti) 234, 235
Соренсен Асмус (Asmus Soerensen) 319
Сороколетов Ф. П. 42—43
Спенсер Едмунд (Edmund Spencer) 354—355, 419
— Херберт (Herbert) 87—88, 173
Сперански М. Н. 6, 9—10, 18, 390
Спиноза Барух де (Baruh de Spinoza) 294
Србић Родољуб в. Берић Милан
Срдић 351
Срезњевски Измаил Иванович 20, 39—40, 42, 69, 247—248
Срејовић Д. 235
Стаин Хогом Олсен (Stein Haugom Olsen) 328—331
Стајић Јован 304
Стамаћ Анте 452
Станивуковић Горан 328—331
Станковић Борислав 153
Станојевић 228, 423
Стације, антички епичар 353
Стевановић Михаило 349
Стекети 90
Стефановић Венцловић Гаврило 368, 370, 372, 376, 380—381, 385
Стефановић М. 123
— Светислав 95, 210
Стипчевић Јовановић Биљана 380
Стипчевић Светлана 233—241
Стојадиновић Василије Ава 399, 412, 414
— Катица 409, 412
— Љубомир 407
— Марија 407
— Српкиња Милица 395—415
Стојановић Љубомир 7, 299—300, 302, 305, 308, 371—372, 379, 384, 387, 392, 407—408
Стојковић Арсеније 446
— Николај 127—131
Стојнић Мила 28, 59, 60
Стоканов Радивој 165, 199—208
Столович Леонид 454
Страњаковић Драг. 378
Стратимировић 220
Страховшчиков 247
Строганов А. Г. 346, 363
Ступаревић Олга 83—110
Суботић Јован 116, 397, 398
Сувин Дарко 322
Сугер 287
Сундхаусен Холм (Holm Sundhaussen) 243
Сципион Афрички 290

Талфј (Talvj) 246
Талес 290
Таљеран (Talleyrand) 247
Тарановски Кирил 202
Таркоњота Б. (Ђ. Tarkonyota) 234
Тарковски Р. Б. 28
Тартаља Иво 90, 92, 96, 98, 204
Таco Торквато (Torquato Tasso) 236—237
Творогов В. О. 9, 24—25
Текели Јоан 284
Текелија Сава (Sabba Tököly) 283—287, 289—296
Теодор, писар 370, 372—373, 385
Теокрит 223, 235, 417—418
Теренције 290
Тесинк Х. П. (Hubert P. H. Teesing) 453
Тик Л. (L. Tieck) 211
Тирол Димитрије 117, 119, 328
Ткалчевић Адолф Вебер 251
Тодоров Цветан (Cvetan Todorov) 185, 456
Тодоровић Пера 151
Толстој Н. И. 6, 13—15, 20, 35, 47, 63—65
Томандл Миховил 124
Томановић Лазар 88
Томашевски Борис 214
Точанац Душанка 299—305
Траубе (Traube) 223
Тривунац Милош 244
Трифковић К. 257
Трифуновић Борђе 7, 12, 21—22, 50
Трнавци Халит 275—277, 281
Трнски Иван 254, 398
Троицки С. 23
Тронилард (J. Tronillard) 287
Тукидије (Tchucidies) 291
Туроман Јован 221
Туцаковић Аксентије 302
— Арсеније 302

Ћипико Иво 153
Ћипријан в. Кипријан Рачанин
Ћирило Солунски в. Кирил Солунски
Ћирјак Рачанин 370
Ћоровић Владимир 109, 228—229
Ћурчић М. 118

Удовички Иванка 173
Уланд Лудвиг (Ludwig Uhland) 248
Унгебаун Борис 13, 15
Унгер Р. (R. Unger) 207
Урбани Умберто (Umberto Urbani) 101
Ускоковић Милутин 153
Усмановић Велида 278
Успенски Б. А. 13, 62, 227
Ушаков Д. Н. 69

Фарнхаген фон Енсе (Varnhagen von Ense) 24
Фасмер Макс (Max Vasmer) 39—40, 44, 69
Фераријус Баптиста Јоанус (Baptista Joanus Ferrarius) 292
Филин Ф. П. 13, 35, 39, 43, 62
Филиповић Мил. С. 407
— Рудолф 36, 62—63, 66
Филон 351
Фирмијан Лактанције (Firmianus Lactantius Coelius) 290
Фихте (J. G. Fichte) 175, 190
Фичино Марсилио (Marsilio Ficino) 287
Флавије Јосиф в. Јосиф Флавије
Флашар Мирон 3, 172—173, 178, 199, 204, 212, 343—366
Фокема (D. W. Fokkema) 453
Фолмер (Volmer) 223
Форије Клод (Claude Fauriel) 263
Фортис Алберто (Alberto Fortis) 248
Фосколо Уго (Ugo Foscolo) 105
Фотије, патријарх 288
Фрај Нортроп (Northrop Frye) 452—453
Франк 104
Франкл (Frankl) 398
Франс Анатол (Anatole France) 205
Францискус (Constantinus Franciscus Caus) 293

Хајдегер Мартин (Martin Heidegger) 197, 451
Хајет Џ. (J. Hayet) 205
Хајзенберг А. (A. Heisenberg) 231
Хајне Хајнрих (Heinrich Heine) 97, 202—203, 211, 251
Халамбек Ш. 113
Ханка 246
Хамбургер Кете (Käte Hamburger) 457, 459
Харисијадис Мара 373—374, 376—377, 380, 383, 386—389
Хартман (J. Hartman) 189
Харун Хасани 264, 267, 269
Хасановић Адема 278
Хашелиус Давид 288
Хаџија, чика 131
Хаџић Антоније Тона 174, 200
— Јован 299—300, 303—305
Хашковец П. М. 172
Хегел Георг Вилхелм Фридрих (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) 147, 175, 457, 459
Хегин Петар (Peter Hägin) 344
Хедервари Куен (Khuen Hedervari) 104
Хекл (Heckl) 88
Хекторовић Петар 318
Хелдерлин Фридрих (Friedrich Hölderlin) 188, 211

Хенриете (Henriette), сестра Е. Ренана 191
Хенрик Стефан (Henrikus Stefanus) 290
Хераклит 173, 178, 290
Хердер Јохан Готфрид (Johann Gottfried Herder) 243—244, 248, 250
Хересбахиус Конрад (Conrad Heresbahius) 290
Херодот 290—291
Хесиод 234
Хиландарац в. Григорије
Хиндерер Валтер (Walter Hinderer) 453
Хирш Ерик Д. (Eric D. Hirsch) 453
Хитл-Фолмер Герта (Gerta Hötl-Volmer) 62
Хјум (D. Hume) 293
Хлебец Борис 322—326
Хобс Томас (Thomas Hobbes) 293
Хомер 173, 290, 346, 353—356, 358—359, 458
Хопе (Hoppe) 301
Хорац в. Хорације
Хорације 117, 290, 448
Хорват Иванксис 286, 292
— Јоан Бапт. (Joann Bapt.) 286
— Јосип 248
Храниловић Јован 103
Хрисант хаџи 376
Христић Јован 172
Христос в. Исус Христос
Христофор Рачанин 369—370, 378, 382—390, 392—393

Цар Марко Јов. 83—110
Цветана Марица 419
Цвијић Јован 308
Цезар Јулије в. Јулије Цезар
Цејтлин Р. М. 37
Цермановић А. 235
Цернић Луција 381, 382, 389
Цираки Фрања 211
Цицерон 235, 432—433
Црњански Милош 176, 188, 199, 208

Чајкановић Веселин 407—408
Чаплин Чарли (Charli Chaplin) 258
Чедомил Јакша 100, 103
Челаковски Франтишек (František Čelakowsky) 249
Чермак Ј. (J. Čermak) 446
Чикоњини Ј. (J. Cicognini) 234
Чини Ф. (F. Cinni) 236
Човић Бранимир 59
Чосер Џефри (Geoffrey Chaucer) 322—323, 325—326, 419
Чубелић Твртко 77
Чумић Ађим 446
Чурчић Лазар 389

Џејмсон Фредерик (Frederic Jameson) 189, 454

Шамисо Адалберт фон (Adalbert von Chamisso) 248
Шантић Алекса 104—108, 203
Шафарик 25, 50, 369—370, 372, 375, 383—384, 388, 390
Шахматов А. А. 13
Шебран А. (Chebrant) 276
Шеваље Ж. (J. Chevalier) 276
Шедевалт (Schedewald) 419
Шекспир Вилијем (William Shakespeare) 171, 178, 181, 190, 203—204, 241
Шелер Макс (Max Scheler) 147, 432
Шелинг Ф. В. (F. W. Schelling) 147, 175, 190, 456—457
Шеноа Аугуст 213, 249
Шерифи Тензила 267
Шефер Карло 292
Шијаковић Б. 287
— Миодраг 108
Шилер Фридрих (Friedrich Schiller) 119, 175, 179, 181, 185, 243—245, 248, 250—251, 253—254, 459
Фрај Нортроп (Northrop Freye) 452—
Шишић Фердо 229
Шишманов Иван Д. 262—264, 271—274, 276—277, 279, 281
Шкаљић Абдулах 276
Шквоиери Даниел 132
Шкреб Зденко 77, 245, 247, 249, 253—255
Шлегел (A. W. Schlegel) 243
— Фридрих (Friedrich) 175, 194, 457
Шмаус А. (Alois Schmaus) 254
Шмит Херман (Hermanus Schmidt) 293
— Зигфрид Ј. (Siegfried J.) 453
Шмолер Г. (G. Schmoller) 451
Шољан Антун 322
Шопенхауер Артур (Arthur Schopenhauer) 457—459
Шот Антверпски Андреас 288
Шот Гаспар (Gasparus Schottus) 293
Шреј Хелмут (Helmut Schrey) 344
Штављанин Борђевић Љубица 373, 381
Штајгер Емил (Emil Staiger) 147, 452, 457—459
Штакелберг Јирген фон (Jürgen von Stackelberg) 343
Штајнберг Арк. 363
Штит-Томсон штамп. (Stith-Thompson) 262
Штос Павао (Pavao Stoós) 250—251
Штур Људевит 246
Шулек Богослав 247, 251
Шутић Милослав 456—460

Саставила
Гордана Билас

САДРЖАЈ

Студије и чланци

др Мирон Флашар, *Књижевна рецепција и превод из друге руке. Његош — Милтон — Вергилије* — — — — — — — — 343
мр Мирјана Бошков, *Хронографи и писарска традиција Рачана* — — 367
др Марија Клеут, *Милица Стојадиновић Српкиња као сакупљач усменокњижевних творевина* — — — — — — — — — — 395

Ситни прилози

мр Мирослав Вукелић, *Повратак у Аркадију* — — — — — — 417
мр Мирослав Вукелић, *Грчки и српски просветитељ Димитрије Николајевић Дрвар* — — — — — — — — — — — — 423
др Војислав Јелић, *Наша прва „славјанска" реторика* — — — — 427

Прилози и грађа

Живојин Бошков, *О Игњатовићевим писмима Владану Борђевићу* — — 435

Оцене и прикази

Живан Живковић, *Аксиологија данас или трагање за гралом* — — — 451
Живан Живковић, *Милослав Шутић: Лирско и лирика* — — — — 456

Регистар — — — — — — — — — — — — — 461

САРАДНИЦИ ЗБОРНИКА МАТИЦЕ СРПСКЕ ЗА КЊИЖЕВНОСТ И ЈЕЗИК

Властоје М. Алексијевић
Добрило Аранитовић, Шабац
Маринко Арсић, Београд
Др Сава Бабић, Нови Сад
Др Борђе Бајић, Нови Сад
Др Фехим Бајрактаревић
Др Антун Барац
Др Томислав Бекић, Нови Сад
Др Весна Н. Берић, Нови Сад
Мр Јулијана Бели-Генц, Нови Сад
Др Франце Берник, Љубљана
Др Љиљана Бибовић
Мр Милана Бикицки, Нови Сад
Др Марија Бобровњицки, Краков
Др Димитрије Богдановић
Др Милица Богдановић
Др Злата Бојовић, Београд
Живојин Бошков, Нови Сад
Мр Мирјана Бошков, Нови Сад
Ирена Брајовић, Београд
Светозар Бркић, Београд
Др Рудо Бртањ, Братислава
Јоаким Будински, Нови Сад
Милица Бујас, Нови Сад
Др Тихомир Васиљевић, Београд
Иванка В. Веселинов, Нови Сад
Др Магдалена Веселиновић-Шулц, Нови Сад
Др Рајко Веселиновић, Београд
Др Златко Винце, Загреб
Др Драгиша Витошевић
Др Драгољуб Влатковић, Београд
Васо Војводић, Нови Сад
Станиша Војиновић, Београд
Душко Вртунски, Нови Сад
Радинка Вујичић, Нови Сад
Стојан Д. Вујичић, Будимпешта
Мр Мирослав Вукелић, Београд
Мр Ана Вукић, Београд
Др Саво Вукмановић, Цетиње
Владимир М. Вукмировић
Др Слободан Вукобрат, Београд
Др Јован Вуковић
Јован Б. Вукчевић, Београд
Др Витомир Р. Вулетић, Нови Сад
Др Димитрије Вучено
Др Радован Вучковић, Сарајево
Буро Гавела
Др Славко Гавриловић, Нови Сад
Др Павао Галић, Задар
Мр Вида Голубовић, Београд
Др Крешимир Георгијевић
Мр Никола Грдинић, Нови Сад
Др Ирена Грицкат, Београд
Мр Сава Дамјанов, Нови Сад
Анђоло Данти
Др Јован Деретић, Београд
Др Радмило Димитријевић, Београд
П. А. Дмитриев, Лењинград
Лука Дотлић
Мр Мирјана Дрндарски, Београд
Др Љубомир Дурковић-Јакшић, Београд
Др Иван Ђаја
Војин Ђорђевић, Београд
Ивана Ђорђевић, Београд
Стојан Ђорђевић, Београд
Мр Жељко Ђурић, Београд
Др Гвозден Ерор, Београд
Др Марија Жагар, Нови Сад
Радован Ждрале, Нови Сад
Др Борђе Живановић, Београд
Ивана Живанчевић, Нови Сад
Др Милорад Живанчевић, Нови Сад
Др Драгиша Живковић, Нови Сад
Мр Живан С. Живковић, Београд
Др Вида Зелени, Праг
Др Дивна Зечевић, Загреб
Др Момчило Златановић, Врање
Мр Мирка Зоговић, Београд
Радован Зоговић
Др Љубомир Зуковић, Сарајево
Др Миодраг Ибровац
Др Душан Иванић, Београд
Др Никола Иванишин, Задар
Др Милка Ивић, Београд
Др Алекса Ч. Илић, Нови Сад
Др Вера Јаварек, Лондон
Стојан Јакшић

Загорка Јанц, Београд
Др Војислав Јелић, Београд
Др Јован Јерковић, Нови Сад
Др Владета Јеротић, Београд
Др Иванка Јовановић-Јакшић, Нови Сад
Др Божидар Д. Јовановић, Нови Сад
Јован Јовановић, Сарајево
Др Војислав М. Јовановић
Сергије Јовановић
Томислав Јовановић, Београд
Др Душан Јовић, Београд
Иванка Јовичић, Београд
Др Стеван Јосифовић, Нови Сад
Nada Yuili, Лондон
Андре Јутронић
Мр Симха Кабиљо-Шутић, Београд
Др Ватрослав Каленић
Др Зоја Карановић, Нови Сад
Др Рења В. Катић, Београд
Др Мирослав Квапил, Праг
Др Јосип Кекез, Загреб
Др Димитрије Кириловић
Никола Китановић, Нови Сад
Др Мираш Кићовић
Др Снежана Кићовић-Пејаковић, Београд
Др Марија Клеут, Нови Сад
Др Јан Кмеђ, Нови Сад
Мр Звонко Ковач, Загреб
Божидар Ковачевић, Београд
Душко М. Ковачевић, Нови Сад
Мр Иван Ковачевић, Београд
Србислава Ковачевић-Кузмановић, Београд
Др Божидар Ковачек, Нови Сад
Др Гаврило Ковијанић, Нови Београд
Ристо Ковијанић, Котор
Др Светозар Кољевић, Сарајево
Др Никола Кољевић, Сарајево
Др Зоран Константиновић, Инсбрук
Др Богдан Косановић, Нови Сад
Др Милан П. Костић
Др Мита Костић
Др Страхиња К. Костић, Нови Сад
Др Василије Крестић, Београд
Др Хатица Крњевић, Београд
Др Угљеша Крстић, Нови Сад
Др Ранка Куић, Београд
Средоје Лалић, Нови Сад
Др Рајнхард Лауер, Гетинген
Младен Лесковац, Нови Сад
Др Славко Леовац, Сарајево
Др Зденко Лешић, Сарајево
Василије Лукић, Цетиње
Мр Јасмина Лукић, Београд
Камила Луцерна
Бранко Максимовић, Београд
Мр Здравко Малбаша, Нови Сад
Др Марко Малетин
Др Илија Мамузић, Београд
Тодор Манојловић
Др Боривоје Маринковић, Нови Сад
Др Радмила Маринковић, Београд
Светислав Марић
Др Ксенија Марицки-Гаћански, Београд
Живко В. Марковић, Шабац
Светозар Матић
Др Миодраг Матицки, Београд
Мр Весна Матовић, Београд
Бранко Максимовић, Београд
Др Радосав Меденица, Београд
Др Јасна Мелвингер, Нови Сад
Др Меланија Микеш, Нови Сад
Др Васо Милинчевић, Београд
Живан Милисавац, Нови Сад
Трива Милитар
Живко Милићевић
Др Челица Миловановић, Београд
Др Јевто М. Миловић, Титоград
Др Петар Милосављевић, Нови Сад
Др Коста Милутиновић, Нови Сад
Др Никола Милутиновић
Др Лазар Мирковић
Др Зоран Мирковић, Нови Сад
Др Душан Михаиловић, Београд
Др Велимир Михајловић, Нови Сад
Др Александар Младеновић, Београд
Др Живомир Младеновић, Београд
Др Миљан Мојашевић, Београд
Др Бранко Момчиловић, Нови Сад
Др Милош С. Московљевић
Др Надежда Мосусова, Београд
Добривој Наћвински
Момчило Настасијевић
Др Душан Недељковић, Београд
Др Владан Недић
Др Мухамед Незировић, Сарајево
Др Илија Николић, Земун
Милоје Р. Николић, Београд
Драгољуб Новаков, Зрењанин
Др Бошко Новаковић
Др Жељислав Нељеља, Варшава
Др Тихомир Остојић
Владимир Отовић, Нови Сад
Др Драгољуб Павловић
Драгослав Павловић, Рача Крагујевачка
Леонтије Павловић, Смедерево
Др Миливој Павловић
Шандор Пал, Бечеј
Др Предраг Палавестра, Београд
Сава Паланчанин
Др Мирослав Пантић, Београд
Михајло Пантић, Београд
Др Моника Партриц, Нотингем
Др Иван Педерин, Задар
Др Александар Пејовић, Београд
Мр Слободанка Пековић, Београд
Борђе Перић, Београд
Александар Петровић, Нови Сад
Др Новица Петковић, Београд

Бошко Петровић, Нови Сад
Душан К. Петровић
Др Живојин Петровић, Београд
Коста Петровић
Миодраг Петровић, Ниш
Теодора Петровић
Др Светозар Петровић, Нови Сад
Мр Љиљана Пешикан-Љуштановић, Нови Сад
Др Јоже Погачник, Осијек
Др Хараламшије Поленаковић
Александар Поповић, Београд
Гордана Поповић, Београд
Др Душан Ј. Поповић
Др Иван Поповић
Др Миодраг Поповић, Београд
Др Иштван Пот, Будимпешта
Предраг Протић, Београд
Др Иван Пудић
Мирјана Пушкар, Нови Сад
Др Андрија Радевић, Београд
Мр Милорад Радевић, Београд
Мр Ана Радин, Београд
Борђе Радишић, Београд
Стеван Радовановић, Земун
Др Миодраг Радовић, Нови Сад
Борђе Сп. Радојичић
Мирослав Радонић, Нови Сад
Мр Милан Радуловић, Београд
Мр Драгиња Рамадански, Сента
Др Никша Рачић, Загреб
Др Јелка Ређеп, Нови Сад
Др Владислава Рибникар, Београд
Др Жарко Ружић, Београд
Др Јован Савковић
Г. М. Сафронов, Љењинград
Иштван Сентђерђи, Суботица
Др Ненад Симић, Београд
Др Светлана Слапшак, Београд
Јержи Слизински, Варшава
Др Олга Срдановић-Бараћ, Београд
Милојка Станаревић-Мијаиловић
Мр Горан Станивуковић, Нови Сад
Борислав В. Станковић, Сремски Карловци
Др Мирјана Станчић, Осијек
Др Павле Стевановић
Др Петар Стевановић, Београд
Мр Мирјана Д. Стефановић, Нови Сад
Др Никша Стипчевић, Београд
Мр Светлана Стипчевић, Београд
Мр Бојана Стојановић, Нови Сад
Дивна Стојановић, Београд
Др Миодраг В. Стојановић, Београд
Вера Стојић, Београд
Др Мила Стојнић, Београд
Радивој Стоканов, Сомбор
Мр Олга Ступаревић, Београд
Др Стојан Суботин
Милован Сучевић
Радмила Сучевић, Вршац
Др Јулијан Тамаш, Врбас
Др Кирил Тарановски, Арлингтон, САД
Др Иво Тартаља, Београд
Мр Гордана Терић, Београд
Милан Токин
Др Миховил Томандл
Др Душанка Точанац, Нови Сад
Др Борђе Трифуновић, Београд
Др Јован Тупаков
Др Иванка Удовички, Београд
Др Владислава Фелбабов, Нови Сад
Др Мирон Флашар, Београд
Др Даринка Фелкл, Инсбрук
Др Александар Форишковић, Нови Сад
Др Иштван Фрид, Будимпешта
Лука Хајдуковић, Нови Сад
Др Ламија Хаџиосмановић, Сарајево
Др Антал Хегедуш, Нови Сад
Dr Peter Herrity, Notthingham
Др Едмунд Хлеба, Братислава
Јован Христић, Београд
Др Олга Хумо, Београд
Др Владимир Ћоровић
Др Веселин Чајкановић
Др Стефан Чакић, Беч
Лазар Чурчић, Нови Сад
Др Бранко Џакула
Урош Џонић
Др Јелена Шаулић, Београд
Мр Марија Шербеџија, Београд
Др Петар Шимуновић, Загреб
Др Зденко Шкреб
Др Шимун Шоње, Сарајево

Зборник Матице српске за књижевност и језик излази годишње трипут, у три свеске, које чине једну књигу.

Редакција 3. св. XXXVI књиге Зборника Матице српске за књижевност и језик закључена је 12. X 1988. године

Штампање завршено априла 1989.

Издаје Матица српска, Нови Сад

Секретар Уредништва: *Др Томислав Бекић*. Коректор: *Мирјана Јовановић*

Слова за корице израдио
Драган Вишекруна

Тираж: 1000 примерака

На основу мишљења Покрајинског секретаријата за образовање, науку и културу САП Војводине, бр. 413-322 од 11. јула 1980. године, ова књига ослобођена је основног и посебног пореза на промет

Штампа: РО штампарија „Будућност", Нови Сад, Шумадијска 12

YU ISSN 0543—1220 | UDK 82 (05)