

Српски језик,
књижевност
И култура
у процесу
евроинтеграција

Филолошко-уметнички факултет Крагујевац

**Српски језик,
књижевност
и култура
у процесу
евроинтеграција**

Уредници

Проф. др Милош Ковачевић

Проф. др Драган Бошковић

Уређивачки одбор

Проф. др Ала Татаренко (Лавов)

Проф. др Роберт Ходел (Хамбург)

Проф. др Герхард Ресел (Трир)

Проф. др Љиљана Бањанин (Торино)

Проф. др Александар Петровић (Београд)

Проф. др Душан Иванић (Београд)

Проф. др Павел Крејчи (Братислава)

Проф. др Михај Радан (Темишвар)

Проф. др Димка Савова (Софија)

Проф. др Јелица Стојановић (Никшић)

Проф. др Пер Јакобсен (Копенхаген)

Рецензенти

Проф. др Душан Иванић

Проф. др Александар Јерков

Проф. др Ала Татаренко

Проф. др Миланка Бабић

Проф. др Јелица Стојановић

Проф. др Димка Савова

Зборник је резултат истраживања у оквиру пројеката
178014: *Динамика структуре савременог српског језика и*
178018: *Друштвене кризе и савремена српска књижевност и култура:*
национални, регионални, европски и глобални оквир
Министарства просвете, науке и технолошког развоја
Републике Србије.

Српски језик,
књижевност
И култура
у процесу
евроинтеграција

Уредници

Милош Ковачевић
Драган Бошковић

Филолошко-уметнички факултет
Крагујевац
2014.

САДРЖАЈ

РЕЧ УРЕДНИКА	9
--------------	---

I

СА „КРЊИМ” СРПСКИМ ЈЕЗИКОМ У ЕВРОПСКУ УНИЈУ Милош М. КОВАЧЕВИЋ	13
--	----

II

ТАЈНА ЕВРОПЕ И СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ. О ИСТИНИ КОЈА СЕ НЕ ВИДИ ЈЕР ЈЕ СВИМА ПРЕД ОЧИМА Александар ЈЕРКОВ	31
---	----

ДРУГА ТАЈНА ЕВРОПЕ И ВЕЛИКА ЕВРОПСКА КЊИЖЕВНОСТ СРБА Александар ЈЕРКОВ	67
--	----

ЕВРОПСКА ИМАГИНАЦИЈА И ЕВРОПЕИЗАЦИЈА СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ. НА ПУТУ КА ТРЕЋОЈ ТАЈНИ ЕВРОПЕ У НЕМОГУЋОЈ УЗВИШЕНОСТИ Александар ЈЕРКОВ	107
--	-----

III

ПАВЛЕ СОЛАРИЋ О СРПСКОЈ, ЕВРОПСКОЈ И ВАРВАРСКОЈ КУЛТУРИ Персида С. ЛАЗАРЕВИЋ ДИ ЂАКОМО	139
--	-----

ОДЈЕК И СЛОВЕСНОСТ Александар Ж. ПЕТРОВИЋ	157
--	-----

НАЦИОНАЛНА КУЛТУРА И ПРОЦЕС ЕВРОИНТЕГРАЦИЈА У XXI ВЕКУ Слободан ВЛАДУШИЋ	169
--	-----

ИМАГИНАРНА ЕВРОПА Драган Б. БОШКОВИЋ	179
Т. С. ЕЛИОТ И СРПСКИ НЕОСИМБОЛИЗАМ Саша М. РАДОЈЧИЋ	185
ПАНЕВРОПСКИ ДАДАИЗАМ Владимир Б. ПЕРИЋ	199
ПОЕТИКА И ПОЛИТИКА (НЕ)ПРИЈАТЕЉСТВА У ДОБА КАД ЈЕ СУНЦЕ БИЛО У ЗЕНИТУ Светлана М. РАЈИЧИЋ ПЕРИЋ	213

IV

ЕВРОИНТЕГРАЦИЈА ИЛИ ДЕЗИНТЕГРАЦИЈА СРПСКОГ ЈЕЗИКА НА ПУТУ СРБИЈЕ КА ЕВРОПСКОЈ УНИЈИ: „EuroVoc → Еуровоц → Евровок → Евроречник” Биљана Ђ. ЂОРИЋ ФРАНЦУСКИ	231
СРПСКИ КЊИЖЕВНИ ЈЕЗИК И ГЛОБАЛИЗАЦИЈСКИ ПРОЦЕСИ (Промене у лексичкој структури) Јелена Р. ЈОВАНОВИЋ СИМИЋ	245
ПОПУЛАРНЕ ПРЕДСТАВЕ О ДЕКОНСТРУКЦИЈИ ВАВИЛОНСКЕ КУЛЕ КАО УНИВЕРЗАЛНОЈ ПОМЕТЊИ У ЈЕЗИЦИМА (ЕТНОЛИНГВИСТИЧКИ АСПЕКТ) Видан В. НИКОЛИЋ	261
СРПСКИ ЈЕЗИК У ПРОГРАМИМА ЗА ОБРАЗОВАЊЕ УЧИТЕЉА У СРБИЈИ Илијана Р. ЧУТУРА	271
ОДЛИКЕ НАУЧНОГ ФУНКЦИОНАЛНОГ СТИЛА У УЏБЕНИЦИМА НА ПРЕЛАСКУ ИЗ РАЗРЕДНЕ У ПРЕДМЕТНУ НАСТАВУ Милка В. НИКОЛИЋ	287



Евроинтеграције, појам који изазива опречне ставове и у који се уписује различита семантика, од утопијске до суицидалне, уско је повезан са питањем не само политичко-историјског колико и културног, књижевног и лингвистичког идентитета. Да ли је то процес губљења националног карактера књижевности и језика и асимиловање у мултикултурну идеологију ЕУ, нови механизам друштвене и културне контроле, или историјска могућност да се не буде на европској маргини, проблеми су које је овај зборник покренуо. А са њима у вези, и сва друга питања која се аутоматски активирају када је проблематика постављена на план односа европског и националног: питања Европе, националне културе, идентитета, (пост)колонијалног, варварског, расипања матичне културе, моћи, дискурзивног овладавања светом и собом. Од теоријских до примењених радова, изнова откривају апорије које национални идентитет задржавају подељеним, а европски идентитет недостижним, једну дубоку раслојеност, али и колонијалну свест која управља језиком и књижевношћу, и, још дубље, једну „утамниченост”, и једно, елементарно и историјско и политичко неразумевање нашег места у свету, у процесу евроинтеграција. Јер, евроинтеграција прожима језик и књижевност, и обрнуто, она је знак да књижевности и језик, и смисао тумачења скоро да су лишени свог елементарног осмишљавајућег импулса, онолико колико се наше друштво константно задржава у сопственим идеолошким стереотипима. Да ли ћемо стићи у Европу иако смо у њој одавно; да ли треба да стигнемо у њу иако смо у њој; да ли ће нас она видети иако нас ни сада не види; шта ће остати од матичног језика и књижевности – питања су која дотичу радови који чине овај зборник. Питања су на које ћемо одговоре добити тек када се евроинтеграција дефинитивно догоди. Само, тада ни ми више нећемо бити исти.

Крагујевац, 2014. године

Уредници



Милош М. КОВАЧЕВИЋ¹

Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет

СА „КРЊИМ” СРПСКИМ ЈЕЗИКОМ У ЕВРОПСКУ УНИЈУ

Рад² се бави питањима статуса српског језика у европским интеграцијама Србије. Посебно се анализира међуоднос српског језика и „хрватског језика” будући да је Хрватска већ пуноправни члан ЕУ, и да ће директно одлучивати о статусу српског језика при прикључењу Србије Европској унији. На основу лингвистичких критеријума међуодноса српског и „хрватског” језика, и досадашњег односа хрватске политике према хрватском језику и српске политике према српском језику, аутор закључује да ће српски језик у ЕУ ући као крњи језик, тј. само као дио српског Вуков(ск)ог језика, дио еквивалентан политичким језицима који су настали преименовањем српског (Вуковог) језика.

Кључне ријечи: Европска унија, српски језик, „хрватски језик”, „босански језик”, лингвистички језик, политички језик, крњи српски језик

Србија се налази пред вратима Европске уније. Почетак 2014. године, Сбар онај политички, био је у „еуфорији” отварања приступних преговора са Европском унијом. На том путу неизбежно ће се наћи и питање српског језика, јер по правилима европског законодавства службени језик земље чланице истовремено је и службени језик ЕУ. А ЕУ од 1. јула 2013. године, када је њена пуноправна чланица постала Хрватска, има 24 службена језика, пошто је двадесетчетврти службени језик Европске уније постао „хрватски језик”. Управо та чињеница о хрватском као јези-

¹ mkovacevic31@gmail.com

² Рад је настао у оквиру пројекта 178014: Динамика структуре савременог српског језика, који у оквиру основних истраживања финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

ку равноправном осталим језицима Европске уније изазива оправдану бојазан о томе какав ће „идентитетски” статус имати српски језик када и Србија постане пуноправни члан Европске уније. Зато се није наодмет подсјетити неких готово општепознатих научних чињеница које такву бојазан подгријевају.

Готово да нема хрватског филолога који није домишљао и измишљао критеријуме о аутономности тзв. хрватског стандардног језика. У изна-лажење критеријума самосвојности „хрватског стандардног језика” свим се силама упрегла и Хрватска академија знаности и умјетности. Резултат тог нимало једноставног „напрезања”, чији је циљ доказати недоказиво, обзнањен је 2005. године у *Изјави Хрватске академије знаности и умјетности о положају хрватског језика*, коју су сачинили „најугледнији хрватски лингвисти данас: академици Стјепан Бабић, Јосип Братулић, Далибор Брозовић, Мирослав Жежић, Радослав Катичић и Петар Шимуновић” (Бабић и др. 2005). У тој изјави се, међутим, не говори само о „хрватском” него и о српском књижевном језику, и то потпуно произвољно, с истином окренутом наглавачке. Но, подсјетимо се суштинских дијелова изјаве:

„Хрватски је стандардни језик утемељен на новоштокавском нарјечју у битном био одређен најкасније у 18. стољећу. Тада је српски књижевни језик био старословјенски (староцрквенославенски) под утјецајем руске редакције или славјаносербски, а тек се с Караџићевом реформом у 19. ст. нови српски стандардни језик радикално приближио хрватском стандарду. Хрватски стандардни језик и српски стандардни језик засновани су – сваки по властиту избору (хрватски најмање од 18. ст. српски тек у 19. ст.) – на блиским хрватским односно српским новоштокавским говорима, и имали су неовисне процесе стандардизације. Бошњачки је (босански) стандардни језик још у стварању, а тако и црногорски. Стога је хрватски језик, наиме стандардни језик, по својем постанку и развоју и о другима неовисан језик...”

Циљ је изјаве, то није тешко докучити, да се јавност убиједи да су српски и тзв. хрватски књижевни језик „по свом постанку и развоју” различити, међусобно „неовисни” језици, и још к томе да је „хрватски стандардни језик” најмање за један вијек старији од српскога, јер су тобоже ти језици „засновани – сваки по властиту избору (хрватски најмање од 18. ст. српски тек у 19. ст.) – на блиским хрватским односно српским новоштокавским говорима”.

Иако највећи број хрватских филолога дијели наведено мишљење, ипак оно није униsono. Било је лингвиста, и то угледних хрватских лингвиста, попут Ива Прањковића, који се таквом ни на каквим научним

чињеницама незаснованом мишљењу нису приклањали, него су му се супротстављали научно лако доказивом тврдњом да су

„на стандардолшкој разини, хрватски, српски, босански, па и црногорски језик различити су варијетети, али истог језика. Дакле, на чисто лингвистичкој разини, односно на генетској разини, на типолошкој разини, ради се о једном језику, и то треба једном коначно јасно рећи. Ако се нетко с тим не слаже, нека изложи аргументе” (Прањковић 2007: 42).

Проблем, међутим, остаје, и то кључни, темељни проблем који је то „исти језик” чији су различити варијетети „хрватски, српски, босански, и црногорски језик”. Преко тог проблема хрватски филолози по правилу прелазе. А његовим разјашњењем долази се до кључног критеријума идентитета и међуодноса српскога и „хрватскога” (књижевног) стандардног језика.

Општепознато је да је српски књижевни језик, управо под тим именом, стандардизовао и потоњим Србима – и то Србима сва три „закона” (све три вјере): и „закона грчкога” и „закона римскога” и „закона мухамеданскога” – оставио Вук Стеф. Карацић (в. Карацић 2003). Док је Вук био жив, нико ни код Срба ни у цијелој „ученој Европи” није доводио у питање српски карактер српскога књижевног језика. Српски је језик и именом и етнолингвистички био српски. Чак и сам Људевит Гај, вођа илирског покрета, који је и најзаслужнији за хрватско преузимање српскога језика, године 1852. пише у загребачким „Народним новинама” да су Хрвати „пригрлили” српски језик, док шест година раније у „Даници хрватској” образлаже да тзв. илирски језик и није ништа друго него српски језик (в. Ковачевић 2003: 45-46). Ни то није ништа необично, јер у свијету постоји велики број случајева када један народ за свој књижевни језик „пригрли” језик другог народа. Зар томе најбољу потврду не пружају како јучерашње тако и данашње употребе енглеског, шпанског, португалског или пак њемачког књижевног језика код „неенглеза”, „нешпанаца”, „непортугалаца” и „ненијемаца”.

Данас те симетричности између имена и обима српскога језика, на жалост, нема. Она је постојала само у Вуковом времену, у времену увођења српскога народнога за српски књижевни језик. Вук Карацић као кодификатор српскога језика намијенио га је свим Србима, мада ни у то доба сви Срби, како то и сам Вук констатује, Србима нису хтјели да се зову. Сви су, међутим, у Вуково доба за свој књижевни језик прихватили Вуков српски језик, и то под српским именом. У готово двјестогодишњем „ходу” српскога језика, све више је долазило до раскорака између његовог имена и његове етнолингвистичке суштине. Баш ту око стогодишњице

„књижевног” рођења, Вуков српски језик је именован престао бити српски, јер је преименован у „српскохрватски, односно хрватскосрпски језик” (на Новосадском договору 1954).

При крају 20. вијека, тачније у посљедњем његовом десетљећу, Хрвати, муслимани (који себе преименоваше у Бошњаке) и Црногорци именован су га потпуно расрбили: први су га назвали „хрватским”, а други „босанским књижевним језиком”, а трећи „црногорским језиком”.

Ниједан од тих „језика”, међутим, научно не задовољава услове да се прогласи језиком. Познато је да постоје (само) три релевантна критеријума за одређење језичког идентитета (о критеријумима идентитета језика в. у Ковачевић, Шћепановић 2011: 7-23), и то два чисто лингвистичка: *структурни* (каква је граматичка структура датог језика) и *генетски* (из чега је настао дати језик, односно шта му је основица), и један социолингвистички: *комуникативни* (колико је дати језик разумљив говорницима другог језика). Ти критеријуми недвосмислено показују да језици у новонасталим државама бивше СФРЈ, које је језички обједињавао данас непостојећи српскохрватски језик, јесу један језик. Из тога онда проистиче да језици који се користе у новонасталим државама Србији, Хрватској, БиХ и Црној Гори према критеријуму језичког идентитета нису нити могу бити језици, јер представљају један лингвистички језик. Сам термин „лингвистички језик” готово је плеонастичан, ако се зна да не може постојати неки „нејезички језик”. Иако плеонастичан, он је више него потребан е да би се помоћу њега, негативном дефиницијом, могао одредити „политички језик”. Идентитет „лингвистичког” језика почива, наиме, на наведеним (социо)лингвистичким критеријумима: структурном, генетском и комуникативном. Уколико се та три критеријума подударују код више идиома, онда кажемо да они не представљају различите језике, него да потпадају под исти „лингвистички” језик. С друге стране, „политички” је језик онај који не удовољава ниједном од наведених лингвистичких критеријума идентификације „лингвистичког” језика. Због тога „преименовање” једнога језика не значи истовремено и постојање другог језика. То нису посебни језици, него варијанте истог језика. Таква језик онда је лингвистички јединствен, а нормативно нејединствен, јер се у његовој реализацији у различитим државама сусрећу нормативне неподударности. Те нормативне несагласности таквог лингвистички јединственог језику не укидају његову лингвистичку јединственост, него му прибављају статус полицентричног језика.

Хрвати, Муслимани и Црногорци по правилу се у одбрани постојања именован својих језика, различитих од српског, позивају на „право свакога

народа да свој језик назива властитим именом”. Извршили смо анализу јединих девет међународних докумената у којима се помињу и језичка права (Ковачевић 2012) – како оних што су их донијеле европске институције, тако и оних донесених у Уједињеним нацијама – и та анализа је показала да се у тим документима говор о језичким правима везује или за језичка права појединаца или за језичка права националних мањина. Језичка права народа или држава у тим се документима нигдје и не спомињу, тако да и не постоји нигдје записано „право народа на властито име језика”. То псеудоправо измислили су хрватски филолози 1967. године у *Декларацији о називу и положају хрватског књижевног језика*. Филолози из реда других балканских народа – или зато што нису провјеравали његову правну утемељеност или зато што им је оно одговарало за оправдавање властитих на науци и праву неутемељених поступака – то „право” су прихватили и ширили, тако да је оно код појединих лингвиста оквалификовано као „обичајно право”, односно „југословенска традиција”.

Данашњи српски књижевни језик, за разлику од српскохрватског, именом наглашава етнолингвистичку истину – да је то и етнички и лингвистички изворно српски језик. То, међутим, не значи да је он и употребно искључиво српски језик, односно да се њим само Срби служе. Српски језик спада у ону не тако бројну, али зато врло препознатљиву групу свјетских језика којим се користи већи број народа и/или држава, какви су, на примјер, енглески, њемачки, шпански и португалски, да само њих поменемо. Због своје националне и територијалне „некомпактности” он је нужно варијантно раслојен језик. Он се остварује у више варијаната, између којих су најпрепознатљивије хрватска и муслиманска, односно загребачка и сарајевска варијанта српског књижевног језика. Савремени српски је, дакле, један стандардно полицентричан и варијантски раслојен језик. Зато се он, с обзиром на структурну истост а варијантску раслојеност, остварује и као *српски језик* и као *српски језици*. Чак и више неголи њемачки и енглески језик.

„Језици” названи хрватски, босански и црногорски, ако су номинацијска „замјена” српскохрватском, нити су нити могу ишта друго бити осим преименовани српски језик. Они, дакле, на неки начин јесу равноправни српскохрватском, јер представљају преименовање српског, али нису нити могу бити равноправни српском, јер је српски њима суперординиран, или речено терминима лексичке семантике: српски је њима хипероним. Пошто се данашњи као ни јучерашњи српски никако не може изједначавати са бившом „источном варијантом српскохрватског језика”, него са српскохрватским језиком у цјелини, онда се ни однос српског и

српскохрватског никако не може третирати као однос хипонима и хиперонима.

Ако је неспорно да је српскохрватски лингвистички исто што и српски, то је онда најбољи показатељ апсурдности настојања да се докаже да су, с једне стране, хрватски, бошњачки/босански и црногорски посебни стандардни језици, а с друге – да имају равноправан статус са српским књижевним (стандардним) језиком. Сви ти политички илити, према строго лингвистичким критеријумима, назовијезици само су варијанте српскога језика. Зато термин *српски језик* данас у (социо)лингвистици мора да има два значења: он је хипероним и кохипоним терминима *хрватски, бошњачки/босански и црногорски језик*. Као хипероним он једини има статус лингвистичког језика, док су сви остали само политички језици (језици само по имену), док су лингвистички искључиво варијанте српскога језика. Варијанте језика представљају дакле различите стандарде истога језика, а никако различите језике. Због тога нема никаквог упоришта различите стандарде истога језика звати различитим стандардним језицима. Посебно не у српској филологији, пошто је неспорно да су сви ти различити стандарди што су именовани различитим стандардним језицима стандарди српскога (вуковског) језика. У српској филологији ти стандарди једноставно не би смјели имати ни номинацијски статус „језика”, јер би се тиме они посредно признали за језике, или друкчије речено: тиме би се кохипоними српскога језика изједначили са српским језиком као хиперонимом.

Српски језик данас се, према критеријуму норме, остварује у четири варијанте: српској, хрватској, бошњачкој и црногорској варијанти. Наиме, свака од тих варијаната на нормативном плану има неке специфичности које су само показатељ различите реализације истога језика, а никако критеријум негирања лингвистичке истости српскога језика.

Познато је

„да постоје четири критерија за увођење једнога језика као службенога у ЕУ. Први је да тај језик буде службени у својој држави, други, да држава затражи да њезин језик буде службени и у ЕУ, трећи да добије једногласни пристанак свих држава чланица, а четврто, коначну одлуку доноси Вијеће ЕУ” (Бабић 2008: 194).

Што се српскога језика тиче, у трећему од тих четирију критеријума Хрватска има одлучујући утицај: уколико она не пристане на српски језик као језик Европске уније, он то неће ни бити. Хрватским непристајањем нема „једногласног пристанка свих чланица”, па сљедствено томе ни српског језика међу службеним језицима Европске уније.

Када је портпаролки европске комесарке за образовање, културу, вишејезичност и омладину Денис Абот постављено питање о „евентуалној могућности да Хрватска (која ће у време приступања Србије увелико бити чланица ЕУ) блокира у Савету министара одлуку о прихватању српског као званичног језика ЕУ”, она је одговор на њ избјегла, али су српске новинаре „познаваоци прилика у Бриселу” тјешили чињеницом „да се никад тако нешто није догодило приликом приступања неке земље” (<http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/EU-za-sada-ne-razlikuje-bosanski-crnogorski-srpski.lt.html>).

„Тако нешто” прије се и није могло десити, јер готово да међу језицима у свијету нема случаја који би био аналоган односу српскога и „хрватскога” језика. Иако све идентитетске чињенице – како оне историјске, текао и оне етнолингвистичке и чисто лингвистичке – показују да су Хрвати, како је то признавао и отац илирскога покрета Људевит Гај, „пригрлили” српски језик, они га нису пригрлили под српским именом, него су му најприје придодали и своје име (хрватски или српски језик; српскохрватски или хрваткосрпски језик), а потом то име и осамосталили, проглашавајући да је „хрватски језик – посебан славенски језик” (http://hjr.novi-liber.hr/index.php?show=povijest&chapter=34-poseban_jezik). Како онда очекивати да Хрватска приликом уласка Србије у ЕУ прихвати чињеницу да је српски језик хипероним термину хрватски језик, односно да је „хрватски језик”, попут „бошњачкога” или „црногорскога” само нормативна варијанта лингвистички истога, а полицентричнога, српскога језика. На илузорност таквога очекивања упућују и хрватска реаговања и на помињање могућности да Хрватска уђе у ЕУ, а да јој се језик не зове хрватски. Тако Ј. Хлавач констатује

„откада је Република Хрватска (РХ) поднијела захтјев за пријем у чланство у ЕУ, многи у Хрватској, посебице језикословци, забринули су се за положај и облик језика који ЕУ употребљава у садашњим и будућим додирима с Хрватском. Постоје бојазни да ће се вратити назив *српскохрватски* односно *хрватскохрватски* или да ће се предност дати другому, новому еуфемизму *босански-хрватски-српски* као опћему називу за језике у Хрватској, Босни и Херцеговини и у Србији и Црној Гори. (Хлавач 2006:108).

Такву могућност имплицирала је одлука хашког тужилаштва да се одбије захтјев Војислава Шешеља да му се документи достављају на српскоме језику. У образложењу те одлуке каже се да

„инзистирање оптуженога на постојању српскога као посебнога језика нема реалну подлогу. У језикословноме смислу српскохрватски језик не може се

раздвојити на два или више језика. Иако националисти као што је оптужени могу инсистирати на упораби „српскога” или „хрватскога” или „босанскога” језика, то су само различите ознаке које се дају истому члану јужнославенскога огранка индоевропске породице језика. Разлике у писању, синтакси и изговору нису довољно значајне да би се „српски”, „хрватски” и „босански” третирали као одвојени језици. Свака евентуална аутономија која заиста постоји између тих такозваних „различитих језика”, потјече од идеолошких и политичких вриједности које су, са знанственога, језикословнога стајалишта, безврједне.” (Грчевић 2008: 190-191).

Таква је одлука вјероватно потакла њемачког посланика у Скупштини Савјета Европе Михаела Шацингера да „због мира у Европи” умјесто само именима различитих језика, тј. различитих назива истога српско(хрватско)га језика, користи „југословенски језик” (<http://www.kurir-info.rs/skandal-eu-ukida-srpski-jezik-clanak-388808>), што заправо значи „да се у званичним дијалозима између некадашњих екс-ју република неће користити српски, хрватски, бошњачки или црногорски, већ само „ексјугословенски језик”. (<http://www.banjalukalive.com/aktuelnosti/eu-ukida-srpski-jezik.html#ixzz2b26HakyY>)

Реаговања у Хрватској била су бројна и унисона, са јединственим закључком:

„Хрватски језик бит ће 24. службени језик Еуропске уније (ЕУ) и као такав равноправан са свим осталим језицима па није могуће његово ’утапљање’ у сличне славенске језике, сугласни су представници струке и политике, односно Института за хрватски језик и језикословље (ИХЈ) и двају министарстава - знаности, образовања и спорта те културе” (<http://www.politikaplus.com/novost/51731/hrvatski-jezik-bit-ce-24.-jezik-eu-i-ravnopravan-sa-svim-jezicima>),

при чему је наглашено „да у Програму Владе РХ за раздобље 2011. – 2015. јасно стоји да ће се све одлуке у образовању, знаности и спорту доносити у сурадњи са стручном, знанственом и академском заједницом”.

Таквом „програму” претходиле су критике које су Влади Хрватске упућивали угледни лингвиста, попут А. Ковачеца, који је 2006. године опомињао да

„ниједна хрватска власт (владајућа гарнитура), осим шупљих декларација, није имала никакве сувисле концепције о „језичној политици” према стандардном и службеном језику државе (дилетантско индивидуално измишљање лексичких новотворина, често без сустава и без сврхе, остаје само лош фолклор). Вриједи то посебно и за хрватске кораке у припремама за приступање еуропским интеграцијама; колико је учињено, учињено је

несуствано и волунтаристички, без јасне концепције, а тема језика (положаја хрватскога у Еуропи, те положаја еуропских језика у Хрватској), барем колико је познато јавности, није се озбиљније ни поставила. А то је витално национално питање, о њем би морала јавност бити детаљно обавијештена, а на рјешавању тих питања ангажирани најбољи хрватски језикословни стручњаци. С обзиром на досадашњу еуропску праксу прихваћања свршених чиновна, која нам се непрестано жели наметнути, лако нам се може догодити да у Еуропу и уђемо, али без властитог језика и без властитог имена језика, и да нам нетко други кроји како ћемо га његовати и нормирати.” (Ковачећ 2006: 95).

Резултат „критика” био је јединствен став хрватске политике и филологије о томе да Хрватска само са хрватским именом језика може ући у ЕУ. „Било које друго име би била непотребна провокација за хрватски народ и државу” (Хлавач 2006: 108).

И „хрватски језик” постао је 24. језик ЕУ. То

„значи да ће се сви документи преводити на хрватски језик и бити доступни хрватским грађанима на њиховом језику, као и то да ће се грађани моћи обраћати институцијама Еуропске уније на својем језику. Хрватски заступници у Еуропском парламенту такођер ће у парламентарном раду моћи користити хрватски језик” (http://www.mvep.hr/custompages/static/hrv/files/pregovori/120103_mitovi.pdf).

А какав статус српски језик има у српској влади? Друкчије речено, колико се српска влада на унутрашњем и европском плану брине о српскоме језику?

Тражећи одговор на то питање једна је новинарка разоткрила следеће невеселе чињенице:

„Очување идентитета и неговање језика није у надлежности ниједне државне институције у Србији. У Министарству просвете, науке и технолошког развоја Србије кажу да нису надлежни за језичку политику и упућују на Министарство културе, а они пак одговарају да је српски језик и писмо свакако наше национално питање, али да о њему не треба да води рачуна само Министарство културе. Ко би требало онда да сноси одговорност због тога што државни органи немају појма да језичка политика спада у њихов делокруг?”,

пита се новинарка, и суморне резултате свог истраживања поткрепљује сагласним и недвосмислено тачним мишљењем академика Ивана Клајна да „ни Влада, ни Скупштина, ни министарства нису показали ни-

какво интересовање за језичка питања”. Имајући у виду ту чињеницу, новинарка се на крају с правом забринуто пита:

„С обзиром на непоколебљив став Хрватске, која признаје једино назив хрватски, а с обзиром и на то да ће она прва ући у ЕУ, постоји ли опасност да ће временом хрватска ревностна дипломатија успети да потисне српски језик?” (http://www.danas.rs/dodaci/vikend/plave_strane/jezicka_politika_sta_je_to.45.html?news_id=250394#sthash.LJwgyhFN.dpuf).

А колико се (ниједна) влада Србије, још увијек и не размишљајући о проблему српскога језика у процесу европских интеграција, не бави „очувањем идентитета и неговањем српскога језика” најбоље показује њен однос према „хрватском” и „босанском” као мањинским језицима у Србији. Становиште српске филологије о статусу „хрватског” и „босанског језика” и њиховог односа према српском језику најбоље је исказано закључком Одбора за стандардизацију српскога језика који је потписао његов предсједник Иван Клајн и упутио га надлежним образовним институцијама, а гдје се каже:

„Став Одбора је да међу јужнословенске језике треба сврстати српски језик, а да Хрвати и Бошњаци његове варијанте називају хрватски односно бошњачки језик. Одбор не прихвата да се на српском језику уместо израза бошњачки језик употребљава израз босански језик”.

Но, српска политика као да не хаје за мишљење српске филологије, заборављајући да прихватање тих несрпских имена као довољних критеријума за негирање српскога карактера тих „језика” може довести, а и доводи, до невјероватног научног апсурда – *да се један ње исти лингвистички језик у истој држави може јавити и као већински и као мањински*. Тако су у Републици Србији научно инкомпатибилне одредбе о језику у њеном уставу и њеном Закону о правима мањина. У новоусвојеном уставу Србије, у члану 10, наиме стоји да су „у Републици Србији у службеној употреби српски језик и ћирилично писмо” и да се „службена употреба других језика и писама уређује законом, на основу Устава”. Српски језик је, по Уставу, у Србији, будући једини службени, нормално већински језик.

А који су мањински језици у Србији? О томе је јавност на готово пола године прије усвајања Устава Србије обавијестио министар за мањинска права у влади Србије. Тако је ТАНЈУГ пренио вијест да је

„министар СЦГ за људска и мањинска права Расим Љајић потврдио да ће од 1. јуна [2006] албански, бугарски, босански [sic!], мађарски, ромски, румунски, русински, словачки, украјински и *хрватски језик* [sic!] бити проглаше-

ни за регионалне и мањинске језике у Србији, док ће у Црној Гори такав статус добити албански и ромски, а све у складу с Повељом Савета Европе о регионалним и мањинским језицима, коју је СЦГ потписала прошлог децембра” („Десет језика за мањине”, Политика, 5. 3. 2006, 9).

У десет мањинских језика убројани су, како се види, и „босански” и „хрватски језик”, и то због тога што у Србији постоји хрватска и муслиманска („бошњачка”) национална мањина. Будући да је Државна заједница Србија и Црна Гора, односно Србија као правна наследница њених државних договора и обавеза, потписница „Повеље Савета Европе о регионалним и мањинским језицима”, више је него логично да она на својој територији признаје и поштује права својих националних мањина на своје мањинске језике. Међу десет наведених осам су неспорно мањински језици. А да ли су то и „босански” и „хрватски”? Видјели смо да они нису посебни стандардни језици ни по једном релевантном лингвистичком или правном научном критеријуму. Једино ако такав критеријум не васпоставља наведена Повеља Савета Европе? У тој повељи, међутим, као да се најексплицитније одсликавају лингвистичке и правне истине о непостојању „босанског” или „хрватског” као посебних књижевних језика. Јер, у тој повељи, донесеној у Стразбуру 1992. године, дословце се каже: „Регионални језици или језици мањина значе језике... који су *различити од званичног језика те државе*; ово не укључује дијалекте званичног језика државе, нити језике миграната” (Део 1, Опште одредбе, члан 1, Дефиниција) (Весић 2005: 12). Је ли то читала српска влада кад је доносила дату одлуку? Је ли консултовала лингвисте или је сама закључила да су тзв. *босански* и *хрватски*, које је сврстала међу мањинске језике, лингвистички различити од српског као „званичног језика државе” (како се то у стразбуршкој Повељи каже). Дати је примјер најбољи показатељ колико политика може ништити резултате науке, и то баш у национално врло битним питањима.

Тако се, каквог ли апсурда, у самој Србији српски језик јавља и као већински и као мањински језик. Истина, он се као већински именује српским именом – зове се српски књижевни језик, док се као мањински именује несрпским именима – зове се „босански” и „хрватски књижевни језик”³. Та преименовања немају никаквог научног – ни лингвистичког

3 Суштински исто, мада статусно обрнуто, јесте стање са српским језиком у данашњој Хрватској: он се и тамо јавља под два имена, али под хрватским именом као већински, а под српским именом као мањински. Покушаји Хрвата да уведу „двојезичност” преко увођења ћирилице нпр. у Вуковару (в. *Двојезичност у Вуковару мора бити уведена*, Политика, 18. 8. 2013, 2) имају прије свега за циљ посредно придобијање лингвистичког статуса тзв. хрватском језику, будући да му се „као мањински” супротставља српски као неспоран лингвистички језик.

ни правног – упоришта, па, слѣдствено томе, и не могу негирати српски карактер несрпски именованих варијаната српскога језика, које су само због тог (несрпског) имена проглашене посебним „мањинским” језицима. А онда такве „језичке мањине” захтијевају наставу на „свом” језику, а то – зар се чудити?! – српска влада одобрава, што је с лингвистичког становишта трагикомично, а са националнофилолошког готово погубно.⁴ Још погубније су ако могу бити „судске посљедице” признања „босанског” као мањинског језика. О њима бруји штампа, извјештавајући нас да су судови блокирани јер „Бошњаци” траже изузеће судија за прекршаје, траже преводиоце за босански језик, исмијавају српско законодавство, право, науку, и цијелу државу тврдњама да су они „Бошњаци” и да не „разумију српски”⁵. Тако у Србији „босански језик многе криминалце држи на слободи, казне за туче, увреде и саобраћајне прекршаје застаревају, а предмети се гомилају у судовима” (Вечерње новости, 5. 3. 2014, 8). Државу као да то и не дотиче, она се понаша као да и не постоји српска филологија, као да не постоје филолошки и филозофски факултети, као да не постоји Институт за српски језик, Матица српска, САНУ, Српска књижевна задруга, Вукова задужбина, Одбор за стандардизацију српскога језика – који подастиру необориве аргументе о томе да „босански језик” не постоји, да је то само преименовани српски језик, и да као такав не може чак ни према дефиницији мањинских језика у стразбуршкој повељи потпадати под мањинске језике у Србији.

Зато и не само зато однос званичне српске политике према српском језику и у Србији, а још више у окружењу, прије се може окарактерисати као несрпски или чак антисрпски, неголи као однос који уважава и штити српске националне и филолошке позиције.

Ако се српска политика понаша тако неодговорно према српском језику у самој Србији, може се тек замислити какав ће бити њен однос према српском језику кад се њеној индиферентности супротставе у питање

4 В. о томе врло чињенично у тексту: *Подвала звана босански језик*, Вечерње новости, 18. 8. 2013, 7. До каквих апсурдности доводи признање „босанског” као мањинског језика и његово увођење у школе, добро илуструје сљедећи примјер што га доносе Вечерње новости 15. 8. 2013, стр. 4, у тексту *Нейромишљен присићуј државе*. У том тексту се каже да у првом разреду одељења од 15 куvara у Новом Пазару, ако се један ђак изјасни за наставу на босанском – моћи ће сам да има своје одељење. Са друге стране, ако оних 14 преосталих ученика изабере часове на српском – неће их добити, већ ће морати да пређу на неки други образовни профил, или „се може десити да оних 14 ученика пристане да учи на босанском из чисте немогућности да им се жеља оствари на њиховом матерњем језику?!”.

5 Уп. само новинске наслове: *Не разумем, ја сам Босанац*, Политика, 1. 3. 2014, 1; *Тужба се на босанском језику каже другачије*, Вечерње новости, 5. 3. 2014, 8; *Висока цена за босански*, Вечерње новости, 21. 3. 2014, 4; *Шта ће ми судски тјумач да ми каже да сам Симо*, Политика, 7. 3. 2014, 15; *Двосекли мач језика*, Вечерње новости, 10. 3. 2014, 4; *Како превести оишужницу са српског на босански*, Политика, 21. 3. 2014, 7; *Босански језик блокирао судове*, Политика, 30. 3. 2014, 10.

недовођени а јединствени ставови хрватске филологије и политике. А на основу њих може се закључити само једно: Хрвати ће при уласку Србије у ЕУ дозволити само употребу „крњег” српског језика, тј. само српски језик као пандан „хрватском”, „босанском”, „црногорском”. На тај начин сами Срби ће расрбити српски језик, признајући, сад само на вишем нивоу, оно што су признали као мањинске језике у Србији. А истовремено негирајући хиперонимски статус српскога језика у односу на његове преименице: „хрватски”, „босански” и „црногорски”. Зар то није најбоља и посљедња опомена српској политици да мора уважавати ставове српске филологије, и очувати лингвистички идентитет српскога језика са обимом и садржајем који му је дао његов творац Вук Караџић.

ЛИТЕРАТУРА

- Бабић 2008: Stjepan Babić, Još o hrvatskome jeziku u Europskoj uniji, *Jezik*, br. 55 (Zagreb) 193-195.
- Бабић и др. 2005: Izjava Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti o položaju hrvatskoga jezika, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Razred za filološke znanosti, *Jezik*, br. 2 (Zagreb) 41-80.
- Весић 2005: Б[ранка] Весић, Умањивање језика, *Полиџика*, 7. 3. 2005, 12.
- Грчевић 2008: Mario Grčević, Poteškoće u priznavanju hrvatskoga jezika u inozemstvu, *Jezik*, br. 55 (Zagreb) 189-192.
- Караџић 2003: Вук Стеф. Караџић, Срби сви и свуда, у: *Српски писци о српском језику*. Избор и предговор Милош Ковачевић. Београд: Источник, 29-47.
- Ковачевић 2003: Милош Ковачевић, *Српски језик и српски језици*, Београд: СКЗ, БИГЗ.
- Ковачевић 2012: Милош Ковачевић, Постоји ли право народа на сопствено име именованог туђег језика, у: Рајко Кузмановић (ур.) *Језик и писмо у Републици Српској. Зборник радова*. Бања Лука: АНУРС, Научни скупови, књ. XXIV, Одјелјење књижевности и умјетности, књ. 13, 297-311.
- Ковачевић, Шћепановић 2011: Милош Ковачевић, Михаило Шћепановић, *Српски језик у вршложу полиџике*. Никшић: Издавачки центар Матице српске Друштва чланова у Црној Гори.
- Ковачећ 2006: August Kovačec, Hrvatski jezik i Europa, *Jezik*, br. 53 (Zagreb) 87-96.
- Прањковић 2007: Ivo Pranjković, Hrvatski i srpski su jedan jezik, *Slobodna Dalmacija*, 7. 2. 2007 (Split), 42-43.
- Хлавач 2006: Jim Hlaváč, Jezična politika i praksa u Europskoj uniji, *Jezik*, br. 53 (Zagreb) 96-110.

ИНТРЕНЕТ ИЗВОРИ

1. *Европска унија укида српски језик!* http://www.vidovdan.org/index.php?option=com_content&view=article&id=33767:2012-08-30-09-27-30&catid=48:vesti&Itemid=103
2. *EU poštanski sandučić: nacionalni identitet i hrvatski jezik* <http://www.entereurope.hr/cpage.aspx?page=clanci.aspx&pageID=13&clanakID=5525>; приступ: 29. 3. 2014.
3. *EU ukida srpski jezik?* <http://www.banjalukalive.com/aktuelnosti/eu-ukida-srpski-jezik.html#ixzz2b26HakyY>; приступ: 29. 3. 2014.
4. *EU za sada ne razlikuje bosanski, crnogorski, srpski...* <http://www.politika.rs/rubrike/Drustvo/EU-za-sada-ne-razlikuje-bosanski-crnogorski-srpski.lt.html>; приступ: 4. 8. 2013.)
5. *Jezička politika - šta je to?* http://www.danas.rs/dodaci/vikend/plave_strane/jezicka_politika_sta_je_to.45.html?news_id=250394#sthash.LJwgyhFN.dpuf; приступ: 3. 7. 2013.
6. Mislav Ježić, *Hrvatski jezik na pragu Europske unije*, (<http://www.matica.hr/kolo/374/Hrvatski%20jezik%20na%20pragu%20Europske%20unije/>) 29. 3. 2014.
7. *SKANDAL: EU ukida srpski jezik!* <http://www.kurir-info.rs/skandal-eu-ukida-srpski-jezik-clanak-388808>; приступ: 29. 3. 2014.
8. *SUVERENITET, IDENTITET, JEZIK* http://www.mvcp.hr/custompages/static/hrv/files/pregovori/120103_mitovi.pdf; приступ: 29. 3. 2014
9. *Hrvatski jezik bit će 24. jezik EU i ravnopravan sa svim jezicima* <http://www.politikaplus.com/novost/51731/hrvatski-jezik-bit-ce-24.-jezik-eu-i-ravnopravan-sa-svim-jezicima>; приступ: 29. 3. 2014.
10. *HRVATSKI JEZIK – POSEBAN SLAVENSKI JEZIK*, http://hjp.novi-liber.hr/index.php?show=povijest&chapter=34-poseban_jezik; приступ: 4. 8. 2013.

JOINING THE EUROPEAN UNION WITH THE TRUNCATE SERBIAN LANGUAGE

Summary

The paper analyzes the problems the Serbian language is to encounter joining the European Union. A more thorough analysis is conducted on the interrelationship between the Serbian and „Croatian language” since Croatia has already attained full membership in the EU and is to directly decide on the status of the Serbian language in joining the European Union. On the basis of linguistic criteria of the interrelationship between the Serbian and „Croatian” language, as well as given the Croatian policy towards the Croatian language and Serbian policy towards the Serbian language, the author concludes that the Serbian language will access the EU as a truncated version of the language, ie. only as part of the Serbian Vuk(like) language, thus representing the

equivalent of the political languages that were created by renaming the Serbian (Vuk) language. In other words, due to Croatia's opposition, the Serbian language will not be able to keep its superordinate status in relation to „political languages” incurred by renaming them to: „Croatian”, „Bosnian” and „Montenegrin”. At best, the Serbian language in the European Union will attain the equal status, ie. retain only its cohiponimic status.

Key words: EU, serbian language, „croatian” language, „bosnian” language, linguistic language, political language, truncate serbian language

Miloš M. Kovačević



Александар ЈЕРКОВ¹

Универзитет у Београду
Филолошки факултет

ТАЈНА ЕВРОПЕ И СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ. О ИСТИНИ КОЈА СЕ НЕ ВИДИ ЈЕР ЈЕ СВИМА ПРЕД ОЧИМА²

Ми смо опседнути питањем Европе и нашег места у њој. На питање за сада нема доброг ни друштвеноисторијског, ни актуелнополитичког одговора. Нешто најважније се о Европи може сазнати у коренима књижевне имагинације, у низу повезаних митова. Ту се види природа моћи и завођења, али и истина власти. Власт, у раним митовима, изазива тешке деформитете. Али насиље власти се не признаје него се пребацује на жене иако владају мушкарци. Патрилинеарно устројство власти женама препушта само застрашујућу еротичку улогу. Истина Европе је истина конституција власти и њених последица, што се види од најранијих митова о отмици (или завођењу) Европе, о Пасифаји, Лавиринту и Минотауру, Аријадни, Тезеју и Дионису. У том низу постоји и паралелна прича о кентаурима која се трансформише кроз њихову двоструку лозу и претварањем најпознатијег кентаура у фигуру великог учитеља. Тај низ митова у овом тексту прочитан је на специфичан начин, као истина о томе шта је Европа и каква је природа власти. То је учињено да би се у делима двојице великих српских писаца, Борислава Пекића и Милорада Павића видело како се тумаче ови митови и достиже један појам слободе који измиче српској историји и српском друштву, иако се слободарски идеал у њим

¹ aleksandar.jerkov@gmail.com

² Текст је морао настати негде и тамо никако није могао остати. Треба га у духу најбоље воље приписати, како то са великом мудрошћу научно законодавство прописује, пројекту број 178016 – бројеви пројеката су као жигови утиснути на сваког истраживача. Пројекат се зове *Смена поетичких парадигми у српској књижевности двадесетог века: национални и европски контексти*.

увек истиче. Док смо пред капијама Европске Уније, показује се да више вреди читати српску књижевност и дела ове двојице аутора него се ослањати на политичку памет које нема у нас. Пекићево *Златно руно* и Павићева *Гвоздена завеса* одредили су спознајну моћ савремене српске књижевности када је реч о односу према Европи. Дакле, европско у српској литератури није тема, нити географско одређење места радње и топос поезије, већ поетички одговор на питање европске имагинације. Тај поетички одговор шири жанровски хоризонт савремене књижевности, али важније од тога, показује поетичко разумевање и обликовање дубље спознајне моћи која је сама по себи уметничка, односно уметничке моћи која је најдубља спознаја. Кратка анализа ових дела увод је текстове који су део једне веће целине о хоризонтима књижевне имагинације и српске културе којој припадају и текстови о Византији, Медитерану, положају између империја, Београду, те о поетици времена и рата у српској књижевности који су већ публиковани.

Кључне речи: Европа, грчки мит, истина, тајна, власт и владавина, женски еротизам и пребацивање одговорности, савремена српска књижевност, Борислав Пекић, Милорад Павић, недостатак српске политичке памети, уздах следи на крају текста.

Истина се увек најбоље крије тамо где би свако могао да је види. Скривена на оном месту које је свакоме пред очима, она остаје најбоље чувана тајна јер постоје три непремостиве препреке које боље чувају видљиву тајну него невидљиву истину. Прва је психолошка, довољно је знати да је нешто тајна па не веровати како се истина може отворено сакрити. Нико не гледа и не види оно што је очигледно ако је обавијено велом тајне. Уверење да је нешто тајна прикрива истину чак и када је она свима пред очима. Друга препрека је друштвена, истина и ако се види не може да одјекне у друштву све док оно није спремно за њу. А ту је већ тајна дискурса на делу јер он прима у себе само онолико истине колико друштво може да поднесе - отприлике онолико колико морске воде може да стане у око. На крају испада да каква год истина била, у друштву постоји само друштвена истина. Замена истине друштвеном конструкцијом истине плод је деловања друштвеног ума и конкуренције дискурса. Истина после тога не остаје ни у дискурсу ни изван њега, она после тога више не може без истине самога дискурса. Трећа је епистемолошка, истина је толики и такав идеал који неће да се смести у конструкцију истине. У том случају

свака истинитост је само траг недостижне истине у ономе што иза ње остаје. Чак и да се сва истина људског живота може сажети, да се цео живот може сагледати, да се све што човек успе да сагледа може изразити, преостаје вечно измицање тог идеала истинитости истине. Човек је без тог идеала, недостижног, друштвено сироче, психа осуђена на саму себе. Све три препреке имале су велике обраде у двадесетом веку: из прве је Лакан могао да сачини суд о томе како истина никада не стиже до најдубљих психичких слојева јер се они могу формирати само на њеном одлагању, прикривању и преради; друга је фукоовска и говори о томе како је сва истина у друштву заточена у хијерархији дискурса и затварању епистемолошких хорозоната, тако да цела истина једног друштва никада не може да се подудари са самим друштвом; трећа је деридијанска и она је трагично свођење сваке референције на текст у којој је она зачета, па тако чак и највећа истина, ако би и постојала, не може да буде ни од чега другог него од материјала у којем је настала – све су истине од папира. Све што ваља на папиру је, међутим, уметност. Човек који потписује чек или налог за неку велику трансакцију, скупштине које усвајају законе или владе које издају уредбе можда би се томе успротивиле, посебно политичари док читају своје премудре говоре, али сви они греше. Њихов би труд много више вредо да све то што чине чине с обзиром на уметност.

Ипак све зависи од истине. Није књижевност трагичка уметност, како би рекао Ниче, настала само зато што су истина и поглед на њено лице испод свих велова неподношљиви, већ и зато што је неиздржљива потреба за њом. Књижевност је простор необавезне истине: тек ако онај ко чита улаже у то што чита свој живот, она постаје битна и обавезујућа. То је истина само за онога ко чита, док чита. Истина је у књижевности не само подношљива и жељена, него неодољива. Ултимативна утопија је да сви читају књижевну истину и све се претвори у нешто друго, у књижевно и уметничко друштво. Та је утопија далеко од нас колико и сви снови о слободи и можда данас у овом и оваквом свету делује смешно. Овом свету све што је стварно лепо увек делује рогобатно, у најбољем случају смешно. Утолико је чудније да тамо где књижевност постиже најбоље ефекте смешног или обликује једну бољу равноправност и слободу, човек и који чита то не запажа. Да стварно живи у књижевности, он би онда толико дуго трагао док тај лик поетичке врлине, које у српској књижевности има неочекивано много, не пронађе. Нажалост, ми не живимо у књижевности и наша судбина није књижевна.

Наша је судбина европска, али то није проста политичка реалност и геополитичка нужност, тривијална као нека популарна песма у којој су

нам *душе* увек балканске. Иако још није ни речено шта је Европа, за нас то одмах значи да треба поставити питање да ли је та судбина евромедитеранска или средњоевропска, иако је нажалост најдуже била евроазијска. Може ли она да буде евробалканска, премда ни Југозападна Европа не мора да звучи рђаво? Јесмо ли на том југозападу затечени, патетично би се рекло распети, између Средње Европе и Медитерана, мада о томе никада не размишљамо, док онај други крак тог крста, поделу на Исток и Запад, никада не заборављамо и често са њом претерујемо, толико да смо је и Светом Сави ставили у уста? Зашто би *душе* одувек и заувек биле балканске као у некој рђавој етнопсихологији? Да ли је то предност или мана, зашто нису и оне европске? Губи ли се душа у Европи, или се у Европи осим престижа и ефикасности државног уређења стиче и нешто *душевно*? По чему то конструкција нашег идентитета у средњем веку и у деветнаестом веку није европска, или није довољно европска?

Питања се множе пре свега зато што је Евроазија на нама подигнута, предуго нас је Азија држала покорене и данас се тај азијевропски свет обнавља. *Mitteleuropa* је надирала на исток преко нас и два пута нас је германски језиво прегазила, то је последњи пут учинила и Амеревропа, додуше уз нешто мања разарања али са незапамћеном и неподношљивом подлошћу. Шта сад кад знамо да Евробалкан никада неће моћи да буде свој, када ни успомене, рецимо на Есад-пашу Топтанија или ослобађање Битоља, не умемо и не можемо да сачувамо ни колико српска војничка гробља? У једном од њих су положене кости и успомена на Албанца који није био против нас. Спрам количине лажи и подлости која је на Евробалкан изручена у двадесетом веку Турци делују као господа. Европа која је раздробила Африку, Азију и Америку, посејала клице толиких будућих ратова и етничких сукоба, успела је да за цепање држава и сукобе блиских популација смисли појам *балканизација*! Европа никад неће бити одговорна за последице својих дела, то је највећа константа историје моћи у Европи. Европа није само, али јесте пре свега историја моћи, иако би морала да буде нешто друго. Она је нешто друго када се гледа слобода у атинској демократији, образовање у Академији и Лицеју, закон у римском праву и права римског грађанина, нада у спасење и вера у једнакост у јудеохришћанству. До историје врлине у Европи није ни кратак ни лак пут, а главно скретање са њега изазива то што врлине које је развила Европа не пружа никоме ко се за њих сам не избори. Европа, као и све империје, води две политике, једну према својим грађанима, другу према свима осталима. У том погледу још никада нисмо били грађани Европе.

Евромедитеран нам је увек измицао и за сада је и последњи излаз на *mare nostrum* затворен за нас. Отцепио се црнопланински ареал из наше заједничке историје, Монтенегрини су напустили велике слободарске идеале. Медитеран за нас као да мора увек бити *mare vestrum*. Доста туробан историјски салдо. Углавном несрећна историја одредила је да оба излазна геостратешка коридора, медитерански и централноевропски, за нас нису били отворени, нити смо њима успевали да овладамо. Отуда већ она стална недоумица, у нечему веома нелагодна, да ли треба бити срећан на Балкану због Балкана, или несрећан на Балкану јер смо остали само на Балкану. Да ли нам је потребна већа ширина, не као паклено замишљени *lebensraum* који се увек од некога отима, него као *geistesperspektiven*? Прича о усмерености *духа* једне нације, премда ми суштински нисмо изградили једну нацију, једва да је могућа чак и уз највећи опрез према терминологији деветнаестог века који је веровао у *духове*, па чак и у спиритистичке сеансе. То данас није могуће осим уз неки политички примитивизам и трибалистичку зловољу, али се о духовноисторијским перспективама мора мислити и њима се не може олако политички манипулисати. Није исто ако живимо од Медитерана до Средње Европе обухватајући и историју ових европских домена, или смо из њих одагнани толико грубо да се делови истог народа морају предвојити и отцепити, чак и претварати у друге народе како оно што је ширина историје и трајања Срба не би опстало као било каква целина. Само будала или страни пропагандист не види ове процесе и не брине о њима, а траума је толика да празна прича о тзв. духовности и бесловесно трабуњање одзвањају тачно толико колико озбиљног мишљења и бриге нема само празна бука у ушима. Све оно што не стаје у око, стаје у ухо. Тешко је све ово што се већ сувише дуго дешава, претешко.

Сви ови процеси, међутим, везани су за сам карактер власти и њену насилност и они су у најдубљем смислу речи европски без обзира на то што су историјски говорећи такође колонијални. Европа није недужна целина свега што у Европи постоји и равноправна историја свега што се током хиљада година дешавало. Појам Европе се ни у чему не своди на један континент који то заправо и није. Европа, да би се сазнала, мора се мислити, свако сазнање о Европи далеко је од тога да може бити једноставно. Европа је проблем и изазов, сазнање Европе задатак који траје хиљадама година. Наш удео у том сазнању је минијатуран, осим када се гледа у српску књижевност. Ту се крију чуда, српска књижевност превазилази друштва која смо изградили и уздиже српску културу у висине које ни у чему другом, упркос свим аутомистификацијама, не досежемо.

Чак је и неке ко се деценијама њоме бави понекад тешко да поверује шта све постоји у српској књижевности. Наша књижевност је увек боља од нас. Једна од највећих врлина књижевности је да није увек ограничена свим оним што и на њу утиче и може да је условљава.

Иво Андрић и Борислав Пекић су највећи евробалкански писци. Андрићева имагинација је уз посебну усредсређеност на историјску феноменологију и азиоевропску карактерологију обухватила медитеранске и широко постављене европске аспекте. Пекић је уз средњоевропски изазов о судбини Европе књижевно мислио као о целини питања о судбини и мишљењу западног човека. Црњански и Киш су највећи писци Средње Европе, у два различита епоха и два различита патњама. Од словенских ђака у Бечу који су хтели да промене свет до фарсе у Русији где је ратник у егзилу хтео да царицу венча са косовским митом, ратног Рима и Лондона, Црњански је досезао сав словенски, наш трагизам европске имагинације. Од комунизма у Шпанији до сахране једне курве у далекој луци, са ахашверошким лутањем и изазовом породичне свести у свету логора и гурања под лед, Киш је остао проблем какав је Црњански био пре њега. Европа је свуда у српској књижевности, негде као Медитеран, негде као Византија, негде као Средња Европа, негде само као Београд и Балкан, увек империјално разграничена и често у емигрантским лутањима и потуцањима. И све то се чудно прелама и фантастички измешта код Павића који је скоро савршено правилно распоредио своју прозу од Босфора до Паноније, а имао је наравно и Хазаре, студенте из Ирака, мексичке партије шаха, анахорета и архитекту у Њујорку. И то није све, могло би се овде осим велике савремене имагинације пада Цариграда додати толико сјајних захвата у ратне теме и филозофију страдања, више од свега у тајне широких временских распона по којима је српска књижевност јединствена појава у европској литератури. Уз све то постоји у српској књижевности сасвим неочекивана, изванредна поетичка и епистемолошка свест о коренима саме Европе и њене самосвести. Таква свест се тешко може очекивати од мале литературе веома удаљене од европских почетака и митских прича које се у њима обликују. То је својеврсно чудо. Чудо су пре свега уметничке вредности дела наших најбољих писаца, чудо је и да књижевност једног малог народа и културе која нема велики замаха, која није стварала нове велике културне парадигме, може да обликује такву имагинацију, епистемолошку и поетичку свест. У том потоњем чуду, међутим, главно место заузимају управо најбољи српски писци и то га претвара у један од најважнијих књижевних догађаја у новијој историји литературе.

Да ли то што је идеја Европе у нама присутна толико много више него ми у њој буди дубоку nelaгoду? Такве трауме знају да покрену стваралачке моћи. Европа једино зна шта жели од античке Грчке, од које хоће своју велику прошлост. Хеленизам је трајао прекратко и брзо је прекривен римским освајањима, тако да не поставља велика питања премда би то данас морао и више него иначе због мешања народа и раса, цивилизација и култура. Шта са Византијом и њеним остацима, међу којима је толико српских, то Европа никада није знала. Чак ни када је освајала Константинопољ полажући темеље за будући пад Источног римског царства, Европа није знала шта са њим. Зато је тако кратко трајало Латинско царство основано у њему. Свака од ових историјских епоха оставила је крупне, некада непремостиве последице у разумевању Европе и њеног односа према другима.

„Најближе” себи Европа нас је одредила када је циничним језиком британске политике, релативно недавно, југ на којем смо назвала Near East. Ми смо за њу, на врхунцу њене империјалне моћи, Блиски исток. Једино тако смо били „блиски” империјалној свести, па би се после две поробљености и две империје које су обликовале нашу историју – Отоманске и Аустроугарске, могло рећи да је у време британске доминације коначно заокружена и трећа, овај пут интелегибилна поробљеност у блискоисточном лику. Све док будемо тако „блиски” нећемо бити Европа. Али Србија је изашла, како тако, на крај и са Византијском империјом, и са Отоманском и Аустроугарском империјом, можда чак пронађемо неки пут и из овог шкрипца са империјом која наводно неће то да буде и да се тако зове, са Европском Унијом. Европска Унија хоће да буде једна, ексклузивна Европа, и све што остане изван Европске Уније може бити географски у Европи, али ће увек имати тешкоћа да докаже, потврди и оствари свој европски карактер. У Европској Унији и ми ћемо бити у Европи, само хоће ли Европа остати у њој?

Блиски исток је простор највећих култура, зора човечанства није осванула у Лондону, Паризу и Берлину, него у топлим субмедитеранским пределима. Само, кад је то било, и шта је од свега тога остало? Нормански и франачки господари, тевтонски витезови, наполеонов грађани и викторијански центлмени – а уз њих и послушници римске Курије, остаци кастиљанског господства и пољске шлахте, па и данашњи римокатолички посланици у Стразбуру и Бриселу – можда никада неће опростити што је топлота југа однеговала већу имагинацију и културну повезаност од оне која је претекла постгласијалном европском становнику. Види се то и по невероватној срећи због открића невеликог бронзаног

диска са трагом годишње промене сунчеве путање и положаја сазвежђа Плејада, јер је тај отисак стар толике хиљаде година практично једини доказ да рани становник Европе, док су на Блиском истоку цветале велике цивилизације, ипак није био забринут само како да се нахрани и отме оно што му треба од једнако сиромашног суседа. Нордијска и западна Европа почиње као тешка сиротиња и тај стид, знамо ми то, не нестаје лако. Колико је сиромашнији почетак, толико је већа аревистичка агресивност и потреба да све постане њено, а она у свему и свакоме не само најважнија него и једино важна. Тешко је живети са траумом, и то ми знамо сувише добро, премда нису све трауме исте. Наша историја је једна окаснела европска траума и траума европеизације на начин доминантног Запада, па би можда вредело чудити се зашто се то тако тешко разуме када би то свакоме морало да буде јасно. И зашто се Запад толико чуди као да сам себи никада није довољно јасан.

Европи увек треба рећи нешто веома тешко. Иако то не може заувек остати непријатно, задатак премаша наше могућности. Чак и када бисмо рекли све што је најважније, нико то не би чуо, а ко би разумео, тај би се пре расрдио него што би видео у томе могућност да се изађе из зачараног круга у којем је пропаст толико честа да је то заправо непристојно. Истину за вољу, због те пропасти ретко се стварно стидимо, а требало би, чешће смо љути на све и свакога, осим на саме себе иако је и наш удео кривице знатан. Довољно је обилна наша кривица, то је трауматично видети и признати. И због тога остаје нелагода. У самом корену наших односа са собом и Европом има превише нелагоде која има стварне разлоге и историјске оквири. Ти најдубљи разлози нешто говоре о Европи што се тешко казује и нерадо чује иако траг сазнања о њима по најдубљим законима имагинације и културе мора негде да се испоји.

Постоји једно сазнање о природи европске имагинације које је неугодно, оно је у исти мах и скривено и представљено на самим почецима свести о Европи, у митовима. Ми смо од тих раних митова двоструко удаљени, прво мрежом коју је хришћанство пребацило преко њих, онда и нашим изгубљеним митовима које и не знамо, некмоли да градимо на њима и често их препричавамо. Где нису оставили неки сасвим посебан траг у обичајима и народним веровањима, они за нас не постоје. Упркос томе, ми знамо да су некада постојали и зато ране европске митове примамо као да гледамо кроз један мутан филтер, после којег се не види ни да они јесу ни да нису наши и тако лакше подносимо поразну чињеницу да памтимо грчки Олимп али не и свој, словенски. Вредело би када бисмо могли да кажемо макар да смо једино ми, Словени, умели да у

Европи изгубимо све. То би било у складу са нашом потребом за патосом и трагедијом, али ни то није тачно. Изгубили су многи, Шкоти, Велшани, Каталонци и посебно Баски много више од нас, а Цинцари скоро све. Словенски губици нису трагедија, него збир несрећа и немоћи, неуспеха и неспособности. Трагичка свест спречава да исто тако видимо и словенске добитке, па и ове наше, српске. Зато је најлакше видети у Европи кривца за све. Као у свакој доброј шизофренији, или само параноји, смењују се обе стране, апсолутна завист и мржња, сулудо хрљење и патолошко гађење. Има тога са обе стране, а опет са једне много више. Друга страна увек зна шта хоће, шта је њен интерес и како да га заштити. Све оно што ми никада не знамо или као неки историјски имбецили мислимо да ће други одредити за нас. И онда патимо кад одреди. Тек ће се видети шта су приступни преговори и прикључење.

Српска књижевност је обликовала дубоко поетичко сазнање о најранијој и основној тајни Европе која је у корену културног памћења и самозаборава. Све почиње митском сликом Европе и добро познатим митом којег се европски човек нерадо сећа јер у њему постоји нешто што изазива нелагоду са којом чак ни неки радосни Фројдов следбеник не би знао шта да уради: што год да се о тој тајни каже, чак и када би се она привидно протумачила, преостаје нешто што не сме да буде речено. Има нешто што се о Европи никада не сме казати и што не знамо како се каже. Утолико више је питање шта може српска књижевност да каже уметничким обликовањем, европском имагинацијом, српским ставом да се оде даље него што је можда дозвољено.

Српска литература има веома продубљена сазнања о Европи иако она као целина и као одређен појам, осим у неколико ретких случајева, не игра посебно важну улогу у српској књижевној имагинацији. У српској књижевности и говори се углавном о оним пределима којима се крећу Срби. Српску књижевну имагинацију привлаче и подстичу простори српске културе и њених додира са другима. Европа као геополитичка целина и изазов високо развијених и повезаних култура, богатих историја и начина живота који су обликовали појам Запада, или словенски Исток са својом привидном блискошћу али без праве дубоке узајамне проживљености и повезаности, све то као целина европске имагинације није посебно истакнуто ни у грађи ни у поетици српске књижевности. Трст, Беч, Будимпешта, Солун – то је један прстен у којем ћемо наћи српску књижевност, а ако додате Хале, Лајпциг и Темишвар, или Вукову Јену, најдаље докле се стиже осим у Доситејевим просвећеним лутањима су Харков и Петровград. У тај шири прстен стаје и сва српска образованост,

па и они чудесни капетани и ратници који су стизали да постану љубавници руске царице и заповедници њених војски. Гледајући прошлост и градећи мутну представу своје судбине, нама се привиђа као да је у том за нас широком а за Европу суженом кругу који је обухватио српске просторе и трајање једног за свагда разједињеног народа уписано геополитичко и духовноисторијско раскршће Истока и Запада на којем патетично видимо себе и своју историју распете и недужне. Да је бар тако.

Посебно је лепа, али за разлику од ових не само историјских него и предрасудних представа она је и тачна, Кашанинова слика два ужа духовна прстена: од Сент Андреје до Свете Горе, и од Сремских Карловаца до Пећи. У та два сужена круга српских цркава и патријаршија стају српска култура и на њој превише трагова историје и страдања. У запостављеним историјама књижевности барока, класицизма и предромантизма које коригују сведену вуковску слику књижевности и културе, Милорад Павић је у спољњем прстену градова у којима су се Срби образовали видео културу и књижевност емиграције. Тако је ланац градова од Трста до Беча и од Будима и Пеште до Темишвара добио сасвим другачији смисао, али и наишао на велики парафолклорни отпор. Заснивање грађанске културе није ни могло да прође другачије, зато ће тај недовршени процес морати да се понавља у деветнаестом и двадесетом веку, и пропада у оба. Проширење грађанског подручја културе, настало највише после Велике сеобе, даје најшири хоризонт српске књижевности и културе која је имала и једну јаку емигрантску димензију. У време опседнуто културом егзила и интеркултурне динамике срамно је заборављање ових културноисторијских одлика. Њихово изучавање не тражи спектакле или бесмислена проширења методологије у пуку пропаганду. Тешко може превише да зачуди потпуна теоријска неспособност да се о језивој историји монголских и турских освајања мисли у категоријама додира и прожимања култура, онако како Европа увек мисли о једва мало „љубазнијим” најездама са запада. То је приговор којем би Саид, Тодорова и Волф упркос свим заслугама врло кратко могли да одолевају, а крсташки ратови у очима Арапа се таквом брзином претварају у све мање занимљиво штиво да га ни одличан приповедач какав је Малуф није учинио довољно добрим. Упркос томе, како то да се постколонијалне теме код нас никада не виде онакве какве оне јесу, у својој поразној двострукости?

Уобручена и раздељена, да ли српска култура одређена у више акултурација може да открије нешто што је у самом заснивању Европе битно? Сеже ли поглед српске културе у најдубље слојеве времена и саморазумевања, види ли се ишта пре хришћанског уједначења европ-

ске баштине и разједначења Истока и Запада? Како имагинација српске књижевности доприноси светској књижевности када је реч о тајни и истини Европе? То су веома тешка питања и одговори на њих не леже на дохват руке, они нису израз припростога пребројавања градова и догађаја у делима – колико има Париза, Берлина и Рима у причама и романима, или једноставних културолошких матрица, које се одређују као европске, пресликаних у савремено стваралаштво. Утолико пре што ни основне културне матрице нису код нас проучене, па таласи од рускословенске писмености до немачке и аустријске књижевне и ликовне основе, француског симболизма и надреализма (и постсезановске ликовности), те двадесетовековна англоамериканизација популарне културе остају неугодни набори на једној поравнатој представи о народу и народној култури. У таквој поставци културне и књижевне имагинације мислити о драматичним просторима најранијих слојева самосвести није само тешко већ је и изузетно опасно. Свака реч која погађа нешто претхришћанско и нехришћанско у нас је упркос завидном одсуству сваке стварне религиозности сувише велики изазов. Писати о томе код нас значи тражити ђавола, а то паметном човеку чак и ако уопште није религиозан није нарочито потребно, свакако није неопходно. Само, шта ђаво има са истином, или макар настојањем да се сузбију обмане?

Права, изазовна тема није шта се може рећи о Европи додајући непрегледној литератури још једну, мање или више уобичајену причу казану из можда мање познатог угла, нити испричати неку наоко необичну причу из добро познатог угла једне мале културе и књижевности, као да је опет реч о малој држави и тешкој историји. Изазов српске књижевности је што она упркос свему долази до основне истине Европе, тајне скривене још у најранијим митовима које радикално тумачи и развија као основу савремене имагинације. Далека од најранијих европских тајни због нашег каснијег доласка на овај терен, удела у европској историји и осујећене конституције идентитета, српска књижевност је у неколико савремених дела проговорила у културним кодовима који одређују зачетак митске европске свести. То се догодило с краја опуса једног и с почетка опуса другог великог српског писца – Борислава Пекића и Милорада Павића. Око њиховог дела, као да је реч о поетичкој законитости којој се све покорава, постоји низ других симболички и поетички повезаних остварења. Нека су веома различита, неки аутори се тешко могу замислити један поред другог, па ипак када се гледа из овог угла, дијалог о Европи и европској имагинацији претвара се у целу једну поетичку парадигму. Ту су се нашли аутори попут Црњанског и Растка Петровића, по

страни стоје антиподи попут Киша и Булатовића, а однекуд је по сили те нужности важно место заузела и проза Иве Андрића. Када се показало да са друге стране има и неколико, у односу на њих, млађих стваралаца, поетичко-епистемолошки учинак српске књижевности заокружен је у неку врсту поетичке криптоцелине.

А строго историјскопоетички гледано, највећи домет је, свакако, рехабилитација онога што је најмање истакнуто у српској књижевности – традиције комичног романа, гротеске и менипејске сатире, које скоро да и не видимо у њој. Културноисторијски значај је, међутим, много шири и утиче на целину разумевања српске културе која показује дубину сазнања и симболичког обликовања по којој мора да заузме много боље место у односу на европске културе и њене највеће представнике. Било би неопрезно мислити како нигде другде не постоји оно што смо открили у српској савременој књижевности, тим пре што се и код класика савремене књижевности проналазе очекивани, велики поетички захвати на сличном или истом материјалу. И у другим књижевностима писци интензивно разматрају симболичку грађу европских митова, и опседнути су питањима Европе много више него ми. Али можда зато што су то чешће питања повезана са актуелном стварношћу, можда зато што је тешко о самоме себи, дакле без веће дистанце, рећи нешто толико тешко да то у речи не може да стане, тек у великим делима савремене европске књижевности, колико су нам могла бити позната, можда и нема поетичког достигнућа какаво се обликује пре свега у седмом тому Пекићевог *Злаћног руна* и Павићевој збирци прича *Гвоздена завеса*.

Како је то могуће с обзиром на искуство Европе и са Европом које имамо у хоризонту историје? Питање је понешто наивно, нарочито што прикрива једну концепцију уметности која не припада вишим нивоима естетичког расуђивања. Таква дилема имплицира да онога чега нема у историји не може бити ни у имагинацији, и утолико је сасвим погрешна. Напротив, управо оскуднији историјско-сазнајни хоризонт и скромнији потенцијал симболичке грађе показују да велика књижевност може другим путањама да открије и изванредно уобличи оно што је најзначајније. И опет, сасвим супротно, можда ће ово провоцирати некога да сматра како терет историјског недостатка гради потребу да се он надокнади на пољу имагинације. Тешко искуство у ходу за Европом и прилажењу ономе што је европско, неподношљиво време ратних сукоба или политичког потцењивања са кобним последицама, све је то снажан подстицај имагинацији. Није се само у психоанализи сматрало како трауматско искуство подстиче развој симболичких компензација, чак се и код најуглед-

нијих историчара може видети траг трауматских концепција колективних стваралачких и историјских потенција. Тако Тојнби сваковрсне недостатке све до размера историјске кризе види као неку врсту бича нужности који уме да подстакне целе заједнице. Међутим, српска књижевност до ових резултата долази из чисте поетичке врлине и надмоћи креативног духа. То је тешка тврдња вредна поступног доказивања.

Европска имагинација српске књижевности не сме се одредити релативно домишљатим захватом којим се све што је српска књижевност унапред види као европско, иако то заправо јесте, после чега је целина српске књижевности истовремено део европског књижевног искуства, слика европске имагинације и њених домета. То је сувише једноставно и завршава у некој врсти таутологије јер се целина српске књижевности види као прилог нечему што се жели видети у њој самој, што јако личи на познату грешку у расуђивању. Постоји велика динамика европских аспеката, већ смо поменули Медитеран, Балкан и Средњу Европу, али овде је реч о мишљењу целине европске имагинације.

Ниједна од ових стратегија које изузимају најтеже домене херменеутичке потраге не само што није потребна, већ је контрапродуктивна. Дијалог историје и књижевности траје хиљадама година и он се не може олако прекинути, али док је књижевност током бројних векова углавном била сумњичена као слабији партнер, упркос генијалном настојању самог Аристотела да покаже главну врлину књижевности управо у односу на историју и сваку фактографску извесност, крајем прошлог века историја се нашла на удару, посматрана је све више као наративна стратегија. Има у томе неке правичности једне окаснеле освете за потцењивање које нису сузбијале ни такве тврдње као што је Фројдова да је од књижевности и Достојевског учио психологију више него од психолога, или Марксова да се у књижевним делима и код Балзака боље разуме капитализам него у друштвеним теоријама. Трећи велики мислилац епистемолошког преокрета у деветнаестом веку, Фридрих Ниче, још је радикалније видео истину уметности. За њега је први пут одлучно уметност истинитија од свега другог. Тако су још у деветнаестом веку смисао и сврха спознајне моћи књижевности и уметности, уопште културе, могле много боље да буду одређене, али смо у двадесетом веку, са ретким изузецима, рецимо Хајдегера и Бењамина, изгубили то епистемолошко наслеђе. Злоупотреба идеја о спознајној моћи књижевности и културе учинила је да се оне сведу на извор живописних примера, или када се посматрају спознајно заправо удаље од основног питања уметничких вредности. Најбоља уметничка уобличења никада нису пука, макар и уметничка играрија, већ увек

захват у саму истину, спознају, конституцију, битак. То је саставни део поетике, уметничког чина и креације вредности. Без те вредности сва сазнања су безначајна, заправо их и нема, али без уметничког сазнања нема вредности. Отуда је то како српска књижевност раскрива европску имагинацију и тајну Европе јединствено поетичко достигнуће, где поетичко значи сазнање о књижевности али и *poiesis*, саму стваралачку бит. Корени *poiesis* су, наравно, у најранијим митовим, што додатно појачава последице сусрета савремене књижевне стваралачке свести, каква се можда најмање могла очекивати у српској књижевности, и раних античких митова.

Шта је Европа у својој најранијој митској свести? Мит о зачетку Европе изгубљен је у мноштву античких митова у којем нема неки посебан значај ни истакнуто место. Добио је страшно име *Отмица Европе*, премда је питање да ли оно открива или прикрива његову суштину. По том миту Европа, оличена у лепој девојци, отета је на феничанској обали и пренета на Крит, где се на овај мит надовезују митови о владару Крита и Лавиринту, о Миноју, Пасифаји и Минотауру, о Дедалу и Икару, о Тезеју, Аријадни и Дионису. У тумачењима митова повезује се зачетак појма континенталне целине која ће носити име Европе са преласком власти са јужног обода Медитерана на север. Тај трагички правац практично се неће мењати, он допуњује историјско одређење селидбе моћи на запад. Спремније се види како се моћ сели са обала Медитерана на атлантску обалу, прелази океан и онда обухвата обале Пацифика, него ранији прелазак са југа на север, од Акадског и Сумерског царства, Египта и Вавилона до Крита и Микене, Спарте и Атине.

Мит о Европи носи трагове усмене на доминацију Крита над грчким копном и настојања да се моћ пресели на европско тло. Изгубљена историја моћи, међутим, није истакнута у првом миту о Европи који о моћи и власти, или о деформитету који она захтева и изазива уопште не говори. Мит никада не говори у историјским назнакама, друштвеним категоријама или политичким појмовима, али обликује представе које треба и на такав начин тумачити јер митови преносе притајена сазнања о ономе што је најважније. Та најважнија сазнања никада нису изречена, она су представљена. Мит заправо упућује на оно што је у њему скривено и приказано, оно што је тајно чак и када се чини да је све очигледно. Зато би уместо *отмице*, које можда није ни било, пажњу могла да привуче *тајна* Европе.

Мит о отмици Европе чини се једноставном и живописном причом о томе како је грчки врховни бог, чувен по својим ванбрачним авантурама

и сексуалном апетиту, пожелео младу и лепу Европу. То није ништа чудно, напротив. Једина препрека могла је да буде Хера, његова жена представљена у митским причама ове врсте као неко коме никада не успева да осујети олимписки сатиризам, бескрајни низ еротских подвига. У миту о Европи она зачудо нема тако важну улогу као у неким другим Зевсовим љубавним подухватима, па ипак док је Европа окружена друштвенима, Зевсов подвиг немогуће је извести а да не изазове нови скандал. Да би Европу одвојио од њених пратилица Зевс је прибегао лукавству и прометнуо се у белог бика. То је стари слој митова који упућује и на друге источне религије, рецимо египатске ритуале, бика као инкарнацију фараона и врховну богињу Хатор са ушима краве. Из трансформације у бика, осим веза различитих митологија и религија, може се сазнати много више него издомишљатости која открива како пожуда увек стигне до свог циља. Није рђаво ни размотрити стратегије завођења, па и Зевсову кроткост која прикрива саму пожуду, али то није најважнија страна овог мита.

Хера је иначе проблематизовани лик једне деликатне друштвене праксе – верности – која не изостаје само на Олимпу. За разлику од других богиња које не остају превише дужне својим партнерима, Хера нема ванбрачних веза. А када реши да узврати Зевсу, она сама из себе, без ичијег удела, порађа Хефеста, нажалост толико ружног да га одмах баца са планине на којој столују богови. То је траг старијих митских слојева о Великој Мајци која сама рађа. Успомена на њено свргавање дискретно је везана за освету одбаченог сина која Зевса ослобађа оптужбе да није само свргао свог оца, Крона, као што је то овај учини са својим, Ураном, већ и потиснуо женски принцип владавине небом. Трагови те смене иначе су расути посвуда у митовима. Хефестова освета је изванредно сликовита – он ће исковати металну столицу посебне лепоте али када Хера седне у њу више не може из ње да устане. Символички, та столица је заправо слика владарског трона. Да би је ослободили, сви богови морају да моле одбачено дете и Хефеста приме на Олимп, уз то и да му дају Афродиту за жену. Владарску улогу Велике Мајке преузела је мушка генеалогичка, а снагу женског принципа власти треба да надокнади фигура богиње љубави. Та супституција у којој се власт жене и њена моћ да сама рађа замењује, или макар покушава надокнадити фигуром божанства љубави, један је од основних облика трансформације система митова и теологије.

Док се у Хери брак изједначава са женском верношћу због које је она трајно осујећена да своме несталном супругу узврати равном мером, Афродита је нешто сасвим друго. Њена авантура са Аресом је чувена, док је она са Посејдоном мање позната иако је дуже трајала и имала порођа.

Посејдонов лукави мушки осмех док ју је гледао у загрљају са Аресом, обнажене и упетљане у мрежу којом их је Хефест ухватио, сасвим је изостао из историје популарних мотива. Мушка култура спремно прикрива тај искусни мушки осмех и спремност на уживање које приказ лепе жене са неким другим мушкарцем не погађа нарочито. Има богиња које неће ни са ким, јер су умствене и неосвојиве, или девичанске и неприступачне до границе трауматске одбојности, или су увек само у женском друштву па би се то вероватно могло и дугачије превести у нашем искуству. Са друге стране стоји солитарни брачни знак оличен у Хери и њеном супружничком гневу који Европу не може сачувати од непосредног излива божанске моћи или лукавства божанског ума, али може бити препрека. Међутим, треба ли миту поставити питање које он не претпоставља – да ли Европа жели да буде сачувана, да ли треба да буде сачувана? Неке богиње за разлику од ње настоје да по сваку цену умакну божанској пожуди и то их је учинило чувеним, посебно Дафне чија молба је услишена док бежи од Аполона па се претвара у жбун ловора. Европа је, међутим, у срећном љубавном животу са врховним богом са којим рађа децу и награђена је именом целог континента, а не неке отмене биљке јер му је умакла. Према у многобројним грчким митовима мит о Европи нема неку посебну улогу, цео континент је њиме одређен, штавише, Зевс је успомену о свом љубавном подвигу уздигао и на небо постављајући у знак сећања сазвезђе Бика. Још је необичније, треба то овде споменути, да је име Европе раширено и усвојено у тренутку када би се најмање могло очекивати да овај стари мит и оно о чему он говори буде прихватљив, хиљадама година касније, када је већ и хришћански миленијум био скоро заокружен. Име Европе истиче се тек после победе над муслиманима негде на југу Француске.... Као да у њему постоји нешто што упркос свему неодољиво привлачи чак и хришћане.

Мит не би био лако прихватљив ни да је Европа пружила одлучан отпор Зевсовим намерама, али би тада говорио о вољи жене да не буде уграбљена и да се не препусти судбини коју таква отмица подразумева. Шта ако је мит о Европи заправо пре свега мит о завођењу, док је представа о отмици тек знак настојања да се прикрије тај слој мита као што се слободна воља жене у љубави тешко и ретко саопштава. Сам Зевс, наравно, не мари превише за то у ком облику ће конзумирати своје изабранице којима се у свом правом лику не може приказати. Дионисова мајка Семела је на Херин наговор захтевала да се појави у свом правом божанском обличју и због тога страдала – Зевсово божанско биће су громови и муње какве ниједно смртно тело не може да издржи. Са друге стране,

Зевсове љубавнице нити су престрашене нити згађене содомизмом или анимизмом док их он узима или му се подају, као да такав облик љубави није незамислив током векова који следе. У настојању да дође до Европе, Зевс има посебно надахнуће и претвара се у необично умиљатог бика. Другим речима, он не прикрива полну одређеност него је само стишава у тој умиљатости која је заводљива. Притајена, одложена, прикривена полна моћ, кротко, умиљато понашање и препуштање миловању привлаче Европу. Али да ли је то све што се из овога може закључити о стратегији која осваја Европу? Има ли и Европа своју стратегију освајања? Или је тајна, која је прикривена, о жени која се заљуби у бика сувише драстична да би другачије била приказана и треба размотрити митове који следе да би прикривена истина, нарочито она о заснивању моћи и власти, изашла на видело?

Свашта се у тумачењима мита о Европи може видети – тумачења говоре о смени владавине сунца и месеца, месечевој и сунчевој свештеници, променама календара и другим важним основама митског система означавања, ипак све то врло мало утиче на оно што је у миту најнеугодније. Европа, која кити малене и љупке рокове на челу са загонетном црном пругом – да ли је то назнака неке симболичке границе? – на крају сама, од своје воље узјаше кротког и умиљатог бика који је стекао њено поверење. Бик тада уђе у воду, заплива и на леђима је однесе далеко, на обалу Крита. Шта се после дешава не треба превише описивати. Мит не објашњава зашто се Европа попела на леђа бика, у чему лежи одгонетка да нити је скочила у море, нити је са свом снагом одрицања од судбине сваке отете жене зазивала моћне богове да јој притекну у помоћ.

Да ли је, дакле, отмице уопште било ако мит не бележи готово никакав, немоли огорчен отпор? Уместо трагедије отмице и отпора, Европа Зевсу рађа три сина који ће после овоземаљског живота добити важну улогу и као просудитељи у подземном свету. Миној, онај који је владао Критом, међутим, мора пре тога да упозна тајну привлачности белог бика. Његова супруга Пасифаја, са којом има пуно деце, зачеће, такође са белим биком, пола човеком-пола биком Минотауром. Оно што је чинила свекрва, то чини и снаја, све остаје у породици, а прича се у нечему понавља. Веза ова два мита, непосредна и нескривена, појачава утисак онога што је у њима притајено. Ту није реч само о симболици белог бика и могућностима њеног повезивања са митским системима, као код Гревса који ће обликовати „белу богињу” и Керетија који проналази „кћери сунца”. Није реч тек о вољи и надметању богова или променама система веровања оличених у митским моћима. Постоји и неугодно, крајње брутално пи-

тање привлачности бика и општења са њим. Пасифају није уграбио неки бог преобучен у бика, њу је привукла сама неодољивост и полна моћ бика. Да ли је онда олимписки Див одиста уграбио Европу, или је и она била привучена његовом неодољивом инкарнацијом? Осим наговештаја о трансформацији култа, чије би далеке трагове вредело видети од египатских жртвеника па све до култа Митре и златног телета, преласка са женских на мушке богове и слично, да ли постоји нека неодољивост о којој се не сме говорити и која мора бити преточена у мит да би се уз помоћ митске симболике одложило, али не и изгубило сазнање? Од чега нас чувају митови о љубави жена са белим биковима?

Треба се замислити над оним што не смемо да кажемо сами себи о митској слици Европе. Стари Грци немају и не цене појам Европе, јер нити познају друге њене делове да би они за њих били од значаја, нити имају намеру да своју животну праксу пројектују на њу. Европа је првобитно назнака за део копна без неке посебне важности. И да се пројектује слика целог и још непознатог копна, она за Грке не може да стекне важност јер су сви осим Грка варвари, а нарочито су варвари Европљани. Свет који је важан за Грке капсулиран је у Медитерану. Оно што ће тек хришћанство објединити као Европу за Грке је у најбољем смислу речи медитерански, дакле грчки свет. Римљани ће освојити пространства и племена, али Европа је и за њих још увек Евромедитеран. Евромедитерану Француска и њени рудници злата, или Британија, значе добит али не много више од тога, као ни Германија и Германи док су са друге стране лимеса. Европа је гледано из угла антике само још једна нимфа чија је лепота привукла Зевса, али зашто је онда цело копно добило то име? Није континент важан за Грке, већ је мит важан због сазнања које се крије у њему. То сазнање не може бити изузето из имена Европе.

Да ли и та притајена сазнања имају улогу у томе што се име Европе проширило и учврстило уз каролиншка освајања и обележило Европу хришћана, па се управо уз победе над исламским ратницима бележи име целине континента? Зар није истина о ванбрачном љубавном подухвату хришћанским коментаторима морала бити одбојна? Зар нису митови у којима се жене заљубљују и спарују са биковима одбојне хришћанском уму, или постоји нека привлачносту у њима коју ни хришћанство са својим строгим кодовима и потпуним поништавањем еротичких сила, нарочито осудама женских либидалних моћи, не може сасвим да потре? Зашто, када је већ о хришћанском моралу реч, узор није била Хера, или Дафне? Зашто није замењено име Европе неким хришћанским, рецимо девичанским митом? Да ли је тајна скривена у миту толико снажна да је

ни хришћански морализам не може спречити, да ли се општим усвајањем имена Европе управо прикрива оно што то име заправо значи?

Шта је привукло Европу да постане наложница врховног грчког бога, толико различитог у животном стилу од хришћанског божанства? О Зевсовом љубавном умећу ваљда не вреди расправљати, али зашто је Европа узјахала бика? Да су богови у еротским подухватима ненадмашни, то је лако претпоставити као и то да би се смртници у њих заљубљивали кад их угледају у било којој инкарнацији. Али Европа не зна да има посла са божијом инкарнацијом, премда је бик чији дах мирише на шафран нешто посебно. Слика у којој млада жена која бере цвеће окружена пратиљама узјаше бика намеће, дакле, неугодна питања, јер жена сведена на берачицу цвећа окружену пратиљама не одговара истини жене. Оно што претходи миту зна нешто о жени што се не може рећи а мора се обликовати. Да је китила цвећем и мазила бика, то је још и разумљиво јер одговара традиционалним представма о доброћудности и смерности, али зашто га је узјахала? Када је она то јахала бикове да би се сада осмелила на такав подухват? Није то обично јахање. У кићењу рогова, у мажењу и јахању симболика је скоро иста, само је одлучност наговештаја у овом последњем можда сувише очигледна па се зато тешко пристаје на њу.

Све иначе толико различите анализе митова, нарочито од Јунга до Леви Строса, или систематизације облика или језика мита од Јолеса до Касирера, откривају у њима посебну врсту сазнања којем се вреди обратити. Уколико се задржимо изван строге методологије, била она дубинска психоанализа колективно несвесног или структурална анализа дивљег ума, у миту је нешто важно речено иако све није казано. Европа кити мале рогове бика цвећем, у чему има наговештаја симболичког предавања, затим га грли и мази, што је наговештај телесне блискости и напокон се својом вољом, слободно пење на његова леђа. Европа одјаше на леђима бика, заведена, и доцније живи у љубави са тим биком. Слика овог наглог прелаза, од брања цвећа са дружбеницама до јахања бика, речита је јер оно што ће се физички догодити када замакну од погледа дружбеница симболички се догађа већ у овом очаравању и предавању. Европа се предаје и подаје бику, то није никаква права, страшна отмица иако је можда била затечена што бик улази у море и плива далеко од копна. То је еротска љубав чија је неприродност притајена и разрешена уделом божије воље, привлачност и пожуда које кроткост и умиљатост, затим рађање здравих синова, враћају у људске размере и упркос сваком натприродном деловању чине природном.

Минотаур је неприродан јер је плод Пасифајиног крајње експлицитног сексуалног апетита који захтева интервенцију вештог Дедала. Без ње се ништа не би догодило јер Пасифајин бели бик биће боље воље од оне која краси Олимпљане. Зевс не претвара Европу у краву да би се са њом упустио у еротско уживање док бели бик у којем није бог неће пожелети Пасифају ако она не стекне облик краве. Зато је вешти Дедал изградио дрвену макету краве, пресвукао је крављом кожом и поставио на тачкове. Дрвена крава обманула је бика и привукла га, док је унутра била згодно постављена Пасифаја. Бик, једном речју, може да привуче жену, жена бика не. Родитељ Минотаура, за разлику од владарског наслеђа Европе, полно општи само са кравицом, макар она била од дрвета. Његов либидални капацитет није перверзан, а симболичка моћ полног општења добија онај смер који ће доцније одредити и причу о Аријадни и Тезеју. Пасифајина хипертрофирана жеља и чудесни полни капацитет су застрашујући, то је сазнање које почива на изобличеној представи о еротизму жене. Оно што је застрашујуће у њему, тај капацитет који се не може задовољити, то је слика капацитета власти и тога да ње никада нема сувише и да је ништа, никакво владање, не може задовољити и исцрпсти. Због тога што је оваква претераност ужасна, постоји историја мушког прикривања насиља владавине, зато је терет те претераности пребачен на жене.

Воља жене да се препусти својој страсти ни наредних миленијума неће моћи да буде уписана у историју. Чак ни Горгијина одбрана Хелене не помаже у томе да се слободна воља жене предочи мушком човечанству које себе схвата у категоријама моћи и власти, права и поседа. Када се у историји појављује воља жене, на њу се пројектују разна извињења која су мушкарцима неопходна - насиље богова, судбина којој се не може умаћи, неки грех који се компензира, свака врста изговора. Неодољива привлачност има своје посебне разлоге и божански наговештај само је један од њих. Међутим, мит никада не треба свести на перверзију каквој је склоно наше доба, није о томе реч. Европи је неоодољива лепота бика чија моћ уме да буде предочена као умиљата, а умиљатост прикрива насиље. Спајањем са биком стиче се право на власт која своју насилну природу открива тако што покорено копно мора да пошаље жртве на Крит. Европин син влада копном које ће добити име његове мајке и Атина сваке девете године шаље по седам одабраних младића и девојака да умилостиве моћног владара и умире звер скривену у лавиринту. Минотаур је скривен у лавиринту јер се тако скрива истина власти која је увек насилна, лавиринт крије истину о томе шта је власт и какве су њене последице, како се до власти долази и шта она представља. Та тајна не сме да буде откривена

као израз мушке владавине, радије се сваљује кривица на другога, она је пренета на Минотаура и женску генеалогiju.

Иако Европа, да се тако цинично изразимо, није имала елаборираних искуства и техничких способности попут њене снаје Пасифаје, Див је са њом уживао не остављајући минотауровски пород. Божанска и људска суштина љубавног заноса била је још увек заштићена од погубног деловања власти па се неоскврнута могла репродуковати. Док нема власти, љубав је божанска и благословена здравим, нормалним породом. Тако је све док се у причу не уплете карактер моћи и власти: када Европин син постане владар, природа моћи која се јавља изазива изобличења која су страшна. Власт шири око себе деформитете које што пре треба пребацити на некога другог. Нужна је Пасифајина похота, празна слика спајања са богом којег ту више нема, ту су само бик, полни нагон, насилност власти и деформисана људскост. Мит и каже да је грех зачет тако што бик није принесен на жртвеник богу. Минојева жена не општи са самим богом него са симболом моћи. Миној није ужаснут, јер је то начин да он легитимизује власт не трпећи последице сазнања каква је њена природа – крив је онај који је сакривен у лавиринту, њему се подносе жртве, а не владару. Онај ко хоће да влада, дакле Миној, мора да пристане на све то, па и на љубав своје жене са белим биком и њен чудовишни пород. Бик је природан јер га облици и полност жене не привлаче, али зато човек који хоће власт губи људскост, њега привлаче облици и еротизам власти. У близини власти губи се људскост која је природна, онај ко влада нема људску природу. Тиме се Миној квалификује за своје будуће задатке у Хаду, а Пасифаја остаје последњи знак первертиране природе и потраге за божанским узроком који је ишчезао. Мит раскрива не само уобичајене мотиве као што су однос мушког и женског принципа, сунца и месеца, преласка власти из једног у друго подручје и њеног легитимизовања, наслеђивања судбине, па чак и оно о чему се говори ретко и никада отворено – насилни карактер власти која тражи редовне жртве, али их не прима на себе већ увек неког другог пројектује на место кривца. Тамо где је Пасифаја морала бити скривена у кравици, Минотаур је скривен у лавиринту. Откривајући гигантски еротизам и страх од женске полне моћи, мит заправо дочарава насилну природу власти у деформитету који она изазива.

Архетипски приказ добија јединствену обраду, а дрвена кравица и Пасифаја у њој, са вешто истуреном задњицом, били би ултимативна гротеска у сваком другом жанру осим у миту у којем домишљатост увећава моћ и у којем природни уд бика заправо оличава принцип једне власти која никада није само људска. Физичка претераност знак је

претераности сваке власти, неприродност самог спајања слика је неприродности сваког владања. Право да влада има само онај ко је не-природан јер сама власт није природна. Тако се, са женом у утроби краве и удом бика у њој, са Минотауром у подруму двора и жртвама које му се приносе, стиче и одржава власт. Европа, то је цела ова дијалектика и херменеутика мита, од умиљате моћи до насилних удова власти, од завођења и полне моћи самога бога до жене у утроби краве, девица и младића жртвованих у подрумима двора. То је Европа коју треба рано упознати како се слика не би формирала само тамо где слободни грађани срећу Сократа и Диогена, или ученици помно слушају Платона и Аристотела у најбољим школама света. То је Европа за коју треба знати шта покушава да укроти или макар ублажи демократијом: атинска демократија је тешка успомена не само на олигархе, већ још више на те младиће и девојке које свака власт у својим подрумима прождире. Европа се бори против саме себе, али не за друге, него за саму себе. Зато ваља знати њену тајну пре него што се она у потпуности искуси на сопственој кожи. Оно што важи за Европу, не важи за све. Могло би се са језивим цинизмом изврнути наопачке и рећи – *Quod licet bovi, non licet Europa*.

Симболичка размена у хоризонту целине грчке митологије и херојског епа не завршава са Минотауром. Европа, која је дошла из Азије, мора тамо и да се врати. Зато постоји најмање још једна одлучујућа трансформација. Пасифаја у утроби краве и оно што она тиме постиже тражи само мало геополитичке маште да би из једног мита одвела у други, где се такође ради о моћи. У том другом миту грчки ратници су у утроби дрвеног коња пред Тројом. На два страна обликовања грчког света и зачетка Европе стоје дрвена крава у којој се полаже право на власт и дрвени коњ са којим се та власт проноси светом. Оно што је у облику бика и краве стигло са туђег копна, то се уз помоћ дрвеног коња учврстило у својој насилној, европској моћи и вратило натраг да разори тај свет и стави га под своју власт. Тај дрвени коњ из којег се у лукавству симболички рађа подвиг грчких јунака, несраслост облика и онога што је у њему, долази на крају историје митских слика и улоге коња, штавише читавог једног порода у којем су људи и коњи били нераздвојиво стопљени. Азију не осваја највећи грчки ратник, којег је поучавао најпознатији кентаур – Ахилеј је већ мртав. Азију осваја дрвени коњ у којем је скривена моћ мушког уда, он вољом самих бранилаца разара капију њиховог града. Колосални коњски лик је изобличена представа моћи која стиже под бедеме онога ко је не признаје: ако могу да одоле сваком директном нападу, када се моћ притаји, њу нико не може да одбије. Али моћ никада није у самој својој

природи питома и умилна, она је само притајена да би могла да постигне свој циљ.

Моћ, једном речју, изобличава људску природу. Љубав, и када је најчуднија, даје људски пород и лепоту, моћ када се репродукује и испољава, даје то страшно, минотауровско обличје. Минотаур је перверзија моћи, једино што би ту могло да ублажи страхоту изобличене природе је образовање. образовање ће зато ступити на сцену у митовима о другом хибридном бићу, кентауру. Кентауре прихватимо након што су у Хирону, најпознатијем од њих, трансформисани у питому слику споја два различита бића. Пре Хирона и кентаури су дивљи и полно хипертрофирани, али се онда извлачи нова генеалогичка мушка, и они се упитомљују толико да су остали популарна представа до наших дана. Хиронова способност поучавања мења карактер представе, његови ученици су Актеон и Асклепије, Пелеј и Јасон, Херакле и Ахил. Хирон се разликује од дивљих и похотних кентаура и по томе што му је порекло другачије – он је Зевсов син, као што Минотаур није. Моћ поверена знању даје слику изобличености која је привлачна, па су кентаури прихватљиви и у књижевности за децу све до Луиса и Роулингове. Кентаур није гротескни и застрашујући спој две врсте који својом силином и полношћу мами и одбија, већ велики учитељ. Кентаурке такође постоје у митологији, али немају неку посебну улогу осим да обезбеде прикладне партнерке народу кентаура. Мушка цивилизација и иначе не види у томе ништа погрешно када се опасују кобиле, па се и не очекује да тај пород буде изобличен, али ће ипак бити потребно посредовање знања, а не власти, да кентаурски лик буде симболички упитомљен у фигури великог учитеља. Када кобиле дижу реп и окрећу се да их северни ветар, Бореј, оплоди, или када сатир води љубав са козом, пун нежности као на чувеној античкој скулптури, то не буди одбојност мушког, мужјачког европског ума. Ни кентаури ни сатири нису владари, оно што је наопако, што изобличује на начин који делује страшно, то ће бити предато женама као да се тиме мушка цивилизација штити од сазнања о свом основном принципу и насиљу владавине.

Владарска моћ у Европи даје минотаурско изобличење које сведочи о томе шта је моћ и како се она стиче. О томе да постоји тајна власти и да је она означена распусном женском сексуалношћу, дакле да је њена слика перверзија моћи која је, како би се мушки свет владара прикрио, пребачена на жене и њихов блудни ерос, то је једна од тајни о цивилизацији која се зачиње. Као да је мушка власт потребна, неопходна да би се сузбио тај ерос женског бића који иначе нема друштвени оквир и не може се поставити у функционалну друштвену заједницу. Напокон, то можда у европском

миту говори нешто о томе како се Аријадна заљубљује у Тезеја, ратника и великог атлету. Тајна перверзног бића у које је жена претворена да би се на њу пренела изобличујућа природа власти нагавештена је кад је Тезеј напусти. Да ли је напушта зато што је упознао њену перверзну природу којој, будући само човек и владар, није дорастао? Велика је разлика између бога, бика и обичног човека чак и када је принц. Аријадна се након што је тако напуштена, каже мит, удала и живела са богом којем је блуд најдражи, распусним богом вина и оргија, Дионисом. Њему тај њен апетит није могао бити сметња. Напротив, он је бог *фалофорија* – свечаности на којима се проноси огроман фалус.

У првој митској представи о Европи, дакле, назире се прича о власти и моћи, митови који чине својеврсну целину обликују первертиране слике које природу мушког насилног успостављања власти пребацују на женски родослов којем приписују застрашујући сексуални потенцијал. Митска сведочанства о страшном женском еротичком потенцијалу и потреби која премаша све што му се може понудити и друштвено оправдати говори нешто сасвим друго, али жене морају бити криве за то. Прича о Европи која тек почиње већ на самом почетку је целовито испричана као прича о томе каква је то цивилизација. То је цивилизација владарског мушког насиља и ослобађања од њега, цивилизација у којој је за власт везана претећа слика деформисане људскости. Европа је управо оно што о њој не смемо да знамо, али морамо да сазнајемо. За мит је добро речено да у причи о пореклу ствари заправо спознаје шта су оне. Овај мит и митови који га окружују говори и о томе шта је Европа и шта ће она бити: континент моћи и њених первертираних облика, изобличујуће власти за коју се одговорност са мушке владавине сваљује на незадовољиви женски ерос. Није то све о Европи, али ово је оно што је притајено и прећутано, то је траума Европе. Европа је и нешто друго, образовање, право, демократска конституција, хришћанска вера у спасење и љубав божију, напакон и десекуларно хришћанство са пројектима социјалне правде. Али Европа је и тај ужас који се види тек када се продре у подземље њене власти, тамо где се чудовишту нужном у сваком облику европске владавине приносе жртве. Европа је и једно и друго, само што деформисаност и насиље морају да се прикрију. Мит је облик у којем то сазнање о страшном може да се уобличи и истовремено и представи и притаји. Књижевност је ту одлику наследила од мита, штавише, та одлика и постоји у миту јер он има неке одлике књижевности.

Нема довољно доброг одговора на питање да ли и како Зевс ужива као лабуд или орао, као бик или змија, или као златна киша док чини своје

најпознатије обљубе, да ли може да нађе потпуно љубавно задовољство у самом чину и жељи која га до њега води, или су све трансформације учинак первертиране жудње која не може саму себе да легитимизује у ономе што се њоме жели. Психоанализа се о природи Зевсове похоте и облика које она на себе узима готово и не пита, а антропологија и теологија које би из ње биле изведене – приче о гутању сопствене деце и кастрацијама, о небеском мушком насиљу и друге – толико су грозне да се са њима европски човек уопште не суочава. Уместо да проговори о мушким фантазијама и трансгресивним преласцима моћи и насиља у фигури полности и похоте, све то остаје углавном прећутано. О томе нам се ништа не каже јер су то тајне скривене од нас – Жирар би рекао скривене од почетка света. Није то само зато што је хришћанима неприхватљива моћ еротизма и еротизам моћи, некмоли њен первертирани облик какав је содомија, посебно женска, и што је распусни живот немогуће ускладити са друштвом и другачије заснованом хијерархијом у којој онај ко хоће да влада у друштву не може да допусти да влада нека друга, либидална а не социјална сила. Зато олимписки богови могу чинити све што чини и Дионис, али они не напуштају поље одређено одликама божанске воље и контроле божијег наума, све што чине они чине унутар божијих закона који им то и допуштају. Дионис пак остаје изван тог поља закона и зато је најмлађи и најмање прихваћени бог, око њега стално постоји та недоумица, не само зато што га је родила, заправо зачала, смртница, већ и зато што он делује силама које су изван овако пројектованог социјалног/божанског закона. Он митски представља либидалну енергију и моћ која се ослобађа раскидањем сваке друштвене норме: дионизије укидају све друге законе и узусе. Систем грчких митова, дакле, изванредно добро предстаља динамику власти и њеног укидања. Онај ко је у власти дионизијског заноса такође је нужно насилан јер и таква власт, свака власт, подразумева насиље. Са једне стране зато што еротизам не може да превазиђе самога себе, оргија је и на свом врхунцу осуђена на понављање, а са друге стране зато што је и еротичка власт облик владања, све опет мора да се заврши у насилности. Дионисове пратитељке на крају раскидају своје партнере у еротичком наступу који не може да се врати у поље друштвеног посредовања. Човеку обузетом највишим еротичким заносом не преостаје ништа друго него да се од њега деформише и распрсне, или да га оно што тај занос преноси и прославља, Дионисове менаде, рашчеречи. Власт је, једном речју, увек повезана са насиљем чак и када представља ослобађање либидалних енергија, када је човек у власти еротизма.

Тајна Европе није само у хипертрофираном облику, нипошто само женске жудње. Одјек те силе која је потребна и која је недопустива сачуван је до данас у припростим метафорама и хиперболама које се стално и у свим вековима користе у одговарајућим ситуацијама и због којих се недостатак и вишак дочаравају и сликом бика. Европа је, једном речју, пожелела бика као што Европа увек жели моћ и подаје јој се у свим њеним облицима. Европа се подаје хипертрофираној моћи, то није само сексуални апетит који код девице још није могао самога себе да препозна, то је диспозиција Европе да ће је увек опчињавати слика моћи. Када створи слику моћи и пода јој се, Европа стиче моћ да влада. Мит је у овоме пророчки и дубоко познаје карактер будуће заједнице. Мит у самом корену грчке самоспознаје, дакле на почецима грчке цивилизације која још и није грчка, него је само минојска, открива карактер европске имагинације. Митски корен у имену Европе показује да то није прича о малој, безначајној нимфи која постаје важна зато што се Зевс у њу загледао. То није ништа посебно и стално се догађало, Европа и власт коју она успоставља су посебни јер она може да се занесе и преда бики и то раскрива власт у Европи. Само онај ко то учини може да зачне минојску владарску лозу и преузме власт. То је карактер власти и од тога треба да нас ослободе Тезеј и Атина. Напетост између насилног карактера сваке власти и потребе за овим ослобођењем, то је дијалектика европског бића кроз све будуће векове. Али свако ко не схвати природу насиља и деформисану људскост коју она изазива, грдно ће се преварити у Европи. Јер Тезеј није ослободио ни Крит, немоли цео свет. Тезеј доноси слободу само себи, дакле свом граду и својој држави: слободу свако мора да стекне сам, то Европа не даје. Ко је не стекне, томе ће Европа само помоћи да осети шта значи власт и владање и какве деформитете то изазива.

Како историју европске самосвести зачети у оваквим сликама и знањима на која она нагони? Историја наше самосвести о томе углавном ћути јер овакве слике изазивају нелагоду. Љубавна моћ бика и полни апарат који он ставља на располагање женској пожуди или мушкој аутоеротичкој хиперболи, чак и Тезејева екстензија мушкости у мачу који је зарио у Минотаура, Аријаднино клупко, предиво као женски принцип од преслице до разбоја, од суђаја до Арахне и Пенелопе, толико присутно у еповима и митовима, воља да се женско клупко одмота, да се расплете оно што је замршено и дође до саме истине која се на крају конца крије, а у клупку нема ничега, Гордијев чвор Азије и Александар који га не размрсује него пресеца, све су то елементи симболички уграђени у нашу културу. Њих прерађују текстуралне „машине”, како је некада допадљиво на-

писао Зерафа, симболички стројеви за хиперболичке размене које казују нешто што не сме да буде речено. Истина скривена од нас откако се завеса времена тек почела размицати пред историјом толико је тешка да се таква истина, као када се обраћате неком ко има озбиљних сметњи и проблема, не може казати у лице: сексуални чин и чин заснивања власти у који нас је увео мит и логика целе приче са прикривањем и завођењем, отмицом која то није и обљубом која је и више од тога – све је то положено у скривену и загамбјену причу на самом икону европског времена. Истина која се крије у зачецима европског идентитета увек остаје скривена и притајена, она је оно што европска имагинација не сме и не може да раскрије у потпуности. Утолико је веће питање како би то могла српска књижевност, па је и веће чудо да јој управо то полази за руком. Иако ови митови немају никакву посебну улогу у српској традицији и симболичком памћењу, управо ће митови о кентауру, белом бику и завођењу Европе осванути на најистакнутијим местима у прозним делима Борислава Пекића и Милорада Павића.

Са тако страшним сазнањем о природи Европе и европске власти, о симболичким снагама представљања и прикривања једне потресне и разорне истине, све муке и дилеме разних култура и малих народа постају лако објашњиве. И у њима, наравно, владају исти ови принципи, и у њима се власт стиче и губи на исти начин, и у њима се у сваком часу чине прекршаји који су израз једне жудње коју ништа на овом свету не задовољава осим власти, владања и насиља које је са њом повезано. Све су оне изложене деловању европске моћи и европске имагинације, оно што и саме чине њима се дешава посредовањем Европе: у Европи све оне морају искусити ту скривену моћ, њене хипертрофиране облике и деформитете власти и владања. Европа све своје састојке претвара у оно што је европско, а то претварање одиграва се уз симболички учинак ових најранијих одлика њеног идентитета. Какве год изразе он добијао од антике до хришћанства, средњег века и ренесансе, нововековља и модернизма, у свему се крију различите манифестације истог основног принципа који подразумева власт и моћ, деформитете које она изазива и прикривање одговорности. Суочавање са тим се најбоље осујећује тако што је женска страна историје, чудовишно трансформисана, подметнута тамо где треба поднети последице. Дијалектика ослобађања није довршена јер је само дионизијски измештен гигантски сексуални апетит, лаж о женској неутаживој природи наметнута да се не види каква је мушка власт није укинута и разобличена. Аријадна је препуштена браку са Дионисом што значи само склањање те обмане са главног попришта власти, али не

и њено разрешење. Тезеј доноси ограничено поље слободе само Атини, он не ослобађа од власти као такве. Прича о власти подметнута женама као њихов заструшујући ерос померена је на руб друштвеног поља и препуштена Дионису, ипак и дионизијске свечаности деформишу, у њима се на крају комадају партнери. То је наслеђе насиља у подрумима дворца и мрачног лавиринта моћи који је испод сваке власти. Женама је дато да заувек буду бесловесне менаде, баханткиње које на крају растеловљују своје партнере. Другим речима, ослободићемо се од притајене али страшне моћи која иде заједно са влашћу и која је из друштвеног система изгнана у жене обузете еротичким лудилом тек када жене ослободимо лажи коју смо им пренели како се мушко насиље власти не би видело у сваком тренутку. Историју тог насиља могли бисмо да пратимо до оног насилног чина увођења закона у друштво, који је увек у суштини незаконит, како је то показао Дерида.

Од најранијих грчких митова који раскривају природу власти, од белог бика и кентаура, Европе и Диониса обликује се поетичко чудо српске књижевности у којој се основна истина европске имагинације поетички трансформише у врхунски књижевни догађај. Најважнију улогу имају Борислав Пекић који је у *Златном руну* до највишег нивоа разобличавања мита довео грчке приче о аргонаутици и кентаурима, и Милорад Павић који је у *Гвозденој завеси* обликовао изванредну параболу о Европи, Балкану и Бахусу (римском еквиваленту Диониса). Цело *Златно руно* посвећено је романескном истраживању у којем се све дубље кроз историју прати слика кентаурског лутања у потрази за истином профита, породице и фирме стопљених у јединствен интерес. Та трговачка генеалогичка има карактер једне породичне утопије, цела Пекићева фантазмагорија, како је циклус роман одређен у поднаслову, пројекат је грађанског ослобођења. Ако бисмо сви трговали, а не бисмо отимали и присвајали туђи производ и вишак вредности, то би могло бити једно место идеалног поравнања свих вредности у разменској вредности. Социјална правда била би достигнута у тржишној нивелацији цена. Сви људи би постали једнаки када би сви били људи трговци, а људи трговци су у Пекићевој имагинацији кентаури. Друштво би било израз ове једнакости у размени – то је у односу на сваку трговину утопија, али Пекић то добро зна и његова романескна дијалектика то не прикрива, она само изнад историје трговине гради један трговачки социјални пројекат. Да је Пекић више него свестан стварне природе трговачког профита, види се у ненадмашним поругама, једном дионизијском изругивању свакој трговини. Пекићева иронија трговине је коректив да она не постане само други облик присвајања. Када се дубље

размисли, Пекић је обликовао врхунац грађанског живота и цивилног решења које оно предочава заједно са свим историјским противречностима које су у њу укључене и које се тек у фантазмагорији, Пекићевом жанру социјалне утопије грађанске класе, могу разрешити. Социјални пројекат његовог грађанства је дубоко ироничан, у том погледу *Злаћно руно* као да је писано уз Лукачеву *Теорију романа*. Пекић је писац трговачке грађанске утопије и ироничне корекције сваког присвајања које је у корену похлепа коју трговина може да изазове и подмири, али на крају тог епског захвата стоји сатирички и сатирски седми том који завршава дионизијским раскидањем љубавног партнера са којим се зачиње цела лоза кентаурских Симеона, главних јунака Пекићевих романа. Брутални сексуални чин једне менаде и праоца свих Симеона, црног коња, који у себи сажима целу успомену на грчки мит и његову карактеризацију власти мудро спојен са фигуром кентаура и питањем њиховог ослободилачког деловања, претвара Пекићев седмотомни роман у тачку ослобађања од мита у тумачењу митског симболичког наслеђа.

Од истине Европе до Пекићеве европске истине постоји двоструко ослобађање. Прво је Пекићева романескна анализа насиља које долази са југа азијским присвајањем Европе, друго је сам карактер европске власти која треба да буде ослободилачка, али Пекића то није занело. Он добро романескно увиђа да зато што је азијатска деспотија непосредно насилна не смеју се превидети све скривене црте грађанског и друштвеног изобличења, насилности европске власти. Када се све узме у обзир, Пекићев велики, можда и превелики роман постаје књига великог ослобођења (од) европске имагинације. Пекић је, видећи сву привлачност и снагу европског грађанског друштва као изазов, у исто време видео и све оно што то друштво не може никоме да да јер нема ни само за себе, а нарочито не може да да ономе ко то сам за себе не избори.

Прелазак са аристократског идеала на грађанску реалност Црњански је видео као трагички пад и у *Другој књизи Сеоба* и у *Роману о Лондону*, али није пропустио да томе да иронијске црте па чак и комичке. Код Пекића међутим та линија романескног обликовања добија изванредно снажан иронички и комички обрт. Пекићева фантазмагорија је иронија завршног стадијума декаденције грађанског сталежа после које долази или грађанско ослобођење или социјална револуција и њена нескривено насилна природа. То грађанско ослобођење Пекић је, управо имајући пред собом историју Европе и природу европске имагинације, желео као грађанску утопију трговине ослобођене наслеђа профита и шпекулација. Било би то друштво националне зрелости и грађанске равноправности,

Пекићев политички идеал од којег се остало толико далеко колико је историја пружила прилику. А та прилика је била колосална, толики је и српски промашај на крају двадесетог и почеку двадесет првог века.

Друго врхунско достигнуће српске књижевности обликују прича „Већвудов прибор за чај” којом почиње прва прозна збирка Милорада Павића и крајња параболо, „Бахус и леопард”, којом она завршава. Сам наслов Павићеве збирке је један еминентно политички појам (наравно да се не мисли на гвоздене завесе као противпожарну меру, завесу која се у случају пожара спушта између сцене и публике у позориштима). Черчилова „гвоздена завеса” која мора бити спуштена између Запада и Истока да идеје социјалне правде и друштвене револуције не би контаминирале западна друштва није била нова. Она се током векова померала, али непогрешиво је падала увек када је требало да до сусрета дође. Завеса је песифлирана у Павићевој збирци (доцније и у једној причи Горана Петровића) која долазећи у време оштрих сукобљавања хладног рата мора да рачуна са овом политичком дијалектиком, али је не испитује у актуелним догађајима већ у дугом историјском трајању подела. На почетку *Гвоздене завесе* је прича у којој прво постоји тајна главних ликова која се тек на крају разрешава тако што приповедач открива у ауторском коментару да су младић и девојка из приче Балкан и Европа. Односи између њих, крајње загонетни док прича траје, на крају се разрешавају уз помоћ грчког мита и новијих европских подела на рационалност и уметност. Односи Европе и Балкана расветљени су уз помоћ белог бика и митског интертекста. Павићева прича је изванредна трансформација мита о Отмици Европе у једну узајамност другачије врсте. Јахање бика је антропоморфизовано – Балкан узима Европу на леђима бика, док Европа једнако тако прихвата Балкан. Бик притом не отплива у море већ хода у исти мах и по копну и по води, тако су поделе двоструко превазиђене у једној од омиљених Павићевих фигура у којој се спајају континенти и превладавају мореузи.

Прва стваралачка корекција је одлучујућа јер то више није европско подавање власти, Павић обликује Европу којој је Балкан привлачан, чак неоодољив. Врхунац поетичког разумевања је што је Балкан Павић представио андрогино – то је фигура која је иначе обележила цео његов опус. Тако је отворио симболичко поље у којем се неоодољивост рађа без оне језиве историје еротског насиља које је било увек пребачено на жене. На крају приче, пре него што се разреши тајна ко су њени јунаци, постоји ослобођење у ненасилном, чаробно представљеном сексуалном чину у којем захваљујући андрогиности није остао ни траг балканског мита о

мушкарцу мегалубавнику, па се не може полни чин примитивно свести на то да је на крају Балкан пенетрирао у Европу. Само је сва тежина из њега прешла у њу у лепоти еротског ослобођења које више није слика насилне природе власти, већ је могућност блискости и сусрета са другим бићем, место на којем се укида свака разлика па и она полна, консеквентно томе и укидање друштвене конструкције родних поларизација. То ослобађање од тежине, врхунска метафора, може да значи какав је ослободилачки капацитет сједињења Европе и Балкана у Павићевој имагинацији. Од старог мита који открива каква је европска власт, Павић је стигао до саме екстазе ослобођења, без насиља, без деформисаности и растеловљења.

Ту Павић довршава оно што је поетички било достигнуто и у Пекићевом *Злашном руну* у којем ослобођења још нема, али се у свим напетостима породичне историје види како је припремљен терен за то разрешење и оно се, поетичко разрешење, постиже невероватном променом жанровских карактеристика циклуса романа. Седми, последњи том битно је жанровски различит од претходних шест. Сам жанр седмог тома је ултимативна и поетички непосредна представа слободе. Павић је са женственом нежношћу (ето стереотипа, заправо са нежношћу које се мушка власт такође стиди па је пребацује на жене) предочио лепоту вођења љубави у чудесном медитеранском амбијенту, између копна и мора, на леђим бика, под свом ширином плавога свода у који тек може да стане сва слобода са којом прича поетички свршава. Да није написао ништа друго него само ову причу, Милорад Павић би био један од најзначајнијих српских и европских писаца двадесетог века. У друштву и култури у којој се стално постављају недолучна питања нужно је овакве ствари извести на чистац макар и по цену да се академски тон и правила излагања на тренутак наруше. Ко не види значај и величину онога што је Павић написао, какав је то тријумф српске књижевности и културе, тај једноставно ништа не разуме.

Да је Павић имао на уму да ова прича добије управо овако велики замах и симболичку тежину, на то указује и параболa „Бахус и леопард” која довршава цео циклус трансформације ове линије митова. Њу је Павић пренео из своје песничке књиге у којој је имала другачију улогу, али са првом причом у *Гвозденој завеси* она чини целину и по томе што се у обе приче обезбеђује непоновљивост тренутка и јединственост читања. По томе је *Гвоздена завеса* посебно добро компонована целина. Након што читалац дозна да су јунаци „Веџудовог прибора за чај” Европа и Балкан, он више никада не може да прочита ову причу као када ју је први пут читао и то није знао. И у завршној параболу целе збирке постоји иста таква

непоновљивост. Она се обликује као Мебијусов прстен у којем су лик на портрету из 1724, лик на римском мозаику нађеном у Гамзиграду, лекар из Зајечара и сам писац практично све пројекције самог аутора – који је жени са којом спава да би мистификација била јача дао име ауторове супруге. У том случају, ако су сви ликови ауторова пројекција, а нарочито онај на портрету из 1724. и писац, остаје нејасно у причи која почиње сном а завршава недоумицом, ко је онај који пише? (Павић не пропушта да упита и ко је леопард, а то има додатне последице.) Поетика оваквог удвајања српској књижевности је позната из Црњанског и *Дневника о Чарнојевићу*, у којем има своје родно место и двојништво приповедача у Кишовој *Мансарди* и *Пешчанику*. (У светској књижевности постоји наравно лук од Поа до Борхеса са којим Павићева прича дели идеју писања у сну.) То чини ову причу једнако непоновљивом као што је и прва: након што сазна за ову недомицу читалац више никада неће моћи да прочита причу „Бахус и леопард” као док то још није знао. Лик са портрета одмах ће за њега бити ауторска пројекција. Борхесовска поетичка досетка – она чувена о сну – овде је развијена у фигуру ослобођења: читање је јединствен тренутак и поље европске слободе. Слобода је, сва, само у том тренутку у којем постоји. Она се не преноси и мора се стицати стално изнова као потпуна аутентичност. Та слобода тренутка одиграва се у спознаји да је нечија рука стално на нашем врату и сваки час може да нас удави. То је рука која сеже из прошлости, али она је такође наша сопствена.

За разумевање Пекићеве поетичке трансформације потребно је нешто више херменеутичког посредовања. Тек оштрина реза између првих шест томова и седмог тома, који је у засебном издању добио и своје посебно име, *Аргонаутика*, показује силу ослобођења која се унутар целе фантазмагорије припрема. Пекићев жанровски преокрет, који оклевамо да назовемо (менипском) сатиром, *Аргонаутика* која није писана само уз иронију романа као што је тумачи Лукач него и уз сатирску поруку како је то кориговала Бахтинова теорија романа, показује исто својство тумачења целог циклуса унатраг. Иако је у свих шест томова романескно разлагано и најситније кентаурско привиђење и логика, иако се стално провлачи тај сан о повратку у стање коња, стапање са митом и фигуром прапретка, иако све време промичу трагови тог моћног вранца у којем је тајна самог порекла, иако су многи трагови Арна са којим је све почело, опет је седми том једна одвојена целина у којој је циклус романа добио том који свему претходи као онај који долази после свега. Та релативно лака дислокација, добро позанта у историји књижевности, има за последицу и непоновљивост читања. Након седмог тома *Златно руно* се више

никада не може читати као да није добилио овај завршни обрт ка почетку свега, али још више од тога, онај дубоко иронички слој романа доведен је до сатиричког (као наследства сатирске игре) преокрета. То је тачка коначног ослобођења од трагедије власти и владања, трагедије историје и историјске потраге. Средство ослобођење је чиста *поетика*, а облик сатиричког, комичког романа место у којем грађанска свест напушта поље ироничне епопеје. Пекићева интервенција у поетици романа је изазов првог реда који доводи у питање целу историју романа и нововековне књижевности. Можда седми том не може да у целини европске и светске књижевности изнесе поетички терет који је на себе преузео, утолико оно што Пекић поетички разуме и обликује можда не може да се наметне европској књижевности, али такав редак тренутак књижевне вредности мора макар у нашој критици да буде протумачен и посебно вреднован.

Пекић и Павић су веома различитим путевима, а по нечему и сродним, понекад скоро истим средствима стигли до највиших књижевних достигнућа. Ова поетика, уз коју иду и нека друга дела савремене српске књижевности која ћемо заједно анализирати у другом тексту, имају посебну епохалну црту раскривања природе европске имагинације и одговора на тајну европске власти. То су књиге у којима је српска књижевност благовремено одговорила на изазов епохе: на крају миленијума, у часу када Европа тражи нови замах власти европских регулативних механизма и надржавних формација, ништа није толико важно као питање слободе. И оно је постављено као питање уметничке имагинације и књижевног уобличења у делима двојице великих српских писаца. Српска књижевност је поетички растумачила европску тајну пре него што се српско друштво и приближило новим ултимативним питањима Европе и европске интеграције. Било би боље да српско друштво пита српску књижевност како се држати у времену у којем смо и које је пред нама, него што формира трећеразредна тела која треба да преговарају у процесу прикључења Европској Унији. То, међутим, никада није био случај, па неће бити ни сада. Слобода коју је поетички достигла српска књижевност је недостижан друштвени идеал за нас. У нас има књижевне имагинације, али нема друштвене памети и историјске самосвести.

Зато се на крају може дописати само онај уздах који смо обећали међу кључним речима. Њега наша научна јавност не предвиђа и не препознаје у вредновању научних дела. Штета.

THE MYSTERY OF EUROPE AND
SERBIAN LITERATURE.
ON TRUTH THAT CANNOT BE SEEN FOR
IT IS RIGHT IN FRONT OF US

Summary

We are obsessed with the question of Europe and our place in it. For the time being, there is no good answer to the question, neither in social or historical sense, nor in a political one. The most important thing about Europe lies in the roots of literary imagination, in the series of interrelated myths. There, one can observe the nature of power and seduction, as well as the truth of power. In early myths, power generates severe deformities. But the violence of power is not acknowledged, yet transferred onto women, nevertheless with men holding the power. The shift onto the patrilineal system of power allows women only the frightening erotic role. Europe's truth is the truth of power constitution and the consequences it brings about, which is to be detected in the earliest myths of abduction (or the seduction) of Europe, of Pasiphae, Labyrinth and Minotaur, of Ariadne, Theseus and Dionysius. In this series there is a parallel story of centaurs, which are transformed through their dual lineage, converting the most famous centaur into the figure of a great teacher. The series of myths in this paper was read in a specific way, as the truth about what Europe is and what the nature of power is, the aim of which was to delineate myth interpretation in two great Serbian writers, Borislav Pekić and Milorad Pavić and thus see how the notion of freedom that eludes Serbian history and society is reached, while the libertarian ideal within them is constantly accentuated. While at the gates of the European Union, it becomes evident that reading Serbian literature and the works of these two authors is more worthwhile than to rely on the political savvy we do not possess. Pekić's *Golden Fleece* and Pavić's *Iron Curtain* determined the cognitive power of modern Serbian literature regarding the stance taken toward Europe. So, the European in Serbian literature is not a topic, nor is the geographic definition of actions and poetic topoi, but a poetic response to the question of European imagination. The poetic response broadens the genre horizon of contemporary literature, yet more importantly, it reflects poetic understanding and formation of a deeper cognitive power which is artistic per se, that is to say the artistic power akin the

deepest realms of knowledge. A brief analysis of these works is an introduction to the next article in which it is examined in a broader context. Both texts are part of a larger section on the horizons of literary imagination and Serbian culture, together with the texts on the Byzantine Empire, the Mediterranean, the position between the empires, on Belgrade, and finally the texts on the poetics of time and war in Serbian literature that have already been published.

Key words: Europe, Greek myths, truth, mystery, power and authority, female eroticism and responsibility shift, contemporary Serbian literature, Borislav Pekić, Milorad Pavić, the lack of Serbian political savvy, the sigh follows at the end of the text

Aleksandar Jerkov

Александар ЈЕРКОВ¹

Универзитет у Београду
Филолошки факултет

ДРУГА ТАЈНА ЕВРОПЕ И ВЕЛИКА ЕВРОПСКА КЊИЖЕВНОСТ СРБА²

Текст показује како се истина критских митова наставља у Делфима и да српска књижевност и овде има шта да каже као и о отмици или завођењу Европе. Уз преглед историје филозофије и неких критичких мисли у антици или у савремености, понеку измишљотину као што је феминеутика (пролазна фаза ка хермејеутици која је другде била заснована), говори се о грчком пророчишту и савременој српској књижевности, пре свега поезији Миодрага Павловића, али се нашло довољно места и за неке екскурсе ка Лази Костићу и Црњанском, Дису и Ивану В. Лалићу, па чак и да се отворе нека питања код Пекића и Павића, или помене Венцловић. Понешто је урађено и на томе да се у читању митова види могућност обнове културнотеоријског мишљења након постструктурализма. У тексту се посебно држи до тога да је свет женског пола, како пише у стиховима, и да је сва истина од Делфских питања до забележених црних бикова Ивана В. Лалића женска. Постоји и јака црта друштвеноисторијске свести и критике, али ни она није изван теоријског контекста и тумач се нада да је довољно теоријски окружена да буде јасно како се ту само актуелизују теоријска, историјска и критичка становишта.

Кључне речи: мит, Делфи, спознаја, поетика, историја филозофије, Миодраг Павловић, Иван В. Лалић, Пекић, Павић, феминеутика, Ужа Србија

¹ aleksandar.jerkov@gmail.com

² Писан је, како не би био, овај текст у оквиру и изван сваког оквира пројекта, сваког пројекта, али пре свега и увек пројекта који је одобрило Министарство, наука је то кад је одобрило Министарство: *Смена поетичких парадигми у српској књижевности двадесетог века: национални и европски контексти* (178016). Нема мишљења без науке коју је неко одобрио, па да се то забележи овде, да не остане све незаписано у летописима.

Шта се десило са моћима жена да заснују власт онда када се она преселила на европско копно? Власт засновану на Криту у отмици Европе и Пасифајином „вођењу љубави” са биком, Тезеј је из лавиринта испод двора у Кнососу у којем је убио Минотаура пренео у Атину и постао један од највећих јунака грчког мита. То је пратио велики губитак који је представљен као неспоразум иако смрт Тезејевог оца највероватније није била последица само пуког заборава, јер је она симболички нужна. Тезејев отац Егеј се, када је видео погрешну боју једара на Тезејевом броду, очајан бацио у море које је по њему и добило име. Једра су у овом миту бојама такође означена као соларни или лунарни знак, а Тезејева несмотреност да наводно заборави да их замени психолошки је лако разумљива. После свега што му се десило, смелости да крене као једна од жртви, упозна Аријадну, уђе у лавиринт, савлада Минотаура, врати се уз помоћ конца (који ће од тада као *фил руж*, црвена нит, остати да се провлачи из једне у другу причу европске имагинације), побегне са Аријадном и затим је остави, или препусти богу Дионису на Наксосу, те се напакон запути своје дому – ко после свега тога не би био помало збуњен и одсутан, или забораван? При томе он не зна како ће отац реаговати ако једра не буду сигнал да се он враћа жив, утолико пре што губитак или жртвовање сина у то време нису били нека велика реткост. Када је пристао да Тезеја пошаље на Крит, сам Егеј је преузео сву одговорност. Не чини се да отац воли своје дете највише на свету ако има снаге да га, како би се прекинула пракса жртвовања и власт повратила, пошаље у скоро сигурну смрт. Политички, пре би се рекло да је на то био присиљен да се остали поданици чија деца су свих тих година била жртвована не побуне. У конституцији власти све до тада љубав оца и сина не игра посебну улогу. Жртвовање синова остало је у причама о врховним боговима као и то да син не може преузети власт док је отац полно моћан – Зевсова власт на Олимпу почиње кастрирањем оца. Све је то познато из грчких митова и саставни је део основне успомене о мушкој власти која је немогућа уколико се отац не свргне са трона. Тезеј, истини за вољу, то не чини, штавише ово је тренутак у којем се за Грке и Европу рађа слика велике очинске љубави која одмах узима трагички облик мушке љубави. Ипак, Тезеј не може да влада док не заборави на оца, тако је његов заборав симболичко уклањање колико и то да га жалост за оцем није омела да постане велики и чувени владар, један од носилаца најзначајнијих, многобројних митова. То је мушка власт, она увек подразумева неку несрећу у свом зачетку и смисао љубави мења у трагички бол, а упркос њему власт опстаје и умножава се након што је отац збачен макар и само тако што је заборављен.

У Европи од тада очеви више воле синове но ови њих, тезејевски заборав је у самој конституцији власти.

Има ли Тезеј мајку и зашто она у овој грчкој континенталној причи, за разлику од оне критске у којој су жене имале невероватне улоге и много боље се виде трагови преузимања власти и начела владавине, нема неко значајније место? Овде се не виде жене и стари извори власти након што је Тезеј умео да одбаци или препусти Аријадну. Шта је било са женама? Аријадна на Наксосу није прошла тако рђаво да одмах постане трагична хероина као Медеја или Дидона. Као што Аријадна помаже Тезеју, Медеја помаже Јасону који никада не би донео златно руно и преузео власт без ње. Медеја је у часу када је оставља представљена као страшна свештеница и зналац немогућих, старих тајни, међу којима је и моћ чаробнице да растеловљује и саставља сопствену децу (то је прилично брутална мушка слика материнства и прокреционе женске моћи). Дидона пак носи траг луталачког мита о жени који се није развио као онај о Одисеју, али га вреди видети као следећу етапу приче која је почела завођењем или отмицом Европе, или Европиним бекством. После пада Троје Енеја се заљубљује у Дидону која је као и Европа феничанског порекла. Енеја мора да сачува власт над собом да би имао снаге да је се одрекне и да би отишао на копно и тамо засновао нови град – наравно Рим, његову будућу моћ и власт над свима. Ако се погледа још мало дубље, Медеја чаробница личи на фигуру моћне свештенице какава је за Одисеја Кирка, а Европа и Дидона на фигуру лепе младости каква је за Одисеја Калипсо – тек када и једну и другу Одисеј такође остави, он може да се врати у свој дом, поврати власт и Пенелопу: женска улога је пренета у породични дом, везана за тајну брачне ложнице и женску врлину да одбије све друге просце и аспиранте. Од тада жени припада да сачува нову женску улогу, улогу верне супруге, а не моћне жене владарке као што је то била и у бочним митовима у којима не тако верна Пенелопа са једним од просаца има ванбрачног сина Теогона који на крају убија Одисеја.

Не улазећи у све потанкости ових изванредних прича, очигледно је како се приче у митовима слажу једна на другу и како европска имажинација свуда оставља савршено убедљив, а заправо и неочекивано кохерентан траг. Стога се чини како су Кембел, Гревс или Сосир заправо били уздржани у својим интегративним тумачењима остављајући митовима сву разноликост и сабирајући их у једну велику причу или структуралне обрасце. Од Мареја до Фраја није исцрпљен херменеутички подстицај митске критике, нити културноисторијске херменеутике која је у другој половини прошлог века заборавила на Јегера, Знела, Родеа, Кау-

фмана или друге класике. Сви би се они морали читати поново после постструктурализма и методолошког хаоса у који је мишљење о књижевности запало.

Страст да се саберу и контрастно излажу митови, међутим, захтева и да се начини понеки корак који није толико очекиван, па тако постоје и бочне линије митских прича које треба схватити и заокружити уз све условности, укључујући ту и мит о матријархату који је такође увелико симболичка конструкција а не пука историјска реалност. У европској имагинацији природа једне моћи која се назире у критској митској епизоди није после ње изгубљена него трансформисана, као што мит и почива на логици трансформације а не укидања. На питање шта се дешава са критским женским моћима након Аријадниног бекства, грчки мит даје одговор можда и бољи, убедљивији но што су све ове митске приче које се могу лепо препричати и повезати једна са другом. У једној верзији мита сам Аполон, у облику делфина, преноси на копно критске свештенике који без Аријадне, као велике првосвештенице, остају без приступа изворишту моћи и зато ваља да нађу ново станиште. Јато делфина мит приказује како стиже у Коринтски залив и подно Парнаса – а где другде него ту где су божанске музе – заснива се ново светилиште које ће постати најважније у целој Грчкој. Мит се са Крита сели у Делфе, прича о подземном лавиринту постаје прича о подземној одаји у којој се из мајке земље, Гее, дознаје истина.

У Делфима се познаје судбина и саопштава ономе ко дође да се за њу распита. Премда има историјских недоумица да ли је у Делфима било само прорицања или је постојала и велика пракса гатања, као што има различитих извештаја о томе у ком облику се питање може поставити боговима или одговор добити од њих, када се питања примају и колико времена треба док се не обликује одговор, упркос свему томе о чему има различитих података и сазнања, а сва су она индиректна и често непоуздана као што је непоуздана сва пророчка литература, ипак нема никаквих недоумица о томе ко може да дозна истину, да спозна нечију судбину, и одакле такво сазнање потиче. Сва пророчка сазнања или резултати гатања потичу из утробе мајке земље, дакле старог божанства Гее (Гаје), и тој мајци могу да приступе само питије, заправо њене кћери. Матрилинеарни пут до истине и судбине је загарантован и онда када Аполон поступно овлада пророчиштем. Он је доцнији, олимписки бог пророчке спознаје и моћи да се увиди али не и промени истина и судбина. За то ће бити потребно не само да Аполон устрели Питона, змију која је чувала центар света, пупак земље, чувени омфалос, већ и да надвлада друге

богове. Старије поколење богова не губи сву моћ и не нестаје сасвим. Зевсова прамајка и њено тајанствено тело, сама земља, пупак као друга врата њене утробе и место којим се замењује родница и слика материнства, јер је пупак најближе непосредном продору у средиште велике тајне рађања, задржала је снагу судбине и истине онога што мора бити. Над том истином стоји жена-свештеница, потомак критске тајне, која у трансу може да дозна судбину, одговор на свако питање, али не и да је саопшти – поред ње су свештеници који могу да јој пренесу питања и да њен одговор, другима неразумљив, протумаче или само предају. Без обзира на недоумице како су изгледали најранији облици прорицања и какве су одлике питијског говора, па и на археолошка истраживања која ту пукотину кроз коју допиру испарења земље нису успела да нађу (уз претпоставке да је на овом трусном подручју таква пукотина можда и постојала али је доцније затворена), колико год рационално и исцрпно истраживали ове детаље од Момзена до Мари Делкур и доцније, велика моћ остаје женска и скривена у утроби Аполоновог храма. Она је могућа само у малој пећинастој просторији испод њега, као у некој светој крипти испод наших цркава, или у пророчкој материци.

На улазу у Аполонов храм, међутим, стоји један другачији захтев у којем се рађа читава епоха грчке филозофије, па се историја европске имагинације у њеним митским траговима дели и више се никада, током многих векова, неће спојити као што је била спојена у митовима и њиховим тајнама. На улазу у Аполонов храм стоји најчувенији антички захтев – *спознај себе самога*. Спознати себе, то значи умно овладати собом. Моћ је била потребна Тезеју, Јасону, Енеји и Одисеју да савладају себи и учине оно што будући владар мора да учини. На улазу у Аполонов храм то више није само моћ да се учини оно што треба да буде учињено, овде треба спознати самога себе и у тој спознају наћи корен својих дела. Овај захтев и природа спознаје која је за њега везана током векова добиће скоро исто онолико лица колико има митских трансформација. Та спознаја једнако је разнолика и неухватљива као и митске приче, у њој европска имагинација иако узима форму сазнања и умствености не губи своју природу лаких и брзих преображаја из једног у другачије схватање истог проблема, питања, одговора или приступа том питању.

Европска историја познаје овај незаустављиви процес у свом најбруталнијем облику тамо где се питање спознаје намеће као питање целог колектива, који може да буде нешто више од анонимне групе тек када и ако спозна своје заједништво, када савлада индивидуалне разлике и тако у спознаји заједничког успостави себе као неку врсту једин-

ствености. Спознај самога себе, што и за појединца значи да стекне снагу умствене власти над собом у разумевању себе, за колектив увек и нужно значи овладати колективом који се тиме интегрише и постаје једна организована заједница.

Овладати собом у историји Европе од грчког полиса до савремених држава значи испунити политички захтев колектива да заснује своју власт. Колективи то чине и на нивоу клана или племена, али у новијој историји у форми државе, која је била град а после ће бити израз модерне политичке нације или наднационална творевина какве су Сједињене Америчке Државе, Европска Унија, али и Индија и Русија. У тим формама колективи спознају сами себе и себи приступају као власт. У времену и околностима које се историјски веома мењају колективитети трагају за собом и утврђују своје идентитете, они се мењају као и околности које на њих делују или их они и стварају, све док не дође у наше доба време да се расправља и о одбацивању националних идентитета па и самог идентитета. Модерна самоспознаја долази у време када се на мапи света појављује организовање националних творевина, али питање спознавања самога себе је несразмерно старије од доба нација и мора се поставити тамо где му је место, у освиту грчког човека и његовог мишљења.

Док се мислило предсократовски, а то у историји грчке мисли може да значи и колонијално – у великим развијеним грчким колонијама, мисао се усредсређивала на то шта је свет, било је то прво, тзв. космичко раздобље грчке филозофије. Кључно питање било је шта је свет и од чега је начињен. Када филозофска мисао стигне на европско копно, оно се успоставља управо уз делфијски захтев да човек спозна самога себе. На улазу у делфијски храм симболично се затиче Сократ којем је проречено да ће бити најмудрији од свих Грка. Сократов генијални одговор представља конституцију парадокса и велику истину онога што остаје празно место у сваком филозофском знању. Он на питање изнад улаза у храм и пророчанство које из храма долази каже да он, Сократ, зна да ништа не зна. Такав став га истиче све до Аристотелове *Никомахове еџике*, па би он био етички херој и да није било страшног исхода и испијања кукуте које је Платон овековечио у *Одбрани Сократовој* у којој Сократ радије бира смрт и верност својим уверењима него прогонство. (Љубазни Аристотел, када је после смрти Александрове суочен са сличним избором, забринуо се за то да се Атина не обрука поново и одабрао прогонство, утемељујући једну другачију традицију филозофије. Пре тога је Платон такође већ умакао натраг у Атину из колоније која је желела да спроведе организацију државе према његовим филозофским уверењима, али то није дуго трајало

јер је филозоф брзо дозлогрдио политичару, владару; између филозофских начела и политичке праксе никада неће бити постигнута сагласност, нити ће филозофи моћи да успешно владају. Тужан пример за то имамо и у нашој најновијој историји.)

Одговор дат у сурету са Делфима значи и оно што се врло ретко везује за Сократа – ако је задатак спознати самога себе, а Сократ зна да ништа не зна, онда то није само зачетак сократовске ироније и будућих вештина да за знањем трага у другима премада их заправо умешно наводи да они сами кажу оно што он заправо хоће, у чему ваља видети и Платонову трансформацију Сократа и његову сопствену праксу. Осим тога овде ваља видети и тежу последицу по Сократа него што је то скрушеност незнања које стиче велику допадљивост и етичку предност, јер Сократ скривено, иако је све пред нашим очима, тиме такође каже како није спознао себе, како о себи ништа не зна. Његова спознаја себе као онога што ништа не зна, има форму спознаје али нема њену садржину, у том смислу је он самоме себи заправо неспознат. Европска филозофија окреће се од тога да космолошки протумачи цео свет и његово основно начело како би у њој затим човек спознао самога себе, и све што је људско, што је обрт који ће се много доцније поновити у немачкој трансценденталној филозофији али је ту све што је људско сведено на умствено. У исти мах европска филозофија стиче обавезу да човек спозна самога себе и одмах је после Сократа одбацује кријући како Сократ не каже само како нема унапред утврђеног знања о свету и свим питањима у њему, већ да он зна да о себи ништа не зна. То, зачудо, није импресионирано европску мисао, па чак ни психоанализу која је решила да попуни ту празнину али од Фројда до Лакана никада није досегла дубину овог незнања. Сократ не зна ништа о себи, јер је он сам себи недоступан и неспознатљив упркос Аполоновом сугестивном савету и захтеву. Прва мудрост Европе, коју одмах покрива заборав је та да не знамо ко смо, и да је најбоље ако ипак знамо да то не знамо. Знање незнања, од Сократа до танушног али занимљивог Рансијеровог подухвата о учитељу незналици и питања поучавања незнања најважнија је и најнеостваренија људска потреба.

Захтев о спознавању самога себе европска филозофија утврдила је тумачећи Сократа у Делфима како рационално порађа своје незнање и Хегела између Јене и Берлина како постаје филозофски инструмент Апсолутног духа на путу ка самоме себи. Током целе те историје питање се решава на различите начине и има различит смисао. Чим Хегел успостави целовито трансцендентално решење, теоријско мишљење даје маха његовом поништавању од Фројда у суперегу и подсвести а нарочито у

великом несвесном које је свакако требало испоручити Апсолутном духу, до Марксове самоспознаје радничке класе која тако стиче ослободилачку моћ која се никада неће остварити и којој је очигледно био неопходан Апсолутни дух који није ни партијска мисао ни хришћанско апстрактно добро. Европска мисао у Фројду и Марксу, а онда и у Ничеу, настоји да одустане од свих решења која су у духу историје филозофије и изађе из те прво делфијске а после картезијанске замке. Све то је могуће тек након што су зачете реформе власти у Енглеској, власт секуларизована и стабилизована, након што се овладало морем и спремна су све већа освајања, али и када се од Барклија до Хјума одустало од истраживања свих конвенци оваквог мисаоног подухвата јер су оне, чак и таквој нарастајућој моћи, морале бити сувише застрашујуће. Пре него што је Хјумово наслеђе испоручено Канту, који се као Пруси никада није плашио превелике моћи, још се морао одиграти и други процес у којем је у Француској револуцији грађанин себи прибавио највиши државни разлог и кренуо да га пронесе Европом у име туђе слободе а зарад сопственог интереса, дакле њене негације, али ипак није од Монтескјеа и Волтера до Дидроа и Русоа потпуно заборавио да постоји неки другачији извор врлине, макар он био и дивљи, натурални човек или, још боље, форма литературе и писања романа, што острвске колеге нису ни узимале у разматрање, нити ће то бити блиско суседима чија моћ се тек рађа. Нема књижевне праксе филозофа ни док се од германских кнежевина пруски дисциплиновано и агресивно кује форма велике и моћне Немачке која хоће да узме све што јој до тада није било дато, па Кант одбацује свој књижевни таленат у име форме чврсте дисциплине мишљења. Све је то пре и у време Хегела који свему даје облик повесне нужности, можда последњи пут дајући прилику Апсолутном духу да проговори и тиме заправо поново завршавајући оно што се једном, пре тога, већ одиграло у средњовековној литератури. Захтев да Апсолутни дух спозна самога себе је коначна форма филозофске самосвести у једној историји у којој за Грке филозофија историје, како пише Левит, не постоји док за јудеохришћане филозофија без историје спасења није делатна. Ту је коначни исход спознаје самога себе, *друга велика тајна Европе* је захтев који подвлашћује свако мишљење. Мишљење је после Старих Грка постало потрага за спасењем, али *мисао светиоџ сјаса* није достигута ни у хришћански уређеним средњовековним државама, нити је предата националним пројектима, модерним политичким процесима и уставима. Објективном духу који хоће а мисли да сме и може да пригрли себе, и самој великој филозофској традицији која остављајући по страни узнемирења каква су хјумовски скептицизам и

француска филозофска књижевност поново и последњи пут на сцену Европе изводи Апсолутни дух који током векова историје спасења није филозофски успео самоме себи да положи све рачуне. Ако у *тајни Евроје* постоји скривено насиље конституције власти, онда се у Делфима зачиње *политичка тајна* која је овладала мишљењем и то мишљење ће своју политичку судбину носити кроз целу историју Европе све док у модерним временима само мишљење не буде показало своју притајену природу власти. Оно се разликује по свему од критских тајни осим по последицама сваке власти. *Друга тајна Евроје* је тајна мишљења као притајене власти над европским човеком и притајене власти политике над европским мишљењем. Нити се Европа могла ослободити политике, нити се европско мишљење могло ослободити власти.

Делфски захтев не долази ниоткуд, нити је он због форме питијског прорицања и свештеничког гатања изван поља конституисања европске имагинације и рационалности. И без предања како сам Аполон доводи делфине са Крита до подножја планине, а испод храма откривени су трагови критске цивилизације и култова тако да то није само предање, јасно је како се сели моћ и зашто се она утемељује у једној пракси која више до богова не стиже непосредним контактом и општењем са њима. Сада је потребан читав ланац посредника од државе или појединца до тајне која извире из земље, до пророчица које су скривене испод храма. Жене у сам храм не смеју да уђу, али се испод њега налази управо жена која једино може да допре до бога и до истине која је само њему доступна. Онако како је испод палате на Криту био лавиринт, утемељујући моћ власти, тако је испод храма једно друго светилиште у којем се као по неком старијем закону религије стиже до веће истине коју на површину земље тек треба изнети у храму, и коју, истина, целокупна историја филозофског мишљења није могла боље да заснује и оправда, упркос изванредној техници мишљења и снази спознаје. До истине стижу питије, жене пророчице, а истину у храму излажу свештеници мушкарци, као што хришћанском Богу може да приступи Дева Марија и моли за нас, тај мушки фантазам невине мајке, док у храмовима мушки свештеници служе своје молитве које до Бога треба да стигну уз погонску моћ олтара са којег се тело и крв Христова, као у најгорем паганском обреду конзумације жртве, деле верницима. Несвесно једног храма је религија која му претходи и која боље познаје истину од новог светилишта, као што је несвесно сваке религије нека старија религијска пракса која нас враћа примарним и примордијалним формама људских веровања и организовања. Идући даље, у ново и непознато, можда и боље, н осимо са

собом и оно што је било раније јер се карактер моћи и власти не мења. На старији слој религије додат је нови, један је постављен поврх другог. Подизање нових слојева културе над оним старим одговара ономе што се одиграва током еволуције која је човека претворила у генетичко спремиште свега што смо некада били. Читаву своју прошлост носимо собом уписану у те старе, неактивне гене који су ту, у нама, у свакој ћелији и који се не могу избацити из наше генетике. Такви су и палимпсести култура које долазе једне преко других, преко саструганих и затрпаних ранијих културних слојева у историји се појављују и у њу уписују нови. Фројдова вишеслојност психичке структуре или слика градова који ничу један изнад другог и остављају археолошке слојеве, све је то једна форма конституције и посредовања која никада није превладана. Геоморфологија тих слојева нанизаних једних на друге, са тектонским поремећајима у којима долази до сваковрсног мешања, прекидања, седиментног стапања и раседања, кидања веза и успостављања нових односа, једва да може да дочара ту *сјору и велику динамику* културних слојева. И у књижевности је тако јер у сваком великом књижевном делу увек постоји цела историја књижевности, свако књижевно дело као да је у исти мах саозначено целом том историјом.

Како то – спознај самога себе? Зашто? Јер је живот са спознајом себе бољи, вреднији живот? Да ли је то европски живот? Да ли у Европи не живиш онда када си жив, кад постојиш какавгод да јеси, већ тек када спознаш самога себе? Јер, када спознаш самога себе може ти се рећи шта ниси и шта треба да будеш, док не знаш шта си – не знаш ни шта треба да будеш. Спознај самога себе да би тек тада био оно што мораш да испуниш, али се то лукаво не тражи од тебе већ мораш да захтеваш сам од себе. Тако је спознаја самога себе са једне стране пројектовани умствени идеал и аполонијска мудрост, светлост која у прозирности обухвата саму себе, док је са друге можда баш као таква неподношљива. Зато или она мора унеги још нешто сама у себе, или мора постојати још нека мисао која помаже да се у таквој самосвести опстане, или та самосвест макар и привремено, ритуално одбаци.

Ако током зимских месеци Аполон одлази у свој хиперборејски врт, ко остаје у Делфима? У Делфима постоји загонетни Дионисов гроб, а Дионисов култ се систематично ширио управо из Делфа и имао улогу у свакидашњој пророчкој пракси која није ексклузивно аполонијска. Чак се дуго разматрало да ли питије пророкују само у стањима транса који је онда поређен са дионизијским култовима. Зато је у тим зимским месецима уместо пеана у Делфима владала пракса дитирамба, Дионис је при-

времено ширио своју власт усред најважнијег Аполоновог светилишта. Зашто је управо Дионисов гроб ту постављен, као и гробни спомен Ахилејевом сину Неоптелуму и целој историји херојства заједно са њим? Није ли то зато што је рационална мудрост самоспознаје неподношљива и што поред ње остаје истина оргије, дакле верски занос, и истина хероја, дакле ратнички занос? Та два гроба су уз храм који је и сам подигнут поврх гроба велике змије коју је Аполон устрелио и од тог греха се морао ритуално очистити, док је утроба змије у котлу на питијском трonoшцу. Јесу ли сви ти гробови знак нужних коректива аполонијске рационалности, или места на којима се старији слојеви организовања људи и обликовања свести повлаче пред рационалном перспективом самоспознаје? Шта уколико они морају бити и једно и друго и остају делатни као што Дионис преузима власт у једном периоду године, а истина допире само из пупка који је чувала света змија, не из Аполоновог лука па чак ни из лире?

Шта преостаје када се испуњава основни закон мишљења, да мишљење увек мисли нешто и да је самим тим највиши задатак мишљења да мисли само себе јер ће једино тако мислити све? Када мишљење мисли само себе, тек онда је то промишљање целине мишљења. На томе почива европска филозофија као еминентно европско мишљење које мора да спозна само себе. Мисао која спознаје саму себе је нововековни идеал чистог Когита. Још се Монтењ жали како док мисли, мисли му саме долазе и смењују се, но ако покуша да ухвати то како мисли и шта је сама мисао, она му измакне, исцури као вода коју би хтео да стегне у шаџи. Чувена Августинова фигура, да ако га не питамо шта је време он зна, али ако га питамо шта је, он онда не зна шта је време, делимично се понавља као фигура мишљења да ако мислиш, знаш да мислиш, али ако се питаш шта је мишљење, онда не знаш како мисли, шта је мишљење и како се оно заснива. Августин се том формулом штити од страшне тајне *месијанског времена* коју је тек недавно расветлио Агамбен и бриљантно повезао са књижевношћу. Време после Христовог доласка је време између његовог васкрснућа и повратка, време од најаве спасења до Страшног суда и коначне судбине која се у њему одређује. Када Августин не зна шта је време, он је заправо јако љубазан према времену које за једног хришћанина ништа не значи изван и мимо ова два тренутка, он не зна шта је то месижанско време које нам је једино преостало.

Монтењ не може тако лако да се спасе замке мишљења, Монтењ ништа друго и не ради у својој књигама опремљеној кули него што пише, али његово писање, које не може да не буде плод мишљења, неће да буде само расправа о мишљењу већ и да има у себи целину живота. Целина живота

опиру се чврстим формама рационалности на коју се у крајњој инстанци мишљење своди. Мишљење које не спознаје само себе у својој рационалности имало је моћ да обухвати и Монтења и његов живот, а не само чисте форме мишљења. Данас се то чини као врхунска предност и право је чудо како Ниче трагајући за предсократовским облицима мишљења, читајући Емерсона који је у овоме монтењевац, није у Монтењу препознао велику могућност егзистенцијално проживљеног мишљења. Можда управо зато што Монтењ не полаже никакво право на моћ, и зато што му је својствено да дестабилизује самога себе, да о себи говори оно што би мало ко написао. На пример о својим повременим импотенцијама, о чему мушка цивилизација са нелагодом ћути. Такво питање филозофији не значи ништа, али спознаји самога себе пружа и једну димензију која није требало да буде изгубљена. За Сократову самоспознају су значајни и некакво ратно искуство и Ксантипа, чији лик коригује оно што смо до сада видели о женама, и склоност према дечацима, чему у антици не треба дати данашњи политички смисао.

Декарт конституише европско мишљење управо као мисао о мишљењу, когито когитанс, као што Хусерл доцније испитује ноезу ноеме. Ту од Декарта, који може то што је Монтењу измицало, да шчепа саму мисао која мисли о мишљењу, све до Хусерла морала се отворити криза, филозофија је прошла кроз целину своје самоспознајне фазе, толико јасно истакнуту код Хегела када се Апсолутном духу који је спознао самога себе тек даје задатак да онда, из почетка, прође целу историју и судбину мишљења и промисли све, апсолутно све из позиције те и такве самоспознајности. Али на том месту код Хегела у *Феноменологији духа* стоји, пре свега, Шилерова песма која већ има решење за проблем који Апсолутни дух мисли да савлада у спознаји себе самога. Хегел слави филозофију у једној дугој аристотеловској традицији рационалитета, од његове *Феноменологије духа* до Хусерлове феноменологије ствар западног мишљења доведена је, у том облику у којем је зачета појмовним самосазнањем, до краја.

Али код Хусерла се на крају свог тог филозофског писања још увек не појављује писање као такво, нити књижевна имагинација, што ће оставити Дерида и Лиотару да се суоче са писањем и феноменологијом, сваки на свој начин али обојица у једном пост-модерном модалитету. Већ је код Аристотела из филозофије ишчезао облик расправе који је био, док је дијалогски и сценичан, у нечему литераран. Постојали су некакви ликови, динамика дијалога, сама дијалектика била је и литерарна. Упркос Аристотеловом свођењу филозофије на логичке форме доказивања, мимо

ове књижевне тајне писања која је митском мишљењу давала посебну моћ, ипак је још увек вековима традиција писања опстајала у филозофији, ње има и код Декарта. Његова *Расправа о методи* је, како је напоменуо Нанси, својеврстан роман. Истини за вољу и Блох је за Хегелову *Феноменологију духа* мислио да може бити роман, дакле романескно истражена повест духа који се враћа самоме себи, а то би умногоме важило и за Блохов *Принцип нага*, напослетку Стајнер је видео цео питагорејски жанр, све до Витгенштајна, и зачудо и у њему препознавао књижевност. То је ипак речено доста метафорички док се Декарт, међутим, не устеже да исприча причу о себи, о томе како седи поред камина и трага за извесношћу мишљења, док га ватра греје као и јареће крзно на којем се удобно сместио. То што је исприповедано као откриће извесности когита, без обзира на могућност *демона* да нас обмане, заправо је моћ књижевности да ствара истину живота.

Филозофски захтев за самоспознајом настоји да одагна ту моћ из филозофирања, јер филозофија другачије не може имати пуну контролу над животом, а ум хоће да у самоме себи има све. Да би имао све у бољем смислу речи од онога код Лока или Бергсона, мора да нема све оно што не може да задржи у рационалној форми. Отуда спознаја самога себе на улазу у храм посвећен Аполону у Делфима није политички безазлена. Облик питања на које је Сократ добио чувени одговор, иако је забележен у више варијанти код Херэфонта, Ксенофонта и Платона, није пресудан, нити су облици одговора које пророчиште даје пресудни без обзира на то што их је могуће темељно преиспитати као пророчку литературу, самим тим пропуштену кроз филтере књижевне имагинције. Одлучујући је спознајни став и динамика онога што се зна и не зна, и онога знања које је незнање које у целој историји није успело да проговори. Много тога што се може знати не узима се у обзир и сазнање није усмерено на то, још више тога се не може знати али се сазнање мора усмерити на то.

Има и питања која напосто олако измичу пажњи јер није довољно развијен културни интерес, или воде до сазнања која су неугодна па се онда препуштају некоме другоме или сваљују као терет на оне који не могу довољно успешно себе да заштите не само од мисаоних и културолошких злоупотреба и обмана. Рецимо, околност да је око делфијског трonoшца постојао култ вука, како пише Буркерт, могла би да подстакне пажњу и више него деликатна питања разликовања која су узбуђивала Вилијамовиц-Мелендорфа и Курцијуса. Наравно, зато што је култ вука опстао од словенских времена до Растка Петровића и Васка Попе, а увек се заборава на Црњанског, и зато што је распон од *ликореје* на Парнасу до ликан-

тропизма приписаног Балкану такође облик спознаје, али она нема форму општости и историју мишљења која обавезује на то да се рашчита од старих митова до новијих предрасуда према народима који тек пристижу. У подлози тих предрасуда, баш као у дубљем читању митова, штошта се може пронаћи. Тако ни тај мит о испијању крви, љубазно препуштен Балкану, ни у савремености није тумачен у случају принцезе Шварценберг и бечког напада страха од вампира, нити је аустријска принцеза из чувене породице Шварценберг постала славна као Влад Цепеш подметнут Стокеровом Дракули. Цепеш који се крваво борио са Турцима згодан је да се Европа преко њега ослободи сопствене трауме, па иако он нема никакве везе са измишљеним грофом Дракулом, згодно је бечки страх протерати у Трансилванију. Заједно са првом верзијом Стокеровог романа, из које је избачена епизода са буђењем принцезе Шварценберг после смрти, из европске имагинације протерана је неугодна истина, или пребачена на незгодне источне суседе који никада нису сасвим Европљани. Тамо где је Аполонов храм постављао захтев који дели историју на форме рационалне спознаје и прећуткивања незнања, а самоспознају на филозофски задатак и психолошку истину, ту је у некој далекој назнаци остајао и један вукодлачки елемент и испијање крви које траје кроз целу повест хришћанства али је само балканском дракулизму препуштено као форма која плаши европску аристократију. Од Делфа до бечке принцезе постоји историја која не сме да буде испричана, као што сви хришћани испијају крв Христову али су само балканци вампири и дракуле. Мисао Боже Вукадиновића о Христовом придицању из мртвих, колико је брутално груба толико је културно оздрављујућа, премда не узима у обзир Лазара који се диже из мртвих. Вукадиновићева сугестија гради питање на које европска имагинација не сме да да одговор – када хришћански мртви устају из гроба, јесу ли и они вампири? Док су им крв и тело Христово у устима, јесу ли Европљани више канибали или вампири, то је питање које се у духу хришћанства не може ни замислити ни установити, нити европска имагинација има симболички простор који се њиме отвара, али разбијање културних стега и предрасуда не сме да заустави одважну херменеутику пре него што постави и таква, непостављива питања. Патос херменеутике је управо у непостављивим питањима, не у успостављеним одговорима. Херменеутика данас, после свега, мора да завија као тај глас вукова који се чуо у Делфима, они који су оптужени за нељудску праксу морају се постарати сами за себе јер слобода никада није дарована него освојена, тако је и у мишљењу и у приближавању људских заједница.

Натпис на Аполоновом храму у Делфима је, сматра Фуко, оснивачка формула питања односа субјекта и истине, али се у том упознавању самога себе не заокружује и старање о самоме себи. Фуко подсећа на неке старе корекције у разумевању овог захтева. Ваља узети у обзир и то да је смисао овог захтева првобитно био, попут још неких израза у Делфима, упутство за онога ко хоће да пита богове – сугестија намењена да га подстакне да ограничи своју љубопитљивост и испита самога себе шта жели да зна. Са друге стране Фуко подсећа како је старање о себи од пресудног значаја за кинике и стоике – оно је, закључује Фуко, постало начело сваког рационалног понашања. Киничка традиција, међутим, посебно је затомљена и она захтева да се изнова, безпредрасудно мисли, са неком врстом *хермејеушичке* доследности која ту где има недовољно трагова мора да пропадне, и то баш и хоће, али је то не спречава да пре тога искомпликује све што мислимо да знамо а било би боље да знамо да не знамо.

Није кратак пут од једног практичног упозорења како приступити постављању питања до основног начела рационалног поступања према самоме себи, од спознаје самога себе до бриге о себи. То се, наравно, неће на томе завршити јер ће појам бриге о себи, како га прати Фуко преко Филона и Плотина, Методија и Василија до Григорија Ниског постати и основ аскетског живота. Григоријево *брини о самоме себи* заправо добија форму једне општости где аскетска небрига о себи у свакодневном смислу речи значи бригу о свима и стању спасења у општијем смислу. Старати се о себи на начин једног Епикура и одрицати се се од свега на начин једног хришћанског аскете који се посветио целибату, то је толико различито колико само може бити, али показује како се истој формули истине може у различитом поретку дискурса променити сваки смисао. То уназад гледано важи и за Аполоново светилиште у Делфима и све религијске форме које му претходе. Током времена се исти став може променити толико да се његов ранији смисао доведе до непрепознавања. Зато можда у дубини делфијске пророчке праксе стоји нешто што доцније звучи исто, али не значи исто што је некада значило. Зато је могуће да питије, жене испод храма, говоре истину која, док стигне до онога ко је питање поставио, више није иста. Не мора све нужно бити последица мушког преотицања истине и права на њено саопштавање, можда се сама истина мења. Фрома рационалног, логичког уверења и природнонаучне обмане да је истина једна непроменљива и увек иста нипошто се не може сачувати у историји. Идеал истине и историјске истине имају заједничко само напор да се до њих дође, све друго се у њима може разликовати, а сам идеал истине може бити управо на страни онога *нишиша не знам* које се једино

може објавити у сазнању да знам да не знам ни истину о себи, некмоли о било коме другом или о свима. Аскета који не зна ни самога себе, можда, у том незнању једино може да зна све друге који не знају ни то и зато им је неопходан изасланик незнања, као што су свештеници изасланици знања, да их у то упути и да их сачува за себе онако како они не могу себе де сачувају од себе.

У пупку света и старијем слоју религије који допире из утробе земље казује се оно што Аполонови свештеници не могу да знају. До истине се вероватно долази у трансу, премда има различитих описа питијске праксе, изван сваког умственог самоспознајног чина. Како то да свештеници не подстичу свакога да у трансу допре до самога себе, до своје истине? Да проникне у судбину, коју, као код Хомера, морају да слушају и олимписки богови, значило би не *сјознај самога себе* него *проникни у своју судбину*. Али однос према судбини различит је код Хераклита и Аристотела, Теофраста и Ксенофона, нарочито Фичина и Бењамина, па и тихо „Amor fati” Ивана В. Лалића томе нешто има да дода, некмоли све оно о судбини и истини што је другде написано. Жене суђаје одлучују о свему, и о Макбету и Фаусту, истина о тој судбини не стиже рационалним путем већ у неком поамном заносу и крицима које тек аполонијска уметност тумачења треба да разабере и преведе ономе ко пита. Могло се тражити да се разликују две вештине тумачења, једна аполонијска и друга хермесовска, могло се тражити да неизвесност буде раздељена између аполонијски светлог и хермесовски мрачног. Изгубљена окултна књига Трисмегустова није ништа мрачнија него сачувани аполонијски записи, или је боље рећи обратно, соларна рационална сазнања не само што нису само то, већ ни у једном запису нису тако транспарентна и прозачна да би то издалека задовољило томистички идеал, нити је историја ове мисли *кларитас*, нити је то њен теолошки такмац.

Шта мислити о фигури целог пророчког насеља, том граду истине? Око храма су и данас нанизана политичка представништва грчких полиса, трезори и придружени храмови. Положај аполонових свештеника у овом седишту уједињаваних и неуједињених полиса допуштао би вештим дипломатама да могу сазнати све што је неопходно. Само они могу да комуницирају са свима и да знају одговоре који су свакоме дати. Између свих осталих могу постојати тајне и противречности, сукоби и спорови. Онај ко зна обе стране спора и његову историју, раније сугестије и пророчанства, а има политичку позицију и моћ да одреди истину и да буде питан о њој, има интелигибилну политичку власт. Конструкција политичког механизма у којем се до истине стиже аполонијским тумачењем онога

што је тамна, мрачна судбина у самом средишту земље, која допире у тим испарењима којих по мишљењу археолога није ни било и од којих жене над котлом у којем је утроба змије, падају у транс, а мушкарци мисле шта он значи и како то политички посредовати, то је политички механизам који делује јако далеко, али ако се боље размисли, зар није он и данас негде у тамном срцу Европе? „Срце таме” остављено је уз помоћ Конрада и белгијског империјализма канибализму у Африци, као што ни Кант није умео да изађе на крај са „злим срцем”, али да ли је све што је тамно и невидно нестало у Европи? Или су исти механизми притајења стварне власти и природе политичког договора и у данашњој Европи наследници овог механизма посредовања који је у најдубљем смислу речи политички и којем не треба Дерида да се пита о механизмима посланичког слања и представничког посредовања у парламентима и Савету Европе. Са једне стране пророчка литература која све то представља са разним наносима сентименталности и песничке слободе, са друге истина политичке отмице: ако питијски занос допире до неке истине, та је истина одузета женама и политизована да би могла да буде предочена. Како да се таква истина пренесе савременом парламенту, ту озваничи и преточи у закон истине и истину у законима? Ко је ту заступник истине и судбине?

Нема истине осим спознате истине у оваквом посредовању. Зашто онда да спознаш самога себе? Да спознаш себе онако како то Аполонови свештеници сугеришу? Разлика у истини стреле и истини лире, иако у обема постоји струна коју Аполон одапиње, не може бити већа. При томе, ако је Орфеју поклатио лиру и учинио га песником, како то да никоме није поклатио лук и учинио га моћним стрелцем? И, са друге стране, ако једино Артемида тако добро затеже струну и одапиње стреле, како то да у њеним рукама никад нема лире? О много тога се не питамо и не бринемо јер нам се чини како је све већ унапред одређено и задато. Зато се не питамо ни да ли је у самом Аполону противречност која се не може разрешити Ничевим маневром који конструише разлику између дионизијске оргије менада и аполонијског збора муза. Можда је раскол између два звука струна много већи и можда је требало наћи Ничеа двадесетог века који би о њима проговорио, а не само тумачити Ничеа током целог двадесетог века. Нити је звук струне безначајан, нити је одапети звук са лире безазлен, а ни у једном ни у другом нема дионизијског прекида и растеловљења.

Ако у дионизијској свечаности чула узимају маха, како то да се управо у њој тело поништава комадањем партнера? Ми у томе лако и брзо видимо вишак страсти, тело веће од свих тела које се онда разара, али

шта ако прећутана истина тог раскидања остаје само да тела никада нема довољно и да га Дионис у својим свечаностима коначно губи? Да ли зато остаје Орфејева глава која наставља да пева, песму љубави и смрти с ону страну сваке телесности а не само зла? Ако дионизијски занос одузима тело али оставља главу која пева – као онда пева раскомадано тело песника? Као Бодлер који није на Ничеа оставио посебан утисак? Или је за то потребан један глас који у историји нисмо произвели, рецимо глас нимфе Нехо која у овој верзији не сме да понови ништа што било ко други каже? Је ли то песништво апсолутне посебности као што је свако тело апсолутно посебно и остаје само за себе чак и у часовима најинтимније размене, осим у жениној материци где је друго тело део жене, не само драг гост или кроз историју пречесто насилни еротски уљез. Можда би било неке правде када би неку десетину хиљада година жене силовале мушкарце онако како су кроз историју они њих, или је тек тада двоструко не би било. Ниједна слобода у мишљењу није превелика када се тиче саме ствари о којој се размишља, тако ни дилеме аполонијске и дионизијске, или Ничеове, нису сакрални предмети који се у хеременутичким литургијама понављају и стално опет изнова зазивају. Мишљење је драма и трагедија, никада није комедија привидне литургије. Бог мишљења, којег зачудо нема ни у једној митологији, и којем се ниједна молитва не обраћа, тражи нешто боље од тога и сваке политичке коректности.

Неразрешивост и нераздељивост, упркос дубини Ничеове слике и сумњи у њу од првих критичара до савремених филозофа, делфијско пророчиште памти тако што је Дионисов гроб већ у њему. Али он није ту као траг нестајања, то није хегелијански поништен и превазиђен Дионис, већ жив и делатан упркос гробу у Делфима. Том смрћу, очигледно привидном и симболичком, он стаје на страну и оних који у његовој светковини морају да буду рашчеречени, а то је праведно колико само черечење није. Дионисов култ се шири, као што се наглашава, управо уз помоћ Делфа у којима му се редовно, у годишњим циклусима, током зимских месеци предаје власт. Вернан тако једноставно упозорава на то, али ми то не разабиремо као ни укупни смисао стваралаштва и инспирација које на Парнасу представљају Музе, није у томе од превелике користи ни Нансијева савремени музаизам. И музе су су, такође, старији слој религије, а управо се ту, подно њиховог пребивалишта, уз место на којем су оне владале подиже рационалистички заснован Аплонов храм да преузме власт над тајним, женским стваралачким моћима и над омамљеним пророчицама које у пупку света и над њим сазнају нужност судбине. Није дакле све само еротички потенцијал и занос испољен у сексуалним ор-

гијама у којима има места и за бикове, било да су у њима богови или не, са којима се заснива сама природа власти. Има заноса и оргија у којима се пронице у смисао истине и њеног посредовања које је такође политично. Има и заноса у којима се ствара, и тај занос није само у уметностима које ми препознајемо и данас, него и у онима које музе представљају а ми данас више не видимо да је и то уметност, пре свега у сећању (Мнемосина) и историји (Клио), зачудо и астрономији (Уранија), из чега следи да су још у антици знали праву природу овог знања које је по својој суштини стварачко, плод уметничког надахнућа. Истина није плод надахнућа, она је таква кава јесте по самом свом бићу, али свако посредовање истине уноси у њу неку врсту политике, сваки њен облик је негде у историји. Може ли се тој политици посредовања негде умаћи? Може ли се женска истина пре политичког посредовања у друштву, којим владају мушкарци, негде дознати? Како формирати женски парламент као стециште истина а не као античку комедију? (Питање комедије биће четврто питање о тајнама Европе, као што је треће о узвишености чије наличје је свака европеизација.)

Питање места на којем се сазнаје политичка истина о сопственом европском битку, међутим, можда не сме бити одељена од разумевања књижевности. Можда је књижевност, а не политичка историја, једино место на којем се у пуноћи песничког битка види истина која свугде остаје затамњена и недоступна, а и када јој се приђе, одмах захтева мушке свештенике да је преведу на језик којим се у друштву може саопштити. При чему, наравно, тумач књижевности долази као мушка фигура, то није родно одређење него симболичка пројекција, и о томе би такође морао да поведе рачуна. Феминална херменеутика, велики задатак маргинокритике, није пука и припроста расправа о пол-итици полова и цендерирање свеколиког друштва, историје и културе. То је једна боља феминеутика за коју још нисмо спремни и нећемо бити све док су нам феминине метафоре потребне, за њу ваља изградити један бољи језик од овог који се насилно цепа на родну равноправност иако тога никада, ни у једној сегрегацији, није било и не може бити. Што не значи да једна историјска фаза оваквог претеривања није била потребна, да нас протресе. На крају обавезно треба направити и облике као што су служавак и мајкац - без маскулине мајке нећемо се зауставити и вратити ономе што за сада представљамо као феминално и феминеутичко. Многи чекају још само ту операцију или генетску интервенцију па да они почну да рађају, оне да кују мачеве, возе тенкове и борбене авионе и нападају, нападају на све као да то мушкарци нису довољно чинили, и то посебно одурно. Као што је Хандке узвикнуо

– *Марс напaда*. Хандке је мислио на бомбардовање Србије која је још била Југославија. Та усамљена књижевна реч не треба да буде заборављена због наших грехова који ниједног „милосрдног анђела”, како се звао светски рат најмоћнијих земаља света против једне од најнемоћнијих, не чине праведним, нити је Марс нападао само ту, нити је тај Марс једини који напада. Али Хандке је нашао језик мита и интонацију шока да то каже и подсети зашто се морамо уживети у прошлост и митове да бисмо нешто данас разумели. Јер код Хандкеа не напада бог рата, Арес или Марс, нападају ванземаљци, Марсовци.

Да ли се до истине може стићи у књижевности, једно од највећих и најважнијих питања у којем ваља водити рачуна о томе да истину не треба замишљати као нешто утврђено негде другде што и књижевност треба да пронађе и да нам прибави, да само изнесе пред нас као аполонови свештеници, него да је то она истина коју књижевност гради, обликује и које изван ње нема и не мора бити. У том погледу би књижевност од мита до савремености могла носити симболичке моћи које су неопходне колико и захтев да човек спозна самога себе, а чије порекло не мора бити у свету соларних транспаренција већ једног тамног, густог знања за којим се, као што видимо, у књижевним моћима из којих се рађа и мит све време трага. Зато је веза мита и књижевности много важнија у овом обликовном и сазнајном смислу, него у тематском: није мит битан када је грађа књижевног дела, или неки украс који се придаје ономе што је у делу обликовано, него је у њему на делу она иста сила која и у доцнијој књижевности обликује најбоље и најважније резултате.

Ипак пут од прве до друге тајне Европе успоставља једну законитост која се не сме занемарити. Од истине власти до истине судбине, од Крита и Лавиринта до Делфа и Аполоновог храма, од Европе, Пасифаје и Аријадне до Питије и три гроба везана за исто место – Питоновог, Дионисовог и Неопталемовог – све је то један низ који чини својеврсну целину на чијем крају стоји и велико питање истине, и односа аполонијског и дионизијског, или њихове конкуренције како би се то бахтиновски пре могло рећи. У свему томе тешко је очекивати неки одлучујући допринос српске књижевности која је свему томе по свом културном и историјском положају, словенству и доцнијем постању, далека, али тако се и у интерпретацији првог мита о Европи могло учинити док се није показало да су спознајнопоетичке моћи српске литературе ту више него потврђене, штавише да је српска књижевност управо на том неочекиваном месту имала велики и важан уметнички допринос. Могло би се без околишања тврдити да постоји велика европска књижевност у Срба, али пре него што

таквој тврдњи допустимо да буде написана ваља више пута проверити да ли је то један шири поетички догађај, или само један од оних продора који се дешавају мањим књижевностима. Има ли српска књижевност шта да каже о овој трансформацији критског и делфијског мита, истини и судбини које се у њима пројектују у европској имагинацији?

Српска књижевност није посебно усредсређена на антички митски хоризонт, премда је он њен стални пратилац од самог зачетка. Наш идентитет пројектован је много каснијим покретима народа. Митска, античка и рана историја Европе одавно су се завршиле када смо ми стигли на епохалну позорницу. Отуда нам је та прошлост помало далека и страна, митски светови словенске имагинације не упијају у себе олимписке и преолимписке представе у пуној симболичкој ширини, а те своје старе митове нити смо ваљано упамтили нити сачували. Они су више материјал за неку бурлеску него средство у борби за истину. Такав општи правац културе, наравно, има своје изузетке и периоде када митске теме постају веома важне, оне могу у класицизму, романтизму или модернизму да буду поетичка окосница, но и тада остаје важно питање да ли је садржина конкретних митова само семантички украс једне поетичке потребе, или је поетика израсла из дубљег поимања митских представа.

Општи правац српске књижевности када је о миту реч можда најбоље показује поезија Миодрaга Павловића, нарочито од *Млека искони* у којем је грчки мит имао посебан значај. Павловићева поезија се креће кроз словенску антику и пресловенску прошлост наших крајева да би све завршило у једној посебној христијанизацији. То се може илустровати управо на примерима у којима се доста често Павловић осврће на Диониса (или Бахуса) који у једном часу склизне кроз епохе и замени га хришћанска представа Дионисија. Тако је ова песничка и поетичка дијалектика одредила и троделну структуру самопредстављања сопствене поезије у концепцији три књиге изабране поезије у *Сабраним делима – Искон, Извор и Исход*. Лалићева поезија од *Аргонауџа до Византије* има сличан основни поетички правац. Лалићева имагинација снажно подстицана антиком напоследку увире у *Четири канона* и њихов оснажен и развијен, али можда и постмодерно дестабилизовани византијски лик. Ни Христић није задржао исти поетички интензитет античких, улисовских и александријских мотива него их је с временом замењивао неким више проживљеним сликама и искуствима која песнички субјект не обавезују на велико културно посредовње. Антички слој се дуже задржавао у имагинацији Тодора Манојловића него Црњанског и Винавера, а има га у хоризонту епохе и код Драинца од одисејског лутања до Афродитиног

врта. Када се гледа књижевноисторијски, Прометеје романтизма који су у нашој поезији остали све до почетка двадесетог века сменили су Одисеји модернизма. После њих отворен је један другачији митски простор код Растка и Настасијевића, Попе и Павловића све до Милосава Тешића.

Иако је лик Аполона призван у уводном стиху „Стражилова”, у њему се такође крије дионизијска моћ европске имагинације назначена у свечаној младости у карловачким виноградима и „спознаји грожђа”. *Лирика Ишаке* програмски стоји у средишту ове дијалектике Прометеја, Одисеја и Орфеја. Остајући у распону од романтизма до кризе модернитета, Црњански европски лик гради и на другачији начин у дијалогским одликама „Стражилова” и „Ламента над Београдом”. Европски лик је утолико снажнији уколико је већа криза страног и домаћег, која се у митским фигурама не јавља. То је политичка свест било да се она види као политика песничког битка, дакле у својој апсолутној посебности, или да се тражи као хоризонт сугерисане носталгије. Како да се оно што је домаће за песнички битак нађе другде, или да се из те недосегнуте потпуности другости битак врати самоме себи? Романтичарско наслеђе ту је, као и код Костића, назначено у жустрини сусрета и противречности. У „Стражилову” чак ни лепота ренесансне Тоскане не може да веже песнички битак за себе и он се, предсмртан, враћа на свој стражиловски Парнас и свој Дунав, на свој брег и у своје винограде, свом претку у Бранку а не у митским фигурама. У „Ламенту” све што нисмо ми је оно што је остало у Европи, а овде, у домаћем, чека велика мати да макар у посмртној слици умири свог одлуталог потомка. Тако Црњански ипак, чак и из овакве позиције, нужно завршава са женском, материнском фигурацијом Београда, а та је пријемчивост онда нешто друго. То није постполитичка утеха, то је примордијално стање припадања. То је материнство које не може да се ускрати и одбије, једино стварно прибежиште. И тамо где ништа више није онако како је требало да буде, мајка је мајка и у њој је место за онога ко је њен. Црњански у овом свом позном зову, али и на другим местима – рецимо у *Роману о Лондону* у којем се у часу Рјепниновог поништавања живота рађа један други, што је фигура која се налази и на крајевима раније прозе Црњанског, или у повратку мајци и њеној сахрани у *Дневнику о Чарнојевићу* – обнавља материнску фигурацију. Фигурација жене, материнства и чувеног порицања смрти, чему се придружује и један лалићев стих да нема смрти, имају исти културнопоетички хоризонт. На њему Црњански управо одступајући од *Ишајне Европе* и враћајући се из ње даје једну слику спасоносног припадања у којем постоји коначни мир.

Европа ће постати место на којем модерни песнички битак може мирно да траје тек са дескриптивном, реминисцентном и културлошком поезијом Миодрага Павловића код којег песме настале на основну великих сликарских дела и познатих Европских градова стоје једне уз друге. Упркос томе, нимало случајно управо Павловић мора да одговори и на Костићев изазов и он то чини у позном *Уласку у Кремону* где у песми „Љубавници у цркви” долази завршни стих којим се питање лепоте поетички закономерно представља као питање сазнања. „Да није Лаза Костић спевао / *Santa Maria della Sallute*” каже Павловић говорним тоном, била би написана песма о слици Свете Барбаре у олтарској композицији цркве *Santa Maria Formosa*. Павловић по свој прилици има на уму и забуну око посвећења Богородици и имена улице у којој се црква налази, у којој је била једна сасвим другачија, телесна понуда, нарочито око куртизане и поетесе Веронике Франко. Павловић обликује далекосежан захтев да се слика хришћанске светице стави спрам Костићеве визије лепоте и песме небеске љубави која је таква да и звездама „помера путе”. Тако се наставља дијалог из ране песме „Љубав” из *87 њесама* у којој је Павловић задржао само дантеовске космичке моћи љубави. (Његов стих је преводан – „Љубав, која креће сунце и друге звезде”, исто као што пише Данте у *Рају*. Како је Сунце дато малим словом, оно је сасвим космологизовано као било која звезда.) Чиме је то слика Свете Барбаре могла да буде равна Костићевој визији, како ова мања црква са дужом традицијом од Костићеве раскошне грађевине може да представи култ Богородице?

Павловић је нашао у првој венецијанској цркви посвећеној култу Богородице и олтарском триптиху Палме Старијег нешто сасвим друго, али је то тако уписано у стиховима да тумачење може то да назначи само врло опрезно. Чувена слика Свете Барбаре, која се сматра ремек-делом венецијанског сликара, тешко може сама да пружи одговор на то питање. Иако је то уобичајена слика заштитнице ктиторске породице, она заузима централно место у овој олтарској композицији и тако ствара напетост између визије Марије Формозе и Свете Барбаре. Палмина слика не даје велику интерпретацију контроверзе везне за ову ранохришћанску светителску чији култ је у два наврата потискиван, после сабора у Тренту када је одбачено свако приказивање женске обнажености и 1969. када је Ватикан беспримерно строго оценио како је цела легенда о њој фикционална и самим тим сузбио њено приказивање. Оно што Павловића изазива у овом митском материјалу тешко може да буде сама Палмина слика која задржава карактеристике идеализоване лепоте без телесне контроверзности, осим у једном детаљу о којем се не расправља. Палма

не приказује обнажену и осакаћену светицу којој је муж одсекао груди због њеног преласка у хришћанство – заправо због трећег прозора који је отворила на својој кули. Тај накнадно отворени прозор је симбол њеног увида у троједино хришћанство, Оца, Сина и Светог Духа, али да ли и у нешто што је забрањено? Зашто би пагански муж био баш толико гневан због њене конверзије у хришћанство и да ли у томе игра неку улогу што је прозор, док је он био одсутан, отворен уз помоћ градитеља? Да ли се у томе да наслутити независно од хришћанске легендаризације куда то може да води и откуд толики гнев паганског супруга? Павловић не узима у обзир анегдоте да би на слици могао бити лик који је као Флору сликао и Тицијан, или питање да ли је инспирацију представљала нека ћерка, или нека од познатих куртизана. Очита је само могућност ове замене, да се уз помоћ друге, старије цркве посвећене Марији, на место костићевске лепоте и љубави постави контроверза између голотиње током бруталног мучења и посвећености, да се из поништавања жене у њеном сакаћењу идеал врати смиреној Палминој композицији и доминантној фигури светике умотаној у густе плаштове одеће. (Тумач би можда могао, ако би хтео да поведе дијалог и са самим песником, да се запита да ли би се у тој песми која није написана али је најављена морали наћи и неки стихови који би правили разлику између левог и десног стопала светике, нарочито стилизације и колористике ноктију, која може имати улогу у симболизацији леве стране, оне која припада изазовима. О томе песма не говори, то се ни у расправама историчара уметности које су нам биле доступне не узима у разматрање и може бити само заостали, стари запис из бележнице овог тумача. Па ипак би сваки критичар који оде у Венецију морао да још једном провери овај велки дијалог два песника, ако не и ову сугестију коју можда појачава и Тицијанова „Флора” која се тако зове само због једне гравире док би на слици могло бити нешто сасви друго. Тицијанов портрет са обнаженом левом страном груди, такође ремек-дело сликарства изложено у Фиренци, говори о једном интересовању епохе које није само у дивинизацији. У бележници овог тумача, међутим, није се нашао запис о нимбусу на врху груди, мораће то опет да се погледа уживо. На великој ретроспективи у Паризу на то није обратио пажњу, а у Фиренци је било других ствари које су оставиле јачи утисак. Човек ни када гледа не види ако не зна да треба да види, а и ако зна да треба да види боље би некада било да не зна шта све није видео. Кад зна шта не зна живот више нема облик спокоја и Сократово кварење младежи и смрт су праведна надокнада.)

У којој мери у лику Свете Барбаре, која је овде изазов идеалу Санта Марије, избија нека врста затомљене женске сексуалности? Претеривање у тумачењу није допуштено и оно што не пише није ни написано, али постоји семантичко озрачје које се протеже поред онога што је нужно: оно што није нужно још увек може да буде веома могуће. Оно треба само да оцрта како се дијалог шири на оно што се у контроверзи самог мучења и спасења не види. Уз ту дисјункцију судбине вероватно ваља имати на уму разне друге аспекте да би завршни стих Павловићеве песме био потпуније схваћен. „Остварена лепота постаје Гноза” каже у последњем стиху Павловић римујући то са „гроза”, чиме се назначује и прећутано мучење. Код Павловића се овде после целе историје модернизма јавља врло јак појам „остварене лепоте” и „Гнозе” писане великим словом. Гностички удео, који је могао бити и у корену сузбијања изразито женског култа, ставља категорије лепог и спознатог једну спрам друге.

У коначном избору своје сопствене поезије Павловић поред ове песме држи песму „Бахус и Аријадна на Наксосу”, дакле стихове о епизоди којом завршава мит о критској женској лози. Аријадну је, сећамо се, напуштену на Наксосу узео Дионис са којим је наставила да живи, или ју је ту од Тезеја преузео тврдећи да је она већ била његова, што још боље потврђује њену еротичку компетенцију и захтевност. То друго може значити управо да је пре Тезеја уведена у тајне оргија и бахантских задовољстава. Павловић даје за право тумачењу *шајне Евроје* идући управо тим путем. У његовој песми, у којој се имена Бахо и Дионис смењују у две строфе, што изазива својеврсни раскол и спајање епохалних идентитета, постављена је сцена за – како се каже у самом стиху – *комедију*. У тој комедији свако игра своју улогу са посебним небеским правима. Дионисово је да буде премлад, што ће појачати његову невиност које наравно нема изван комичног приказања, а Аријадна се појављује излазећи из спаваће собе, у којој је свакако већ било оргијастичког уживања, да крене на венчање уз које ће „постати лепо / оно што је било страшно”.

Шта је то било страшно, ако не сама *шајна Евроје*, наслеђе оних обљуба са белим биком којем су се подавале њена мајка и бака? Са Дионисом је страшно оно што је и њеним родитељкама било страшно, Павловић оставља изванредан траг бољег познавања мита него што је то приручничко трагање за неком сликом. Реч је мотској снази књижевне спознаје, не о некој успутној песничкој слици. Аријадна, последња која зна то што је страшно, треба да се у комедији врати у стање предбрачно да би се браком оно што је било страшно претворило у лепо. Са једне стране стоји страшно страдање Свете Барбаре и њена вера, њена голотиња и честитост,

са друге је ту Аријадна и оно што она у спаваћој соби са Дионисом познаје као страшно, а сада венчањем у комедији треба да се поврати у стање онога што је лепо. Са једне стране је „остварена лепота” која је спознаја доведена до Гнозе, са друге стране оно што је страшно комички се враћа у оно што треба да буде лепо. Павловићева динамика лепог од лепоте која је остварена до лепоте која је комедијом обновљена, од гнозе/грозе до овог страшно/лепо, показује колико у српској књижевности *тајна Европе* нужна избија на поетичку сцену.

Није дакле више реч само о томе како Павловић приказује своја путовања по Европи, европске пределе и градове, своје посете галеријама и уметничким предметима, ни његовој богатој лектури која се прелива у његове стихове. Није, као што се обично мисли, Миодраг Павловић европски писац јер је песник културе ако је култура схваћена као упознавање са европском баштином, дакле ствар образованих песника који су код нас неправедно озлоглашени. Чак је у једној језивој колоквијалној интонацији сачувана јетка анегдота као је Павловић „најбољи песник туђих стихова”, која се осуда заправо наднела над више аутора од краја педесетих година наовамо. Он је европски писац и зато што са великом одлучношћу открива дубину нашег културноисторијског памћења све до *Скиџија* и *Певања на виру*. Он је европски писац пре свега зато што је целина људског постојања изван примордијалне поларизације на наше и туђе његово поље имагинације, а његова имагинација нужно је обухватила истину и смисао Европе. Сва је прилика да јој се управо због тога наметнула нужност христјанизације којој је прибегао иако се то у његовом раном певању није могло добро наслутити, и о чему се у некој другој прилици треба посебно запитати уз сву неизвесност оцене уметничких резултата. Они су међутим савршено неспорни, а можда такви остају до краја, у оној целини његовог песништва која се већ и сада може обухватити довољно добро и разумети, а дубина дијалога са Костићем, што није једини такав случај у његовом песништву, напротив, то речито посведочује. Не могу мали песници водити овакав дијалог са великима, у таквим се несразмерама увек јави нека гротескна изобличеност, или и нешто горе од тога.

Није европска имагинација само напор да се од античког мита стигне до словенске, прасловенске и праисторијске равни мита и у њему потражи тачка великог обједињења. Код Павловића постоји савршено јасна, поетички самосвесна идеја трансформације лепоте, као оставарене или оне после нечег страшног, уз помоћ сазнања односно комичког посредовања. Та комедија за коју је постављена позорница, и у којој он описује Бахуса и Аријадну, говори о томе како велики српски писци када крену у сусрет

Европи увек налазе њену скривену тајну. И како је та тајна често одређена комичким средствима на која се у нашој култури недовољно обраћа пажња, иако она имају велики спознањопоетички потенцијал. Комичкој страни сусрета са европском имагинацијом, утолико пре јер је она свој врхунац добила управо уз обликовања обиља управо ове митске грађе, видећемо у детаљнијој анализи пре свега Пекићевог *Златног руна*, а она води и до других великих дела српске књижевности. То још није речено ни на другом месту на којем смо писали о Пекићевом епу па ће бити посебно показано у наредној прилици. Пекић и Павловић су најдоследнији истраживачи митске прошлости и митске позадине књижевног обликовања.

Колико све ово није ни случајно ни успутно може се добро аргументовати стрпљивом анализом Павловићевог песништва. У *Млеку искони* се у песми „Итеја” дословце каже како се од Делфа, посвећених Аполону, може одморити у заливу Итеје где жене простиру рубље и „бацају свилу / преко воде и где кипи укроп / као да ће опет из пене да се роди / богиња”. Тако се од Аполона до назнаке Афродите отвара простор да се песник запита „Зар је све саткано од женских нити?” и одмах одговори „Чим сиђеш мало, свет је женског пола.” Одмор од Делфа је у сазнању *женског пола свеиша*. Уместо да стално сазнајеш самога себе, како следи из поуке Аполоновог храма у Делфима која конституише почетке филозофије и траје све до савремене психоанализе, ваља сазнати тајну света који је женског пола. То сазнање измиче Фројду и његовим следбеницима, премда му се Јунг са представом о аними приближио. Требало је отићи још корак даље да се види да је свет женског рода, и да је сам битак заправо женски а његова политичка организација мушка.

Павловић је у мало познатој песми дао једну од најдалекосежнијих поетичких тврдњи у којој једно старо знање, за којим Павловић свуда трага, оставља миран траг. То више нису Калипсо заинтересована за љубав са смртником, да осети Одисејево смртно тело хероја, и Кирка, жена-курва, неплодна и глупа, како их приказује у боље познатим песмама - све су ово песникове речи – већ одмор од Делфа, од аполонијског прозирања и тог страшног захтева који одјекује све до психоаналитичке конституције модерног субјекта и психички растројеног грађанина. Павловић је већ постигао оба циља. Са једне стране је успоставио вертикалу лепоте и дијалог са Лазом Костићем у коментарској импостацији своје песме у богородичном храму, ту је одмах одредио и *тајну Европе* онако као она допире из мита али може да се дионизијски преквалификује и комички обради. Са друге стране је означио скривену истину света управо спрам делфијског пророчишта, дакле обликовао је целину једног песничког

спознајнопоетичког достигнућа. Ваља при томе имати на уму и да је конструкција његовог стиха пролазила кроз више промена од 87 *йесама* и поменуте песме „Љубав” до доцнијих збирки. У томе он међутим можда и није нашао прави дионизијски и дитирампски израз, што је по свој прилици корен оног оклевања или дистанце који ће доцније водити у християнизацију, али јесте нашао облике свадбарских стихова, а поткрај конструкције целине и оргија.

Има код Павловића и тако гротескних и изругујућих стихова као у „Метаморфозама” из *Свейлих и шамних йразника*. У првом сегменту „Метаморфоза” песник разликује речи – „једне су књишке, друге из јарца” – тако да буде јасно назначен сатирски карактер дилеме која следи: „па се у кревету више не зна / с које стране стоји мушкарац / и дозива чамац да га превезе / и где је заправо језеро жене, / у којем од два тела?”. У другом сегменту су на окупу „крилати бик, забрађен орао / и лав веома књизи вичан” али сегмент завршава тако што остаје оно сатирско на делу упркос овом поравнавању религијских симбола. Превагу, дакле, не односи ни књизи вични лав Светог Јеронима, већ „Само у човеку који игра / остаде уочиште дубоке таме / и чесма сила мрачних, нижих од земље, / тамнијих од пећина испод васељене.” У трећем сегменту они који се враћају из рата са тамом и непровидним мраком шуме, чија је „сенка у постељи курве”, таквој раси „послаше свето обасјање”. Но то је још тежи понор јер оно служи или да их „узвезди и прозрачи / ил да нам још слепљи буде блуд са мајком”. Павловић развија понорну дијалектику до краја и из једне таме се иде у другу све до овог табуизираниг блуда са мајком. Ни то није све, у четвртом сегменту „уз промену одежде и спола / читају се изврнуте књиге” а на крају остаје дилема ноћи „када цела војска / буде ширила ноге богомајци / уместо да лепо и поштено гине”. Тај завршни удар ужаса у кревету са богомајком, један од најтежих стихова српске књижевности са којим ни веће и слободније културе не би знале како да изађу на крај, уводи у понор гротескног самосазнања о томе како се лепо и поштено гине. Има код Павловића и кад се каже да је држава курва, али даље се ни у једној оргији не може отићи од блуда са мајком и богоскврнућа са пречистом Девицом Маријом. Дионизијски занос није тема, него становиште и песнички субјект га уз истовремену дистанцу и наглашавање доводи до врхунца одурности. Дионизијска и блудна поамама овог стиха није лудило песничког субјекта који више не зна шта говори, него песничка раправа са овим сазнањем и поетиком таквог сазнања. Од Костићевог молитвеног и покајничког обраћања до овог бруталног насртаја српска књижевност

је прешла веома дуг књижевноисторијски пут и задржала највиши споз-најнопоетички ниво.

Павловићева песничка дијалектика и поетика лепог добила је завршни окрет који је тешко пратити. Лепота, остварена и везана за гнозу, прелазак и из страшног као дионизијског еротског пира у венчање и лепу брачну сексуалност и ево где се у обесвешћивању свега стиже до те лепоте да се гине. После тога песник може само да „још једном заћути о том одмору у тајни” и дода – „доста дивљаштва”, али ни он не може да се отргне мушкој власти. Одмор је у тајни као што је одмор био потребан и после Делфа, али тог спасоносног одмора, и сазнања да је свет женског пола, нема у дивљаштву. Песнички субјект није профет неке оргијастичке редукције, нити види свет као место сексуалног иживљавања на боговима, нарочито не војски и дивљаштва. За њега на крају „од свих звезда остаје само једна”, после ноћи ових сазнања остаје само дан у којем се „с оцем сунца надсунчава, / та звезда у облику човека!”. Премда је то ренесансни идеал замене места, он ипак није довољно моћан да поравна оно што се губи ако ноћ свих звезда и дан једног сунца, са јаком патрилинеарном цртом очинства које му је одмах приписано, остане једини. Човека треба јести на крају песме, пише Павловић, а то Христа из пустиње враћа у слику Христа као жртве. Павловић, незадовољан оргијом и дивљаштвом, као и свугде, враћа се хришћанској фигурацији. Само зато што се чита површно, не види се колико је Павловић све уложио у то да његова поезија коначно буде христолика, и о томе ће се морати са свом озбиљношћу доста тешких, захтевних припрема нешто написати као да нам свима опстанак зависи од тога да ли је ту пронађена права реч, или је то само један очекивани културноисторијски програм, нека мека варијанта пропаганде која рачуна на популарност која је унапред обезбеђена, неки песнички серијал као што је „Агапе”, омиљена емисија и епохални промашај у доброј и оправданој жељи да се сусретнемо са питањем о богу.

Оно што је ноћно, то је Павловић увек настојао да савлада христијанизованом симбологијом. Али пре него што се до ње дође, и то је посебна вредност Павловићеве поезије, мора да се прониче кроз тајне које су ноћне и невидне. Таква је и судбина „Месечеве свадбе” из *Дуилог дана*. У првом сегменту ту је слика пчела, али већ у другом „Дионис излази / да новоме свету / окрене леђа.” Песник тражи да га коледари, који прослављају Аполона, Власи и трачки коњаници, поштоваоци Кибеле, придобију како би ту била раскош, панађур. Све су ово Павловићеве речи, незнатно испремештане, а онда иде једна богата фолклорна трпеза која би задовољила гаргантуовски апетит, затим оргија, поред жара и

ражња, завршава тако што га крчмарица угости и – воли. У трећем делу и „Громовник скида / своју златну маску”, док „заступници чврсте руке / сијају главом као лампе / на крају далековода”. Постоји једна посебна двојност мушког и женског и сегмент завршава њоме тако што „у доњим деловима тела / час су напасници / којима су за пренос полних органа / потребна Велика Кола / час су извијени / као индијских богова жене.” Између полне супремације гигантског уда и вечне женскости, између авангардистичког техницизма далековода и античког Громовника, Павловићева „Месечева свадба” све време систематски развија исту дијалектику ноћног и дневног, мушког и женског. Можда је за њу управо та логика оно што је и најзначајније, па сви стихови протичу у борби једне распојасане и распусне маште и доследног поетичког ума који све увек враћа у ону опозицију која се разлаже.

Раскол између фантазије и логике отвара симболички простор да се у европској имагинацији види и оно што она скрива. Зато мора да постоји „искуство / једног слоја / после којег се само пише сатира”. Тај сатирички модус је сам израз овог слоја сазнања и тако Павловић не само што види његове симболичке садржине већ и зна у систематици књижевног израза како их је могуће обликовати. У петом сегменту Павловић тражи девице „испод дванест лета / које нису виделе наличја / својој души / и неће на свадбу кентаура”. Њихове душе претходе спознаји кентаурске свадбе, ето где ћемо после опет потражити Пекића, која би задовољива дионизијска еротичка потраживања. Једино ту људска душа пребива у безсазнајној датости као таква.

Павловић по сваку цену мора да допре до „девичанског ума”. Он му је и на другим местима, рецимо у „Девичама мудрим и лудим”, толико важан. Заправо, његов песнички субјект, гледан у целини песништва, трага за мушким фантазмама девичанства које не може искуствено да потврди. Он жели да нађе ослонац у девичанству, то је једина мушка гаранција ексклузивности, у ту фантазију стаје цела историја мушке власти и њеног заснивања. Друштвена моћ мушкараца да није опасна била би тужњикаво смешна у тој хименској брани коју подиже како би се одржала међу стварним силама људског бића. Павловић девичанство сатирично налази само пре сваке сексуалности, јер је женска сексуалност већ сама по себи недевичанска, блудна, свадбена на начин кентаура или дионизијске комедије. Тамо где су тело и ноћ не може да се пројектује девичански ум, чак и хришћанске светице не могу сасвим да га задрже. У шестом сегменту „Месечеве свадбе” зато се његови свадбари појављују као они који на свадби „никада нису били / који су месец славили / од муње се крили”.

То је онај слој који не припада дневном херојству и контроли сунчаног ума, који претходи власти Громовника са муњама, то су „свадбари стари / у пећинама што су се збили / богове звали / девице снили”. Сви, дакле, снивају девице, али то није све. Њихово одређење мора на крају бити управо у кодовима *шајне Европе*. Они су, каже песник, водили сестре уместо невести, то су „кнезови соколики / на леђима краве”.

На леђима краве! То су они ретки тренуци хермејеутике када се тумачу чини да је писац пре него што је ишта написао дошао до њега да га пита како да то каже. Када би тумач желео да смисли шта да нађе у стиху да боље одговара тумачењу и правцу у којем је оно кренуло, не би могао да се досети овако ефектног завршетка тог трагања. Миодраг Павловић не може никако знати ни имати на уму све ово што смо узели у обзир да бисмо у српској књижевности нашли одлучујући спознајнопоетички допринос, не зато што ту постоји нека литература која овом изванредном познаваоцу разних култура, историја књижевности и прворазредном ерудити непозната, напротив, него зато што тако не настају стихови. Стихови нису рационална семантичка рачуница шта је потребно рећи, па се то онда распореди у стиху. Павловић све ово пева из најдубљег песничког гена, али је тај извор толкио дубок да се не види увек аутентичност коју он има. Задатак српске културе је да мимо примитивних фолклорних флоскула трага за правом дубином мита, обреда, жртве, фолклора који Павловићев стиха не зна онако како се знање стиче у библиотеци, већ га зна онако како поезија као таква сазнаје. Другачије се читалац неће моћи да разабере да ли је и зашто је ова слика на граници гротеске и комедије – јахање на кравама – а истовремено испуњава најјачу законитост истотријске поетике и ствара јединствену слику која повезује најразличитије нити раздвојене збиркама и деценијама у песничком опусу.

Рекло би се упркос двојности Павловићеве имагинације која се не разрешава ни на једну страну, чија антитетика чека да дође хростолико послање, ту у тој невероватно преокренутој слици Европе на леђима бика из које се појављује нешто сасвим посебно, соколари – дакле племићки сој – на леђима краве, стоји велико спознајнопоетичко достигнуће српске књижевности. Није више Европа на леђима бика, сада се српски песник пре него што покуша да све помири христијанизацијом пробио до нечега што је сасвим раритетно, до јединствене симболичке фигуре соколара на леђима краве. Од српског херојског мита, од властеле соколарске и од патоса епских женидби, од Душановог довођења младе из Латина до Костићевог Максима Црнојевића, нигде није било места за истину жене која је само намишљена да буде оно што јој политика удаје намени. Чак

би се могло рећи да има у нашој народној песми нечега одвратног, иако је волимо, када се прети да ће оној која није принцеза обе руке бити одсечена ако се маши за накит просут пред њом. Ту силецијску лукавост сви знамо још од детињства и никада се не гадимо, ни класно ни родно. Нешто са нама у том епском одгоју мушког права темељно није у реду и разумети Европу значи одступити од оне моћи коју она пројектује на сва људска бића као мушко право да се влада. Припроста лукавост витеза преобученог у овчара која повлађује економији откупа женског бића могла би да буде најслабија тачка епске имагинације. Жена преварена сликом другог мушкарца (није то Холбајново уметничко претеривање које је преварило енглеског краља), гнев који преостаје и који је Цвијић видео као динарско извориште виоленције, не остављају простор за женско право да хоће и да неће, да буде своја.

Иако у дијалектици Костићевог Максима, али доцније и Аранђела Исаковича код Црњанског, већ постоји поетичка могућност, у стиховима Миодрага Павловића достиже се спознајни преокрет врло ризикантан у нашој култури у којој је, срећом ил несрећом остао изван критике и рецепције. То је тренутак имагинације о којем ће пре или касније морати да се води озбиљна и далекосежна дебата. У Павловићевом завршном избору сопствене поезије следе два одељка изабраних песама који такође означавају како је цео поетички процес заокружен. То су „Orgia sacra” и „Крај оргије”, после којих Павловић ставља „Наук о души” назначавajući своје коначно опредељење. Оргије почињу уз бербу грожђа и појаву Диониса. Умирући бог у плесу каже и „шта је свето / у певању” али то остаје да „друкчије светли”. Дионисова откупљућа смрт и поновно рађање, оно исто сазнање које се у зимским месецима везује за Сунце, у следећем сегменту ове вишечлане, поематичне песме чини се као „удовац / што тражи своју невесту”, он је „певач који не дише / док се изнад њега пева / посмртна песма”. Орфички карактер песника удовца који тражи своју мртву невесту и посмртна песма након дионизијског искупљења води у коло којим „струје светли знаци”, он иде „са једног пола / на супротну страну / прелази напетост”. Она је „слатка иако је дрска”, али ето коначне инверзије, јер у овој „размени се натопи / муж / оним што стиже од жене”. Сва тежина која је код Павића, док Европа и Балкан јашу на леђима бика у причи „Веџвудов прибор за чај” прешла из њега у њу, што је изванредно лепа оргазмичка слика, код Павловића, код кога је свет женског пола, прешла је из њу у њега. Он, муж, натопљен је соковима женског бића, они стварају „нова бића / она садрже / од сваког по пола”. Женско осемењавање мушкараца, дакле ултимативна фантазија зачећа са инверзијом улоге

полова, која има ослободилачку и изванредну имагинацијску моћ, доводи ову оргију у једно сасвим ново стање. „Нема више / на престолу сина / ни радозналост краља” додаје песник у следећем сегменту свете песничке оргије, тек да ни питање власти не изостане, „прича о завршетку / обична је шала”, оргија тече даље и не завршава се, љубавна оргија тече деље, она није одређена само зачећем, ни попуњавањем трона, та је оргија препуштена сама себи и „ко је љубави вичан” и даље се стара о љубљењу. Онда се код Павловића јави Месец, жене „неки неугледан бог / гони” по брду да га хвале и да му „нешто донесу / налик на његове уде / на уде који расту по пољани / ко на земљотресу”. Преношење гигантског уда, фалофорије, део су ове оргије и процесије, а „овчара / што некорисно спава” ваља понудити овнујским месом и дати му „читавог краља / у хаљинама белим / што са јеле паде / у поворку жена”. Док Месец тоне, краљ који је пао међу њих биће ако је веровати обичају жртвован. Али у деветом сегменту песме, као што смо то раније најавило, ево промене – ту сада „седи Дионисије / и надзирава”, и то је одлучан корак који води ка томе да „из неизмерне дубине / рађа се нешто / витко и голо / што нас изнутра гледа”. То где је била самоспознаја сада је узапосело нешто друго, али тек пред тим „се открива / човечанска светост” а то прати „још један / стран и неометен / сврстан у туђину / и назван светим Духом”. У Павловићу се идеосинкразије дионизијских призора и сазнања прелиле у Дионисија и затим стигле до погледа изнутра и самог „светог Духа” који је још увек у некој чудној неразделивости са богом који игра и сликом „набреклог бога”, али већ је изашао на позорницу, још се симбол лава и вина у каменој резбарији сплићу ту где се подиже храм, ватра још не пресушује док се непрестано „спаја / мужјак са женком / планина / са својом стеном” у чему. Женка, која је до малопре била толко моћна да оплоди мужјака, сада је везана за њега, као за своје исходиште и свој ослонац, као у хришћанској представи о одосу жена и мушкараца. Одлично написан последњи, дванаести сегмент доноси уравнотеженију слику краја овог процеса и „арханђелска крила”, а затим следи „Крај оргије” у потпуно другачијем стиху, пијан са једном дужином која више није овако антички распевана и која није транзициона. „Оргија се завршава када дође до свадбе” каже песник, када „месец из брда зађе и бакханткиња се / једна по једна преломи преко колена”. То ломљење преко колена увело је стилистику сасвим другачијег фолклора, али само мало ниже Павловић нагло мења тон и жали над спаљеном *Ла Фениче*, што успоставља опозицију фолклора и високе културе. Културолошки удар настављај толко далеко да стигне до „Јина и Јанга”. „Оргија може да престане / али никада не престаје змијски коит”, као што је и у „Orgia

сасра” на крају била та слика змије која плоди саму себе или гута сопствени реп, дакле једна прастара космолошка митска визија уроборуса. „Наук о души”, као да је крај целог једног времена, иде до евађелиста и сазнања да „душин је пут ризичан”, али европској имагинацији која је од аполонијског захтева у Делфима прошла целу путању до Апсолутног духа и свих облика кризе мишљења после њега, Павловић још додаје завршни стих ове песме којим се завршава цела његова прва књига одабраних стихова, „да треба бити / апсолутно метафизичан!?” (Са тим знаком чуђења наставља се Павловићево истраживање, а о различитим аспектима његовог песништва написали смо у једној од књига обимну студију из које овде нећемо ништа понављати ни у најкраћим цртама. Нико ништа и тако не чита, па би чак и оваква подсећања заправо могла бити неучтива према том преовлађујућем ставу, или значила охоло уверење како ће неко читати ово а није хтео да прочита ни оно.)

Тако је Миодраг Павловић окончао *Искон (Поезија I, која иде од 87 песама из 1952. до „Наука у о души”, заправо Изабраних песама из 1996)*, док је другу књигу поезије у сабраним делима, *Извор*, завршио поемом „Апокалипса или Ужа Србија” са свим контроверзама које иду уз њу, почевши од њеног датирања (*Поезија II* иде од *Млека искони* из 1963. до *Апокалипсе* за коју се каже да је писана 1972. а објављена 1986). У једном одиста апокалиптичком низу слика, које смо на другом месту већ довољно истакли тражећи за ову поему значајније место у савременој српској књижевности, јавља се „орао с горског двора” који силази и „стаје пред Адама”, али одређеног и Тополом која је пре тога призвана. Он отвара врата али „осорно пресреће горштака: / шта мислиш да си много важан / да цело небо чита литературу”. Покажи позивницу, вели му, обриши ципеле, „ниси у овој републици битан / нити је овде обећана земља / за песнике епског смера”. Он треба да „иде у буцак” где ће све морати „поново да спева”, „по новој партитури”. У тој је поеми „трула муња”, нема славе „националних Пантеона”.

Сад је можда последњи тренутак да се каже како је још Дис имао у песми „Оргије” онај стих у којем „пијемо нас неколико пијаних људи”, који је доносио једну сасвим другачију слику оргија, у којој су „мртва времена” и „умрли мир”. Дис је своју оргију дао као слику са теретом декаденције и једне попасти у којој нема дионизијске свечаности иако има „јаког додира жена”, нема оног искупљења у песмама које славе мртвог и поново ускрелог прехришћанског бога. У Дисовим оргијама су самоћа и велики страх, иако они „маштом лудила” успевају да „стварају зрак” – који ће већ после првог рата постати опсесија нове генерације песника. По том

зраку могао би се тумачити дијалог две песничке визије и две књижев-ноисторијске епохе, али мало има духовитијих стихова од Дисовог да они плачу „мртвима што је у паклу тесно”. Да је све ово тако речено у великој француској поезији, били би то стихова који би у целом двадесетом веку били тумачени толико пута да би се од тога по мери француске културе могла направити нова историја српске културе. Али у Срба је у животу било оскудно колико је и у паклу тесно. Има зато једна изванредна слика Ивана В. Лалића, коју иако је изван овог контекста вреди убацити и у овом тексту – „колико мора стане у око, / Толико истине стане у тренутак.”

Павловићева „трула муња”, какавгод био тренутак, јавља се у српској поезији у којој је индивидуално распадање почело управо код Диса који му је дао израз у многим својим стиховима, а у песми „Распадање” било је места и за социјалне назнаке да он „нема више високих обмана”, „невиних мисли” и „радости рада”, „ни великих дана”, вере и утехе. Он нема „очију за друге”, што је посебно важно због очију које код Диса имају нарочит значај, мада смо и о томе већ писали, што је благо речено досадно стално спомињати. Свет га гледа, у тој чувеној Дисовој инверзији, „погледом трупина” што би већ сећало на Бодлера и да није речено, дословце, да су „дани покривени сплином” – консеквенце овога стиха се не знају јер још није до крај прочитана насловна песма „Утопљене душе” и схваћен смисао покрова у њој. Упркос недостацима, „Распадање” има програмски карактер и најављује све што обележава стање индивидуалног распадања. Постоји у овој песми „једно труло време” за „суверено једно распадање”, само је распадање ту моћно. Премда ово није једна од најбољих Дисових песама, она има значајан симболички и поетички потенцијал, али више од свега открива скривену трансверзалу која показује размах трулости са којом се српска поезија ухватила у коштац. То је рапсон од Дисовог „трулог времена” до Павловићеве „труле муње” и распадфања чија је последица сам Ужа Србија.

Између Прометеја и Бала, Павловићев песнички субјект каже за себе на крају „Апокалипсе или Уже Србије” „ја јесам Антихрист / демон / трула муња / али сам против рушења овог свта!” од оног знака чуђења до овог знака узвика, Павловић је поставио апокалиптичку и друштвеноисторијски јако означену слику распадања Србије. Ако су векови прошли у напору да се Србија окупи, двеста је то година ратовања и умирања, онда је крај века прошао у прво политичком а затим ратном разарању тог крхког државног кровишта у које се свила српска нација, заправо само један њен део. Утолико је распадање које овде већ из наслова прети, језивим копмаративом чији је вектор јасан, да се има сужавати и

смањивати, недовршеним, јер она Србија заувек уска, него стално све ужа, она стално може и треба да буде све ужа, изашао је Павловић који је умео да тражи од човека да се пропадању одупре тако што ће „научити пјесан” да каже, макар и уз оклевање око објављивања, шта то значи. Под претпоставком да је то аутентично, и да није накнадна песничка и поетичка памет, која додуше не квари стихове али ремети њихово књижевноисторијско одређење и деловање, *Ужа Србија*, како ваља можда звати ову „Апокалипсу”, врхунац је целе једне линије његовог певања.

Овај судар разлаже се у апокалиптичким кодовима међу којима посредују поетичке силе сатиричког и ругалачког. Песнички речено се не сме брзоплето схватити и без корекције једне дубље друштвене свести оцењивати, а то је могуће тек ако се одреде поетичке законитости оваквог представљања. Конкретизација је могућа, рецимо расправом о Његошевом маузолеју на Ловћену и муњом у облику кугле која је ударила у њега, али толико специфичан друштвенополитички контекст одузима песми сав замах и своди је на политички дијалог. Стога је по свему судећи боље ову песму читати бона фидес, у јакој песничкој оркестрацији општих, а не дневнополитичких апокалиптичних тонова. *Апокалипса* је Павловићев покушај да се нађе облик песничтва у којем ће бити могуће изрећи горко, трагичко сазнање и обликовати гротеску, сатирично и комичко извртање сваког патоса. Чини са да је управо обједињавање у поетици апокалипсе дало тражени двоструко кодирани резултат у којем пре него што се окрене духовном трагању у *Исходу* Павловићу преостаје само да затражи поезију, да „светла језа” да „мало своје свирке”. То су последње речи „Апокалипсе или Уже Србије” где свирка није само сатирска и сатиричка, то није ни фрула кроз коју је грех провучен као нит а она стављена за појас, како се каже на другом месту, то је свирка највеће језе да „не беше ниједног зла / које нас испунило није”. С тим што то није само доживљено зло које је унето у нас и тако нас је испунило, то је и оно зло које се налази у нама. То друго зло се тешко саопштава у српској култури која је увек сувише угрожена да би могла да се спокојно, без сдраха од самоурушавања, обрачунава сама са собом. Зато је велики песник обазрив, пажљив, његов циљ није да нас повреди него да будемо његовом спознајнопоетичком моћи доведени до тога да боље и потпуније и сагледамо и доживимо сами себе. Истина његовог певања није политика и идеологија, него један облик уметничке истине који налази пут до онога што је најбоље у човеку што и јесте уметност. Дебаланс истина које је оценио у песничком дијалогу о лепом, Павловић је овде изван категорија лепог, али уз друге естетичке категорије које имају апокалиптички призвук, довео

до тачке где се друштвена свест у потпуној немоћи још једино замењује песничком, и увиди у свет и језу блаже само том потоњом свирком. То доследно води у хирстијанизацију, али и сам апокалиптички врхунац је нека врста црне оргије у којој „Велика жена се буди поред лампе / мусава и орна за то блудно доба”, она се сама свлачи и чека а „неко куца / силазећи с хума где су крчме и мртваца / и носи кобасицу” тик испред коњаника, странаца освајача. „Латин тражи невиђене сласти / сви би да се сете тог предивног рата” – да ли оног у којем се блуд са мајком и насртање на богомајку јављају као врхунац? То је „бескрајни либрето / у знаку пљачке и лова / и провода са женским Србљем” каже Павловић док је „наш човек” ту да им „удара шамар / преко шлема / решен да погине за државу-курву”. Патетика овог браниоца савршено је избалансирана завршном синтагмом, као што је била и она жеља да се лепо гине. Тај иронијски слој самосазнања посебна је вредност хеуристичке поезије. Ту где „много је то / чак и ако је небеско хтење!” за Павловића „први пут се видело да жене мру / једна за другом као старе муње / гасила се лица лепа / на постељи на ливади на тавану”. Ово је наравно додаток расправи о лепоти, али у једној синтагми која није ништа нарочито, „лепа лица”. Није богзана шта ни ако се синтаксички порчита да су „као старе муње гасила се лица лепа”, и то је скоро колоквијална стилизација, тек мало боља због тих старих а не трулих муња. Бљесак лепоте нестајао је на небу као старе муње, али ако се стихови другачије синтаксички рашчитају, ето нас усред *Шајне Европје*. „Жене мру као старе муње” то ј тај стих који отвара сасвим нову димензију поеме – жене су те старе муње, њихова је некадашања власт и моћ која се гаси у сваком освајању, пред свим војскама. С једне стране је громовник, са друге жене које су старе муње. „Женско Србље” је потомак тих „старих муња”, када се оне гасе, на свету остају апокалиптична освајања и простест везан за то да освајачима припадају жене. Шта се све чинило са светом, почињу зла уништења, „али нема смисла да нас безжентвом кусе” каже Павловићев стих. У наставку ето и „монаси што крију соколе под ризом / византинци никад не беху млађи” али „плода више нема / у близини византијског идеала”.

„У самопослузи уништења права је навала” каже духовито Павловић, али исто тако налази где да дода страдања „на Струмици, на Марици и Сутјесци / наред Теразија увек гини / у свакој јами гини гини гини у Глини” и узвикне у коду највеће општости – „доста је словенске крви”. То није предрасудан него историјски одређен стих, на другим местима је сасвим јасно како је визија овога „доста!” најшира, а овде локализована на Словене јер је о нама реч, па се заправо тражи већи степен општости

но што је то само нека ускогруда национална одређеност, дакле ништа уже, него увек шире. Павловић је уосталом већ рекао, и наведено је, „не беше ниједног зла / које нас испунило није”. Ту је то место за „светлу језу” и њену „свирку”.

У „самоуслугу уништења”, где сами узимамо своје пропасти, све је довршено, па и сазнања о улози жена и освајања, политике и уништавања, смрти старих муња и исхода једне древне сексуалности која је и метафора и знак за нешто друго. Улога Миодрага Павловића у историји савремене српске књижевности треба да се одреди највишим спознајнопоетичким достигнућима. Ако би, међутим, неко ипак помислио да није све само до његовог песништва него и до воље тумачења да пронађе оно што хоће, онда би тај морао да објасни како се са оволиком прецизношћу, укључујући и соколаре и јахање крава, у српском песништву све налази тачно тамо где треба? И то не само код Павловића којем је овде с разлогом псовећена посебна пажња јер је читав један спознајнопоетички корак учињен управо у његовим стиховима. У њима је сва европска имагинација оставила одлучујући српски запис, но иста прецизност постоји и код других великих српских књижевника.

За ову прилику, као неку врсту херменеутичког антиклимакса оставићемо још мало места за завршни ударац свакоме ко не верује у моћ и лепоту српске књижевности. Јер ако тумач није у праву, како то онда да баш песма „Византија IX” Ивана В. Лалића почиње стихом „Црни бикови пасу околу манастира”? Песма завршава последњом строфом „Црни бикови пасу околу манастира, / стварни као животи светаца / забележени у књигама.”

Црни бикови, не бели бик са Крита, пасу „околу” манастира, уз тај колоквијални израз, обични и забележени, али у њима пребива сва она претећа тама која је остала дубоко иза нас и све оно из митова што носи толика сазнања. Ти црни бикови долазе у стиховима који деле епоху и време са Павићевом диверзијом којом је Гаврило Стефановић Венцловић, од којег се очекује да буде зачетак српског барока и место на којем се од византијске прошлости креће у потпуну европеизацију, везан у српској књижевности за атрактивну слику *Црног бивола у срцу*. Док у кули летописац „пером из анђела пише” – а то је метафора српске књижевности од *Кандора* до *Ојсаде цркве Светиоџ сјаса* – црни бикови „ослушкују будућност”. Није то дакле нека обична марва „околу манстира”, што као да је рекао неки чобан који их чува. Они ослушкују будућност која се зна само тамо где су силе јаче од оних које су на светлу дана, зато су „као комађе црне ноћи”. Летописац има две половине, у једној је злато и суши

се, у другој је „ветар и ноћ без звезда”, дакле тотални црни мрак, и том руком он пише. Он пише оно што је црно у његовој руци, ону половину у њему која није златна али која рађа летопис док се она кићена, златна суши. То црно његове руке је истина коју ваља написати, али тога нема у летописима као што се губе стварни животи светаца, који нису забележени у књигама. Нису забележени стварни животи светаца и истина црних бикова, то је истина која остаје изван летописних књига.

Ту црну истину пишу велики српски песници и на најчуднији могући начин се дозивају кроз време и стихове. То што они пишу је велика европска књижевност Срба. Црна српска истина није уписана у летописе, она је забележена у великој српској књижевности. Цела историја Србије је борба да се савлада уска држава и ускогрудост у њој. И после сто година напора да се национална самосвест доведе до објективног духа државе и нације, са жртвама које су досезале до границе уништења и ишчезнућа, Србија је могла можда да постане нормална европска земља, али није. Југославија је требало да буде Најшира Србија, то је била једна могућност Србије веће од саме себе, али је завршила као сужена и стално сужавана Србија, претворена је и у монархији и у републици у политички идеал земље која ће увек бити мања од саме себе. То је основно својство ускогрудости и монархије и комунизма: да је Србија у њима учињена немогућом земљом. Процес прикључења Европској Унији, нажалост, показује слична својства по трећи пут, сада у грађанској Унији. Како је могуће да монархија, република и унија, да грађански парламентаризам, комунизам и унионизам имају исту политичку константну по којој је Србија одређена сталним сужавањем? Српско песништво открива оно што може да пише у поезији и што не пише у летописима, открива да се из утробе земље чује суд о једној историјској судбини који је потресан и који се не може никоме само саопштити: реч је о опстанку или о пропасти. О томе је реч и када је реч о Европи, и када је данас реч о Европској Унији. Европа је питање опстанка или пропасти Србије која стоји пред вратима Уније онако како ниједан држава која је постала њен члан није стајала. То не значи да јој је боље изван Уније, и тамо је видели смо страшно тешко, али то значи да ако хоће негде да уђе то не може учинити као бедник који би да се увуче у најширу европску заједницу, у свету грађанску алијансу. Ваља довести себе у стање да уђеш и будеш дочекан као онај ко је добро дошао. То је ситан политички суд, али он у великој европској књижевности Срба добију свој културолошки и епохални смисао.

ANOTHER SECRET OF EUROPE AND THE GREAT EUROPEAN LITERATURE OF THE SERBS

Summary

The text demonstrates how the truth of Cretan myths continues to exist in Delphi and that Serbian literature has something to say, either of the abduction or the seduction of Europe. Besides taking into account the history of philosophy and certain critical thoughts dating back to the Antique period or to be encountered in contemporary times, a fabrication or two, such as "femeneutica" (a transitional phase toward hermeneutics which would be otherwise be established as such somewhere else), the paper deals with the Greek prophecies and contemporary Serbian literature, first and foremost with the poetry by Miodrag Pavlović, then with certain issues raised by Laza Kostić and Crnjanski, or occasionally those raised by Venclović. Certain amount of effort has been undertaken in order to highlight how myths can be interpreted as to open up the possibility to restore Serbian cultural and theoretical thought after poststructuralism. The paper specifically holds to the fact that the world is female, as it is written in the verses, and that the entire truth, from Delphian pythias to the unrecorded black bulls in Ivan V. Lalić's work, is female. Historical and critical awareness is also present, yet it cannot be considered outside the theoretical context. The interpreter hopes that there is enough of theoretical grounding to support the actualization of theoretical, historical and critical perspectives.

Key words: myth, Delphi, cognition, poetics, history, philosophy, Miodrag Pavlović, Ivan V. Lalić, Pekić, Pavić, femeneutica, Central Serbia

Aleksandar Jerkov

Александар ЈЕРКОВ¹

Универзитет у Београду
Филолошки факултет

ЕВРОПСКА ИМАГИНАЦИЈА И ЕВРОПЕИЗАЦИЈА СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ. НА ПУТУ КА ТРЕЋОЈ ТАЈ- НИ ЕВРОПЕ У НЕМОГУЋОЈ УЗВИШЕНОСТИ ²

Осим што подсећа на ситуацију Европе данас и не устеже се да изнесе низ политички актуелних коментара како би се то што је европско схватило на хоризонту наше савремености, али води рачуна да та анализа не буде залагање за уско одређено идеолошко становиште него тумачење по најстрожим критеријумима објективности, овај текст покушава да покаже да из којег год угла науке, као да су они могући, гледано српска књижевност није само формално европска, јер је стварана на европском тлу, него је изворно европска. Упркос томе она је у неколико наврата у историји књижевности и културе им додатно европеизована унутар појединих епоха све да се њен поетички систем у потпуности уклопи у поетички систем европске имажинације. Тако гледано види се и једна посебна динамика од Бранка Радичевића и Стерије до Лазе Костића и Црњанског, којој је посвећен крај текста. Пре тога се подсећа на дилеме око византијског карактера средњовековне књижевности и прелазног периода од старе до нове књижевности, односно барока и класицизма, да би се видела улога романтизма и

¹ aleksandar.jerkov@gmail.com

² Текст је дописан на пројекту који једва може у речи да стане и зове се речима и нарочито пажљиво одабраним бројевима, како то само српска наука захтева, уме и признаје: *Смена поетичких парадигми у српској књижевности двадесетог века: национални и европски контексти* (178016). Чему наука без имена и бројева, него да се све лепо напише и заведе. Заведе у смислу каталожке евиденције, да се неки читалац научних радова, ако још увек постоје и такви, не збуну. Ми све ово мислимо најозбиљније и не би ваљало да неко у томе види шалу, као што ни до сада није.

модернизма. У једном делу текста речено је понешто и о српском роману, чему је посвећен један други текст овог аутора.

Кључне речи: Европа, европска имагинација, средњовековна књижевност, византијска књижевност, барок, класицизам, романтизам, модернизам, Бранко Радичевић, Јован Стерија Поповић, Лаза Костић, Милош Црњански, узвишеност и ниједна непозната реч иако их у тексту ипак има јер је важно сачувати душу

Шта би српска књижевност могла да допринесе књижевној имагинацији Европе, осим што је скоро све у српској књижевности већ посвећено оном делу Европе у којем Срби живе и културноисторијски делују? Из тога одмах следе још два тешка питања. Прво је логично и оно има интонацију чуђења које захтева равноправност – зар је у Европи потребно ишта друго него бити то што јеси да би био део Европе? Друго има супротну интонацију и готово смркнуто указује на неугодну дилему да ли се Европа и оно што је европско види у сваком делу Европе, и да ли се види увек, или су Европа и европско тек нешто опште што би било заједничко ако не целој Европи онда оном њеном делу који је довољно велик и важан да буде у стању да препозна „своју” општост и омогући њено деловање (што у историји значи ширење и присвајање, сви знамо куда то води). Напокон, да ли осим конкретности и историјског процеса постоји узвишена слика Европе, нека врста идеала европеизације који покреће и књижевну имагинацију?

Да је решење проблема обликовања Европе једноставно, онда га не би ни било: свако би у Европи представио себе и то би било све. Европа кроз историју захтева више од тога да се буде само неки њен делић. Треба достићи довољно велику општост да се битно утиче на разумевање целине, дакле у себи имати и изразити оно што важи и за друге. Срећом, целина овог задатка који се у историји најчешће претвара у културну унификацију и државно освајање ипак не почива на датости онога што је европско. Изузетно је важно да европска имагинација није нешто што је задато и што треба представити, она настаје у трагању за самим собом и сусрету са другима. Европска имагинација је, дакле, са једне стране самоспознаја, а са друге она као таква обухвата и спознају другог. Ту, наравно, тек почињу нови проблеми. Проблем није то што је неопходна велика спознајнопоетичка моћ која се различито развија у различитим епохама иако увек задржава дијалектику свог и туђег. Проблем је што је књижевност место сусрета са другим као са самим собом и обли-

ковања себе као сусрета са другим, управо оно што је тешко, понекад и неостварљиво у европској имагинацији. Зато постоји стална напетост између књижевности као такве и европске имагинације. Та напетост је у српској књижевности веома изражена јер тамо где претежно говори о својој култури и историји српска књижевност у очима Европе тешко достиже општост која би се наметнула као европска имагинација. Тамо где говори о другоме као о себи и о себи као о другоме, српска књижевност показује нешто што је највећа тешкоћа европске имагинације. Како то чини са специфичностима на које Европа није навикла, Европа најчешће остаје незаинтересована за њу. А она, то смо ми, на рубу Европе у којој тражимо себе и све, а не можемо да нађемо ни месташце за оно што је у нас до сада било најбоље, за нашу књижевност.

Однос према Европи не одређује се захватањем партикуларног европског простора, већ могућношћу обликовања и дочаравања Европе као друштвенополитичке, културноисторијске и религијскоидеолошке целине, дакле као историјски обликованог појма. Тај појам је контроверзан пре свега зато што никада није раван географској целини па је свако обликовање Европе заправо обликовање разлике између целине, континента који је практично немогуће обухватити историјским појмовима јер се увек дели на политички одређене заједнице, и једне одређене концепције Европе. Увек једна одређена концепција Европе узима себи за право да буде Европа уопште и када се каже Европа никада се не мисли на анонимну целину него увек на ту одређену самосвест, какогод да се она мења или различито пројектује. Концепције Европе су различите, већ зависно од тога како се до њих долази, па је Европа некада Евромедитеран, као *Magna Greka* или као *Pax Romana* који не мења евромедитерански карактер ни док се шири ка Атлантику. Некада је Европа Свето Римско Царство у различитим својим верзијама, али врло кратко је Византија иако је она трајала дуго испуњавајући све основне европске критеријуме. Како савршено јасно каже Острогорски, Византија има римско државно уређење, грчко образовање и хришћанску веру. У најкраћим цртама, управо то одређује Европу, али када се то утврди на њеном кроз многе векове супериорном Истоку, то Запад никада неће и не може да разуме као себе самога. Зато је Европа предуго само политички Запад или Исток о којем се због православља, социјализма или само словенства увек настоји мислити као о не-европском. *Slavia Orthodoxa*, појам који никада није добио пуно грађанство у Европи, прокажен као и пансловенство, не може бити Европа, нити у њу може бити укључен ни уз све оне страшне сукобе који су обележили инклузију *Germaniae Reformate*.

Најчудније је што Исток, који је такође европски и који је сама Европа као и Запад, најчешће пристаје на то да тек треба да се европеизује, као да је Запад постигао идеалну реализацију европског наслеђа и као да Запад не треба да се европеизује. На тој лажи почива једна супремација и вековно насиље уместо сарадње. Због тога идеал европеизације престаје да буде ослободилачки покрет и постаје средство политичке моћи. Зато бити европски на Западу и на Истоку не значи исто нити има исти друштвенополитички смисао. Европеизација Европе, као позитиван програм друштвених реформи које треба да омогуће већи степен благостања, и европеизација Истока нису у свему идентични и саобразни захтеви.

Разлози за источњачку потиштеност и један дубоко неравноправан однос су озбиљни и веома тешки. Њих треба отворено узети у разматрање коликогод то могло бити неугодно, али према Истоку и Западу ваља задржати исти однос, што нама никада није лако. Како не приметити да постоје историјски резултати који су, иако их је Запад пригрлио за себе, одиста одсудно питање европеизације – као што су античка идеја демократије и политичка права човека грађанина? Јесте та идеја развијенија на Западу, али није и остварена. Она се при томе увек истиче много више него грчко образовање и креативност културноуметничког обликовања, премда се без тог наслеђа такође не може бити европски. Класично образовање се, међутим, већ читав један век снижава и оштећује, или чува у све више привилегованим друштвеним групама, а то без обзира на дугу историју аристократије није суштински европско. Снижавање нивоа образовања, премда се оно одиграва под паролама тзв. болоњског процеса, заправо ширење површности а не изврности, знак је идеолошке манипулације и припреме становништва за нову фазу друштвених односа. Исти смисао има и комерцијална, популарна, забављачка продукција која се погрешно зове уметност и књижевност иако са њом нема много заједничког. Тај талас и опијеност примитивизмом у музичкој или сликарској одори, или паралитератури која отупљује, знак је границе европске имагинације која на том месту постаје пука идеолошка манипулација. Европска имагинација, једном речју, када напусти идеал и узвишеност античког стваралаштва постаје средство идеолошког потчињавања и ништа више од тога.

Образовање је у антици доступно свакоме слободном грађанину који је за њега способан, а у хришћанству уз све препреке једне тешке догме оно је и даље доступно свакоме ко му се у манастиру посвети. Без обзира на степен формалне неслободе у том амбијенту, у скрипторију-

му влада највећа од свих слобода, посвећеност коју је човек трагалац изабрао. Човек знања није ни најделикатнијим средствима присиљен да се само потчини. То је амбијент једне узвишености, као што су то и политички идеали демократије у антици и спасења у хришћанству. Између молитве и мишљења траје потрага за узвишеним као за личним и светским спасом. Европска имагинација је у јудеохришћанској идеји спасења одредила правац сваком политичком и културном току. Премда такве идеје спасења нема у антици, она темељно одређује смисао европске имагинације јер идеју слободног човека и равноправности уздиже до општечовечанске судбине. Парадокс је само да су у форми цркве стечене све одлике формалне неслободе, тог парадокса се Европа никада није ослободила. Промена античке демократије у пројекат светског спаса није потпун, јер форма црквеног јединства није могла да издржи човекове потребе, зато ова два идеала од ренесансе надаље све више стоје један уз други и омогућавају већи склад чулно-конкретног и имагинарно-пројектног. То је унутрашња дијалектика европске историје, она од херојског идеала архајске Грчке води преко хеленистичке културне размене која трансформише смисао окупације у римском домицилу којим се један стил живота и удобности намеће као идеал, али тек у јудеохришћанској усмерености историје на спасење пројектује се оно што ће за Европу бити пресудно: не чин ослобађања роба као у Спарти или Риму, већ непоробљеност духа као таквог и ослобођење свих људи у врлини којој се посвећују. Тај идеал је темељно компромитован током историје, али он је уграђен у европску имагинацију као оно што она сама себи признаје и предочава, није уграђена римска идеја пуког освајања и припајања иако ће она одређивати европску историјску праксу више него ова хришћанска визија. Између историјске реалности и идеала, Европа је и повест насиља и повест ослобађања.

Посебну улогу има и наслеђе римског права које одређује равноправан правни статус у друштву, али не и правичност у дистрибуцији друштвене уређености и воље. Римска држава прави драстичну разлику између свог грађанина и других становника, то је наслеђе империјалне логике које вреди и до данас. Оно је најочигледније у појму „амерички живот” који најмоћнија империја данас вреднује и цени мимо сваког другог живота, као да се животи разликују онолико колико се разликују моћи држава и њихова способност да их заштите. „Грађанин Европске Уније” је нешто блаже одређење, али има сличан смисао. Не вреди бити у Европи ако се идеје равноправности, које су једнако дате у политичком животу као идеал демократије, у образовању као идеал Академије и Лицеја,

у веровању као јудеохришћанска слика спасења које је свакоме доступно и у положају пред законом као наслеђу римског права, не узимају за основно и најважније у европској традицији, савремености и свим облицима креације будућности. Незгода је само у томе што те идеје нигде нису реализоване иначе бисмо већ живели у најбољем од свих друштава. Запад управо тако жели да себе представи, као да је политички остварена Лајбницава промашена утеха да живимо у најбољем од свих могућих светова. То је идеологија политичке реалности Запада који је умео да критикује Лајбница, па и да му се наруга, али не уме да са истом строгошћу критикује себе. Запад је упркос томе неупоредиво вештији у пројектовању ових идеала у облику сопствене историје, то је реална политика моћи иако она изневерава управо те идеале. Таква историја је далеко од нас као политичка реалност, али није далеко од наше борбе за слободу и самосталност која нам је донела велика страдања и изванредан симболички капитал све до краја двадесетог века када је он олако и невероватно глупо проћердан. Све наше политичке институције, устав и закони су западњачки, општи облик наше историје одређен је западним мерилима. Како то да ми онда нисмо у очима Запада довољно Европа?

Европа, ваља и то рећи отворено, никада није Европа под арапском или османском влашћу, нити под најездама Авара, Татара, Монгола, нити је то наслеђе сачувала у својим књижевностима, а и тамо где му се нађе неки траг он је увек европеизован. Разлог за то је јасан колико и то да је после турских освајања наш Исток нека врста Азије Европе која се тешко прима или никако не прима као Европа, а после Руских освајања на истоку обликује се огромна Евроазија која је „правој” Европи, како Запад себе поставља, посебно сумњива. Ту је и Средња Европа, алтернативни, германоцентрични пројекат који почиње као заједница култура и воли себе тако да представља иако је довео до два најстрашнија светска сукоба. Данас је концепт Средње Европе опет неке привлачан остатак аустроугарских илузија, али због германских агресија лако може бити и врло сумњив политички инструмент. У свему томе богатство материјалне цивилизације Запада изазива симболички притисак који је на граници неиздржљивости никада не представља као резултат колонијалног и империјалног нагомилавања, историје освајања и потчињавања, него као резултат духовноисторијске врлине и ненадокнадиве технолошке и политичке предности. Научна креативност и технолошка супремација, наравно, нису спорни, нити је мали ослободилачки потенцијал ових промена, али да ли је он искориштен и да ли је то све? Хајдегеров ужас пред разорном моћи технологије много је дубљи од лудичких протеста у којима је

постало јасно да технологија има и поробљивачки карактер и да разара неопходне форме живота, да су права грађана врло сужена чим се постави питање технологије као корена профита. Бењаминаова nelaгода пред моћима репродукције нас тек чека јер се ништа неће завршити док се не овлада репродукцијом гена и свести. То показује колико је Запад вољан да заборави оно што чини и оно што га чини у корист пројекција моћи. Запад заборавља да увек уме да произведе рат и сукоб јер њиме влада интерес. И много суптилније пројекције моћи морале би да буду стране европској идеји, како је утопистички пројектујемо, као и грубо источњачко насиље. Западна друштва једнако су спремна на насиље као и Источна, али га спроводе са неупоредиво више прецизности и ефикасности. Привид слободе који Запад успева да пројектује не сме се потценити, напротив, то је и највећи достигнути ниво друштвених слобода, али слобода је увек нешто друго од друштвене присиле и привремене грађанске удобности па је тако слобода увек и нешто више од повремениог утиска о друштву благостања. У неком друштву је незапосленост једнако слика неслободе колико је у другоме ограничено право политичког удруживања.

Евробалкан, то где смо ми, тешко се усваја онакав какав јесте. Запад га види као простор свог ширења и својеврсног освајања у облику интеграције. На Евробалкану је још увек, рецимо, Турска и питање је како замислити потпуну интеграцију Европе без тог јужног ћошка. Много теже је поставити право питање – како је могуће да Европа као Европска Унија макар размишља о Турској, али јој не пада на памет да размишља о Русији? То несумњиво нешто говори о Русији, а можда говори све о Европској Унији. За то нема стиха ни романа, то се не пише, то је друга врста тајне Европе. Шта је руска тајна Европе? Европа мрзи са осмехом на лицу и не допушта чак ни помисао да прими у себе нешто што није већ унапред за себе припремила, она не жели да у себе унесе оно што се стварно разликује него оно што је унапред већ, премда углавном благо, покорила. То, наравно, није све, Европа и даје и разуме и хоће, али никада не дозвољава ону ширину о којој говори. За њу је врхунац толеранције чак и то када Западна Немачка, која се шири аншлусом, пристане да од Источне Немачке остане сличица оног човечуљка са затуреним шеширом на семафору. То је једини облик источног човека који може да опстане у њој и она верује како је добро за сваког човека да буде западноевропски човек. Она развија поезију и филозофију човека, а неће да разуме шта у њеним делима пише и колико изневерава оно за шта се залаже јер једине разлике које стварно допушта су разлике које су постале безначајне.

Овде нас је, у Београду, пре неког времена на једном предавању силно забавила Марија Тодорова почињући своје „меко” излагање тако што је наводно Европска Унија 2040. отпочела преговоре о придруживању са Индијом. Желела је Тодорова духовито да нам каже како ће процес нашег прикључења бити отежан неко време, али ћемо можда чак и пре те 2040. и ми бити део Уније. Могла је ова славна проучаватељка балканских стереотипова да замисли ширење Уније све до Индије, али на питање када ће Унија мислити о Русији ни она није имала одговор осим да се о Русији уопште не мисли у категоријама интеграције. Зашто? Европска унија јесте привлачан, али није безазлен пројекат. Ко у то сумња може ових дана да отпутује у Украјину, премда би тамо могао понешто да разуме и о Русији што нам увек промакне. Рецимо, који су то народи или државе који су били под њеним окриљем доживели неку посебну срећу? Очекивати да неко некоме нешто поклони је једна од најчуднијих заблуда.

Књижевност Европе је величанствено достигнуће креативног људског духа и углавном једино што стварно разумемо, али ни она није неутралан пројекат саморазумевајућег стварања. Књижевност у Европи је много више од инструмента једне идеологије и ограничене визуре, али и та књижевност носи у себи црту империјалне воље, она познаје различите врсте интеграције и наметања. Будући да то у себи препознаје, и то је њена врлина, Европа тражи другост других литература, али је то и уз Руждија и Малуфа, Ишигура и Шен Са, уз Макина и Кундеру који су у Паризу мање необични него Хенри Џејмс и Т. С. Елиот у Лондону, више информација о другости него сама књижевна пракса, стварно другачија поетика. Напротив, поетике су практично исте, мењају се теме и културе као материјали. Још су Јонеско и Сиоран можда и могли нешто да значе, премда је први преокренуо историју књижевности а други остао куриозум једног писања и мишљења. То је случај и са Аполинером (Костровицки) и Царом (Розеншток), а можда је ту било места и за наше – Митриновића, Мицића и Монија де Булија који нису оставили скоро никакав битан књижевни траг у Лондону и Паризу. Ипак, и уз велике поетичке ударе који имају снагу другости, европска књижевност се брзо отвори и за промену и све се слије у велику, општу, разнолику али поетички уједињену европску књижевност, па тако и њена постколонијална самосвест. У књижевности је достигнут много виши ниво интеграције него у свим друштвенополитичким пројектима до сада. Када се у расправи о књижевности скреће пажња на политичке одлике Европе и идеолошки концепт Европе, то је много једноставније него размотрити како је унификација поетичког поља већ извршена у тој мери да је прак-

тично сва, дакле и наша, књижевна имагинација европска. Она нас одавно припрема за котао у којем ће позни капитализам скувати и последњи свој састојак. Сви смо већ постали део „европске књижевне уније”, у том вредносном хоризонту остварује се наша уметничка и књижевна продукција. За нас нема културе без европске културе па ситне верске осцилације, повремено прибијање уз источни обред и мале фолклорне избочине, понеки обичајни и менталитетски додатак или одузетак, све су то набори на равном платну на којем се пројектују дела заједничке, европске имагинације. Све је већ толико поетички обједињено да је тешко чак и замислити шта би била књижевна имагинација која у Европи није европска. Другим речима, упитано са оштрином у гласу, шта то у нашој књижевности није европско? Шта одудара од те опште европске књижевне имагинације и поетичких система који су унификовани и у којима једва да има места за такве дилеме као што су католичко и ортодоксно организовање црквеног живота – при чему у овом другом има неупоредиво више демократије у помесности, али и хаотичности, чак и таквих глупости као што је рачунање времена по нетачном календару? Где постоји поетички траг у разумевању филиокве, кад је сва европска поетика већ „једносушнопоетичка”, и то јој даје општост и моћ деловања, али је сигурно није обогатило. Разлике су у књижевности локалне, идиоритмичке много више него опште, у поетици савремене књижевности има много мање елемената различитих као што су биле различите културе и цивилизације. Трагови материјалне цивилизације, обичаја и историје у књижевности не стварају велике поетичке расколе, само благе варијације једне исте велике парадигме, јединствене *еписџемимагинације*. (Шта је текст у којем се не напише и нека реч која не постоји и коју човек поново неће ни употребити!?)

Политичке контроверзе и политика моћи која дели Европу на Исток и Запад немају готово никакво дејство у поетици европске књижевности. Предрасудни став о књижевности Источне Европе развијан деценијама после Другог светског рата уз нимало нежно лелујање „гвоздене завесе” једва да има ишта са књижевношћу – све је то, па и велике теме емигрантске књижевности, била углавном само пропаганда. Како да буде другачије када су Толстој и Достојевски европски писци колико и Балзак и Флобер, можда и више него Дикенс и Текери. По чему Кафка и Брехт не би били једнако на Истоку, као што су Мандељштам и Булгаков на Западу, као што су Мариа и Кертес на обе стране? Можда би то било могуће да Јејтс, Рилке, Валери и Блок немају ништа заједничко, али заједнички су и романтизам, и реализам, и симболизам, и модернизам, а пре тога су више

различите околности и ритам књижевноисторијских промена него што постоје различите епохе барока, класицизма и просвећености. Питање за нас, а код нас се тај различит књижевноисторијски ритам посебно осећа, није то што су Толстој и Достојевски еминентно европски писци, то је изван сваке дилеме, за нас је питање да ли само због величине опуса то нису постали и Лаза Лазаревић и Бора Станковић?

Лазаревићева „Швабица” чак и показује да је наш човек у Европи Европљанин, и да је то баш зато што не да на себе и не трпи изругивање, и да је образована љубав вредност којој када јој на пут стане верска и обичајна предрасуда не даје за право том „нашем” ако је ускогрудо и не може у себе да прими другост. „Швабица” је бол и мера наше акултурације у Европи, плод сталне бриге и историјске угрожености, то није глупа верска предрасуда већ трагична последица предострожности. То је у корену и Игњатовићевог романа, а као економска предрасуда може се видети и у Станковићевом *Газда Младену* у којем ће се потврдити да ни у новим економским условима стара истина, политика коју спроводи једна традиција чак и када је дата у лику жене, није исправна. Види се то и у другим делима, рецимо комички код Сремца у *Пој Тири и пој Сјири* где је домишљатост увек шеретска и нискомиметска, или трагички у Ускоковићевим романима, где смрт једнако вреба јунаке и самог аутора и где постоји дијалектика од националне патетике до школовања у Паризу. Поетички ипак све мора бити јасно у оном тренутку када се испод свих велова традиције, оног *старио* код Боре Станковића, појаве натурализам и Золин експериментални роман. У свим овим примерима, и свим другим, Веселиновића, Ранковића и Глишића, Милићевића, Ћипика и Вељка Петровића, српска књижевност је већ део европске поетике и имагинације. Са малим уделом у књижевности Европе, нестразмерно далеко од Гогоља, Љермонтова и Тургењева, некмоли Пушкина, Толстоја и Достојевског, али део европске литературе која је већ постала једна широка и разнолика поетичка целина. У тој целини разлике су разлике у менталитету јунака или само у грађи свакодневице, али не и у поетици.

Да ли то онда значи да ћемо нужно бити део једне нове уједињене Европе? Наравно да стање књижевне имагинације не одлучује о томе, али ако боље размислимо, у чему се одиста разликују европске државе по својој конституцији? И да одмах будемо отворено цинични, по чему то екс-брачни пар Оланд-Ројал не буди подсмех колико и породична династија у Бушу Млађем, зашто би само Орбан и Лукашенко морали да буду сумњиви? Бугарски Кобург и пољски жал што немају неког таквог, уосталом и Наше Краљевско Височанство Вечни Престолонаследник

Александар и његов рођак који би ту вечност могао да му помрачи, Чарлс, Принц од Велса, шта је у томе више европско? Три грчке породице које се смењују током целог двадесетог века на власти, или компаративна студија Саркозија и Берлусконија, Тачерове и Меркелове, шта би у томе било стварно европско, а у књижевности све већ јесте, и ништа није ни ружно ни недостојно, нити се мора што пре заборавити као наш тужни дефиле неспособних који траје деценијама и који би се дивно уклопио у горње друштво, премда ни најгорима у том друштву није дорастао.

У том смислу ништа није питање одређивања не само ноторних геополитичких, него и друштвенополитичких чињеница. Све то, од дефиниције континента до сродности политичке флоре и фауне једва да заслужује посебан напор тумачења, а оно што захтева велики напор разумевања, усвајања и тумачења, то нам најчешће измиче јер заиста и јесте недоступно. Преостају дискретна упозорења о томе да није све увек онако како изгледа, да онај ко жели да мисли ваља да буде стално на опрезу, и да се не вреди бунити против нечега да би му се још више хрлило у сусрет. Глобалној политичкој сцени српска имагинација није дорасла, ипак ноторне чињенице не би смеле да нас превазилазе после свих историјских искустава које смо имали. Хрлити непромишљено и без свести о себи и својим потребама, о врлинама и недостацима, то је недостојно не само сваког мишљења већ и сваке историјске успомене. Ако треба у исти тор са свима осталима, добро, онда у тор, али зашто у онај његов део из којег се приносе жртве новим политичким боговима? Иоле разуман човек може и мора да буде свестан околности и опасности, предности и недостатака. Питање идеала се не решава уједињавањем.

Нема никакве сумње да је и са свим својим недостацима Европска Унија у много чему најпожељнија, али не у свему, није то чак ни „европска књижевна унија” која наоко никоме не наноси штету, немоли овај огромни политички пројекат у којем не могу сви бити на добитку иако нас у то бесомучно уверавају. У Европској Унији, на пример, у току је тиха али темељна германоцентрична реконституција моћи, оно што је почело као замисао обуздавања германских најезди сада је све више инструмент једног стратешког решења у којем ће се доминација обезбедити другим средствима. Уколико не буде неког већег преокрета, Европа ће кроз двадесетак година бити германски прекомпонована. Али, Европа је била и грчка и римска, била је и француска па и допола совјетска, као што је цео свет био и британски и амерички, тако да и ову суморну прогнозу која погађа наша најдубља осећања, јер смо два пута у светским ратовима морали да искрваримо до границе нестајања, ваља гледати уз неку

врсту релативизације. Ми се језимо од помисли каква ће бити немачка Европа и при томе заборављамо какву нам је штету донела Наполеонова, која је осујетила Први српски устанак и претила да преко Илирских провинција трајно разбије сваку могућност јужнословенског окупљања. По чему је боља братска Француска која је противно свакој слободарској идеји подржавала Отоманску империју и најездом на Русију поништила скоро све резултате српске борбе за ослобођење? Ипак ми о Француској хоћемо да мислимо као о неком великом пријатељу, што је боље него да мислимо другачије, али категорије пријатељства су толико нестабилне да врло мало значе у одређивању геополитичких позиција и интереса, није нам потребан Черчил да нам каже то што јесте рекао. Опет је то један глас који звучи боље него када ових дана читамо како су из Босне и Херцеговине потекла двадесет и два велика везира Отоманске империје и леди нам се крв у жилама. Ваљда је то израз срећног живота под Турцима? Ако плод европске имагинације треба да буде избор између диктата немачке Европе и ове „величанствене” везирске традиције, онда је то један од најбољих сликовитих приказа: колац или конопац? И један и други приказ смо не тако давно видели на Калемегдану, главе натакнуте на колац, док су нешто доцније на Теразијама грађани висили обешени на бандерама. Велика је мука ту добро одабрати, још већа видети какав траг је то оставило у књижевној имагинацији не само Европе него и код нас, као што је лако видети да у поезији није оставило никакав. Потекло је са наше територије и тридесетак римских царева чије наслеђе још увек нисмо усвојили, интегрисали у своје словенске душе. Можда Европа покушава да нам каже како се између римских царева и великих везира ваља одлучити, а цена сваке одлуке није мала, нити је икада било да је у некој империји свима добро. Сасвим удобно није ни у сопственој кући, али је добро када је човек има.

Иако нам бескућничке околности српске књижевности и културе у седамнаестом веку и после Велике сеобе нису непознате, као да не разумемо сасвим колико су наша новија књижевност, култура и материјална цивилизација биле поново засниване у новом (германском) европском окружењу. Европски ентузијазам и поразна истина друштвених прилика, међутим, изазвале су двоструке реакције. Систем културних релација у осамнаестом и већем делу деветнаестог века, претежно одређен аустро-немачким симболичким простором, носи неколико трајних последица и корена одбојности. Има он и своју привлачност, премда на њу теже пристајемо, а има у чему је постао и незаменљив, али о томе не волимо да мислимо. Зар су Доситеј и Вук, и њихово европско послање, замисливи

без те инхерентне европеизације? Она се дуго одиграла и уз русофилну културну реконституцију језика и књижевног стварања. Постоји нека врста удвајања у доба просвећености и предромантизма, диглосија не само језика већ и култура. Од романтизма се у српској књижевности учврстио највећи део европске поетике и књижевне имагинације, тако је коначни исход одбацавања барокног и класицистичког наслеђа заправо европска културнопоетичка матрица. Пословичне неприлике са славеносербским језиком нису све, ваља се запитати и да ли би успешнија русификација или славјанизација значиле мању могућност губитка идентитета? Да ли је лакше истопити се у ономе што је сличније или у ономе што је више удаљено? Напокон, зашто се у оваквим размишљањима не узима у обзир германизација новије руске књижевности и културе, од Петра Великог и Немице императорке Катарине наовамо? У чему то руска књижевност није европска, па су онда та два процеса различита по својој суштини а не само по својим геополитичким векторима?

Да ли је германски опредељени лик нашег барока „значио одвајање од сфере византијске цивилизације и укључивање у књижевни свет Запада”, како пише Павић на почетку своје *Историје српске књижевности и класицизма и предромантизма* да би закључио оно што је у претходном тому, посвећеном бароку, показао, или је реч о „прелазном добу” које је „противречна епоха изумирања старе традиције и рађања нове” у којем се „тешко може пронаћи изворни српски барок” како пише у *Старој српској књижевности* Ђорђе Трифуновић? Павић овај преокрет одмах одређује Западом, српска књижевност би тим путем постала европска као да византијско наслеђе није европско, али да ли се управо у том тренутку, у осамнаестом веку и добу просвећености сва европска књижевност позападњачила? Чак и уколико је проучаваоцима средњег века тешко да се растану од своје епохе па је продужавају до њених крајњих граница, до Доситеја, или је поклоницима савремености толико стало до онога што ће тек бити да гледајући уназад виде и оно што се још није догодило, али ће се остварити у будућности, преокрет је очигледан и то не због начела ауторства и оригиналности, већ због промене целог поетичког система. Преокрет у систему жанрова, поетичким средствима и књижевној имагинацији такав је да је после Рачана и Венцловића – који за Трифуновића „својим начином рада представљају последње блиставе појаве средњевековних скрипторијума” – српска књижевност несумњиво саобразна западној књижевности.

Без жеље да се ови супротстављени погледи помире, напротив, нарочито не пре него што све буде једнако истражено и расправљено, па и

право на тзв. осавремењујућу (хегелијанску) херменеутику поред реконструктивне (шлајермахеровске) како пише Гадамер, дакле на становиште садашњости у проучавању, зар није закономерно уколико се у једној истој делатности може видети, зависно како се изоштри поглед на поетику, и нешто средњовековно и нешто барокно? Где још у европској књижевности може да са јави оваква забуна? Није ли она знак једне европеизације која је знак да су и оно што је било и оно што ће бити више повезани него што на први поглед видимо? Како би нам се иначе у истим текстовима могли причињавати и последњи изданци средњовековне литературе и први трагови барока, осим ако се они могу објединити управо зато што су и једни и други еминентно европски поетички системи. Више од коначне пресуде у овом привремено посусталом спору наших историчара, који је померен ближе Доситеју и крају XVIII века, сама могућност овако крупног неспоразума говори о инхерентној европеичности, о томе да постоји дубља сличност од ове епохалне разлике. (Павићу, наравно, толика љубав за „туђи” барок никад није сасвим опроштена, иако је тај једва барок такође наш. Оно што је везано за византијску књижевност и очување националне писмености више се вреднује од европске креативности и барокне имагинације, утолико пре што је западноевропски барок изразито религијски обојен и снаге противреформације у декоративном, кићеном представљању налазе средство да се чулном претераношћу сузбије строгост лутеранског ума.)

Да ли чврсто верујемо да би се из византистичких корена развила нека другачија литература у новијим временима, да она није била осујећена политичким приликама, или је епоха креативности такве поетичке матрице, погледа на свет и религијског уверења била закључена? Уколико у православним крајевима под Турцима није било прилике за даљи развој оваквог поетичког система, зашто он посустаје и ишчезава и у Русији? Да ли само због владарског волунтаризма, како пише Стерија, или је нешто друго било потребно у Европи? Можда има разлога да жалимо што управо у Венцловићу није било снаге да се подигне тај мост, како на њега гледа Трифуновић у *Старој српској књижевности*, или се радујемо што је он постигао барокне врхунце, као Павић који од њега гради незаобилазну, толико велику књижевну фигуру да у духу својих претераности налази како „место му је уз Ћирила и Методија, уз Саву Немањића и друге творце српске рецензије, уз Константина Филозофа пре, а уз Доситеја и Вука после њега” иако се ограђује „да то није у једном уско филолошком значењу” већ у смислу једне „широке културне реформе”.

Ниједан од та два одговора не одлаже крај византијске књижевности у савремености по свим унутрашњим законитостима по којима један поетички систем, у овом случају поетички систем средњовековне књижевности, мора да уступи место новим књижевним епохама. Што то није било одмах у ренесанси, него се говори о три византијске ренесансе у IX, XI и XIV веку, и што се из средњег века тешко стиже до барока па је практично трансформација спрегнута са класицистичком обновом античког идеала, то ништа не мења на правилности развоја из којег су захваљујући историјским приликама испале неке уобичајене фазе, или се оне свде на благе наговештаје као што је то сенка ренесансе у Студеници или код деспота Стефана Лазаревића. Ту се ренесансни елементи највише вреднују и говоре о важним продорима. У ком случају ни барокни елементи не би морали да буду мање вредни.

Почињући у *Историји старе српске књижевности* поглавље о поетички речима да се „закони средњовековне европске и, посебно, византијске поетике могу лако препознати у делима старе српске књижевности”, Димитрије Богдановић као да каже како постоје европска поетика и византијска поетика, или да заправо постоји поетика средњовековне књижевности и, у њој, византијска, али је битно да се закони и једне и друге могу препознати у нашој старој књижевности. Она је у најмању руку део и једне и друге поетике, па је самим тим европска по оба основа. Са друге стране, „на веома измењеним традицијама античке уметности, посебно реторике, а много више у споју са естетиком Блиског Истока (Палестине, Сирије, Ирана), византијска је поетика”, истиче Богдановић, „одредила место књижевном делу у оквиру једног религиозног система”. Ускладивши поетичке одлике, без начела аутора али са начелом жанра и потпуном интеграцијом свих посебних својстава, развијајући „синтезу супротности” и поступке тако сложене као што је плетеније словес, она је превазилазила „личне па и језичке и националне границе”. Књижевност, каже Богдановић, „постаје опште добро, јер је општи медијум надличног, апсолутног ума”. Сама византијска поетика „искључивала је својом филозофијом универзалног естетског идеала и израза сваку хијерархију књижевности по регионалном или националном начелу. Хијерархизована у својој жанровској структури и етикецији, та књижевност није била хијерархизована у светским и свеправославним релацијама, није градила односе већег и мањег, снажнијег и слабијег, старијег и млађег, те ни словенске књижевности начелно нису биле у инфериорном положају према њој”.

Богдановићеви продорни закључци индиректно састављају оптужбу зашто то није сачувано – утолико пре што се поетички идеали, колико год се разликовали у односу на овај естетски канон, заправо нису разликовали унутар појединих епоха. По чему се то било која барокна књижевност одсудно разликује било где од европског барока? То чак мора да важи и за нашу иако она изазива толики раскол да се поставља питање да ли уопште постоји или је само остатак средњовековне праксе у скрипторијуму. Свака национална књижевност је, разуме се, различита и посебна, док су поетичка начела општа и заједничка. Иако се разликују естетски резултати, општа начела се не разликују много. Штавише, да се разликују онда не би ни било поетичких система и књижевноисторијских епоха. Богдановићев закључак, међутим, оставља простор да се присетимо овакве естетике и њене жанровске хијерархизације и када је реч о савременој књижевности и неким појавама популарне литературе. У заборављеној могућности естетске хијерархизације жанрова можда лежи спас од прости политизације и комерцијализације књижевности, те пошасте која последњих деценија незауостављиво долази са Запада.

У исти мах се морамо питати да ли је место књижевности унутар религијског система одређено у споју са естетиком Блиског Истока различито од места књижевности одређеног у западној хришћанској естетици? Или су оба система инхерентно блискоисточна као што је то и само хришћанство, али се оријенталистичка успомена на Западу прикрива, а када је реч о Истоку представља се као њен недостатак? Ако је положај књижевности у хришћанству суштински исти, европска средњовековна књижевност је унификована и обухвата и латинску и ромејску, само што Курцијусов и Беков преглед још нису обухваћени истим корицама. Где се онда из саме књижевне праксе издвајају начела хијерархизације која су до деветнаестог века потпуно разделила Европу? Поделе књижевности и раслојавања од средњовековне литературе наовамо заправо нису књижевне и поетичке, то је пуко пресликавање односа моћи и историје власти и владања. Те су поделе пре свега политичке а не поетичке.

Има ли у Европи уопште књижевности која није темељно европеизована, и то на начин који није политичко насиље Запада, већ плод тзв. меке, симболичке моћи која је утемељена у хришћанству, али је доцније продирала нарочито ношена идејама просвећености и рационализма? Српска књижевност је као и све књижевности европска, што не сме да нас затекне неспремне колико смо неспремни да покрштавање Срба под Василијем I и саму мисију светих Ђирила и Методија видимо као токове европеизације. То није напуштање латинитета како се то у политичком

смислу понекад представља, јер је заснивање словенског књижевнорелигијског света истовремено и напуштање грчке писмености. То је међутим еминентно европеизацијски чин, исти као што су то били преводи *Библије* на грчки и латински. Наши преводи хришћанске књижевности, међутим, имају двоструку улогу.

Пре тога треба видети са коликим трудом историчари књижевности и културе настоје да разграниче српску средњовековну књижевност и културу према византијској, колико је опреза потребно да се погрешно не схвате историјски, симболички и стварни односи од краја дванаестог века до пада Цариграда. Са друге стране, основни облик европеизације од примања хришћанства до старословенске описмењености управо је византијски – како је онда то могло да постане разлог за будуће тешкоће са Европом осим из строго политичких, империјалних разлога? Најтеже питање за нас свакако је превиђање како је и колико старословенска имагинација била европеизована управо деловањем Византије. Менталне баријере подигнуте на граници историје Немањића спречавају нас да се запитамо одлучно о облицима старословенске имагинације, као што су од нас одузети наши митови и стари богови, али и српски владари и обичаји пре средњовековне државности. Тако се на једну идеологију заправо одговара другом идеологијом, па отпор формама западне европеизације спречава да видимо форме источне европеизације, премда се оне у свом коначном исходу и не разликују превише. Може се прихватити двојност у Немањином двоструком крштењу, и решење Светог Саве које је без обзира на политичке околности и римску круну Стефана Првовенчаног јасно источнохришћанско, као што је то и наше књижевно стваралаштво наредних неколико векова. Али такво књижевно стваралаштво је већ европско у својој бити, па је европеизација процес у којем се виде различити смерови и резултати док је смисао европеизације заправо исти. У књижевности је то естетски идеал потчињен потреби религије, а онда је његов основни поетички знак заправо питање узвишености.

Макар се то чинило из различитих праваца и уз само делимично оправдану поделу на Европу и Византију, упућује се на исте европске оквире римске организације државе, грчког образовања и хришћанске вере. И германизација у осамнаестом и деветнаестом веку, без обзира на то што би била несловенска и католичка, има исту европску основу, а таква је она русофилна црта која је такође моћно деловала међајући чак и језик. Можда зато треба узети у разматрање и претпоставку да је поетичка трансформација успела јер је српска књижевност и до тада европ-

ска књижевност, а од тада се мало чиме разликује од књижевности свих, и словенских и несловенских, народа у Европи.

Преокрет у систему жанрова и облицима духовне инспирације, међутим, оставља једно питање отвореним, а оно је везано за стару европску категорију узвишености. Њена улога у црквеној књижевности је савршено јасна и наравно очекивана, али она има велику улогу у разумевању књижевности од антике до модернизма. Узвишено је у систему византијске естетике још увек у чистој трансценденцији, а у поетичким системима од класицизма до модернизма везано за средства обликовања више него за сам уобличени предмет, тј. узвишено је прешло из онтологије у естетику. Терет те трансформације посебно је велик у традиционалним друштвима у којима културни кодови још нису, а тешко и могу бити, успостављени двољно чврсто да пут ка узвишеном буде обезбеђен поетиком. Зато је после преокрета српска књижевна имагинација изложена великим колебањима и у том флуидном културном ткиву које је изгубило своје темеље а није још увек изградило и учврстило нове, све су могућности отворене. Али ни у једној од њих нема више оне извесности окренутости богу каква је била загарантована у књижевности до Велике сеобе и Рачана. Мост је требало изградити управо ту где је Венцловић, али тог моста заправо нема. Стога је српска књижевност, усред новог стицања европејства, као да га није имала пре тога, заправо улазила у одсудну кризу.

Један аспект те кризе је диглосија која траје све до средине деветнаестог века и раскола између Бранка Радичевића и Стерије. Диглосија се види код Венцловића у разлици српскословенског и народног језика. Та се диглосија јавила у српској култури са развојем словенске писмености. Књижевни језик, обликован по грчком узору а не према народном говору, настојао је да изрази религијске садржине хришћанске литературе. Утолико се јављао као онај израз који је усмерен ка трансценденцији и узвишеном предмету о којем говори, за разлику од словенских говора, па и српског, који је обликовао друге, обичне садржине. Тако је поетичко деловање старословенског и одмах затим српскословенског непосредно везано за категорије узвишеног. „Реч мора да буде усклађена са самом суштином ствари, природа бића одређује његов израз”, каже Богдановић као да у духу будуће „органичне форме” романтизма описује настанак поларитета у култури, дубљег раслојавања обликовањем „идеалног језика заједничких корена са другим словенским народима, у који је преточена реч свете књиге и свете књижевности”. То је и „успостављање комуникације са грчким језиком, и то са коине-језиком *Светиоџ писма*, са језиком

христијанизоване културе, не са текућим, народним, вулгарногрчким, не са димотиком”, то је било везивање Словена „за систем комуникација којим је кружио духовни садржај вишег реда и највиших амбиција”. Другим речима, старословенски и српкословенски за њим значе овладавање садржајима вишега реда. Зашто словенске приче о боговима чак ни у речима овог мудрог тумача немају ту снагу и нису садржаји вишег реда? Зашто је прича о словенским боговима, на народном језику, изрицање нижих садржаја него прича о хришћанском богу и превођење старих јеврејских митова? Је ли то само грешка, хришћанска заблуда овог историчара старе српске књижевности, или она речито сведочи како је дошло до разлике у систему жанрова који то производи? Непознати жанрови прасловенске усмене књижевности, које можемо тек да наслутимо и реконструисамо на основу истраживања фолклора (ни систем жанрова византијске литературе није реконструисан и тачно утврђен, ни његова хијерархијска поетика, немоли овај најстарији слој народних предања и митова), био би поетички закључак, нису производили ову врсту узвишености. Обликовна снага словенских паганских митова другачије је усмерена, тај систем жанрова није до краја хијерархијски уређен и не упућује на узвишеност него и на другачије елементе народних култура у којима она не игра улогу коју има у хришћанству. Ко би за античке богове рекао да су узвишени, премда они имају и ту могућност на располагању? Словенски богови морали су бити ближи свету античких паганских божанстава, или митологијама других народа, него овако уређеном начелу представљања које само по себи производи највиши естетски идеал.

Али грчка уметност је већ имала другачију пројекцију тог идеала, он је у епу био дат као архајски херојски свет, а у трагедији као узвишеност трагичке судбине. Стога је грчка књижевност европску литературу већ снабдела симболичким резервоарима и поетичким репертоаром узвишености којих у народним предањима и митовима нема као таквих. Словенски богови у том погледу морали су деловати дехијерархизовано, понарођено и овострано, што лако може бити увод у њихово будуће бурлескно обликовање. Оно што се код њих није могло учинити узвишеним након упознавања хришћанства, учинило је да се два поетичка система раздвоје, али и то да оно што је узвишено буде део европске иминације, а оно што није, словенски богови, остане изван ње. Грчки еп и трагедија, хришћанска књижевност спасења, производиле су битну црту европске књижевне иминације – узвишеност. Оно што је политички идеал ослобођења, најбоља црта европске историје, имало би у књижевности која је већ била достигла ниво уједињености који премаша и најно-

вије европске интеграције, поетику узвишености као своју коначну поетичку истину. Европска имагинација је тамо где се може задржати неки облик узвишености, и то је њена одлика од антике, преко средњовековне литературе до ренесансе, барока и класицизма, романтизма и модернизма уопште. Снага те узвишености као део поетичког система продира у књижевности без трагова политичког насиља и присиљавања, она напросто обликује односе у култури и делује моћима које су еминентно поетичке. У том тренутку више не зависи само поетика од религије, као што то пројектује естетски идеал византијске и хришћанске књижевности уопште, већ и религија зависи од поетике. Оно што ће бити европско, једном речју, у свом изворном естетском идеалу мора да захвати оно што је узвишено. Трећа тајна Европе је та узвишеност.

Сад постаје јасније колебање српске књижевности од седамнаестог до деветнаестог века. Језици који наслеђују књижевно стварање од старословенског и српскословенског – рускословенски и славеносербски језик – морали су да наследе и овај задатак пројектовања узвишености, али предмет њиховог обликовања то више није био и јавила се пукотина у поетичком систему. Пре свега ни сами ти језици више нису могли да задрже утисак узвишености, а оно што се на њима писало није могло да се до узвишености пробије, па је српска књижевност независно од свега другог, а и свега другог било је више него довољно, морала да упадне у кризу. У том тренутку се српска култура почиње лагано окретати ка фолклору ношена духом епохе и великим европским темама тога времена, између осталог и оном страном просвећености која иде ка Русоу и Хердери. Узвишеност старијег, епског кова била је могућа од Гундулића до Рајића, трагичку је могао величанствено и аутентично да обнови Његош, чак је у облику кола нашао форму за хор српске трагедије, што можда не постоји ни у једној другој књижевности, али да ли је могла да се сачува од Венцловића до Орфелина? Његош је један од највећих европских писаца свога времена, као што је српска народна епика велики тренутак европске књижевности. Символички, када Доситеј скине мантију, он је скида са целог поетичког система српске књижевности, заувек. Она се више не може повратити иако је Његош, ко други, нашао снаге да још напише *Лучу микрокосма*, али то је величанствени крај после којег још остају само немогуће *Роморанке* или *Сан мајшере Српске* једног Кодера. Узвишено ће све више остати на страни неизрецивог и непредстављивог, првог у романтизму, другог у модернизму. Зато су романтизам и све његове последице управо као и модернизам и сви његови рукавци, радикализације и криза, еминентно европски.

Велико наслеђе новије српске књижевности може се овде брзо и лако сабрати у категоријама узвишености и поетичким системима који претендују на њу, односно одступању од ње и поетичким системима који решење њеног одсуства налазе у књижевним жанровима у којима она и није могућа него је укинута или комички превладана. Нема узвишености у комедији, премда њених трагова има у травестији и бурлесци, па чак и у трагикомедији. Тако се тражи четврти ослонац европске имагинације, онај комички, али о томе ћемо на другом месту. Један је дакле херојски и епски извор узвишености, који ће од почетка деветнаестог века заправо прећи на страну усмене књижевности и Вукових епских песама. Други је трагички, Његошев, који ће од те народне мудрости начинити последњу велику античку трагедију, а у религиозном епу дати последњи покушај да се нађе поравнање између побуне и слободе, високо романтичарских идеала, и конституције логосно уређеног света у божијој вољи. Тек тада је могуће њено напуштање у комичкој традицији романа и лирском трагизму Стеријиних *Даворја*. Да су трагичка и епска узвишеност у том часу немогуће, најбоље показује и Стеријин преокрет писањем „шаљивог романа”. Није черзвичажност могла да опстане у роману Милована Видаковића, она просто нагони на подсмех који стиже и од Вука и од Стерије. Стеријин „шаљиви роман” зачиње овај велики преокрет, али судбина узвишености заправо представља основ за својеврстан заборав *Даворја*.

Управо осећајући сву тешкоћу положаја у којем се налази поетички систем класицистичке књижевност ако се напусти привилеговано поље узвишености које је било одређено и диглосијом у српској култури, у ком случају узвишеност постаје још даља, Стерија предузима парадоксални покушај да своје *Даворје* средином деветнаестог века врати на „црквена писмена” и штампа старим правописом. Али Вук је већ објавио свој превод *Новог завета* и без обзира на још неке потресе та је пукотина затворена, оно што је било извориште узвишености сада је постављено и у другачијем поетичком руху и језичком простору. Узвишеност је херојски идеал нашег народног епа и хришћанских ликова Кнеза Лазара и косовских великомученика. Стеријина косовска трагедија и српска прошлост, којима је толико посвећен и због којих толико пати, остали су по страни од главног пута којим иде српска књижевност. Нарочито због Стеријине критичке диспозиције, зато што он говори и све оно што се не воли и не жели чути. Стерија управо, као у песми „1848”, прави разлику за коју српски романтизам није спреман, између „народности” у чије име се чине сваковрсни прекршаји и „кољу се људи” и захтева упућеног

људима – „честујте правду” уз највиши захтев хришћанске љубави „љубите ближњег свога”. Идеали романтизма нису у супротности са овим захтевима, али је њихов редослед, па самим тим и историјска пракса, различит. У романтизму је поклич слободе упркос свему и због свега на првом месту. За Стерију, како каже у претпоследњем стиху, „народност и слобода, једнакост рајске су биљке” да би песму завршио речима: „Човеку на земљи прво је човечество”. То су исте речи које ће на крају двадесетог века понављати патријарх Павле, јер су оне основни смисао хришћанског погледа на свет. У оваквом ставу Стерија је у корист своје критичке и хришћанске диспозиције умањио ону револуционарну. Истини за вољу, он то пише у специфичним околностима у којима се борба води, па чак би се могло рећи – као што то не желимо никада да чујемо – треба узети у обзир и мисао да наше деловање у тим превирањима није било на страни европске револуције што нам је донело оцену да смо неисторијски народ. Истина је да је то било на нашу корист у том историјском тренутку и да је условљено политиком мађарске скупштине и њених првака, али то не умањује околност да Стерија у тренутку кад је патос народности, као подлога романтичарске узвишености немогуће хтеће да се човек ослободи и пре него што доспе у рај, подизао глас у име једне раније поетичке парадигме која је тражила хришћански оквир човечности а не немогућег чина. Стеријиног јунака, борца за слободу Марка Бочариса зато је сасвим лако потиснула српска херојска епика и косовски култ.

Са друге стране, Стеријина драма је пример европског поетичког система и развијеног жанровског система европске драмске литературе. Она није мање критички настројена, али у другачијем жанровском окружењу дала је одмах сасвим другачији резултат. Иако је Стеријина заслуга за писање концептуалне збирке песама и њену унутрашњу поетичку динамичност, разноврсност облика и песничких гласова, видна, а још већа његова књижевноисторијска заслуга у зачетку „шаљивог романа” као комичне литературе, место у књижевности обезбедила му је тек драмска продукција која у европском систему жанрова налази ефектну могућност да се изрази и наметне имагинацији. *Кир Јања* и *Покондирена џишка*, *Лаж* и *Паралажа* функционишу у својој комичкој матрици као корекција друштвеној свести свога времена, али колико тај жанровски систем омогућава да се изрази још боље показују *Родољубци*, који у сатиричкој диспозицији могу да постигну оно што се у узвишеној и класицистичкој, као у „1848”, више није могло. Европски ликови Стеријиних драма одмах су му обезбедили књижевну вечност и то довољно говори о стању европске имагинације у нас. Изван тога било је време за судар са узвише-

ним од романтизма до модернизма. Парадокс српске књижевности је да се оба одигравају код истог писца, Лазе Костића, чије је дело и деловање управо обележило цео овај распон и које можда и више него иједно друго показује колико је снажна веза романтизма и модернизма.

Европска имагинација било у свом коренском виду, било у некој симболичкој или чулнијој презентности, у најширем распону од раних митова до савремене књижевне имагинације, мање је обележила српско песништво но што је оно било по својим главним одликама и развоју унутар историје новије европске књижевности. Сама по себи поезија је од својих јонских корена откривала простор песничког субјекта за којег питање европске имагинације, упркос вредности наношења различитих или дубљих културних слојева, заправо није од већег значаја. Конституисање лирске екстазе или поетског дијалога није у непосредном обухвату културноисторијске древности и изворности. Ипак, однос према античком изазову је јасан знак одакле се креће, где се тражи чврсто упориште. При томе није европско само оно што је старо и древно, европско је и оно што је најсавременије. Тако је Костићев поглед на антику и везе са старим митовима несумњиво црта европске поетике, као што је све оно што је код њега лирско у најбољем смислу речи окренуто ка самом песничком субјекту. Однос романтизма и модернизма, међутим, уписан је код Костића на најважнијем месту његовог певања у изванредном преокрету између две Костићеве песме, „Дужде се жени” и „Santa Maria della Salute”. Тај преокрет који обележава естетички примат стране лепоте над домаћом грађом и националним ослободилачким патосом, заправо тренутак у којем се рађа велики модернитет српске књижевности.

Пут до модернитета није ни лак ни брз и он захтева да се успешно пређе више етапа пре него што Костић може да направи тако радикалан преокрет који је по својој естетичкој природи високоевропски. Костићев преокрет представља најбољу одлику српске културе и није јој стран, а цео један век за нама и обожавање овог песничког резултата говори о томе како се високо развила естетска свест српске културе. Српска култура која још увек зазира од Дучићевог латинитета и дубровачких стихова, чак не види њихов иронички потенцијал јер је толико забринута да нешто католичко не продре у њу, не може у великој Костићевој песми да одоли трансформацији националног и ослободилачког у љубавно и естетичко чак ни уколико је везано за страни барокни храм. Подразумевани барок цркве као остварена лепота битан је прилог расуђивању о естетичким променама у српској књижевности од спорног барока до неоспорне лепоте. У најбољој песми Лазе Костића љубав и лепота толико овладавају

српском имагинацијом да она више не пружа никакав отпор туђој цркви и Латинима. Изванредна црква на обали млетачког канала, сам симбол другачије културе и китњасте а не подвижничке теологије спасења, уздиже се у идеализованој лепоти и покори Santa Marie.

Није само реч о томе да се не жали наша грађа, „наших гора бор”, заправо да не жалимо сами себе када смо искориштени за обликовање такве лепоте, али и места на којем се моли за милост и тражи спасење, што се не сме заборавити. У овоме другом је наслеђе Стеријиног хришћанског хуманизма и човечности, али је важније од њега постати део те велике непрелазне лепоте. Зато је посебно вредан „уградитељски” стих који садржи идеју да ваља „носит лепоту”, њених сводова „постати стуб”. Та уграђеност надмаша дистантност лепоте мермерних кипова од Војислава до Дучића, она није лирска перцепција већ спрегнутост у конструкцији лепог (Овоме у извесном смислу противречи Миодраг Павловић било да у његовој Санта Барбари видимо женски осакаћени физис, оно што је забрањено, или преображај у хришћанство, што претходи овом костихевском естетичизму.). Тако је српска култура, опседнута опстанком и слободом, успела да у завршном песничком напору старог песника, чија се поетика са идеалима лепоте и љубави која није љубав према ближњем и човештво, већ космизам заноса, нашла усред зачетка нове књижевне епохе и постала онај тренутак у којем је одлажући стари, романтичарски идеал ослободилаштва и народности усвојила европски модернитет и његов естетски приоритет. То је тренутак велике европеизације у корену модерности, и он је можда вреднији него дијалог који је Костић успоставио са Дантеовом космолошком визијом лепоте, о којој су доцније песнички проговорили Павловић и Лалић цитирајући исти Дантеов стих. У извесном смислу речи, Костић је умало век пре њих можда отишао и даље, а трансформација коју је извео отварајући капије модерности европске књижевне имагинације радикалнија је од сваког напора да се од велике митске и симболичке грађе продре поново у тајну сопственог порекла и прошлости. Христијанизација, а ни канонско обраћање богородици, не дају већи потенцијал естетичке снаге од Костићевог преокрета. То не умањује вредност Павловићеве и Лалићеве поезије, није о томе реч, премда њихови изванредни стихови за сада немају исти учинак на српског читаоца али за то треба сачекати да прођу још нека десетлећа, него показује да је борба за модерност имагинације стално отворена и да она вреди и за оне који су деценијама били најмодернији. Стога је од значаја видети да ли окрет који води Павловића и Лалића ка христијанизацији и византинизацији изневерава или на нов начин оживљује европску књижевну

имагинацију српске књижевности и њена спознајнопоетичка достигнућа, што је задатак за другу прилику. Судаћи по смислу и својствима модернизма и његовом наслеђу у српској поезији, те врсти естетске свести и афинитета читалаца, пре ће се одступање од хришћанске парадигме јавити као место овог остварења него благо приањање уз хришћанску догматику. Поетички закон да се узвишеност мора надокнадити на другом месту, због којег су барокни и класицистички елементи остали проблематизовани у нашој историји књижевности, по свој прилици још није превладани модернистичко наслеђе даје поетички замах таквој могућности. У модернизму се узвишеност надокнађује истраживањем и разградњом песничких облика и кризом представљања и зато сва истраживања после Лазе Костића иду у правцу песничке форме и песничких поступака. Сам стих у модернизму мора бити доведен до границе нестајања, за шта је задужена његова најрадикалнија, авангардна варијанта.

Да се тај напор разуме, ваља схватити у којој мери су већ „Туга и опомена” и „Кад млидијих умрети”, као и друге песме Бранка Радичевића слика европске романтичне судбине песника. Европски лик песника је таква танана, поетичка болест на смрт која је изван раније српске културне традиције. Утолико уколико је „млидијачки” слој унео у српско песништво и развио лик мртве драге, Радичевић га је европеизовао. Радичевићев обрт у модернитету, као и Костићев, часови су у којима српска књижевност осваја за себе оно што је у бити европско од романтизма до модернизма и самим тим се завршава књижевноисторијска криза поетичких система. У том смислу је имагинација српског романтизма, потпуно независно од политичких околности Беча и Будимпеште, Омладине српске и европске револуције, српске аутономије и самосталне државе, европеизована у самим поетичким и интертекстуалним основама. Са Бранком Радичевићем и Лазом Костићем ми смо сами себи већ морали да будемо Европа, зашто то и Европи нисмо били друго је питање. Прво није губитак него велики принос европске имагинације, ово друго је међутим симболичко одсуство или чак и историјска рана после које оно што смо ми никада није тамо где треба да буде.

Политичке потребе али и поетичка моћ раног романтичарског певања садржи управо напор да се у Европу стигне као Србија и то је можда најважнији коректив европеизације, она није бесомучно усаглашавање са узорима и трансфер поетичких система, већ развој сопствене књижевне имагинације као и било где другде, у то време или мало раније, а понекад и касније, у Европи. Романтизам се величанствено борио да Европа види оно што смо у тим тренуцима и историје и поезије имали најбоље. Зато

је српско име стизало у Европу као такво и није се дало олако допустити да се оно што је наше изгуби у Европи. Зато што је српско песништво стизало као велика српска традиција, оно у Европи стоји уз српско име Милутиновићеве *Србијанке* и Вукових збирки српске народне поезије, које стижу до Гетеа и Хегела и то је врхунац у рецепцији српске књижевности. То је оно што је изгубљено у модернистичком преокрету и никада није надокнађено премда је српска авангарда дала све од себе да се појави на европском песничком хоризонту. У зенитистичком барбарогенизму, оштрим речима о умору Европе и јаким прогласима, сарадњи са великим светским писцима и уметницима од футуризма до надреализма, српска авангарда борила се најбољим сазнајнопоетичким средствима да српска књижевност постижући истовременост са токовима европске књижевности изађе на европски хоризонт. Има нечег изванредног у том напору који доцније није поновљен и утолико је више скандалозно потцењивање авангарде и нарочито надреалиста, премда су углавном пробила само до понеке фусноте у историјама надреализма. Може се размишљати да ли је недостатак изванредног труда авангардиста био само у нивоу уметничких вредности које су могли да досегну, или да је једном већ европеизована поетичка основа наше књижевности у Европи деловала одвише европски да би могла да јој донесе специфично српски удео и да веже пажњу тог света у којем смо већ промашили парнасоство и симболизам. Ту где није било Бодлера, Верлена и Малармеа, као што није било ни Поа и Витмена, тешко је очекивати да се губитак надокнади све док се поетички систем гради на њиховом песничком наслеђу.

Српска лирика и Бранко више нису могли да себе изнесу у свет, постала је то наша, локална европска књижевност. Велики задатак српског песништва од Стерије до Костића је без обзира на уметничке вредности углавном европски неостварен иако је Лаза Костић велики европски дух. Оно што је европско код нас не може да остане уз европско име јер смо ми већ Европа, тако да је европска имагинација у нашој књижевности после два преокрета, романтичарског и модернистичког, већ српска. Како стићи тамо где се већ налазиш, то је вероватно најтеже питање и Агамбен му је посветио посебне анализе. Свака врата овога света је тешко отворити, али макар у начелу ниједна није немогуће отворити осим оних која су већ отворена. Зашто је Европа затворенија и мање перцептивна од нас, то је последица њеног империјалног карактера и немара према свему ономе што је у најбољем смислу речи сачињава иако се у њој не истиче. Имали смо чиме да се истакнемо у грозној историји и после ослобађања од Турака, оним бесомучним погибијама и трагизмом највишег реда у

двадесетом веку. Зашто ни то није скренуло пажњу на српску реч у Европи? Да ли само зато што та реч није била довољно снажна, или зато што није умела да се долично разликује од речи које су се у њој већ чуле на језицима које су боље познавали и лакше изговарали?

И антика Војислава Илића заправо је откривање Европе, али мање него Костићев преокрет, то је био и политички стих и туговање Змајево. Иако се у античким траговима, разваљеним источницима и кулама, назире неки траг симболизма, Костићев естетички примат лепоте и астрални примат деловања љубави су много радикалнији преокрети од лексике зла која код Војислава тако дискретно почиње. Парнасовство и рани наговештаји симболизма, трагови романтичарског певања и знаци декаденције, све је то остало без европског замаха и без већег српског удела у европској литератури. Прави модернистички преокрет чини да је лепота, дакле уметност, важнија од стварности и он је Костићев, са њим је дух српског песништва стигао у Венецију на омражени латински Запад. Лаза Костић, највећи европски дух српске књижевности деветнаестог века, писац је европске модерности на почетку двадесетог. Од њега преко Црњанског иде велика линија модерности, као што линија декаденције иде чудном путањом од Диса преко Настасијевића, доцније до боемске поезије после Другог светског рата која више није у истом вредносном домету.

Фигура Прометеја има снажан романтичарски подтекст и траје још увек у раном модернизму Дучића и Шантића, све док је не замени фигура Одисеја која од Црњанског преко Драинца и Манојловића траје све до Миодрага Павловића и Христића. Код Лалића је луталачки елемент враћен на аргонаутички стадијум, а средишњу улогу преузела је фигура Орфеја као и код Миљковића. Одисеј је фигура модернизма, Орфеј је већ знак његове кризе и краја. Орфеј је више симбол песништва као таквог него фигура чије растеловљење означава да је Дионисов култ, дивљачна судбина бахантског раскидања партнера, надвладао култ Орфеја у којем се песничком речју кроте чак и дивље звери. Орфичко, соларно певање, успостављало је митски ред јер речју и звуком овладава свим бићима и доноси им мир, управо супротно од песме сирена у Одисејево доба. Такво је митско песничко деловање и идеал који поезија после мита никада не досеже иако за тим трага. Криза тог идеала у модернизму је доведена до врхунца као проблем песничке форме која се не може пронаћи као што Одисеј не може да стигне на одредиште, и који се мора наћи као што и он ипак стиже у свој дом. Зачетак постмодерног стања је, као што то истиче Ихаб Хасан програмски анализирајући фигуру раскомаданог Ор-

феја, тамо где се песништво помирило са тим да не може без знања о песништву. Зато што је Орфеј то знање стекао по повратку из мртвих његова песма је недољива, али је свету потребна и дионизијска дивља оргија. Орфејево тело је зато раскомадано и поништено, а остала је само глава која и даље пева. Песнички ум који све зна и све може да каже.

Али управо је Одисеј био потребан да би се Црњански вратио оданде где је Костић отишао. Све три његове поеме су облици тог повратка, тако да суматраистички импулс у „Суматри” и његово наслеђе у поемама иду у супротном смеру. У „Суматри” је утеха у даљини, у поемама је она у повратку. Као што је Бранко из својих Карловаца морао да оде да би се из Беча једном вратио чинећи српски рани романтизам еминентно европском књижевном имагинацијом, а такав развој потврђују његови стихови на немачком па на народном језику, тако се у Карловце и на српско парнасовско Стражилово морало вратити. То је онај тренутак када смо у модернизму поетички у свему равни Европској књижевности и он припада, разуме се, Црњанском који ће, ускоро моћи да каже „умрећу због Србије, а нисмо се ни срели”. Та смрт је еминентно узвишена у амбијенту крфске Голготе, и она је могућа тек када се Одисеј после својих лутања, ратних и поратних страдања попне натраг на Стражилово. Њему у „Стражилову” док гледа на тоскански Арно „тајно, Дунав тече” и привиђа му се у даљини „тешка тама Фрушког брда”. Тако се он враћа из тосканске, аполонијске лепоте успомени у којој је дионизијски „познао грожђе, ноћ, и теревенку”. Дионизијски култ потискује одмах и фигуру Орфеја испод Парнаса. У „Стражилову” Црњански види своју романтичну бољку од које ће „закашљати ружно”, то је као Бранко, и у завичају који већ слуги сахраниће смех под јаблановима под којим је, док шуме, Дучићев човек осећао најдубљи страх. Али када буде због Србије умирао, а да се нису ни срели, обнављаће се једна црта узвишености која је неопходна да подржи овај велики преокрет имагинације. У том преокрету стиче песник после Одисеја и у расколу аполонијског и дионизијског који није схематски дат већ изграђен из најдубљих симболичких слојева, у парнасовско-стражиловској обнови, песнички субјект који се враћа из света у свој завичај и у прошлост домовине у древност једне Србије тражи зорњачу, дакле велики Исток свога света. У тој потрази, која није одисејевско луталаштво ни орфичко сазнање, рађају се право на узвишеност успомене и песничко грађење сопственог завичаја као Европе. Србија је Европа у имагинацији Црњанског, и то ће се најбоље видети тамо где он описујући свеколику туђину све време говори о Србији, као што то чини у својим романима. Када у „Ламенту над Београдом” смрт постане стварна, Црњански се

враћа да по најстаријем од свих културних ритуала, у тој имагинацији гробног места са којом се рађа свеколика култура, и због које је култура увек по нечему гробна, проговори о свему што су свет и живот били и шта је естетски идеал Београда. Оно што је била *Santa Maria della Salute*, сада је визија Београда, и тамо где се рађају и обликују овакве визије, ту постоји простор једне модернистичке узвишености који је осим што је овладао песничком формом произвео и једну неодољиву идеализацију.

Од Црњанског се о Србији и Србији може писати без локализације онога што је европско, од тада је све што је написано у великом поетичком напору српске књижевности највредније написано о српској култури истовремено слика европске културе. Са њим се европска имагинације српске књижевности вратила себи као онај облик књижевне свести у којем је и најлепше заувек своје. Већ смо и пре тога увек били Европа, иако се то тешко схватало, од Црњанског смо Европа у најбољем и најлепшем смислу те књижевне речи. Толико смо европски колико можда никада ни у чему другоме нећемо бити, а питање је и да ли треба да будемо. Треба да будемо бољи него што јесмо, као што је наша књижевност боља од нас. Она је европска, штета је за Европу што то не зна.

EUROPEAN IMAGINATION AND THE EUROPIZATION OF SERBIAN LITERATURE

Summary

Besides being reminiscent of the situation in Europe today, without hesitating to put forward a series of current political comments as to consider everything that is European within the horizon of our contemporary times, yet taking into account that this analysis does not advocate a particular ideological viewpoint, with the interpretation following the strictest criteria of objectivity, the paper seeks to demonstrate that, taking into account whichever point of view, Serbian literature is not only formally European, for it has emerged from the European soil, but it is originally European. Despite it having been Europeanized several times in the course of its history and cultural development, Serbian literature and culture are further Europeanized in a kind of poetic localization in the course of certain periods of time, until its poetic system ultimately fitted the system of European poetic imagination. Assuming this perspective, a specific kind of dynamics, from Branko Radičević and Sterija to Laza Kostić and Crnjanski can be encom-

passed, to which the final segment of the text is dedicated. Prior to that, an emphasis is put on the dilemmas of Byzantine character of Medieval literature and on the transitional period from the old to the new literature, that is to say Baroque and Classicism, in order to see the role of Romanticism and Modernism. One segment of the text covers certain issues in regard to Serbian fiction, the topic which another text of this author is dedicated to.

Key words: Europe, European imagination, Medieval literature, Byzantine literature, Baroque, Classicism, Romanticism, Modernism, Branko Radičević, Sterija Jovan Popović, Laza Kostić, Miloš Crnjanski, the glory and not a single unknown word in the text, although they are to be found in the text for it is important to preserve one's soul

Aleksandar Jerkov



Персида С. ЛАЗАРЕВИЋ ДИ ЂАКОМО¹

*Università degli Studi "G. d'Annunzio" Chieti-Pescara
Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Moderne*

ПАВЛЕ СОЛАРИЋ О СРПСКОЈ, ЕВРОПСКОЈ И ВАРВАРСКОЈ КУЛТУРИ

Циљ истраживања овог рада је да се анализирају ставови Павла Соларића о српској, европској и варварској култури. Ти ставови су присутни у паратекстовима дела које је Соларић издао у Венецији: *Улог ума човеческога* (1808), *Мудрољубац индијски* (1809) и *Сверх восџиџанија к човекољубију* (1809); ради се о списима који формирају целину по питању односа српске према европској култури. Упоређивањем и анализирањем списа о којима је реч долази се до закључка да је Соларић увиђао да је Србима место у цивилизованој Европи, но истовремено је наглашавао да је потребно да се српски род просвети и удаљи од полуварвара.

Кључне речи: Соларић, Срби, Европљани

У овом раду се анализирају паратекстови Павла Соларића присутни у делима која је Соларић издао у Венецији: *Улог ума човеческога* (1808), *Мудрољубац индијски* (1809) и *Сверх восџиџанија к човекољубију* (1809); ти паратекстови формирају целину у вези са Соларићевим ставовима о односу српске према европској култури. Соларић није систематски изнео своје ставове по питању положаја Срба у Европи, но ипак је могуће уочити заједничку нит и скоро заокружену идеју о томе шта је са Србима у европском окружењу. Соларић износи свој високи став о српском народу, који је познат уосталом и из других његових дела, но у ова три дела излаже експлицитне ставове о односу Срба и европских народа, те истиче потребу да се српски род просвети и тиме удаљи од полуварвара, а приближи цивилизованим народима Европе.

У многим својим списима је Павле Соларић разматрао о Словенима, конкретно и о Србима и њиховим односима са другим народима, па сход-

¹ p.lazarevic@unich.it

но томе о односу српске културе према европској, те варварској култури. Тако у рукопису о пореклу Словена, *Рода славенскога њочетшак, размноженије, њороде и изроди* који је недовршен и који се чува у Архиву САНУ (инв. бр. 162. [220]), заједно са два мања списка (инв. бр. 201 и 213 1/2). Овде Соларић разматра о Словенима и о Србима и свакако даје изузетан положај свом народу: ради се о амбициозном пројекту којим се Соларић био упустио у опширну компаративну радњу чиме је требало доказати распрострањеност и важност словенског језика и Словена широм света (Лазаревић Ди Ђакомо 2010). Толики је био значај Словена по Соларићу и толико су Словени били распрострањени да, како каже, „кад би се на Рту Добре Наде нашао народ који говори словенски, то би значило да је тај народ словенског порекла”. Соларић је у свом рукопису истакао да је од четири примитивне расе Европљана најважнија била раса Скита, који су имали један језик, скитски, подељен можда на међу собом различите дијалекте, „као што су данас дијалекти словенског језика”. Соларић разматра разлике и сличности између Скита и Сармата и закључује да су Скити и Сармати били једна иста нација. Три су гране Скита који су населили Европу: пелагијска, гетска, сарматска, а апсолутна супериорност Скита, као и то да су Скити и Сармати идентични међу собом, доводи Соларића до закључка да су Сармати Словени, па су стога Скити Словени. У овом смислу су и два Соларићева текста изашла посмртно (1826) у „Летопису Матице српске”, под насловом *Истїовѣшностї Скиѣи и Сарматїи* (св. 2: 126-150; св. 3: 49-65).

Писао је, међутим, Соларић и доста специфичније о односу српске према европској и варварској култури, и то у својим паратекстовима, који су главни део његове књижевне и научне делатности (Лазаревић Ди Ђакомо 2013). Својеврсну целину по том питању чине три паратекста која се појављују у делима која је Соларић објавио прве деценије XIX века у Венецији, у штампарији Пана Теодосија: *Улоџ ума чловеческога, Мудрољубац индијски* и *Сверх восїиїанија к чловекољубију*.

Улоџ ума чловеческога је Соларићев превод са немачког дела мистика и филозофа Франца Карла фон Екартсхаузена (Franz Karl von Eckartshausen, 1752-1803), *Der Kleine Codex der menschlichen Vernunft, oder: Kurze Darstellung dessen, was die Vernunft allen Menschen gebietet; zur Aufklärung über ihre Lebensweise, und zum Unterrichte, wie sie ihr Glück sicher stellen sollen* које се појавило 1792. године као део Екартсхаузенове књиге *Handbuch für Kriminalrichter* (München: Bey Joseph Lentner), а затим је изашло посебно с нешто другачијим насловом: *Codex der menschlichen Vernunft im Kleinen, oder kurze Darstellung dessen, was die Vernunft allen*

Menschen gebiete, zur Aufklärung und zum Unterricht, wie sie ihr Glück sicher stellen sollen (Минхен 1794). Представник хришћанске теозофије (Февр 1969), Екартсхаузен је био веома читан и превођен аутор; утицао је на немачки романтизам али и на друге европске токове. Његово дело су добро познавали Гете, Шилер, Хердер и Новалис, а у својим романима га помињу Гогољ (*Мртве душе*) и Толстој (*Раџ и мир*). Познато је да је управо дело које је превео Соларић поседовао Његош у својој библиотеци. Овај Соларићев превод, иако не садржи езотеричне теме, како каже Немања Радуловић, „можемо приложити као одређен доказ популарности теозофског аутора и у српској култури” (Радуловић 2009: 112).

У „Предисловију” *Улога ума човеческога* Соларић разматра однос варварства и цивилизованости (за цивилизованост користи термин „питомост”); већ на почетку предговора истиче колико се ми данас згрожавамо кад чујемо о дивљацима, који се понашају као мајмуни или као лавови: неки скитају од места до места, немају ни обичаје, ни законе, ни „богочестија”, нити удружења, него живе као животиње по природном „внуху”, стално ратујући и „истребљавају све и истребљавају се сами” (VI-VII). И у самој „мудрољубијем просвештеној Европи”, каже Соларић, „нисмо чисти од Варвара и даже тупоумни Језичника” (VII). Стога су „златни век Песнотвораца”, „философическо столетије Мудрољубаца” и „повсемоштвени мир Мирограждана” у ствари „сладка сновиденија” која су људи измешали, и која на овом свету није могуће наћи; искуство учи да се све мења горе и доле, па се тако из дивљаштва иде горе у питомост, а са врха питомости се опет иде доле у варварство и у таму, те се не може установити граница просвећености, од које један народ унатраг ступати мора и то је напакон судбина човечанства.

Но Соларић подвлачи да се не плашимо ничега јер примера има разних и разних је судбина народа на свету, а ко не жели да народ његов поживи толико година колико Феникс? Овом приликом призива Доситејеву басну бр. 133, „Финикс и голубови” где Доситеј, између осталог, у „Наравоученију” вели: „Колико се више човечески род буде уразумљавати, од мрачнога сујеверија ослобождавати и чистим разума светом озарјавати и осијавати, толико ће се више његова човекољубна душа од рода в род ублажавати и памет и име његово помињати и славити” (Обрадовић 2007: 149). Треба бодро ићи и делати јер сваки народ може успети по ономе како га је природа, климом или пак неким не баш повољним местом као маћеха даровала. Србима је, међутим, у томе још жива Мати, подвлачи Соларић. Не тако ретко Соларић помало незграпно прелази са појма на појам, па овом приликом наводи да су се Грци тако још у стари-

ни замерили Словенима: да су се постарали да све списе пре Христа, као и Нови Завет преведу на онај „преизрјадни језик”, тј. словенски, „где би данас Род Славенски, на којем просвештенија степену наодију се? Премногочислени Род?” (XI). Могло би се рећи, вели отворено Соларић, да би словенски род могао процветати, цветати и отцветати: „Славјани су на свету цветали, то очевидно свидетелству наш књижни језик” (XII); где и кад, међутим, – о томе повест ћути, но проговориће јер Славјани „већ опет цветају и расцветавају се.”

Пита се стога Соларић је ли корисно онда један народ брже-боље „просвештавати”? Он сматра да није јер просвећивање народа изискује времена: „Узимајући просвештеније за всевозможно облагоображеније свију телесни и душевни способности човека; к тому се оће времена, јер ово двоје треба да успоредо иде.” Ако се просвети само дух, а на тело се не обазиремо, добићемо стармалу децу. Додуше с једним целим народом је то мало другачије, но, свакако се може рећи да „нам из Повести недостају подобни наглога просвештенија народа примери” (XIII). Додаје затим:

„Ми можемо лепо, како год Латини, што просвештеније зовемо, нарицати ПИТОМОСТ или ПИТОМЉА; ибо заисто оно, што ми под просвештенијем размевамо, подобно је пишти либо злу. Кад се један народ художествами и вежествани всеобште упита, ути, тако да се она у његово собствено суштество преподобе, њему се у сок и кост претворе, плот и кров пронзу – што конечно брже-боље улучити се не може – то се зове просвештен, боље, питом народ, и ту се може многогласно рећи: Леп и вешт човек, кад је овако човек.” (XIII-XIV)

Управо у ту сврху је, каже Соларић, и превео књижицу „Придворног Советника Г. от Екартсхаузена” и постарао се да његова „вештанија” прилагоди уму својих сународника, које позива да учине оно чему се дух Срба од неког времена очевидно управља, тј. да се угледају на славне и достојанствене народе, а не на Турке и на друге полуварваре. Да би српски народ постао просвећен и „питом”, треба да га карактеришу три особине: часност, трудољубље и јединство:

„Отвергнимо један пут прадедња предразсудженија мужествено; које колико је трудније и мучније, толико је медленије у том горе и погубније; подражавајмо у свачем добром и полезном иним славним и достојанјатним народом. Доба је већ, и превисоко доба! Не огледајмо се до века на Турке и на друге полу-варваре, нити преимуштва, која негли пред њима имамо, вмењавајмо са доста; сматрајући, да она чезну и губесе, кад на преимуштва народа просвештени посматримо, који равно на нас не огледају се, но ступају и напредују, не старајући се ни мало, колико ћемо далеко ми за

њима остати. Старајмо се својски о наставленију наше деце; то ће будући граждани и Сербска дика или безславије бити. Смотрја по воспитанију, слободно се рећи може: Не судите отраслие људе, што су такови; но бљудите паче, да чада наша другојача буду; ибо они су у детињству своем к онаковом својству основаније положили. Спрежимо сојуз и стежимосе све то тештњим појасом братства и родољубље; держимо много на народ свој, и гордимосе слободно истиними преимувствествами на иноплеменици. Честност, Трудољубље, Јединство, ово троје нека отличетелне Сербскога характера чертине буду. Домажимосе најпосле у свему онога совершенства, да не вину слепи подржатељ, но источно рекло буде једном Род наш на земљи. Почитујмо разумно Бога, видећи све то боље, да је њему гнусна глупост; сносимо дружељубно чуже, не будимо ни у чем лагковерни; чествујмо друг друга, и најпаче не презиримо заслуге; ЉУБИМО СЕ – овде је све речено.” (XIV-XVI)

О односу других народа и Срба Соларић је потом писао у предговору *Мудрољубицу индијском*. Ово је превод са француског дела које се појавило на енглеском *The Oeconomy of Human Life. Translated from an Indian Manuscript written by an ancient Bramin. To which is prefixed An Account of the Manner in which the said Manuscript was discover'd. In a Letter from an English Gentleman now residing in China, to the Earl of *****. Printed for R. Dodsley in [...] and sold by M. Cooper, in Pater-noster-Row, 1751 (в. Лазаревић Ди Ђакомо 2011а; 2011б). Ово се дело у ствари појавило анонимно 1750. године (али носи постпонирани датум) и убрзо је приписано Лорду Честерфилду. Књигу је, међутим, написао и објавио енглески писац и издавач Роберт Додсли (1703 [1704]-1764), један од најважнијих енглеских издавача свог времена (Соломон 1996), као спис извесног филозофа са Истока, који је наводно добијен од Великог Ламе са Тибета. Ради се о правој књижевној мистификацији која је довела до неспоразума али и до великог успеха који је ова књига имала (Исто: 139), до те мере да се чак тврди да њена популарност долази одмах после Библије: ”Without exaggeration, we can reasonably conclude that, with the sole exception of the Bible, Dodsley’s *Oeconomy of Human Life* is the most popular collection of moral maxims yet published in the English language” (Исто: 144). Како уосталом тврди Доналд Д. Еди:

„Perhaps no book published in the eighteen century was issued in more separate printings than Robert Dodsley’s *Oeconomy of Human Life*. By the end of the century about two hundred editions had appeared, including forty-eight American editions as well as translations into Latin, Hebrew, Russian, German, Italian, Spanish, Portuguese, French, and Danish. In addition there were a host of imitations and parodies, separately printed and in newspapers and magazines. By

contrast, work such as *Gulliver's Travels*, *Robinson Crusoe*, and Gray's *Elegy* seem like publishing failures.” (Еди 1988: 460)

Дело које је објавио Додсли, а превео Соларић, представљало се читалачкој публици као један мали систем моралности, писан на језику старих гимнософиста или брамина, и због саме чињенице да су га наводно читали разни народи, вредело га је превести на енглески, како се каже у предговору енглеског оригинала. Соларић је, међутим, дело превео са француског, из издања од 1751. године (Берлин, издавач Fred. Guillaume Birnstiehl/Friedrich Wilhelm Birnstiehl); ово издање носи доследни превод енглеског оригинала, *Le Bramine inspiré, traduit de l'anglois*, а следеће године под насловом *L'Economie de la vie humaine Traduite sur un manuscrit indien, composé par un ancien bramine. On a mis à la tête une lettre d'un gentilhomme anglois demeurant à la Chine, adressée au comte de*** qui contient un récit de la manière dont ce manuscrit a été découvert. Ouvrage traduit de l'anglois*, Francfort & Leipsic, chez la veuve Knoch & J. G. Eslinger. Цео текст је дат двојезично, на француском и на српском. Оба превода, и српски и француски, прате дословно енглески оригинал.

У предговору, који је написао такође двојезично, Соларић се обраћа Софији Теодоровић, рођеној Мекса, супрузи Тршћанина Јована Драге Теодоровића, у чијој су породици боравили и Доситеј Обрадовић и Павле Соларић. Теодоровић је био Доситејев мецена, а Софија Теодоровић је одржавала богату преписку са српским писцима, између осталог и са Соларићем (Митровић 2009: 272). На овом месту Соларић излаже о азијском пореклу рукописа старог брамина, и истиче да премда је Азија колевка људског рода и знања, државе, науке и религије, ипак је велика предност бити у Европи: „колико је небопарно преимущество, у Европи, а и у ове свободоими државама, родењу бити!” (vii). У Азији се, тврди Соларић, укоренио деспотизам („Самосилство”), и уместо једне здравије филозофије и чистије религије, па стога и слободнијег васпитања, исход је погубан: нељубазност, нехуманост, варварство, окрутност, тиранија, сујеверје и мржња према целом свету толико су унизили људски дух, да просто није могуће веровати и да се показује „до неверојатне уничижен худости” (ix). Разумљиво стога како то да у Азији, која је „разсадник Рода Человеча” и одакле нам с свремена на време стиже „прокиденије человечества таково”, и поред најбољих принципа саме филозофије, „при најкраснијим јоште изволенијам Мудрољубија (како што је и предстојећа Книжица)” (xi), муче и продају девојке и жене, људе малтретирају као робове, сматрају их стварима; а на Тибету „бедна вера предпољишу поган богочеловека своага Ламе у височајшем благоговенију, и као неке свете мошти, покрај

себе држи и обожава.” То је по мишљењу Соларића Оријент: наследство народа у земљи Адамовој, и судбина друштва у отаџбини Бrame, Заратустре, Мојсија, Исуса, Мухамеда. И нема наде да ће се тамо то променити под таквим владама. Соларић затим критикује деспотизам и тиранију у Тартарској, Персији, Индији, Турској, и фанатизме на Тибету, у Арабији, Јудеји, и пореди ове земље са Европом која је параметар цивилизованости. А себе је Соларић сматрао Европљанином, с обзиром да му је италско тло била судбина, како сам пева у *Пјесни о иушешесџвију из Тријеста у весни 1808.*: „Још у дјетству сан је био да ме Тријест мами, / Пред очима живи образ, ко град стајо сами; / У послетку све је нешто тајно ми шептало, / Да је небо на том мјесту мени жребиј дало.” Стога, обраћајући се Софији Теодоровић, рођеној Тршћанки, и узвикује да су блажени време и земља где они живе:

„У нас Европејаца, гди сад Церква преотме мах Царству, и оће да све земно, и привремени живот – част суптествованија нашега вечног – презиремо, и само непостижима са земље небесна мудрствуемо; сад опет Царство Церкву погази, овдешње токмо битије светопочитуе, и за Небо се мало брине; у нас, велим, истим овим взаимним честим колебањем Политике и Богочестија содржава се, на неки начин, оно изгуљено природно равнотежије, и тако тим влада већа слобода у воспитанију, вољност у мислима, и благородство у дејанијама нашим. – Ибо, Божество и Царство, всегда су била два исподња столба, на кое се перва грађа воспитанија наслања, по соразмерију их располаже, и по качеству их Граждане производи. –

Ово сам преднослати морао, да се нитко не зачуди читајући, кад ја к ВАМИ, ГОСПОЖЕ МОЈА, с’ восхиштенијем велим: Блажено време, у коему, и Земље, гди ми живимо! Земља – гди и ВАШ нежни пол, половина сиреч лепша Рода Человеча, сва своја красна богодана својства упитомити и развити може, и полу моему даже у мудрости, и у произведенијама духа верстан јест; Време – у коему та возможность и у нашем милом Сербском Роду многолично показуесе, и већ действително у некима преуспева, као и у ВАМИ.

Род наш, колико га ја познаем, има талент, има талент, има љубопитство и охоту к’ полезним знањам, има даже онај благодатни стид од незнањства, кои му смиреномудрије вдихава. Ја к’ ово му имам у великој части Сербља жива доказателства, у којима, при свему невежливом, или монатеском воспитанију, кое се несрећом до данас вообште свои деци нашој приповдаје, кроз све магле предразсудженија и мраке сујеверија, најпосле опет довољне луче листога света пробијају, и о изрјадству јавно свидетелствују ниова природства. Пак би-ли се Род наш СЛАВЕНСКИМ достојно производити могао, кад би му у овом, што је перво недоставала слава?” (XV-XXI)

Својим преводом Павле Соларић укључује српску књижевност у европске културне токове, управо тиме што је био „жртва” исте књижевне мистификације којој су подлегли и други европски народи чије су књижевне културе биле далеко познатије. Соларић је такорећи „у лету” ухватио књижевну моду и превео ову тада веома читану и популарну књигу која садржи наводно азијске мудрости, и тиме на Балкану први представо превод „браминова рукописа” јужнословенским читаоцима.

Јужнословенским читаоцима је Соларић приближио још један спис у коме разматра о положају Срба према европским народима: то је дело немачког педагога Петера Вилома (Peter Villaume, 1746-1825), *Сверх воспитанија к човекољубију*. Вилом (Данск 1896; 1917; 1922) је ово дело написао прво на француском, за неку врсту натечаја или програма у Падови из 1781. који је предвиђао награду од 100 млетачких цекина за оно решење које је требало да најбоље задовољи тему о томе како је могуће пронаћи начин да се развије добротинство у души оних младих који ће једног дана бити моћни – *Disputatio de artibus quibus hominum olim potentium aut divitiorum animis instillandus et ad certam constantiae firmitatem educendus videatur humanitatis sensus*. *Accessit* су том приликом добиле две дисертације, од којих једна француска, управо Петера Вилома, која је носила наслов *Non ignara mali miseris succurrere disco*. Вилом је потом сâм превео свој спис на немачки језик који је јужнословенској и српској историографији познат под називом *Villaume über die Erziehung zur Menschenlieb. Eine Preisschrift, welche in Padua das erste Accessit erhalten; Aus dem Französischen übersetzt*². Соларићев предговор *Сверху воспитанија*, те сâмо Виломово дело значајни су за прецизније оцртавање просветних и педагошких концепција Доситеја и осталих српских просветитеља које су и овим путем биле део ширег европског просветитељског контекста (Перовић 1990; Бановић 1956; Недељковић 2011). Познато је да се Доситеј као педагог формирао под утицајем немачке педагогије просвећености (Перовић 1990: 62), те под утицајем Монтења, Фенелона, Лока (и Русоа), и енглеских моралиста (Бановић 1956: 58). То је практично значило да је сматрао да срећи и блаженству појединца и друштва треба да служе филозофија, педагогија, наука, уметност, политика и економија, те да први услов среће јесте добро здравље, а други развијање умних способности човека. У том смислу је значајно младалачко доба у васпитању, „време садње и сејања” за онога ко жели да му зрелост буде плодотворна и старост спокојна. У својој педагошко-просветитељској теорији и пракси Доситеј је био усредсређен

2 Уп. Андрић 1902: 136 (34): „God. 1784. preveo je sâm pisac svoje djelo na njemački jezik, te ga pod imenom 'Preisschrift über die Erziehung zur Menschenliebe' izdao u Desavi, uz pripomoć gospodara Nikole Kurtovića, trgovca tršćanskoga.”

на умно, морално, радно, физичко и естетско васпитање (Недељковић 2011: 331). Овакви ставови се сажимају и огледају како у делу Петера Вилома које је Соларић објавио, тако и у Соларићевом предговору. Ради се о концепцијама европске просветитељске струје XVIII века која је позната под називом *филантропинизам*, чији је оснивач био Јохан Бернхард Базедов (Johann Bernhard Basedow, 1724-1790), а којој је припадао и сам Петер Вилом. Филантропинизам (*Philanthropinismus*) или филантропизам је био васпитни реформаторски покрет за време просветитељства (крајем XVIII и почетком XIX века) у Немачкој, Данској и Швајцарској, а утицаји су очигледни и у просветитељству других земаља Европе. Једно од најважнијих питања тада је било питање побољшања школског система и васпитања народа. Школски систем је онда увелико зависио од цркве и то није могло да задовољи све веће васпитне потребе као ни жељу за верском толеранцијом. У том смислу су писали и бавили се васпитним питањима многи мислиоци просветитељства, пре свега под утицајем Русоа, затим пијетизма (кога карактерише критика верских ауторитета и настојање да се спроведе интерконфесионално уважавање), и немачког просветитељства, па је васпитање требало да буде у корист стварања једног веселог и сретног народа (Лазаревић Ди Ђакомо 2013а).

У „Предисловију” *Сверху воспитанија к човекољубију*, које представља, како истиче Никола Андрић, „najiskreniju napisanu pedagošku izjavu spisateljevu” (Андрић 1902: 137 [35]), Соларић се надовезује на бројне аспекте човекољубља и филантропинизма. Андрић истиче: „Živom riječiju i dubokim uvjerenjem nagoni on ovdje ose i djecu na ozbiljno shvaćanje temeljitoga odgoja” (Исто). Истовремено Соларић говори о томе каква треба да буде нација, као и о односу српског народа према другим народима јер, каже Соларић у „Предисловију”, надовезујући се на дело које је годину дана раније издао: „У Улогу Ума казано је, какав Човек МОРА бити, ако је рад бити Човек; у овој Књизи кажесе, како МОЖЕ оно бити, што је рад бити” (8). Соларићева је дакле намера била да говори о човекољубљу које одликује цивилизоване народе, мада се пита како ће то бити прихваћено. Осим што су ови ставови у складу са теоријама филантропинизма, пре свега Базедовљевим и Виломовим, блиски су и Доситејевим говору приликом отварања Велике школе у Београду 30. септембра 1808. године, на словљеним *О дужном починанију к наукам*: „Лепе науке приводе народе не само к њи[x]овом благополучију, него јоште причињавају њима праву и постојану националну славу” (Обрадовић 2008: 211).

Народ дакле пре свега зависи од Очева, а разлог што један народ нема „вкуса” лежи у томе што нема васпитања, а васпитања нема јер нема „На-

родне Гордости”; „Народна Гордост” се, међутим, не поистовећује са над-меношћу над полуварварима, већ је реч о достојанству једног народа:

„Народна Гордост, овде ваља разумети, да није надмено некакво и високомерно предпочитаније Народа својега свим осталим, то нек буде Турком и другим полуварваром; но разумно високо мњеније о карактеру и понеденију његовом, које се рађа из чувствованија достоинства Народа. Ово внутеније, како се види, не можесе уселити и впечатити у један Народ, разв почем он велико што похвално када-нибуд сам произведе, и тако, у сличенију с’ другими, напредачно се ознаменуе, пак подобно кроз сва потомства своја ујепевати рачи; на начин, да дух обшти овај после ни самим порабоштенијем, ни дуговременством истим, искоренитисе и изгладитисе ласно не може: сведетели Жидови, сведетели Греци.” (13-14)

Каже Соларић да ако потражимо прве почетке народа, видећемо да „то је дангуба”, па и сама повест нашег народа нам казује да је с неком особитом несрећом испреламана и „позарублена” и сва у мрак замотана, те се о давним временима ништа не зна, о средњим временима једва нешто, а о последњим временима се мало шта с извесношћу може казати:

„Нами вообште до данас мало иду ос срдца књиге и писаније; Царства су цела недавно, многостогидишња Србска у Илирији, у Мизији била: камо писмена сведетелства, књижебни памјатници? Камо одпосле паденија, у толиком Народу, које обштество, које домочадство само, које би се благородно и великодушно постарало било, да јуноша неколико у Чужу пошаље, да се мужеви возврате, и Роду плененом, ако не избавленије, конче поласстицу, утеху, и чест донесу и прибаве? Жидови и Греци нику оваки прилика имали. Ми се не можемо посве ни скудостију извињавати. – Зато како су нас гди видели, тако су нас и судили. - - - Овако би и ми у подобном случају чинили.” (14-15)

Соларић се потом пита да ли је тако увек било и тврди да није: словенски народ је стародреван и „Славенска Гордост” није се увек односила само на „јуначество”, а најлепше име међу народима васељене Срби нису могли заслужити само крвопролићем. Но неки „Злотвор Рода Человеча” све обилази зла ради и то чини да се искваре и народи. Тако се дешава да се у Цркви установила заповед да не треба читати „јеретическе”, односно иноверске књиге и кад бисмо их слушали, далеко бисмо дошли, коментарише иронично Соларић. „Но, хвала богоданој природи нашеј, ову заповед нитко и не слуша; јер је одвећ против јестества духа человеческог” (18). Човек, с обзиром да није Бог, не може разлучити добро од зла, а књига „у свакојаке пада руке” (22). Зато се и каже, истиче Соларић: „Какво воспитаније, такви граждани; какви граждани, таква сила и

слава Государства” (18). Образлаже затим о развоју српског рода, и у односу на Европу:

„Ако смо пред Богом и пред другима људма онакови, какви би бити морали и могли, а ми останимо, помагај! такви, и ови-коисмо. Но – ми смо и негда имали, на пример, под Богови: Перуном, Ладом, Коледом ни, своје обичаје, пријеме и обрјаде, и ови су нам били свети и свештени; пак гди су ти сви скупа нанас? ми би их се стидели, да су јоште, при садашњој, да тако речем, нашој памети. Ево дакле, да смо се и ми с временами мењали. А јесмо-ли се одпосле кад-год запитали: Да-ли је даље од нас, до Коледа назад, или до прочега окрестбога света, С’ КОИМ ДАНАС ЖИВИТИ МОРАМО, напред? и: Једа се неби и наши потомци по реду стидити морали, кад би многа садашња предразсужденија, сујеверјија и непотребства наша до њи у чести остала? – Ваља и всеобштеном мурованију напем овде право дати; валичајша част их већ осећају и јавно жале, што у Лазарева, и још више у прежња времена, у Србији није било више мудрости, неже-ли светиње. – А најпосле, човек је всеискуснејише дело Природе, околу којег обаче нигда времена неима кад пословати неби много и много јоште било; толикога је совершенства способан! Нити је човек, откривши полезност тољ премного-числени твари, јоште до сада открио, што му је најближе, свуколику ползу, коју би сам из себе, за се и за обштество, вући могао. Ево, ко мисли, да је с’ њим све готово, нек чује, докле је человечеству домагатисе дато. –

Од воспитанија у детству зависи СВЕ. Какова год оћемо, деца могу постати. Ми би учинити могли, но не само ми, које многи жители Запада држе за Народ ЛЕН (може-бити, по превеликој ласности пропитанија у нашими земљама), по тому НЕПРОСВЕШТЕН, и што је жесточије, ВАРВАРСК (ово без сумненија, што смо помежду Варвара), не ми, велим, но најпитомији Народи превесма би ласно учинити могли, да у мало година, из недара собствени њиови, возникну Варвари, и из ови с’ временом да се расплоде гди је саде просвештеније, само сушти Дивљаци. Само да – ЗАПУСТЕ ДЕЦУ. Правда, да је питомство по-теже удеиствовати; но велико добро треба да буде мезда и великога труда. На страни просвештенија стоји всегда напредак; једна славна Французкиња вели свех ово га: „Истина да су нејмудрији памети человечески весма мала вешт, кад Бог извлли да и смете; и кад је њему угодно такожде, луда поведенија имаду шчастливе успехе; међутим всегда је добро мудро бити ибо кром што човек неима ничим себе укоравати, кад не успе, јест, што обниковено Бог пристаје на страну благоразумних.” Ово истинствуе како у време мира, тако равно и у време војне: Богиња војне код древних Палада, била је иста богиња њиова мудрости Минерва. Све је различије било у једином токмо оделу. – Ја морам опет Жидове за пример узети. Овај первоначално Богом изабрани, по том дјаволски пострадавши Народ, служи всеконечно свему свету, по комеу је широм разсут, на удивително и вниманија достојно поученије, колико благоразумије и свој свагди

начин преодољевају исто насилство, и неописано многоразлична свију места на земљи предрзсужденија.

Из вишереченога сваком се као перстом каже, да је и у нас премененије нужно. Народња Гордост то требуе без медљенија велегласно од нас. Благо-разумије ће указати начин.” (23-26)

Соларић потом наставља о потреби просвећивања и истиче да ће време Доситеја Обрадовића остати записано у летописима потомства српског рода као „разсветљење” ума тог доба, кад су Срби о свему слободно почели мислити и доследно томе почели употребљавати богом дану словесност своју. Он сматра да је срце Срба велико и такво да су испред других народа, но да баш због тога Срби треба да су на опрезу:

„Сердце Сербско толике је љубови домашње воспријателно, толикој милошчи племеној отворено, да Сербли у том никоем може-бити Народу нису втори; и ево управо за ово ми ваљало би да од таковога преизлишни љубезности сердца, најпаче у призренију чадопитателства нашега, на превеликом опрезу стоимо. У овом је може-бити причину и повод и један знатни Вештеведац нашао, што је рекао, да поготову никакав Народ у благоденствију слабији није, сиреч да се лагше разнежи, размази и разблуди, и подобно гливи росуљи, кад ју сунце довати, разтае и расплине, нежели вообште кои-либо Славенскога имена Народ. А с’ друге страбе, од пренежне, преусердне и презелне љубови, сердце бива завистливо, злорадно и ревниво; пак ето нас на противоположеној крајности, без чувствености сиреч к’ другим и љутости. Ко би рекао, да у нашем прељубезном-дома-сердцу [*] Сербин стрепи, сина своега најмање од дома камо удалити. Од мало времена чуесе за коега Сербина у Германији, Италији, Францији. Оваки су били до Петра Великога и Руси.], извор тражити треба нашега Сербскога ХЛАДНОГА братољубија, обштествољубија и вообште човекољубија!” (30-31)

На овом месту Соларић указује да се погледа параграф број 29 у самом тексту Петера Вилома, који гласи:

„Понеже нас дружество с’ известнима људма тешње неже-ли с’ другима сојужава, нлијава нам пристрастије. Из окога је источника ружно названије мачихе, и неправда, која је ово име обезчестила, истекла. Одтуда происходе племена ненавист и наследна мест, које од родства на родства преплодавају се. Одтуда племено касталество, које ни за што друго, разве за увеличеније дома, неће да зна. Све сама мудрованија, која всеобште човекољубије искључавају.” (73)

И наставља:

„Овако би се морао најцелији и најчвершти разсушти Народ; а не совокупити и стегнути, кој је разсут. Овде је до саде у нас исполинска всегда, и у најбоља благовременства, лежала препона, к' сваком всеобштеноардном старателству и всеобштепотребном предпријатију. – Саможивство – Обштежитије! – ” (31)

Соларић дакле и овде понавља своје тезе које су идентичне идејама Доситеја Обрадовића, а тј, да ће се један народ уредити управо помоћу „просвештенија”. Сматра да се Алфа и Омега народног просвећивања налазе управо у васпитању, па стога треба „Народ воспитавати”. Говори о јединству „душевног и телесног блага” (34), о коме је говорио и у „Предисловију” *Мудрољубицу индијском*, како и сам наглашава, као и о томе колико је (без)корисно васпитавање народа од стране попова, како цитира наводно некога ко је рекао: „Корист Попова у глупости пука” (42). Ово је у директној вези са филантропинизмом кога је пратио Петер Вилом: по филантропинизму једно од најважнијих питања је било питање побољшања школског система и васпитања народа. Школски систем је онда увелико зависио од цркве и то није могло да задовољи све веће васпитне потребе, као ни жељу за верском толеранцијом. У том смислу су писали и бавили се васпитним питањима многи мислиоци просветитељства, пре свега под утицајем Русоа, затим пијетизма (кога карактерише критика верских ауторитета и настојање да се спроведе интерконфесионално уважавање), и немачког просветитељства, па је васпитање требало да буде у корист стварања једног веселог и сретног народа. М. Перовић је у својој докторској дисертацији о Доситејевим педагошким погледима установио да је од немачких педагога највише утицаја на Доситеја имао Базедов, заједно са швајцарско немачким теологом Георгом Јоахимом Золикофером (Georg Joachim Zollikofer, 1730-1788) (Перовиц 1906: 70; Перовић 1990: 73-75; Костић 1952: 126-128). У свом реферату из 1768. године, упућеном филантропима и моћницима у вези са школама, образовањем и васпитањем, *Vorstellung an Menschenfreunde und vermögende Männer über Schulen, Studien und ihren Einfluß in die öffentliche Wohlfahrt*, и који се сматра манифестом филантропинизма, Базедов је изложио свој типично просветитељски став да сви треба да имају право на образовање, независно од националне, друштвене или религиозне припадности; настава треба да је усмерена ка практичним потребама ученика; треба подстицати физичке вежбе и физичке послове; потребно је да се уче само живи језици, затим техничко цртање и музика; треба посећивати радње занатлија и фабрике; треба подстицати интуицију; казне се односе само на оцене и суспензију

рекреације; предавање и учење треба да пружају задовољство. У својим списима Базедов је подржавао теорију „космополитског васпитања” која се заснивала на неколиким факторима: на наглашеном моралном васпитању, на учврштивању природне религије засноване на врлинама, као и на истицању верске толеранције. Базедов је предложио реформу школа и образовања, те стварање института у којем би се формирали васпитачи, неку врсту педагошке академије, и подстицао је на претплату за публикације где је у детаље и са илустрацијама објашњавао разне аспекте васпитања.

Соларић истиче да су Срби са свих страна „љуту пострадали”:

„Сва с’е Европа од Грека просветила; ми смо всегда местоположенијем Греци најближи били; ПРИМИЛИ смо даже и ОНАКО ВЕРОВАТИ, КАКО СУ ВЕРОВАЛИ ИЛИ ХОТЕЛИ ОНИ; може ли већа на свету ласност, удобност, како-ли ћу помозите ми рећи, датисе, и к’ воспријатнију све Јелинске мудрости!!! Гди је год која Грчка сујеверица била, та је свето к’ нами прешла!” (42)

Соларић наставља у смислу да су нашем народу су потребна училишта, учитељи и „малена печатња”. То је у складу са чињеницом да су Доситејеве намере биле да оснује једно просветно средиште негде у Србији, затим штампарију, те друштво за растурање српске књиге. У том смислу је истакао Јован Скерлић: „Доситеј Обрадовић јасније но ико види огроман значај просвете, и то просвете не ограничене на један повлашћен сталеж но на све слојеве народне, нарочито на радну масу народну. Проблем општега васпитања за њега је проблем целе будућности народне” (Скерлић 1997: 98). Соларић за пример узима Грке и Јевреје: „Греци, и Жидови, гди се год у већем числу останове, перва им је брига за цркву, учитеља, и за печатнију – велмого крило овим пострадавшим и странствујућим Народам!” (48)

Соларић је дакле сматрао да је Србима место у просвећеној Европи. Но истовремено је био свестан да Србима недостаје управо просвећеност, која је по њему у директној вези са достојанством и цивилизованошћу једног народа. То достојанство, међутим, не значи надменост над Турцима и другим полуварварима, како каже, већ се тиме истичу врлине народа кога треба сматрати „питомим”. У ту сврху је Соларић истицао важност васпитања деце и народа. Соларићеви ставови су у потпуности у складу са Доситејевим идејама и идејама из Доситејевог круга. Кад су се Доситеј, Соларић и Атанасије Стојковић састали 3. децембра 1803. у Падови, на тзв. „тајној вечери” на славенском западу, како и наводи сам Соларић на почетку „Предисловија” *Сверху воспитанија*, највише су о човекољубљу

онда разговарали, „све односително к’ превозљубленим Јединоплеменикам нашим” (6). Овај састанак „свете тројице’ српске књижевности на граници два века” како га је дефинисао Милорад Павић (Павић 1979: 116), означио је прекретницу у просвећивању српског народа. То је значило да се ишло ка томе да се српски народ уврсти међу европске народе, да асимилира европску културу и преузме најврсније резултате европске цивилизације. У ту сврху, својеврсно Соларићево „трокњиже” сачињено од *Улога ума човеческога*, *Мудрољубца индијског* и *Сверха воспитанија к човекољубију*, у чијим је паратекстовима изложио ставове по питању односа српског рода и европске цивилизације, требало је да српским читаоцима предочи који је положај Срба и шта је Србима чинити да буду заједници тзв. „питомих” европских народа, далеко од полуварвара.

ЛИТЕРАТУРА

Андрић 1902: N. Andrić, *Život i književni rad Pavla Solarića*, Zagreb: Rad JAZU.

Бановић 1956: А. Бановић, *Педагошко-просветиолашко дело Доситијеја Обрадовића*, Београд: Нолит.

Данск 1896-1922: *Dansk biografisk leksikon*, Bibliografi: Efterl. papirer fra den Reventlowske familiekreds, udg. L. Bobé II; VIII; IX.

Еди 1988: D. D. Eddy, Dodsley’s Oeconomy of Human Life, 1750-1751, *Modern Philology*, 85, 460-479.

Костић 1952: М. Костић, *Доситијеј Обрадовић у историјској персепктиви XVIII и XIX века*, Београд: Научна књига.

Лазаревић Ди Ђакомо 2010: П. Лазаревић Ди Ђакомо, Између митологије и науке: Павла Соларића спис о пореклу Словена, у: *Научни састјанак славистија у Вукове дане*, Београд: МСЦ, 39/2, 233-245.

Лазаревић Ди Ђакомо 2011а: P. Lazarević Di Giacomo, *Indianski mudroznanac (1825) i Indianzki mudroznanec (1833) u jednoj veoma uspešnoj evropskoj književnoj mistifikaciji*, *Croatica et Slavica Iadertina*, VII/1, 53-81.

Лазаревић Ди Ђакомо 2011б: П. Лазаревић Ди Ђакомо, У вртлогу европске књижевне мистификације на међи XVIII и XIX века: белешке на маргинама српских превода „браминова рукописа”, у: *Научни састјанак славистија у Вукове дане*, Београд: МСЦ, 40/2, 185-199.

Лазаревић Ди Ђакомо 2013а: П. Лазаревић Ди Ђакомо, Ми смо о човепкољубиоу највише онда собесјдили. Српски просветитељи и филантропинизам, у: P. Lazarević Di Giacomo, S. Roić (а с. di), *Cronotopi slavi. Studi in onore di Marija Mitrović*, Firenze: Firenze University Press (у штампи).

Лазаревић Ди Ђакомо 2013б: П. Лазаревић Ди Ђакомо, Паратекстови Павла Соларића, у: С. Гудурић (ур.), *Језици и културе у времену и простору*, Нови Сад: Филозофски факултет, 107-115.

Митровић 2009: М. Mitrović, *Dizionario dei personaggi. Persone colte, uomini di lettere, la cui vita educativa o lavorativa era almeno parzialmente legata a Trieste*, у: М. Mitrović (а с. di), *Cultura serba a Trieste*, Lecce: Argo, 249-277.

- Недељковић 2011: М. Nedeljković, Filozofska i društvena osnova pedagoško-prosvetiteljskog dela Dositeja Obradovića, *Pedagogija*, LXVI, 2, 325-338.
- Обрадовић 2007: Д. Обрадовић, *Басне. Истина и прелести. Пути у један дан, Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, М. Матицки (прир.), Београд: Задужбина Доситеј Обрадовић.
- Обрадовић 2008: Д. Обрадовић, *Мезимац, Сабрана дела Доситеја Обрадовића*, књига четврта, М. Д. Стефановић (прир.), Београд: Задужбина Доситеј Обрадовић.
- Павић 1979: М. Павић, *Историја српске књижевности класицизма и предромантизма. Класицизам*, Београд: Нолит.
- Перовић 1990: М. Перовић, *Педагошки погледи Доситеја Обрадовића. Прилог историји педагогике просвећености*, прев. М. Радојковић, Титово Ужице: Народна библиотека.
- Перовиц 1906: М. Perovits, *Die pädagogischen Ansichten Dositheus Obradović: Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärungspädagogik*, Belgrad: S. Horowitz.
- Радуловић 2009: Н. Радуловић, *Подземни ток. Езоџерично и окултно у српској књижевности*, Београд: Службени гласник.
- Скерлић 1997: Ј. Скерлић, *Историја нове српске књижевности*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Соломон 1996: Н. М. Solomon, *The Raise of Robert Dodsley: Creating the New Age of Print*, Carbondale: Board of Trustees, Southern Illinois University Press.
- Февр 1969: А. Faivre, *Eckartshausen et la theosophie chretienne*, Paris: Klincksieck.

PAVLE SOLARIĆ ON SERBIAN, EUROPEAN AND BARBARIAN CULTURE

Summary

This paper analyzes Pavle Solarić's paratexts that are present in three works published in Venice, *Ulog uma čelovečeskoga*, 1808 (translation of Franz Karl von Eckartshausen's, *Der Kleine Codex menschlichen der Vernunft*, 1792), *Mudroljubac indijski*, 1809 (translation from French edition of Robert Dodsley's *The Oeconomy of Human Life*, 1751) and *Sverh vospitanija k čelovekoljubiju*, 1809 (translation of Villaume über die zur Erziehung Menschenlie. Preisschrift eine, welche in Padua das erste Accessit erhalten, 1784). These paratexts form a whole in relation to Solarić's views about Serbian and European culture. Solarić did not systematically present his views on Serbs in Europe in these texts but it is still possible to see in them a common thread and a clear articulation of his ideas about the position of the Serbs in the European environment. Solarić highly esteemed the Serbian people, which is known, after all, from his other works, but in these three works there

is an explicit approach to the relationship between the Serbs and the European nations and here he exposes the need to enlighten the Serbian people, and thus to move them away from the barbarians and get them closer to the civilized nations of Europe.

Key words: Pavle Solarić, Serbs, Europeans.

Persida S. Lazarević Di Giacomo

Александар Ж. ПЕТРОВИЋ¹

Универзитет у Београду
Филолошки факултет

ОДЈЕК И СЛОВЕСНОСТ²

У раду се разматра митски основ европског идентитета и његов рационални израз у Декартовој егцентричној филозофији. Кроз тумачење појма историје то се доводи у везу са српском књижевношћу и њеним узорним исказом у делима пет значајних српских писаца.

Кључне речи: Европа, Кадмо, одјек, словесност, слобода, модернизација, технологија, српска књижевност, историја

Чини се да реч књижевност треба што пре заменити појмом словесност јер је оптерећена идеологијом просветитељства која чин стварања, повести и приповести у симболичном и дословном смислу своди на књигу као главно средство просвећивања. Књига, посебно она чија јединственост је изгубљена у мноштву, убитачно је средство просвећивања коме се нису отели ни они који су умакавши у најнедоступније пределе покушали да пренесу непромењена древна предања и њихове језике. Њоме је из стваралаштва и из културе уопште искључено усмено наслеђе и повест која се не књижи. Она је у име књиге и књижевности предата забраву.

Што се тиче Европе, која је наметнула идеологију просвећености као колонијалну обавезу, у којој се разликују „цивилизовани” и „нецивилизовани”, њено име првобитно припада Кадмовој сестри Европи коју је у љубавном заносу преко гора и мора носио Зевс да би, лукаво се претворивши у белог бика, успео да је насамари и сједини се с њом у некој пећини на острву Криту. Зевс је тако несумњиво био први који је ушао у Европу. А оним несрећницима који и данас чекају на свој ред да би и они ушли тамо где је Зевс већ био од његове силине божанског бика преостали су само рогови.

¹ petralist@gmail.com

² Рад је део истраживања на пројекту 178018: *Друштвене кризе и савремена српска књижевност и култура: национални, регионални, европски, глобални оквир* Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Кадмо је не знајући судбину своје сестре дуго лутао дозивајући је по имену тако да су становници тих земаља без имена док се одјек његова гласа разлегао преко брда и долина помислили да Кадмо њих дозива и закључили да се њихова земља зове Европа што се потом и усталило. Европа је потом родила три сина, Миноја, Сарпедона и Радаманта, а Кадму су богови за жену дали ћерку Ареја и Афродите која се звала Хармонија. Али то је друга и дуга прича. Ми смо је поменули да бисмо могли лакше да разумемо шта значе европске интеграције и српска књижевност. Држећи се изворних значења они се могу исказати терминима одјек и словесност. Европа је настала кроз одјек Кадмовог гласа, а српска књижевност као наставак наслеђене, незаписане и непросвећене словесности настале Кадмовим одустајањем, по савету богиње Атине, од потере за уграбљеном сестром. Какав је у том контексту заправо однос просвећености и словесности, одјека и књижевности незаточене у књигама? Шта је Европа, а шта српска словесност?

Карл Јасперс у огледу *Дух Европе* држећи се више просвећености него словесности, не помињући ни Кадма ни његову сестру, торжествено закључује да је Европа принцип Запада који се пре свега ослања на концепте слободе, историје и науке. Проблем са овим одређењем је да оно непосредно упућује да се Европа разликује од осталог света тако што је остали неисторијски свет без научног знања неумитно принцип неслободе. Да није тако, зашто би било потребно наглашавати да је слобода прва *differentia specifica* Европе у односу на остали свет. Значи ли то заправо да је Европа ослободила свет? Фокландска острва од Аргентинаца, Косово од Срба, Аустралију од Аборицина, и да већ не набрајамо. Списак је, као што је познато подужи.

Из Јасперсовог огледа није јасно да ли и Србија потпада под принцип запада и слободе или се она не уклапа у овај филозофски шематизам и европске интеграције? Посебно јер је Србија са принципом ушла у отворени рат када је мање више на своју руку 1804. дигла устанак да би се отргла испод отоманске криве сабље са којим је принцип слободе тако срдечно сарађивао све бранећи Русији да прође кроз Босфор. Зато је Србија заменила принцип Принципом, јер се чинило да се принцип не држи никаквог принципа.

Ако би Јасперс и Србији дао да буде део принципа Запада, онда је тешко схватити зашто је толико много пута Србија ратовала са другим деловима принципа, јер је Јасперс као принцип по свој прилици подразумевао и Аустроугарску и Немачку да не би принцип остао само Францу-

ској и Британији. А и оне су, уосталом, биле пре неку годину у објављеном и необјављеном рату са Србијом.

Кратко речено, из ове филозофске антиномије односа Србије и Европе нема излаза. Да бисмо избегли судар са апсурдом, остаје нам само једно средство слично оном када неки путник види да ће се воз сударити или излетети из шина - ручна кочница. У овом случају кочница која би спречила судар са апсурдом била би једноставна мисао да принципу слободе није потребна Европа да би се потврдио. Сагледамо ли њено рађање из духа одјека, Кадмовог гласа који узалуд тражи своју сестру, видећемо да је она и даље одјек, потрага за никада нађеном Европом, који је се телолошки и технолошки све више појачава јер нико у Европи никада није видео Европу. У том одјеку пажљиви слушалац може и даље да чује гласове свих оних које је Европа ослободила, пре свега живота, а онда и сећања просвећујући их да је то у њиховом најбољем интересу.

Ако одустанемо од Јасперсовог принципа, који нас неизбежно води антиномији, онда нам остаје изворна Европа као одјек. Она је одјек рачунара који је пронађен у Антикитери, хелиоцентричног система у Александрији, нуле у Индији, барута и компаса у Кини, кукуруза, пшенице и пиринча, на којима почива сва исхрана, у Јужној Америци, Месопотамији и Кини... И овај списак је предуг да бисмо га даље наставили. После низа векова јасно је да је одјек Кадмовог гласа попримио нове неслућене одзиве, чудна одбијања и преламања полифоније у којој је изгубљен основни зов, али пажљиво ухо још увек може да га чује.

Зашто је важно чути Кадма? Разлог припада језгру наше теме. Кадма већ и Херодот сматра зачетником писмености и словесности. Када му је богиња Атина саветовала да се окане трагања за сестром, он је на свом путу успео да победи моћног Арејевог змаја и да његовим зубима засеје земљу из које су израсли оклопници. Исак Њутн тумачећи ово митско сећање каже да је управо то тренутак у коме је настала писменост јер су зуби змаја најпречишћенија материја, односно слова.

Тако на једној страни имамо одјек Кадмовог гласа, а с друге сублимни Кадмов подвиг, словесност. Тај Кадмов подвиг десио се на Балкану који је Европа, с разлогом, видела као своју супротност јер је њој од Кадма припао само одјек његова гласа. Већ и сама Србија је од првог устанка три пута сејала змајеве зубе што је и највећма покретало њену словесност. Мит је сасвим јасан – словесност и оклопници су нераскидиво повезани.

Међутим, можда трагање за Европом у митском одјеку Кадмова гласа није довољно разговетно просвећеном разуму који тражи да се све преведе на језик „европских интеграција”. Ако Кадмов глас и данас одјекује

као некада, он се мора чути и у основама нововековне европске културе и филозофије. И заиста одјек лежи у основи свих европских снова, у Декартовој теорији субјекта.

Декарт је начела света исказао на двосмислен начин, кроз дуализам онога што је испод, субјекта, и онога што је испред, објекта. Подмет и предмет се не посматрају као видови исте датости, целине, већ као упоредне и аутономне области којима владају различити закони, меки субјективни и тврди објективни.

Картезију постојање извире из субјекта који мисли док објект, који не мисли, не може из себе да изведе постојање већ је онтолошки само одјек субјекта. Објект који не мисли је колонијални посед субјекта који се без граница шири у њему да потпуног поседовања. Ја које мисли има онтолошко право, готово обавезу да колонизује објект. Када склонимо наслаге филозофске реторике изгледа као да је Декарт готово тарзанским језиком, ја - субјект, оно - објект, поставио темељни оквир у коме се креће свест европског човека-субјекта, односно програм европске колонијалне свести за коју ја сав остали свет пуки објект. Ако је Европа еманација принципа слободe, дакле субјект, онда је она позвана да покори, промени (реформише) или уништи све што није она. Субјект се налази у празном објекту који нема постојање у себи и где једино одјекује мисао и глас субјекта чији наум је да покаже и докаже да објект већ из метафизичких разлога треба да буде превладан. То је за Декартово *ego cogito* истовремено и једини морални императив.

Декартовој језуитској, мисионарској филозофији одјека у лице се смејао Фридрих Ниче који је стао уз Руђера Бошковића и његовог одбацавања егоистичких филозофија. Али то је био глас у пустињи спрам унисоног хора потоњих тарзанско - колонијалних филозофија који су испразни одјек субјекта појачавали на сваки идеолошки или технолошки начин.

Одјек је владајућа филозофија Европе. То је довољно очигледно да оставља само простор за питање шта је српска култура и њена књижевност. Да ли је и она само одјек или је, насупрот томе, дојекивање и дослух са Кадмовом словесносшћу која долази из даљине која се не може одредити како то већ добро увиђа Ребека Вест? Али шта се то може чути у српској књижевности, а да није декартовски одјек? Шта је то што јесте, а да није субјект? Где се укрштају оклопници и алфавит? Где се налази слобода која није програмирана као одјек одјека?³ Одговор на ово питање

³ Највеће чудо је заиста да у европским језицима постоји реч за слободу. Вероватно од Декартовог времена није протекло довољно воде да би се та реч избледела, али очито да свет све више насељен технолошким одјекима и двојницима иде ка томе.

отежава чињеница да је српска књижевност подељена у складу са теоријским потребама одјека на класицизам, романтизам, реализам... Та подела је неопходна да се не би видела суштина и да би све то изгледало као одјек. Лаза Костић би се насмејао када би му неко рекао да је романтичар, као што би урадио и Бора Станковић када би му неки преучени критичар рекао да је реалист. Међутим, данас захваћени фатаморганата одјека већ и сами писци узвикују да су модернисти, постмодернисти или нешто треће. То говори и о њима и о снази одјека, али нам не помаже уопште у разматрању питања књижевности. Књижевност је оно што је преостало иза различитих модулатија одјека.

Постоји ли нешто у српској књижевности што измиче одјеку? Другим речима, постоји ли српска књижевност која не одјекује декартовском празнином субјекта? Нешто што се отело колонијалној подели и превазишло границе субјект објект јечања и очувало целину. Нешто што је књижевност, а што књижевна теорија није именовала? Како је скоро од ослобођења почетком 19. века српска књижевност непрекидно реформирана, стилизована и на различите друге начине уподобљена одјецима то није ни мало лако наћи. Постоје неки духови који су се отргли и који није могуће постројити и сврстати, као што су Андрић, Селимовић, Црњански. Али то су изузеци који проверавају правило, а нас занима начело. Њега ћемо наћи међу онима који нису само произвођачи лепих књига и угодних страница, већ међу онима који су књижевношћу желели да изразе неподељену истину до које су дошли.

Такву српску књижевност која обједињује свет расцепљен на субјект и објект обележила су имена Лазе Костића, Михајла Пупина, Николе Тесле, Михаила Петровића и Милутина Миланковића, који су истовремено истражили и поставили закон објекта и истог га исказали у сфери субјекта. Иако се чини да се између двојице од њих испречио велики океан, јер су славу задобили у Новом свету, а остали је стекли радећи у Србији, ипак је оно што их спаја много веће и довољно снажно да преброди оно што их дели. Свима оно што су постигли у науци није било довољно, већ су хтели да истину и књижевно саопште, да и бројевима и речима осликају извор свог стваралачког надахнућа и корен свог идентитета. Сви то и чине показујући књижевни дар, тако редак не само међу научницима, јер имају нескривену намеру да саопште одакле су дошли, какав је био свет са друге стране одјека у коме су направили прве кораке и зашто му се увек враћају. Такво призивање корена свог животног искуства у неподељеној целини стваралачког чина можда је оно што танано разликује српску књижевност, било да се она збива у Србији или ван ње, од научних

трагања утонулих у самозаборав одјекивања предмета. Костић је уз бројне песме написао и продорно *Основно начело* где субјект и објект смењује хармонијом и симетријом, Тесла *Моје ироналаске* безграничне маште и интуиције у којој никако не може да заборави прве доживљаје свог детињства у којима се рађала његова визија, Пупин је једини научник награђен највећом америчком књижевном наградом за дело *Од пашњака до научењака*, у коме је дубоко понирао у укрштај српског и америчког живота, Петровић је написао *Меташфоре и алеџорије* у којима се чврстина његовог идентитета и математичка феноменологија огледају спрам узбудљивог света који осваја, а Миланковић је пишући *Кроз васиону и векове* својим дугим трагањима за космичким каноном нашао извор у Дунаву и српској култури своје дома у коме су се неговале све традиције које је његова породица чувала од Велике сеобе Срба.

Књижевна дела ових писаца не сведоче само о њиховом естетском осећању, већ, више од тога, о словесности неподељеног света из које се разраста њихова мисао. Ту наука заиста није део Јасперсовог „принципа Запада”. Неко ко је прочитао много стручних књига могао би да се зачуди зашто је онима који су толико постигли у науци потребно и да се књижевно изразе. Можда би очекивао да књижевност и наука треба да припадају одвојеним световима субјекта и објекта, опсесији савладавања природе, незајажљивом откривању њених тајни и њиховој одлучној експлоатацији. *Али њих треба подсетити да ће последња тајна природе бити откривена не пре него што је буде сазнао последњи човек.*

Надолазеће идеологије „краја историје” диве се срећи постиндустријског друштва и слободи постхуманог живота као коначном разрешењу историјских противречности, али не примећују да у тој срећи и слободи нема више никога ко другачије мисли. Ова *cultus postumum*, закаснела култура „последњег човека” (постисторијска, постмодерна, постиндустријска, постхумана...), изгубила је однос према неподељеном искуству света (које се најбоље изражава термином словесност) и налази себе само у апологији брзог нестајања и деконструкције. Зато никао не треба мислити да се поменути писци окрећу књижевном језику да би још више прославили своје научне успехе. Ништа погрешније од тога. Пупин, напротив, јасно каже: „Сазнање о нашим традицијама и наша дубока вера у њих стварала је у нама осећање надмоћности над људима који су лутали унаоколо без традиције и без ичега што би их везало за једно одређено место.”⁴ Тиме он као да је нехотице показао да свест тих људи

⁴ Михаило Пупин, *Са пашњака до научењака*, Завод за уџбенике, Београд 1996.

настаје као одјек Кадмова гласа и његових узалудних лутања у потрази за Европом.

Гледано из угла ових писаца, какав је однос Србије и Европе? Да ли је то однос обода према средишту? Где је заправо средиште у односу на које се одређује обод? Шта чини средиште духа? Да ли ефикасност и присвајање или спремност за хармонију, очување наслеђа и способност да се изрази несубјективна и необјективна целина живота? Има ли уопште одјек средиште или је само талас Кадмовог или Декартовог очаја пред изгубљеним светом? Када се ова питања поставе мање догматично, може да се примети да српска књижевност, било да се остварује у Србији или ван ње, има довољно снажно језгро које никако, осим забором, не може да буде бачено на ивицу. Самосвојност духа ових пет писаца чини склоп довољно снажан да изнесе битне црте изворности и изведе целовиту и непатворену слику света. Проблем је у томе што захваљујући непромишљеној оданости комплексу обода такав покушај никада није предузет, већ је дело ових пет мислилаца, а и српска књижевност у целини, тумачена према хетерономним, увезеним и наметнутим стилским формацијама које су много више служиле за постројавање књижевника него за њихово разумевање. Наравно, тако гледано, не само српска књижевност, већ и све друго може да се покаже само као одјек одјека, сенка сенке, као рефлекс неке историјске намере која своју надмоћ црпи из сјаја последица свог дејства, макар у том зрачењу долазила и сама катастрофа.

Насупрот томе, ваљало би заправо имати свест о привиду модела средиште - обод и схватити да не постоји једно тумачење књижевности, оно које производи култура која себе види као средиште (а све остале као одсјај), већ бар најмање два, и то међусобно опречна. Одсуство свести о потреби алтернативног тумачења историје највећа је слабост модерне српске културе и њеног разумевања сопствене књижевности.

Шта је у овим околностима задатак критичке теорије књижевности? Да ли је она краљевство у коме с једне стране критичка филозофска питања и, с друге, дух времена, немају никаквог утицаја? Није ли обожававање „историје” без алтернатив, другог дела Јасперсовог „принципа Запада”, заправо промашај, учвршћен и српском потребом за комфорним алтруизмом? Да ли ми кроз идолатрију „историје” обожавамо сопствену неслободу? Историја ипак није више од међуигре у којој је субјект требало да заврши своју мисао колонизације да би потом надмоћно објавио крај историје? Хегел се ознојио показујући историјски ход духа преко субјективног и објективног до апсолутног (варијације на Декартову тему) само зато да би могао да објави њен крај и поклони се крају историје у виду

пруске државе. Исто су учинили неолиберални демагози после распада Совјетског савеза и источне Европе помпезно објављујући крај историје и господство „једине преостале суперсиле”. Историја више није била потребна, одбачена је као ислужени војник који ратним лукавством однео победу над превареним противником.

После свега ваљда не можемо а де не схватимо да је омиљени европски појам, историја, само одјек. Мало ко може да без уважавања размишља о дивним историјским личностима и великим историјским догађајима који су мењали не само европски свет. То учтиво поштовање ипак се нарушава уколико у историји само средства бивају усавршенија, а питања сврхе напуштенија. Историја се неоптерећена питањима сврхе заиста врти брже, без трења и отпора, али без трења о питање смисла она се отима мери и гради као сврха себи. Све што чини људски живот вредним изгледа да губи трку, заостаје као нешто изведено, непотребно и застарело - истина и идентитет, право и морал, љубав и солидарност... Насмејани привид одјека, себичан и површан, није више кретање које може да оде даље од *cultus postumum*, „краја историје”, јер није довољно присебан да одреди други циљ осим идолатрије себе самог.

Српска култура је добрим делом већ дуже време збуњена постхуманом брзином одјека који је одавно пробио звучни зид. Велики неспоразум зачео се током 19. века када је Краљевина Србија послала младе људе да виде свет изван столетних шума које су је тада покривале. У то време столетних шума одавно нема у Европи јер су их однеле плиме модернизма коју су плавиле последње оазе одбране живота. Природно је да су гледајући сав тај модерни свет који је живо дрво претварао у грађу, млади људи пожелели да део радне захукталости модернизма пренесу у Србију. Учинило им се да шуме треба посећи и земљу без одлагања саобразити логици одјека. Они нису знали да је Зевс као главни спомен на сједињење са Европом учинио да циновски платани никада не губе лист.⁵ Тим више су се опијали модернизмом што су мање схватили динамику друштва у којима су живели, имајући времена да виде само њихов улепшани део. Сliku Европе у српској култури створили су одушевљени млади људи: њихова страст била је толико пуна чежње да је европску културу одјека претварала у утопију, идеализовану обећану земљу коју су давно изгубили и коју као да су поново нашли.⁶ Срби су своје вековно ишчекивање слобо-

5 У овом погледу недавна бесловесна сеча платана у Булевару краља Александра у Београду јесте симбол дословно супротан сједињењу с Европом – разједињење с Кадмовом сестром и словесношћу.

6 При крају живота један од њих, Богдан Поповић, одбија и да помисли да је могуће да евроамерички савезници бомбардују Београд. Када се то ипак деси, од одбија даље да живи, његов живот више нема смисла, његова Аркадија се срушила.

де, дуго потискивану енергију идентитета, свом силином пренели у европски простор одјека доживљен и схваћен као разрешење историјске драме.

Та енергија је учинила да за кратко време средином 19. века преобразе културу и створе књижевност, али су претерану страст платили губитком сећања на словесност столетних шума од које су пошли. Са утопијском сликом стигао је и комплекс модернизма, грозница потере за неухватљивим одјецима. Српска култура реформи је давала прекрасна обећања у погледу подражавања одјека и просвећивања књижевности што ће премостити болно „заостајање” за „историјским” ходом и осећање изгубаности на обод европског света. Али ослонивши се на снове и одјеке, српска култура је платила трибут нашавши се ухваћена у двострукост из које као да нема излаза: све већи напредак историје ствара све већи комплекс назадовања, све веће богатство ствара све веће сиромаштво, све већа друштвена моћ веће безакоње, све веће савладавање природе све брже повлачење живота, све веће знање све варварскије ратове, све јача средства комуникације све мање живих језика. Ове двострукости и плету ткање савремене цивилизације из кога неће бити излаза уколико се не отвори простор бар за још једно тумачење историје. Односно напуштање камере опскурне историје као празног резонатора одјека.

Оно што највише забрињава јесте да се српска књижевност, упорна да напредује на начин како је то замислила у 19. веку, налази све више психолошки стешњена пред све већим бројем чуда која се излажу на сајмовима књига. Нови разорни стилови који се бучно прокламују из дана у дан, махнити комерцијални наслови, електронски читачи књига којима није потребан читалац већ потрошач, аутоматски генератори текста, универзални преводиоци од књижевности траже све више жонглирања. Спремна да следи одјек са несмањеним жаром 19. века она пропушта да примети да је у таквим околностима и сама словесност постала нека врста уског грла. Иако средства нове књижевности сада преносе милионе информација у секунди, насупротив томе човек једва да за цео живот скрпи неколико основних људских информација – љубав, страх, наду и једва успева да их саопшти неком другом. Он је већ као такав веома рђав потрошач технолошких одјека и главна сметња и препрека бржем развоју књижевности. Стога је сасвим природно да ће следећи легитимни циљ бити неминовно овако или онако уклањање уског грла.

Прави проблем је да је исцрпљујући ход модернизације све довео до застарелости. На првом месту застарео је човек, потом књижевност и језик, јер је притисак модернизације постао готово неиздржив за антрополошке капацитете словесности. И док идеолози и даље позивају да без

даха јуримо за одјеком који измиче, књижевност себе лишава основних квалитета словесности, јер су машине за писање обесмислиле писање, машине за уштеду времена учиниле да више нико нема времена, интелегентне машине да ретко ко нешто разуме, медији (посредници) да једва има непосредних односа... Књижевна дела су застарела још пре него што се појаве, читаоци су застарели јер им је све већ препричано и целу историју знају унапред, држава је застарела јер је изручена необузданој себичности корпорација. Једном речи, одјек без словесности прави облике које не можемо да издржимо и у томе је сва тајна историје. Чак је и сама природа застарела јер се и њени облици кроз шире схваћену књижевност генетског кода модернизују, стварају се трансгени организми, као што је на пример недавно произведени кромпир са генима медузе који треба да светли када нема влаге. Не треба сумњати да ће у процесу модернизације кромпиру бити уграђени и гени мобилног телефона тако да може да зазвони када сазри.

У оквиру европских интеграција на делу је нека врста технолошке књижевности без словесности с чијим последицама се неминовно суочавамо јер свет трошне интелектуалности и истрошених генетичких ресурса тешко да ће имати носивост потребну за 9,2 милијарде људи колико се очекује 2050. године. Спас при том не лежи у књижевности и новим књижевним одјецима, већ у очувању словесности, заправо дубинском преиспитивању полазишта европске културе одјека. Отуда се чини сасвим разборитим да се уместо критеријума самодовољног историјског прогреса и слепо самоуверености на којој почива *cultus postumum* размисли о критеријумима словесности који су тако јасно блеснули у књижевним делима поменутих писаца. То би био другачији пут који се може отворити, јер сада је ваљда очито да је технологија одјека привид, а стварност историје да остајемо без словесности усред великог ишчезавања живог света. Мада се технологија одјека још увек не усуђује да отворено постави питање одбацивања словесности и порицања живота које из тога следи, већ и на први поглед уочавамо да је технолошко појачање одјека заправо само кулиса пресудних токова који се збивају у његовој позадини.

Следећи ове увиде, желимо да верујемо да у српској књижевности још увек постоји простор словесности који је у стању да схвати ове токове и спреми се да питања постави на други начин. Да српско друштво није изгубило тежњу ка целини, да не осећа кривицу пред појмом историје, да није поларизовано, расуто и погубљено у лавиринту сваковрсних одјека, оно би прославило своју књижевност целине. Ни један од помнутих великих писаца не налази се у школском програму српске књи-

жевности где и данас векују сваковрсни вејачи овејане суштине. Разлог за то је што се на књижевност гледа као на писање књига, а не стварање словесности неподељеног постојања. У вековима дугом просвећивању, које није желело много да зна о ономе што јој је претходило, српска књижевност је све више зазирала од словесности, јер је узнемирене утопијске духове водио комплекс недовољне историчности и опсесивна потреба да се отимају од „обода”. Насупрот томе, дух српске словесности у зениту, оличен у делу пет писаца, неузнемирен усред околности разрађујући апологију целине света, добра је нада и путоказ за кретање ка слободном свету неинтегрисаном у привид одјека. Треба приметити да је српска словесност увек имала инстинктиван отпор према одјекивању, јер је одвајкада била изложена снажним центрифугалним силама које су тежиле да је разделе на мање делове и назову различитим именима. Све то упућује да трагамо за смислом српске књижевне синтезе, њеног завештања велике списатељске словесности, које упућује на повезивање, а не раздвајање, ка склопу уместо деловима, хармонији уместо ексцентричности.

Никаква добро написана књига не може заменити неписану идеју целине, никакав одјек књижевне продукције неће надокнадити оно што умањује људску слободу. Стога је и овом приликом добро навести речи Џорџа Берклија, страшног критичара Декарта, убеђеног да је Европа захваћена духовном осеком. „Људи могу да мисле шта им је воља, али онај ко није размишљао о Богу, о људском духу и о највишем добру може постати красан црв у земљи, но добар син домовине и добар припадник државе никада неће бити”. Најочигледнија чињеница да, како је неко већ рекао, нема већег богатства од словесности, најлакше се заборавља. Али ако успемо да од заборава одбранимо словесност као чврсти основ слободe постојања, претежнији и од подмета који мисли и од његовог одјека предмета који не мисли, онда ни разрешење Кадмове загонетке одјека није далеко.

ЛИТЕРАТУРА

- Berkeley 1975: G. Berkeley, *Philosophical Works; Including the Works on Vision*, London: Dent.
- Добс 2002: Б. Добс, *Лов на зеленог лава – основи алхемије Исака Њуџна*, Београд: Српско друштво за историју науке.
- Костић 1961: Л. Костић, *Основно начело*, Београд: Култура.
- Jaspers 1948: K. Jaspers, *The European Spirit*, London: SCM Press.
- Миланковић 2010: М. Миланковић, *Кроз васиону и векове*, Изабрана дела, књ. 4,

Београд: Завод за уџбенике.

Петровић 1997: М. Петровић Алас, *Меџафоре и алеџорије*, Београд: Завод за уџбенике.

Petrović 2009: A. Petrović, *The Meaning behind Cartesian Wall*, Leonhard Euler: 300th Anniversary, Saint-Petersburg: Нестор-История, Saint-Petersburg State University of Information Technologies, Mechanics and Optics.

Петровић 2012: А. Петровић, *Прави боџ изџона – о еџилу Боре Сџанковића, Богдана Појовића и Чарлса Симића*, „Егзиланти: књижевност, култура, друштво”, Крагујевац: Филолошко – уметнички факултет.

Петровић 2013: А. Петровић, *Руђер Бошковић и speculum infinitatis*, Београд: САНУ

Пупин 1996: М. Пупин, *Са џаишњака до научењака*, Београд: Завод за уџбенике.

Тесла 1995: Н. Тесла, *Моји џроналасци*, Чланци, Београд: Завод за уџбенике.

ECHO AND SLOVESNOST⁷

Summary

This paper considers mythical ground of the European identity and its rational expression in Descartes' egocentric philosophy. This is related, by interpretation of the concept of history, to the Serbian literature and its paradigmatic utterance within the works of the five significant Serbian writers.

Key words: Europe, Cadmus, echo, slovesnost, freedom, modernization, technology, Serbian literature, history

Aleksandar Ž. Petrović

⁷ In this English summary we are forced to leave Serbian word *slovesnost* without translation, because unfortunately there is no English equivalent for that word. *Slovesnost* in English terms encompasses awareness and self-awareness, mindfulness and literacy.

Слободан ВЛАДУШИЋ¹

*Универзитет у Новом Саду
Филозофски факултет
Одсек за српску књижевност*

НАЦИОНАЛНА КУЛТУРА И ПРОЦЕС ЕВРОИНТЕГРАЦИЈА У XXI ВЕКУ

У тексту се показује да се у досадашњи процеси европеизације српске културе послужили као оруђе које је обезбеђивало национални опстанак. Они су се одвијали унутар концепта националне културе што је обезбеђивало континуитет националне културе. Тренутни процес европеизације је чин дисконтинуитета управо зато што се њим напушта национални оквир културе у име концепта културе који служи за репрезентацију друштвених група које себе виде као грађане Мегалополиса. Како тај изабрани идентитет није идентичан са цивилизацијским идентитетом (у хантингтоновском значењу те речи) то нови културни образац не може да послужи као брана која би сачувала српску државу од неоколонијалних процеса.

Кључне речи: европеизација, Мегалополис, културни образац, колонизација, цивилизација

Однос између српске књижевности и културе и евроинтеграција има своју синхронијску и дијахронијску димензију. Дијахронијска димензија упућује на кључне тачке у трајању српске књижевности и културе које представљају врхунце у сваком таласу њене европеизације. Синхронијска димензија упућује на шири политичко-филозофски контекст појма Европа (данас), који нам помаже да разјаснимо садашњи процес европеизације (евроинтеграције) са ранијим таквим процесима.

Када говоримо о таласима европеизације који су запљуснули српску књижевност и културу, имамо у виду четири важна феномена: то су Доситејева и Вукова европеизација, затим феномен Службеног гласника и

¹ stalker@eunet.rs

интелектуалаца који су окупљени око њега, (пре свих, Скерлић и Богдан Поповић), те најзад, један продужени низ песника који су се супротставили послератном ждановизму, интегришући се са књижевношћу Запада. Интересантно је приметити да низање феномена европеизације прати истовремено и процес њене деперсонализације: испрва је њега могуће описати кроз име фигуре европеизације, која не само усмерава већ и изводи тај чин, да би временом моменат европеизације остао, такорећи, без имена. У тој чињеници свакако пребива и дух времена, јер нас прва три наведена таласа европеизације календарски и духовно упућују на XIX века, који је још увек, век великих индивидуалности; тачније речено, XIX век још увек располаже могућношћу да конструише фигуру величине и ауру дивљења око те величине. Последњи чин европеизације српске књижевности, који смо описали као отклон од ждановизма, такве индивидуалности налази, можда, у именима Попе и Павловића, аутора две превратничке збирке песама, из раних педесетих година, али се ту пре ради о томе да имена означавају тренутак почетка преображаја него што испуњавају целину смисла тог преображаја. Таквих имена више нема и то јесте одјек Адорнове опаске да „у принципу су сви, укључујући и оне најмоћније, објекти” (Адорно 2002: 37). Међутим, та безименост може бити протумачена и националном судбином, а не само епохалним увидом у духовну ситуацију времена: српска књижевност и култура је у то време већ функционисала у оквирима једне веће, наднационалне културе – југословенске – што није био случај у току ранијих процеса европеизације.

Процеси европеизације које се откривају у дијахронијској перспективи морају бити пажљиво сагледани, што значи изван априорних ставова о плодности сусрета различитих култура. Наиме, не треба сметнути са ума и такве ауторе као што је Тојнби чија дефиниција сусрета није ни мало пацифистичка. Овај историчар сусрет дефинише „као редак и понекад јединствен догађај: надаље он изазива последице које су велике у сразмери са огромношћу прелома који он изазива у уобичајеном току природе” (Тојнби 2002: 61). Тојби нас даље подсећа да је тај сусрет управо подстрек за настанак цивилизације (дакле, и културе) и да он изазива огромне последице. Те последице могу бити стваралачке – цивилизација развија своје креативне моћи како би одговорила на притисак који је изазвао јединствени сусрет. Међутим, уколико је притисак који сусрет изазива на цивилизацију толико јак да она на њега не може да одговори, она једноставно, нестаје.

Тојнбијевски оквир нуди нам нов поглед на процесе европеизације у српској књижевности и култури: сада то више нису само чиновни модер-

низације културе и друштва, већ пре свега, начини или боље рећи тактике којима једна култура жели да оствари свој основни стратешки циљ – опстанак. Сваки од тих сусрета – доситејевски, вуковски, скерлићевско-поповићевски – прати, што је симптоматично, драматична историјска ситуација у којој се налази српски народ: Доситеј је, на крају живота, министар у устаничкој влади, Вук се развија и делује у тим устаничким временима, Скерлић учествује у балканском прелудијуму Великог рата... Тај историјски моменат не треба заборавити, јер нам он омогућује да процесе промене културне парадигме које везујемо за имена Доситеја, Вука, или Службеног гласника, опишемо у милитарним метафорама које одговарају историјском контексту. Дакле, промена културне парадигме није напуштање једне у корист друге, модерније, већ пре додавање новог оружја, арсеналу већ постојећег. Стога је могуће у низању ових таласа европеизације пронаћи неку врсту запретога, али присутног континуитета, који бих покушао да дефинишем као континуитет субјекта. Да бисмо га разумели, послужићу се опет милитарном метафором: чин узимања оружја у руке, јесте моменат у коме човек престаје да буде цивил и постаје војник. Напуштање статуса цивила је напуштање позиције објекта историје, и преузимање позиције субјекта. При томе, не смемо заборавити да позиција цивила никада није била позиција која гарантује заштиту, односно позиција изузимања из рата. То је позиција човека који жели да не учествује, али који о томе не одлучује сам, позиција онога који се предао и који настоји да својом покорношћу заслужи свој живот.

Културни образац је дакле, оружје, а оно што се у историји књижевности види као промена поетичких матрица, заправо јесте њихово нагомилавање. Да бисмо видели како то нагомилавање функционише мораћемо се присетити Јаусовог запажања (на трагу руских формалиста) да „сваки историјски период стога мора да се замисли као мешавина догађаја који израћају у различитим моментима свог сопственог времена” (Јаус 1978: 78). Ако Јаусов увид пренесемо на поље културних парадигми чије преузимање називамо процесом европеизације, онда је могуће показати да нова културна парадигма никада није била толико искључива да је брисала старе, већ је само преузимала улогу доминантног (али не и јединог!) оружја којим култура/народ настоји да избори свој опстанак. Конкретно: да је Доситејево увођење просветитељске културне парадигме у српску културу било тако искључиво онда би се она сама избрисала у име идеје универзалног човека. Као што знамо то се није десило. А није се десило, управо захваљући Доситеју и његовим књижевним гестовима какав је *Пјесна на инсурекцију Србијанов* из 1804. године, као и његовом

политичком деловању у Првом српском устанку, које је подразумевало имплицитно прихватање појма политичког у јаком, шмитовском смислу тог појма: као могућност разликовања пријатеља и непријатеља (в. Шмит 2001: 19). За Доситеја непријатељи нису били само Турци већ и Аустријанци. Тако се цела мисија Доситеја закључује као мисија националног опстанка, којој он додаје једну врсту офанзивног карактера: тај опстанак, од Доситеја, више не значи, изолацију у манастирима у којима се чувају књиге староставне и вера различита од вера земаља у којима се живи. Доситејева културна парадигма показује да опстанак од сада мора да садржи у себи и компоненту модерности, која субјект укључује у свет, која подразумева да опстанак више не зависи од чврстине зидова манастира већ способности да се са претњом поново сусретнемо на отвореном пољу. То је смисао Доситејевог позива на буђење Србије, на њен васкрс.

Доситејева песма из 1804. године, један је од аргумената који показује да између позног Доситеја и младог Вука има много мање разлике него што се на први поглед чини. Луциднији књижевни историчари су то и показали (Дамјанов 2012: 41-47). Обојица, наиме, рачунају са националним и културним идентитом који свој опстанак треба да обезбеди на пољу, односно у додиру, сусрету или судару са другим идентитетима. Вуково прикупљање дела усмене књижевности и њихова афирмација како у Европи, тако и међу Србима, наслања се на ту свест о националном идентитету који би био нешто више од професионалног идентитета. Вукова романтичарска парадигма – која би, разуме се, била немогућа без тадашњег романтичарског читања Хердера – показала је, између осталог, да један културни идентитет светску легитимацију не добија само кроз процес просвећивања, као што је то показивао Доситеј, већ и путем презентације традиције, односно онога што он у хердеровском смислу *јесте*. А то што јесте – оличено у народној књижевности и историјском памћењу које је та књижевност у себи садржала – тада постаје генератор енергије и националног заноса, који омогућује оно што је тражио Доситеј: „Востани Србије”. Устати, значи ту, опстати, између других народа, идентитета, култура, претњи, притисака и додира, али не тако што ћемо се завући у рупу и замандалити врата. Управо зато српски романтизам у својим врховима какви су Његош или Лаза Костић, без икаквих проблема оперише националном и светском/европском традицијом, наслањајући се тако – парадоксално – на оно укрштање националног интереса и европске културне парадигме које је инсталирао још Доситеј. Слично се може рећи и за укрштање националног и европског/светског у српској модерни, као и за сличне такве гестове у такозваном трећем таласу модернизма,

када читав низ песника преузима елиотовски концепт песничтва који истовремено отвара могућност и за тематизовање националних митова у оквиру једне европске песничке концепције.

Дијажорнијска компонента европеизације српске књижевности и културе показује тако једну заједничку тачку: гест европеизације је ту моменат сагледавања националне књижевности на један нов, другачији начин, којим се не изневерава национални идентитет саме књижевности, већ се омогућује њен континуитет. Речено још једноставније: чин европеизације не подразумева критички однос према (националној) историји у ничеанском значењу те речи, већ пре моменат њене реинтерпретације.

Садашњи процес европеизације, међутим, представља гест дисконтинуитета. Да бисмо тај гест објаснили, пре свега треба рећи да сама Европа није више центар модерности, па у том смислу није више сигурно да ли уопште можемо говорити о моменту европеизације, у смислу нечега што је карактеристично пре свега, за вредности чије је жаришта сама Европа. Пре би се могло рећи да се ради о процесима који најпре нису пре свега везани за територију Европе, већ за цивилизацију Запада и осталих цивилизација које у већој или мањој мери трпе утицаје Западне цивилизације. Чини се да је кључна особина тих процеса трансформација националног идентитета у цивилизацијски идентитет, односно у идентитет грађана Мегалополиса, при чему у овом другом случају, мислим на припадништво културној матрици која настаје у центру мреже великих градова које именујем појмом Мегалополис. Ова двосмисленост (цивилизацијски идентитет/идентитет становника Мегалополиса) настаје као резултат чињенице да се цивилизацијски идентитет резервише за грађане Западне цивилизације у хантингтоновском значењу те речи, док се идентитет становника Мегалополиса протеже и преко граница цивилизације. Он задире, пре свега, у велике градове других цивилизација унутар којих се образује група људи која напушта властити национални идентитет (коме припада правно и политички) у име једног виртуелног идентитета грађанина Мегалополиса са којим се поистовећује кроз чин конзумације брендова чије је порекло центар Мегалополиса (в. Владушић 2013: 118-131). Истовремено, преузимање тог идентитета не значи и прихватање тог новог идентитета од стране цивилизације Запада.

Навешћемо неколико примера који сведоче о атмосфери трансформације националног идентитета у цивилизацијски идентитет односно у (виртуелни) идентитет грађана Мегалополиса. Први пример спада у домен постколонијалне критике, а ради се о једној програмској идеји Хоми

Бабе која се експлицитно противи било каквој идеји националне културе. Овај теоретичар своју критичку праксу види као пут ка откривању тзв. Трећег простора чији је задатак да „отвори пут концептуализацији једне међународне културе, засноване не на егзотизму мултикултурализма или *разноврсности* култура већ на уписивању и артикулисању *хибридности* културе” (Баба 2004: 80). Инсистирање на хибридности културе повезано је дакле, са превазилажењем националног идентитета у име хибридног идентитета, који би требало да буде титулар једне нове међу-народне културе. Дакле, не културе која би омогућавала укључивање националних култура у светски оквир, већ афирмацију управо рубних простора између култура, који би, на тај начин, са рубова лагано прешли у сам центар/фокус културне самосвести. Тиме се заправо искључује могућност да се култура види као национална, хомогенизујућа вредност, да би се уместо тога афирмисала културна матрица која полази од хибридног идентитета који се јавља као наднационална (или поднационална) културна матрица.

Поједностављено речено: национална култура сада треба да се распрсне на културу група исто онако као што губитак поверења у државу за консеквенцу има окретање људи групама, које су замишљене као алтернатива држави. Овај последњи моменат подвлачи Валерштајн:

Ако државе (и међудржавни систем) буду доживљени тако као да губе ефикасност, коме да се обратимо за заштиту? Одговор је већ јасан - „групама” (...) То такође није ништа ново. Оно што је ново јесте степен у којем су такве групе доживљене као алтернатива грађанству у учествовању у држави (...) (Валерштајн 2005: 41).

Валерштајнова идеја своју потврду добија и код Негрија и Харда. У својој утицајној књизи *Империја* они овако виде идеју нације (па самим тим и националне државе):

У сваком од ових случајева, нација је прогресивна стриктно као утврђена линија одбране против јачих спољних снага. Без обзира колико ови зидови могу да изгледају прогресивно у функцији одбране против стране доминације, они лако могу да играју обрнуту улогу у односу на унутрашњост коју штите. Невоља је у томе што је структура која пружа отпор страним силама и сама доминантна сила која врши једнак и супротан унутрашњи притисак, потирући унутрашње разлике и опозицију у име националног идентитета, јединства и безбедности (Хард, Негри 2005: 122).

Негри и Хард, дакле, имплицирају да нација и национална држава као њена конкретизација бранећи се од јачих држава, истовремено укидају могућност разлике унутар саме себе: јасно је да реч разлика овде треба да

буде схваћена као синоним за различитост група унутар ње саме. Овим се даље имплицира да је немогуће унутар државе уравнотежити лојалност самој држави и групи, односно, да је држава увек против групе, а самим тим, и група против државе. Пре него што извучемо крајњу импликацију из Негријевог и Хардовог аргумента потребно је да овај однос група и државе пренесемо у сферу културе или књижевности.

Уколико то учинимо – а нема разлога да се оваква нова друштвена конфигурација не преслика и у подручју културе – тада би се канон националне књижевности/културе расточио на културе/књижевности група, при чему би та нова културна конфигурација имала пре свега репрезентативну функцију. Дакле, свака група би имала своју културу без икакве унутрашње обавезе или потребе за додиром. Тиме би културе група представљале затворене светове између којих не постоје никакви додири, подсећајући на Пажоов опис мултикултуралне ситуације „која почива на следећим претпоставкама: хронолошки и просторни суживот целине или дела културе које нису толико у додиру, колико су постављене једна поред друге” (Пажо 2006: 27). Следећа консеквенца овог распрскавања националне културе је јасан дисконтинуитет у односу на пређашње таласе европеизације, као и напуштање милитарне метафорике која промену културног обрасца поистовећује са борбом за опстанак националног субјективитета. Овде се пре ради о процесу предаје, разорувања, капитулације једне националне културе.

Тако долазимо до крајње консеквенце Негријевог и Хардове тврдње о немогућности уравнотежавања лојалности групи и држави. Уколико би се лојалност држави заменила лојалношћу групама, то значи да би национални идентитет заменио идентитет грађана Мегалополиса. Међутим, пошто тај идентитет није до краја идентичан цивилизацијском идентитету, остаје питање на који начин би грађани Мегалополиса који се налази изван територије западне цивилизације могли да компензују одбрамбену улогу државе? Тачније речено, друштвене групе на које се распада држава, изнова би потпале под колонијалну власт јачих држава, јер сада не постоји ништа што би се тој спољашњој моћи супротставило. Тако се Хардова и Негријева теза о немогућности помирења националног идентитета и идентитета група појављује као припремна радња за легитимизацију новог таласа колонизације.

Покушајмо у неколико речи да резимирамо специфичност садашњих процеса европеизације: наиме, као што смо видели, њих пре свега карактерише негирање националног оквира културе. По томе је садашњи процес европеизације специфичан у односу на раније. Такође видели

смо да правац те европеизације води ка распрскавању националног оквира културе на културе група. Трећи моменат који је важно приметити јесте да таква култура група, никако не би могла да осветли специфичну разлику између цивилизацијског идентитета и идентитета грађанина Мегалополиса, па би она нужно била повезана са идеологијом. Културна производња би се тако расподелила на два једнака пола: уметност па самим тим и књижевност би била сведена – поново – на једну врсту пост-постмодерног ждановизма, јер би свој смисао у фукоовској републици интереса (сваке групе понаособ) налазила у сасвим експлицитној и нимало ироничној репрезентацији тих интереса. Са друге стране, културна производња би се посветила опслуживању тржишта индустрије забаве, чиме би до краја испунила налог неолибералне идеологије по коме право опстанка има само оно што доноси профит. Најзад, закључимо да је овај нови талас „европеизације”, коју би услед описане децентрираности Европе сада ипак ваљало ставити под наводнике, јесте и један недвосмислено тојнбијевски сусрет између српских универзитета/интелектуалаца и Мегалополиса.

ЛИТЕРАТУРА

- Адорно 2002: Т. Адорно, *Минима Моралиа*, Нови Сад, Сремски Карловци: Издавачка књижевна Зорана Стојановића.
- Баба 2004: Х. Баба, *Смештање културе*, Београд: Београдски круг.
- Дамјанов 2012: С. Дамјанов, *Ново читање традиције*, Београд: Службени гласник.
- Хард, Негри 2005: М. Хард, А. Негри, *Империја*, Београд: ИГАМ.
- Јаус 1978: Х. Р. Јаус, *Естетика рецепције*, Београд: Нолит.
- Пажо 2006: Д. А. Пажо, *Од мултикултурализма до интеркултуралности*, *Сусрећ култура*, зборник радова, Нови Сад: Универзитет у Новом Саду.
- Шмит 2001: К. Шмит, *Норма и одлука*, Београд: Филип Вишњић.
- Тојнби 2002: А. Тојнби, *Проучавање историје*, Београд, Подгорица: Службени лист СРЈ, ЦИД.
- Валерштајн 2005: И. Валерштајн, *После либерализма*, Београд: Службени гласник.
- Владушић 2013: С. Владушић, *Виртуелни становник Мегалополиса*, *Лешојис Мајшице српске*, год. 189, књ. 491, св. 1-2., Нови Сад, 118-131.

NATIONAL CULTURE AND PROCESS OF EUROINTEGRATION IN XXI CENTURY

Summary

Previous waves of Europeanization of Serbian culture are being analyzed in this text. In context of Tornby's understanding of the meeting phenomenon, we will observe that the new European cultural patterns have maintained identical function: they were used as a tool for peoples and national survival in collision with other more powerful nations, as a foundation of sovereignty and freedom. For that reason there is a certain continuity between them. The last wave of Europeanization which appears under the form of euro integration damages that continuity, since it does not tend to reinterpret the national identity (like the Enlightenment or romantic Europeanizations of late XVIII and early XIX century) puts under question the frame of national culture itself. By analyzing the attitudes of Homi Baba, Wallerstein and Negri and Hardt we are going to show how the loyalty to state is transformed to loyalty to a group which affects that national cultures are being transformed into the cultures of different social groups, that tend to observe themselves as citizens of Megalopolis. What is the main problem about this transformation is that the loss of national culture's frame abolishes even the possibility of establishment of the state as a dam against the colonial aspirations of more powerful countries.

Key words: Europeanization, Megalopolis, cultural pattern, colonization, civilization

Slobodan Vladušić

Драган Б. БОШКОВИЋ¹

*Универзитет у Крађујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Одсек за филологију
Катедра за српску књижевност*

ИМАГИНАРНА ЕВРОПА²

У раду се испитују проблеми европског/националног у идентитетском и књижевнопоетичком смислу, сагледани као дискурзивна и имагинарна поља која, као средства конституисања и реконституисања идентитета, заводе, контролишу и надзиру књижевну и културну свест, и која, опет, задржавају идентитет подељеним и имагинарним, као никада досегнуту целовитост, Истост и Другост.

Кључне речи: Европа, нација, српска књижевност, идентитет, дискурс

Поетика српске књижевности својим најдубљим структурама јесте поетика европске литературе. Она је, истовремено, и поетика националног идентитета. Пре свега, једна константна историјска транзиција националног у европско и обрнуто, европски облик националног, од самих зачетака изнова покретана евроинтеграција. Зашто је онда наша литерарна прошлост, а тако и садашњост, трауматично оптерећена идентитетом? Зар се иза идентификационих појмова као што су: Европа, национална књижевност, национално, европско, Запад, Исток, не кривају различити обрасци политичко-историјске и књижевноисторијске легитимације, позиционирања и контроле нашег књижевног континуитета. Будући да литература, с једне стране, преобликује онај „скривени подтекст” себе саме, своју поетику, али и „скривени подтекст” друштвено-историјских збивања (в. Džejmson 1984: 23-26), она, са друге, активно учествује у креирању слике света, потврђујући или деконструишући механизме идеолошког идентификовања/разликовања и потчињавања, али и приближавања и удаљавања од идеолошког центра, који непрестано гради и разграђује, прећуткује и афирмише једну културу и култур-

¹ draganboskovic@kbcnet.rs

² Рад је део истраживања на пројекту 178018: *Друштвене кризе и савремена српска књижевност и култура: национални, регионални, европски и глобални оквир* Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

ну слику једне поетике и политике. Тако се, између осталог, учвршћују стереотипне идеологеме којима се Европа и матичина литература мимолазе и додирују, узајамно конституишу, реконституишу и условљавају, често као антиподи, али увек на истом путу европеизације, демократизације, транзиције, евроинтеграције. На путу транзиције и интеграције у оно Друго нас/Европе, не би ли се легитимитет националног литерарног говора задобио. Јер, говорити мимо европске поетике и матрице говора значи непостојати, па тако наша култура, некако закономерно и законосудбински, понавља образац трауме идентитета маргине Западног канона, и тако образац генеричког заснивања историје књижевности на националним кодовима. Зато и Скерлићев став о европејству српске литературе као „школе просвећенога Запада и његове слободне, рационалне и хумане културе” (Скерлић 1967: 18) само је потврда ове трауматичне историјске чињенице. Српска литература јесте европска, и само као таква постоји, али исто тако српска литература има, под присилом унутрашње незаокруженог идентитета и фрустрације европском колонијалном свешћу, непрестани, исцрпљујући и немогући задатак пред собом да докажује да је европска, као и да је национална.

Историјска брига за самоидентификацијом, и у време романтичарске афирмације националне посебности идентитета и постмодернистичке разложености идентитета, потврђују европејство као основни образац историјског и просветитељског идентитетског дискурса. Уписати се у текст Европе нужно је и обично посредовано, без обзира да ли посреднике видели и мислили као лице или наличје исте Европе. Исток, Русија, Византија, југословенство, словенство, Аустро-Угарска, Средња Европа, метафоре су легитимисања нашег историјског трагања за европском културном традицијом, метафоре уписивање и исписивање из ње, као што је упорно понављање европских и националних стереотипа само одраз наше геопоетичке и геополитичке едипализације и нецеловитости. У великој европској историји, ми се налазимо и губимо, изнова запитани не само над нашим европским идентитетом, колико и над целовитошћу нашег националног идентитета који се и етнички и језички развејава у друге етничке заједнице. Па опет, дубину наше историјске трауме идентитета, колико знамо, најдубље и најделикатније је уобличила наша литература, па је континуитет њеног идентитета заправо генеолошко-историјска слика нашег националног идентитета, јер је у њу уписана различитост и другост (егзила, миграција, вероисповести, Византије, просвећене Европе, Оријента, медитерана, луталаштва, колонизованости), и јер она јесте узвишено лице и наше историје и нашег језика, и јер је она је наше

огледало европске културе и огледало Европе. Јер смисао поезике Европе јесте смисао поезике српске књижевности, која досеже невероватну симболичку и епистемолошку свест о идентитету нас самих и саме Европе.

Различите концепције европејства (средња, јужна, ЕУ, римска) историјски се јављају као идеолошке рециклаже нашег недовршеног идентитета, као трагање за наднационалним, а опет иманентно националним карактером, будући да се и конституисање националног идентитета одвија по схемама европске поезике идентитета. Да би икада проговорила то што је уопште проговорила, српска литература дугује европском пореклу свога „писма”. Све касније културације и фрустрације, историјске и (пост)колонијалне, само су „пасош” за Европу, а наше позивање на носталгичне посреднике (Средња Европа, Југославија, словенство...) додатно уможжава идеолошке наратије у циљу што еропејскије репрезентације нашег непотпуног идентитета и идеала да будемо „већи” и „ближи” Европи, и наставља сневаше геополитички недостижног сна који се данас понавља у ЕУ-сну, и у рециклажи стереотипа: Србија је европска земља, наш је стереотип; она је варварска, балканска, оријентална – европски је стереотип.³ У оваквој логици и европејство и национ прерастају у метафизичке фигуре, а у овој драматичној историјској подељености наш идентитет се очигује као недостатак, неидентичност (ни европејци, ни источноевропејци, ни средњоевропејци, ни Оријент), који изнова Европи нуди своје варварство, а себе мистификује својим европејством.

Европски идентитет је једноставно химера која окупља у себи веома широку семантику, а тако ништа. Он је, опет, у стереотипној али и тако истинитој фигурацији, „једна здрава дистанца”, „ментално оздрављење”, „једна врста прогонства”, свет „с ону страну” (Киш 1995б: 182), немогући и недостижни свет као предах од нашег идентитета. Од Доситеја до Киша, и од Киша до савремених писаца, европеизација је модернизација и укључивање у свет; од истог Доситеја до Црњанског, национ је предах од европског насиља, место – европски схваћеног – отпора и самосвести. И Европа и национ као надсвет или метасвет, дискурзивно су есенцијализовани појмови који се објављују као више од тропа којима се овладава собом и светом, у који никада нећемо стићи, чији смо део већ одавно. А тај други свет „с ону страну”, национални или европски, то бекство у Другост јесте, тврди Едвард Саид, само потврда матрице Истости (в. Said

3 Подсетимо се само Данила Киша, који Средњу Европу види као трагање за „легитимитетом и идентитетом у оквиру једне 'виртуалне Европе' где појам *Mitteleuropa* не би имао призивок провинције и азијске степе или бечке сецесије” (Киш 1995а: 212), као пут ка Европи, ка недостижном, иако смо одавно у том недостижном, иако је то и бег од варварског од кога се не може побећи. Киш је, како је тврдио, био европски писац – „Ја сам у првом реду Европски писац” (Киш 1995б: 192) – али зашто српски писци данас себе не виде као европске писце.

2008: 97). Матрице која се објављује у европском облику, који је више и од геополитичке реалности и егземплара моћи, који је и историја метанарација, демократије, права, науке и образовања, можда и свега овога и као колонијалних обавеза.

Наше освајање друштвених територија одувек репродукује и допуњује позитивне термине и имагинирају Европу и национ онолико колико Европа и национ имагинирају себе као европске или себе као хумане. Будући да су хуманизам, идентитет и Другост, тек благо лице колонијализма, Европа није место компромиса или само отварање критичке перспективе, колико једно перманентно културолошко потчињавање, „смештање” и политичко позиционирање матичне културе. Припадати, подсећа нас Дерида, било којој заједници „националној, лингвистичкој, политичкој или филозофској (...) у себи подразумева не-припадање”, а „политичке последице тог не-припадања повлаче за собом непостојање идентитета” (Derida 2005: 25). Прихватити неприпадање равно је самоубиству, па зато између Европе која се „натура другоме: да би подстакла, завела, произвела, повела, ширила, неговала, волела или силовала” која је „волела да силује, колонизује, и сама се колонизовала” (Derida 1995b: 31), и за то никада никоме није положила рачун, и матичне културе која чини „конзерваторског насиља где се увек понавља традиција властитог порекла и где се, све у свему, само чува извесно утемељење које је, најпре, одређено да буде поновљено, сачувано и поново установљено” (Derida 1995a: 278), и којој се константно намеће осећај кривице, остаје трагични расцеп. Империјалистички потчињавајући све оне са ким је долазила у додир кроз историју, Европа то чини и данас својим налогом за мултиетничким и мултикултурним идентитетима, као само новим начином овадавања светом. Зато је идентификација националне књижевности и културе неодвојива од европског „насиља”, и од историјске и геополитичке нужде уписивања у то „насиље”. У једном таквом реверзибилном, насилном и никада довршеном процесу, културна и историјска самоидентификација као да нам константно измиче. На једној страни, све наше јесте европско; на другој, све наше јесте национално. Тако остајемо негде „између”, у простору лутајућег у односу на вековно наративно „уоквиравање” нације и Европе.

И управо у савременим, (пост)колонијалним просторима преливања из културе у културу, наша књижевност понавља овај неприпадајући/недовршени идентитет, подређујући се изнова логици цивилизовано/нецивилизовано, Исток-Запад, Европа-Србија, као да не жели да прихвати да су ове имагинарне и дискурзивне силе обавезујуће, реалније чак од

историјских и било којих других облика чињеница, као и да су дискурзивна етикеција и дискурзивни надзор ефектнији и реалнији од оптичког надзора. Излазак, наиме, у други дискурс, и уклапање у европско (мултиетничко и постколонијално) преплитање идентитета, идеолошки и економски условљавају малу културу. Усецање у друге културе јесте залог (транс)националне идентификације, али и бег од матичних култура. Бабина (в. Баба 2004: 34) „дисеминација нације” и њено реструктурирање у простору Другости, образац је постмодерног друштвеног уклапања у хибридне идентитете, у циљу деконструкције и презентације националних историјских кодова, са ризиком развејавања нација у већинске ентитете. Овај процес води дезоријентацији идентитета у корист новог облика његове афирмације, али и контроле. Постмодернистичка национална дезоријентација само је, заправо, улазак у дискурс европског релативизма и глобалног паноптицизма. Као што је романтичарска национална оријентација била улазак у европски дискурс културне стратификације националног.

Тако близу а тако далеко од Европе, српска литература себе налази у својој Истости, остајући европска и европски једва видљива, дискурзивним бедемима одвојена од Европе. Ако је Европа место ризика, историјске потврде и опстанка, она јесте и место одакле се наставља црпљење нашег књижевноисторијског идентитета, са пуном свешћу о питањима јасно подељених (дискурзивних) простора, њихове реалности и имагинарности, о које се спутавамо као о могуће процедуре овладавања идентитетом. Имагинарна Европа, имагинарна Србија, само потврђују да је тај имагинарно Други так производ моћи и геополитичког дискурзивног процеса, као и да једино њега има, макар били свесни његове наративне и идеолошке фигурације. Даља лутања у оквиру европског и националног дискурса само ће остављати све дубљу подељеност нашега идентитета. Можда би, опет, требало погледати у оно што се већ у српској литератури догодило, где је наш идентитет заживео ону дубину другости уписану у њега. Јер идентитет није истост већ вишеструка разлика, и он се гради у оном сусрету са другим у себи и у другоме; и јер национално, као и европско, „тек треба да дође” (Derida 2005). А европски пут српске литературе јесте исти као што је и био: самоосвешћење и реинтерпретација оног одувек постојећег европског у нашем, и транзиција у европску дубину националне литературе. У оно што је ту и тек треба да дође.

ЛИТЕРАТУРА

- Баба 2004: X. Баба, *Смештање културе*, Београд: Београдски круг.
Derida 2005: Ž. Derida, *Fragmenti. Glas i pismo: Žak Derida u odjecima*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 13-28.
Derida 1995a: Ž. Derida, *Sila zakona*, Novi Sad: Svetovi.
Derida 1995b: Ž. Derida, *Drugi pravac*, Beograd: Lapis.
Hačion 1996: L. Hačion, *Poetika postmodernizma*, Novi Sad: Svetovi.
Kiš 1995a: D. Kiš, *Život, literatura*, Beograd: Bigz.
Kiš 1995b: D. Kiš, *Gorki talog iskustva*, Beograd: Bigz.
Said 2008: E. Said, *Orijentalizam*, Beograd: XX vek.
Скерлић 1967: Ј. Скерлић, *Историја новије српске књижевности*, Београд: Просвета.
Džejmson 1984: F. Džejmson, *Političko nesvesno: pripovedanje kao društveno-simbolični čin*, Beograd: Rad.

IMAGINARY EUROPE

Summary

The paper examines the European/national identity in literal and poetic context, delineating them as discursive and imaginary fields which, as means for constituting and reconstituting identity, seduce, control and discipline the literary and cultural awareness, yet preserve the identity as being split and imaginary, as wholeness never to be attained, as both, the Sameness and Otherness.

Key words: Europe, nation, Serbian literature, identity, discourse

Dragan B. Bošković

Саша М. РАДОЈЧИЋ¹

*Универзитет уметности у Београду
Факултет ликовних уметности
Теоријски одсек*

Т. С. ЕЛИОТ И СРПСКИ НЕОСИМБОЛИЗАМ

У овом огледу се анализира појам традиције Т. С. Елиота (Thomas Stearns Eliot), као и рецепција тог појма код неких српских неосимболистичких песника. Елиот је схватао традицију динамички и перспективистички, истовремено као историјски променљиву категорију и као извор трајног важења појединачних уметничких дела која се уклапају у хоризонт традиције. Српски неосимболисти, преузимајући Елиотов појам традиције, донекле га мењају, наглашавајући активну улогу писаца, као и идеју о „избору“ традиције.

Кључне речи: традиција, модерност, иновација, неосимболизам, Т. С. Елиот.

1.

Иван В. Лалић је написао низ есеја о другим песницима и о поезији, а међу њима и есеј који носи наслов „О поезији Милутина Бојића”. Читајући овај есеј, боље разумемо не само Лалићев однос према једном значајном имену српске поезије, него и према што је тачка сродства Лалића и Бојића, према једном од симбола у којима се код обојице, а посебно код самог Лалића, остварује свест о традицији, као специфични облик историјске свести. Реч је о *Византији*. Овде се сусрећу многи други важни Лалићев симболи, и уколико би требало да тражимо неку врсту „заштитног знака” читаве његове поезије, онда би то несумњиво била управо – Византија. Када у поменутом есеју Лалић говори о томе како је Византију схватао Милутин Бојић, онда тај говор има важне импликације по начин на који сам Лалић схвата Византију. „Та тражена Византија за Бојића била је зацело само један вид духовног завичаја који је хтео да напица прстима

¹ sasa.radojic@gmail.com

своје песме” (Лалић 1980: 45). Слично би могло да се каже и за самога Лалића, код кога Византија игра улогу симбола духовног порекла.

То не треба да схватимо поједностављено, и помислимо да се Лалић једноставно „угледа” на Бојића; однос између ове двојице песника, који се разликују и по епохалној и по поетичкој позицији, куд и камо је сложенији од неког пуког „угледања”. Колико је тај однос сложен, показује начин на који је Лалић остварио своју „Плаву гробницу”, песму која уз вишеструке алузивно-цитатне спојеве са истоименом Бојићевом песмом, сложеним поступком наизменичне патетизације и депатетизације исказа и реактивирањем неких видова симболичког усвајања важних догађаја националне историје из перспективе *пошмомака*, достиже један од врхунаца не само Лалићеве поезије, већ и укупног српског песништва у последњој четвртини двадесетог века. Исто тако, у начину на који третирају симбол Византије, између ове двојице песника успоставља се важна разлика. Лалић се доследно клони оног, код Бојића релативно често, декоративног посезања за бившим златним сјајем византијских слика, које не укључује њихову ревитализацију под условима новог времена. Византија је за Лалића симбол порекла, а не културно-историјска илустрација; али то са друге стране значи да њени облици и даље могу да живе у новим, измењеним епохалним околностима. Свој однос према Бојићу Лалић сажима следећим исказом: „Могућност и потреба вредновања његовог песничког напора јављају се тек у тренутку када Бојићеви најдубљи и најинтересантнији акценти почињу да се, преко лука година, додирују с гласовима чија је зрелост нова и друкчија, али који могу да у њима осете ону врсту сродности која подстиче органски раст традиције” (исто, 33-34). Другим речима, ревалоризацију Бојићевог доприноса омогућују и захтевају нова песничка дела (Лалић мисли и на сопствену поезију), која израстају из постојећег традицијског оквира и доприносе његовој квалитативној промени (односно, како Лалић формулише, његовом „органском расту”).

Израз „органски раст традиције” је сигналног карактера. Нема сумње да се Иван В. Лалић овде ослања на схватање традиције Т. С. Елиота и да прихвата задатак да у склопу модерне уметничке праксе, на Елиотовом трагу одреди однос нових уметничких појава према традицијском оквиру у којем настају, у настојању да постигне, колико је могуће целовитије, естетичко самоодређење. „Када кажемо да је Елиот револуционисао модерну поезију”, пише Лалић у есеју „Поезија Т. С. Елиота”, „онда имамо у виду да је он то учинио у сложеном процесу једног напора да се дође до самодефиниције. Он је свесно *бирао* [наш курзив] своју традицију, спајао

њене разнородне елементе у личну синтезу, не кријући – него, напротив, износећи отворено – утицаје који су битни за формирање његове сопствене поезије” (Лалић 1978: 11). У разговору објављеном под насловом „Византија је метафора за свест о пореклу”, Лалић за поетички став да „песник сам *ствара* своју традицију и *бира* своје претходнике [наш курзив]” каже да је „заправо једна очигледна истина, коју је Елиот први овако недвосмислено формулисао” (Лалић 1995: 34-35). Ови примери су довољни да се покаже како се Лалић у средствима којима је изражавао поетичко саморазумевање, ослањао на Елиотов појам традиције, или, тачније речено, на тај појам онако како га је сам схватао, али не нудећи при томе за то схватање ширу аргументацију, можда управо зато што је у њему видео „једну очигледну истину”. Али, да ли је то заиста тако очигледно и недвосмислено као што мисли Лалић? Настојећи да одговорим на то питање, размотрићу Елиотову концепцију традиције и њене импликације.

2.

Есеј „Традиција и индивидуални таленат” у којем је та концепција сажето изложена, Елиот је објавио 1919. у часопису *Egoist*, у два наставка, као свој први значајнији рад после харвардске докторске дисертације посвећене схватању сазнања и искуства код Ф. Х. Бредлија из 1916. (Дисертација је објављена тек 1964, под насловом *Сазнање и искуство у филозофији Ф. Х. Бредлија*.) Текст дисертације је био позитивно оцењен, али због ратних прилика, Елиот није успео да из Енглеске допутује у Америку на сам чин одбране тезе. Иако је у међувремену одустао од идеје да гради каријеру професионалног филозофа, трагови различитих филозофских теорија и појмова могу се препознати у многим Елиотовим критичко-теоријским, па и песничким радовима. За тему којом се овде бавимо је од значаја могућност да је идеалиста Бредли својом филозофијом историје утицао на формирање Елиотовог појма традиције (в. Шустерман 1994). Наиме, Бредлијево схватање историје као темпоралног система међузависности, садржи, и то већ у релативно развијеној форми, једну од важних компоненти Елиотовог појма традиције. Такође је у обликовању појма традиције код Елиота могућ и утицај немачке идеалистичке филозофије, пре свега Хегела (Hegel), који историју схвата као развојни (телеолошки) систем.

У самом тексту Елиотовог огледа, међутим, нема директних позивања, па ни довољно јасних алузија, које би потврдиле претпоставке о непосредној инспирацији Бредлијевом или Хегеловом мишљу; оно што може да се утврди, јесу сличности појмова, које указују на неке могуће

или вероватне везе и утицаје, али их не доказују. Студирајући филозофију на Харварду, Елиот је свакако долазио у додир са различитим филозофским концепцијама историје и историјског развоја, и могао је да буде директно или индиректно подстакнут неким од њих у обликовању свог концепта традиције.

У огледу „Традиција и индивидуални таленат”, Елиот настоји да одреди два међусобно повезана појма, који ће постати важни елементи његовог укупног песничког и критичарског програма – појам традиције и појам уметничке деперсонализације. Питањем деперсонализације се нећемо посебно бавити; она је код Елиота схваћена као нека врста саможртвовања индивидуалног талента, и одређена као међуфаза у процесу објективације персоналног естетског искуства, нужна у процесу „стицања” традиције.

По Елиоту, традиција не може да буде једноставно „наслеђена”, она је, додуше, увек *расположива*, али то није довољно. Да би се традиција *сипекла*, потребан је велики труд на ситуирању новог уметничког дела у постојећи традицијски контекст. За могућност стицања традиције, од одлучујуће важности је „осећање историје” које подразумева да за једног песника „читава европска књижевност почињући са Хомером, и у оквиру ње читава књижевност његове земље, истовремено постоје и образују истовремени поредак” (Елиот 1934: 14). Појединачно уметничко дело стиче значај само унутар овог поретка, али га у исти мах и мења, јер, улазећи у тај поредак, проширује његов обим и додаје му сопствене вредности. То значи, *прво*, да се уметност (овде конкретно књижевност) схвата као обухватни аутономни систем који је примарно одређен сплетом својих унутрашњих, а не спољашњих релација, *друго*, да су и појединачно уметничко дело и систем уметности унутар којег то дело проналази своје место, динамичке, историјски променљиве категорије, и *треће*, да се традиција може разумети као сам систем уметности у својој историјској димензији. Размотримо ове импликације, које ће нам помоћи да разјаснимо Елиотов појам традиције и његово функционисање у смислу естетског принципа који су преузели и модификовали И. В. Лалић и њему блиски песници српског неосимболизма.

Формулација о „истовременом поретку” „читаве књижевности” могла би да наведе читаоца да помисли како овде има посла са елитистичком представом уметности као неког историјског система устаљених и непроменљивих, канонских вредности. Такву помисао може да подстакне и то што се Елиот касније заиста бавио питањем канонског уметничког дела и његових карактеристика. Али био би то погрешан закључак.

По Елиотовом мишљењу изнетом у есеју „Традиција и индивидуални таленат”, појединачна уметничка дела, са једне стране, стално мењају своје међусобне односе и стога стално морају да буду изнова интерпретирана, док се са друге стране захтев за реинтерпретацијом поставља и пред сам систем уметности (традицију), када успева да интегрише нова уметничка дела у свој историјски променљиви хоризонт. Историјска свест која одговара оваквом схватању традиције не укључује само свест о томе да прошлост одређује садашњост тиме што даје целовити оквир вредности и претходних могућности разумевања у који се нова уметничка дела и њихове интерпретације морају интегрисати, већ и свест о томе да свако ново дело модификује овај оквир и постаје чинилац који ће учествовати у одређивању оквира будућих дела. Једно ново уметничко дело мења сам традицијски оквир, његов обим и садржај, као и начин на који принципијелно можемо да разумемо појединачна уметничка дела и читав систем уметности којем припадају. Релација, према томе, важи у оба смера, што Елиот изричито наглашава: „садашњица би требало да измени прошлост као што прошлост управља садашњицом” (Елиот 1934: 15). По Елиоту, хоризонт традиције није крут и непроменљив, *поредак* система уметности се непрекидно модификује и *самокоригује*. Читање Хомерове *Одисеје* не може остати неизмењено после читања Џојсовог *Улиса*; разумевање лика Хамлета не може бити исто после открића динамике несвесног које је остварила психоанализа. Психоаналитичко читање Шекспира (Shakespeare) или феминистичко читање Аристофана, да поменемо само те примере, ни у ком случају нису анахронизми, нити произвољно херменеутичко насиље над изворним текстом, него потпуно легитимни интерпретативни приступи. То је посебно јасно код свих оних интерпретација уметничких дела које се заснивају на новим теоријским парадигмама или на успостављању веза старих са новим делима, што би било немогуће када би традиција била монолитан и непроменљиви скуп трајних и недодирљивих вредности. Однос перманентног модификовања и „превазилажења” је општи однос новог и старог, традиционалног и модерног. Као илустрација тог односа може се навести једно сликовито поређење. Сliku модерних као патуљака који седе на раменима дивова, први је, према Х. Р. Јаусу, употребио схоластички мислилац из 12. века, Бернар од Шартра (Bernard de Chartres): та слика укључује, поред дивљења *старима*, и „свест о повишавању старог у ново: савременост види даље него прошлост” (Јаус 1978: 173).

Уклапање новог дела у обухватни, али променљиви континуитет традиције је, по Елиоту, пробни камен његове вредности (Елиот 1934: 15-

16). Но, да ли то значи да већ из уклапања неког уметничког дела у поредак традиције може да се изведе директан закључак о (вишој) вредности тог дела? Да ли је неко дело вредније самим тим што се боље уклапа у традицију? Ова питања маркирају критично место Елиотове концепције; она опстаје или пада у зависности од артикулације односа вредности и традиције. Уколико би одговор на ова питања био потврдан, онда би било веома тешко објаснити како долази до промена у схватању и изражавању вредности; осим тога, изгледа да би потврдан одговор затворио простор за уметничку иновацију. Делотворност новог била би сведена на провокацију и ексцес, који у ствари, устајући против неких устаљених вредности, легитимишу актуелност тих вредности. Ако бисмо закључили да је неко дело вредније самим тим што се боље уклапа у постојећу традицију, морали бисмо да као мање вредна посматрамо сва она дела која се превратнички постављају према њој и траже нове искуствене и изражајне могућности. Можда на први поглед необично делује чињеница да чак и таква дела једном постају чиниоци неког новог лика традиције, и да управо тиме потврђују свој трајни значај.

Судбина авангардне уметности у двадесетом веку показује сву амбивалентност ове релације. Онда када авангарда постане део институције уметности против које је првобитно дигла глас, онога тренутка када Дишанов (Duchamp) писоар постане изложбени експонат неког музеја (и то фактички чак не *баш њај предмет*, него један *џакав!* – што је проблем који отвара питања о онтолошком статусу уметничког дела), процес интегрисања авангарде у поредак традиције је, идеално посматрано, окончан. Авангарда постаје елемент система уметности против којег је дигла глас, али према којем ће морати да се одређују будућа дела. Интегративна снага традиције је надмоћна у односу на дезинтегративне амбиције авангарде.

Али из става о традицији као утемељујућем оквиру у чији динамички контекст се уклапају појединачна уметничка дела, *није неопходно* да се повуче вредносни закључак. Традиција као систем уметности у историјској димензији је схваћена као извор нормативног важења, она је ауторитет који уопште оправдава одређење неког артефакта као уметничког дела (нпр. неког текста као лирске песме или неког физичког предмета као скулптуре), али уклапање у традицијски оквир није истовремено и критеријум за оцену вредности појединачног дела. Није тешко да се образложи због чега би овде требало избегавати директан вредносни закључак. Схватање по којем је уклапање у традицијски оквир уједно одлучујући вредносни критеријум, као што је речено, непријатељско је

према уметничкој иновацији, а без ње нема ни уметничке модерности. На основу тога, међутим, не би требало да помислимо како је Елиот, да би сачувао модерност до које му је стало, ослабио своју концепцију традиције и одрекао се њене консеквентности. Управо супротно је овде случај. Динамика односа модерног и традиционалног је оно што, у ствари, онемогућује директан вредносни закључак. Када би тај закључак био повучен, у питање би дошла начелна могућност модификовања традицијског оквира коју постиже свако ново дело, а сама традиција би се, из једног динамичког и отвореног историјског јединства, деформисала у окоштали затворени скуп обавезујућих формалних и садржинских образаца. Неспорно је да се заиста, и то не ретко, традиција доживљавала (и понекад се, уз сва искуства модерности, још увек доживљава) и на тај начин, али тако радикално конзервативно схватање традиције изриче смртну пресуду будућности једне културе, осуђујући је на вечно понављање једном досегнутог нивоа – и то уз потпуно арбитрарно издвајање одређених обликовних и садржинских елемената и њихових веза из живе целине предања која стално расте и преображава се.

У вези са тим је још један од елемената Елиотове концепције традиције који би требало посебно нагласити: схватање о „истовремености” поретка традиције. Да би традиција била делотворна, она мора да буде „жива”; дела прошлости морају да буду способна да одрже свој „садашњи моменат” (Елиот 1934: 22). Како да разумемо израз „садашњи моменат прошлости”? Изгледа да би најпримеренија интерпретација била она која би указивала на околност да уметничка дела минулих епоха образују традицијски оквир садашњице тиме што као дела постоје у садашњици и учествују у изградњи њених мерила. Постоје интерпретације Елиотовог појма традиције које укључују још један могући аспект овог израза, наиме указивање на то да је и сама прошлост једном била садашњост (Цилкоски 2005: 25). Понудићу за боље разумевање овог односа два примера из домена ликовних уметности. Фидијин фриз на Партенону је чинилац који учествује у изградњи традицијског хоризонта вајарске уметности већ дуги низ векова, све до нашег времена; изгубљена статуа богиње Атинне истог вајара и из истог храма, премда у своје доба делатна као реални чинилац традицијског оквира, данас је у најбољем случају предмет истраживачких претпоставки историчара уметности и спекулација естетичара. Или, да се окренемо теоријској артикулацији историјског развоја грчког вајарства и једној слутњи: Винкелман (Winckelmann) је своје смеле (и спорне) спекулације о времену опадања уметничке снаге грчке скулптуре у доба после Пракситела (Πραξιτέλης) изнео пре него што је 1820.

на острву Милосу откривена статуа Афродите, која је данас несумњиво једно од најпрепознатљивијих вајарских дела уопште. Да ли би његов суд о опадању био исти и да је статуа била откривена век раније, да је деловала у његовој „садашњици“?

Схватање о „истовремености“ поретка традиције импликује, према томе, како став о традицији као „идеалном“ поретку (Елиот 1934: 15), извору канонског важења, тако и свест о динамичности тог поретка, о његовом непрестаном успостављању и самокориговању. Динамика успостављања система традиције је наизглед парадоксална: традиција поседује квалитет трајне основе нормативног важења, она је „узорна“, она омогућује и одређује нове уметничке појаве, али се у исти мах та основа непрестано преображава и мења, што нас спречава да закључујемо како су она уметничка дела која су боље адаптирана на традицију самим тим и вреднија. Тврди се, у исти мах, надвремени идентитет традиције и стално превазилажење тог идентитета у времену, а вредносни услови које уоквирује тако схваћена традиција уобличавају се (такође историјски) заједно са њом. Уколико је понуђено тумачење утемељено, могло би да се закључи да је Елиотова концепција традиције у основи динамичка, перспективистичка и релативистичка. Спој релативистичког поимања традиције и приписивања традицији статуса одлучујућег ауторитета, био је мотив критике упућиване Елиотовој концепцији (уп. Вудраф 2002: 88. и даље).

Ова критика би била сасвим оправдана да је у Елиотовом огледу традиција схваћена као склоп конкретних вредности, правила, симбола, сижеја или ма којих других *садржинских* чинилаца. Међутим, традиција код Елиота функционише као *формални*, а не *садржински* појам. Тај појам указује на нужне, историјски променљиве структурне *односе*, а не на једноставне промене одређених садржаја или вредности у димензији времена. Без обзира на то како се динамично успоставља њен конкретни лик, традиција је увек *једна*, у сваком тренутку ту, као претходни услов и неизбежан оквир сваког новог дела, сваког новог уметника. Појмом традиције се обухвата не само оно временито, већ и оно ванвремено. Она је, речима самог Елиота, *принцип естетичке, а не историјске критике* (Елиот 1934: 15).

Динамика Елиотове перспективистичке концепције традиције може се интерпретирати у различитим теоријским кључевима и повезати са различитим општијим филозофским позицијама. Тако, на пример, Јирген Крамер (Jürgen Kramer) тумачи Елиотов концепт традиције у светлу дијалектичке филозофије, и настоји да образложи „духовни афинитет између Бенјамина и Елиота“ (Крамер 1975: 22). Указивано је и на могуће

везе између Елиота и Ничеа, при чему се Елиотова позиција упоређује са видовима схватања историје које Ниче обрађује у другом *Несавременом разматрању* – монументалном, антикварном, односно критичком историјом (Цилкоски 2005). Преко заједничког идеалистичког наслеђа, могуће је наћи тачке додира између Елиотове концепције традиције и Марксом инспирисане материјалистичке филозофије историје, односно филозофске херменеутике Х. Г. Гадамера, који је такође развио један динамички и перспективистички појам традиције (в. Радојчић 2009).

3.

Вратимо се сада питању – због чега је Лалићу уопште толико важно (Елиотово или неко друго) одређење традиције? Пре него што покушам да пружим један могући одговор на ово питање, желео бих да покажем да у позивању на Елиотову концепцију традиције Лалић није био усамљен, да су и неки други њему поетички сродни песници на сличан начин размишљали о традицији, као и да критика која прати ово песništво, такође, однос према Елиотовој концепцији традиције схвата као један од његових веома важних поетичких односа.

У једном огледу из 1969. године, Јован Христић, анализирајући поетичке токове српске књижевности у годинама после 1950, пише: „Трагање за традицијом [...] представља једну од најзначајнијих и најпресуднијих одлика важног крила овдашњег модернизма педесетих година, и то трагање за 'другом традицијом' у нашој књижевности, која ће се битно разликовати од оне канонизоване [...]” и нешто даље: „А посао *стиварања* [наш курзив] те 'друге традиције' био је подједнако далеко од приклањања патријархалној традицији, и од понављања нечега што је другде давно било речено, а можда већ и заборављено” (Христић 2005: 100-101). Још десетак година пре тога, у анкети часописа *Израз*, Христић је изнео слично мишљење: „Свако време *стивара* [наш курзив], у уметности бар, једну своју прошлост и једну своју традицију, негује своје осећање традиције. Ако ми успемо да једно такво осећање традиције постигнемо, значи да смо успели да постигнемо модерно у своме времену, да будемо савремени” (Христић 1957: 155). Александар Јовановић, у теоријски најзанимљивијем, завршном делу студије о поезији српског неосимболизма, варира ове ставове: „Сваки нови значајни песник [...] бира своју традицију [...] и обнавља је у свом певању, у своме индивидуалном гласу. Свако ново певање је процењивање, али и продужавање гласова претходника” (Јовановић 1994: 370-371). Слично томе, Драган Хамовић, пишући о „песничком нараштају” с половине двадесетог века, оцењује да је овај „имао да

обави и један нарочит књижевноисторијски посао”, који види у трагању за „другом традицијом” (Хамовић 2008: 89); он такође говори о „избору традиције” и о утицају Елиотове концепције традиције (Исто, 90-92).

Наведени ставови песника и критичара поседују једну важну заједничку црту – наглашавање *активне* улоге уметника, песника, у одређењу према традицији. По овом схватању, уметник, песник, у прилици је да „бира” своју традицију, односно да је чак и „ствара”. Не треба, наравно, да у ставовима српских неосимболистичких песника и њихових критичара видимо наговештаје неког, код антрополога, социолога и историчара у последње време популарног и скоро да би се могло рећи помодног, схватања о такозваном „измишљању” традиције. Нешто друго је у питању, а то друго морамо да тражимо у ширим естетичким, идеолошким и социјалним кретањима српског друштва у време око половине двадесетог века, кретањима која ни до данас нису изгубила своју важност.

За разлику од српских авангардиста који су, следећи у томе естетичке (али и идеолошке) захтеве свог интернационалног покрета, ишли правцем лабављења традицијских континуитета које су доживљавали као стегу и оков, настојећи да буду другачији, да се разликују, не жалећи много због цене коју за то морају да плате, неосимболисти, као припадници нове генерације модерниста српске књижевности у годинама после Другог светског рата, почели су да заснивају своју позицију на два наоко одељена попршта, настојећи да се не повинују ни претераним захтевима авангардиста, нити моделу функционално редуковане, „ангазоване” књижевности. Додатно су тај задатак отежавали идеолошки предуслови тадашњег дискурзивног деловања. Питање које су себи поставили ови песници, који ће до краја века бити широко прихваћени као најзначајнији представници савремене српске поезије, могло би отприлике овако да се сажето формулише: како да се настави са иновирањем, са освајањем нових искуствених и изражајних могућности (што је захтев и самих авангардиста), а да се при томе не делује деструктивно по вредности које у себи садржи традиција (чиме се разликују од авангардиста). У основи, овде је реч о питању модернизовања и о начину његове естетичке легитимације. Требало је разумети, омогућити и стално подстицати „органички раст традиције”, и у исто време, по сугестији поменутог алегоријског приказа дивова и патуљака, видети даље од ње. Само деценију и по касније, када више није било сумње у исход овог подухвата, процес модернизовања као превазилажења авангарде (што са своје стране можда указује на специфичност развоја модерне уметности и заслужује подробније истраживање), био је разумеван као значајно обележје ра-

звоја новије српске књижевности, и као допринос друге послератне модерничке генерације том развоју. За процес модернизовања који у себи садржи и једну конзервативну црту, могу се пронаћи паралеле код самог Елиота и развоја његових погледа на уметност и културу, али, на пример, и у неким процесима у новијој српској ликовној уметности – помислимо само на експресионистичко превазилажење социјалистичког реализма у сликарству Лубарде и Коњовића с краја четрдесетих и почетка педесетих година прошлог века, када је већ познатим, претходних деценија освојеним ликовним средствима, снажно обнављана привремено изгубљена естетичка аутономија.

Процес књижевног модернизовања који су остваривали неки од најзначајнијих међу послератним српским песницима, имао је и један додатни учинак, који је такође садржан у Елиотовом концепту традиције. Било је, наиме, прихваћено као легитимно да паралелно буду коришћена актуелна искуства савременог светског песништва (узгред буди речено, много актуелнија него што је то српско песништво данас у стању да прихвати и креативно обради), пре свега оног ствараног на француском и енглеском језику, као и живи импулси народног предања. Антологичарски и преводилачки рад, као и интерпретативни огледи, тих година су закупљали наше песнике у мери која тешко да ће у скорије време поново бити достигнута. Из Елиотове концепције традиције српски неосимболисти су посебно извели идеју о активном односу према традицији, и ова идеја им је не само указала на могући простор дискурзивне слободе у идеолошки условљеном амбијенту социјалистичке државе и *њене* културе, већ је обећавала и начин да се та слобода утемељи и сачува. Из времена које нам припада, потребно је да високо ценимо напор самоодређења и успостављања линија континуитета са националним и светским традицијским токовима, напор који је могао да буде угрожен интенцијама авангардиста са једне, и идеолошким притиском са друге стране (укључујући ту и неизбежан притисак самоограничавања, јер неки од ових песника су били укључени у рад високих партијских и државних органа). Посао на (поновном) двоструком ситуирању српског песништва у светски и национални традицијски контекст, отпочели су песници који су непосредно претходили неосимболистима – Миодраг Павловић и Васко Попа. Попа је у том процесу заслужан (поред онога што се може рећи о његовом редуковању и објективизовању језичког израза) и за реактуелизовање различитих фолклорних представа са универзалним антрополошким важењем, док се Павловић окренуо, у првим песмама, излагању психолошког положаја савремене субјективности, а потом, широко

развивши своје теме од временске искони до наших дана, синтетичком приказу појава светог у историји. Неосимболисти су тако ступили на један мање-више припремљен, али још увек не и подразумеван песнички простор. Оно што су убрзо морали да примете, јесте да на том простору нису урођеници, и да је потребно да се одреде према целини онога што им претходи и што их надилази – према *традицији*.

У том одређењу, српски неосимболисти и њихова критика акценат стављају углавном на садржинске моменте традиције и на замисао о могућности „избора” традиције. И управо то је оно што их у значајној мери одваја од Елиотове концепције традиције на коју се изричито позивају. *Прво*, јер наглашавањем садржинских момената традиције у други план потискују доминантно формално-естетички карактер Елиотове концепције и *друго*, јер замисао о „избору”, додуше, респектује Елиотове идеје о „истовремености” уметности и о постојању једног целовитог, надисторијског поретка вредности, али их редукује на примамљиву представу о „расположивости” традиције. Наиме, замисао о „избору” традиције импликује, са једне стране, схватање традиције као релативно постојане, заокружене и пре свега садржински одређене целине (или можда боље речено континуума целина), а са друге стране представу положаја уметника (песника) као некога ко долази „изван” самог тог поретка, дакле *аисторијски*. Тиме се поједностављује и сужава схватање о узајамности историјског и надисторијског: уважава се савремени карактер уметничких дела минулих епоха, али не и свест о томе да та дела више нису једнака свом првобитном лику, да наше поимање уметничких дела минулих епоха више није, нити може да буде, једнако ономе које су те епохе биле у стању да развију. Ми не само што разумевамо другачије од наших претходника, већ је другачије и оно што разумевамо, јер наше разумевање има посла не само са уметничким делима, већ и са „атмосфером” њиховог досадашњег разумевања. Не заборавимо – исто то важи и за песништво српског неосимболизма, које је постало незаобилазан чинилац традиције која данас омеђује и омогућује поезију и мишљење о поезији.

Закључујући, мислим да се основни обриси рецепције Елиотовог појма традиције код песника српског неосимболизма могу овако представити: тражећи средства сопствене поетичке легитимације, ови песници су код Елиота препознали једну могућност да се теоријски заснује позиција која ће респектовати и традицију и иновацију, и која ће саму модерност артикулисати као синтезу старог и новог. Тиме су они превазишли схватање о перманентном сукобу традиционалног и модерног, и схватили модерност управо супротно од тога – као „органички раст традиције”.

Тај хармонизујући појам српски неосимболисти су обојили специфичним нијансама – повлашћујући садржинске аспекте традиције и активни допринос уметника у процесу стицања традиције. Тиме су се уједно удаљили од свог узора. Због тога би најисправнији закључак био, не да српски неосимболисти преузимају и без модификација користе Елиотов појам традиције, него да су на основу његовог појма обликовали сопствену концепцију традиције.

ЛИТЕРАТУРА

- Вудраф 2002: А. С. Woodruff, 'I Caught the Sudden Look of Some Dead Master': Eliot's Tradition and Modern Materialism, *Culture, Theory & Critique* 43/2, 85–100.
- Елиот 1934: Т. S. Eliot, Tradition and the Individual Talent, *Selected Essays*, London: Faber and Faber, 3–11.
- Јаус 1978: Н. R. Jaus, Književna tradicija i svest o modernosti, u: Н. R. Jaus, *Estetika recepcije*, Beograd: Nolit.
- Јовановић 1994: А. Јовановић, *Поезија српског неосимболизма*, Београд: Филип Вишњић.
- Крамер 1975: J. Kramer, T. S. Eliot's Concept of Tradition: A revaluation, *New German Critique* 6, 20–30.
- Лалић 1978: И. В. Лалић, Поезија Т. С. Елиота, у: Т. С. Елиот, *Изабрane песме*; Београд: БИГЗ, 9–27.
- Лалић 1980: И. В. Лалић, *О поезији дванаесті песника*, Београд: Слово љубве.
- Лалић 1995: И. В. Лалић, Византија је метафора за свест о пореклу, у: А. Јовановић, *Порекло песме. Девeт разговора о поезији*, Ниш: Просвета.
- Радојчић 2009: S. Radojčić, Gadamerovo shvatanje tradicije, *Filozofija i društvo* 20/1, 71–92.
- Хамовић 2008: Д. Хамовић, *Лето и цитати*, Београд: Филип Вишњић.
- Христић 1957: J. Христић, Шта је модерно и где га видите, *Израз* 3.
- Христић 2005: J. Христић, *Изабрани есеји*, Београд: ПЕН центар.
- Цилкоски 2005: J. Zilcosky, Modern Monuments: T. S. Eliot, Nietzsche and the Problem of History, *Journal of Modern Literature* 29/1, 21–33.
- Шустерман 1994: R. Shustermann, Eliot as Philosopher, in: A. D. Moody (ed.), *The Cambridge Companion to T. S. Eliot*, Cambridge / New York: Cambridge University Press, 31–47.

T. S. ELIOT AND SERBIAN NEOSYMBOLISM

Summary

This essay is analyzing T. S. Eliot's concept of tradition, as well as the reception of the concept by some Serbi-

an neosymbolistic poets. Eliot's concept of tradition proved to be suitable in the process of aesthetic foundation of the so-called second wave of post-war modernism in Serbian poetry. Concepts of modern and traditional are connected in some essays of Ivan V. Lalic and Jovan Hristic, with an explicit reference to Eliot. What is characteristic for Lalic's and Hristic's understanding is that they do not set the concepts in opposition. However, they are seen in the interdependence of legitimation within the changing historical horizon. By adopting Eliot's concept of tradition, Serbian neo-symbolists are putting the emphasis on some of his factors in order to justify their own poetic position. At the same time they have brought some nuances into the concept that, strictly speaking, make the concept different than Eliot's position which is essentially perspectival. Eliot's concept of tradition is a formal concept of aesthetic criticism and refers to the system of historical relations of art.

Key words: tradition, modernity, innovation, neosymbolism, T. S. Eliot.

Saša M. Radojčić

Владимир Б. ПЕРИЋ

*Музичка школа „др Милоје Милојевић”
Крагујевац*

ПАНЕВРОПСКИ ДАДАИЗАМ

У фокусу проблема који испитујемо налази се компатибилност начела поетике даде са културолошким процесом евроинтеграција. Крећући се у домину програмских доминанти југо-даде, дадаистичке фракције на територији Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца у раду разматрамо ниво поклапања обима и садржаја појма Паневропе у југодадаистичкој визури и у оној коју је промовисао сам паневропски покрет 1923. године. Интенција евроинтегративног испитивања лежи у одређивању значаја пацифистичких, интернационалистичких и космополитских елемената југо-даде за евроинтегративне процесе српске књижевности.

Кључне речи: Дада, Паневропа, (дез)интеграција, балканизам, орг-арт, утопија.

*Страх је органска логика, религиозност
производ страха границе
геометријски ликови једног учмалог идеализма.
Зашто смо за бунтовност, Паневропу
и личну вољу у визијама.*

Драган Алексић

ДадиИнтегритет

Кишобран-појам *интеграција* нужно у себи садржи низ других појмова као што су: хомогенизација, систем, хијерархија, састављање, спајање, сједињавање, асимилација, унификација, компатибилност, инкорпорација, здруживање, трансидентитет. Овај појам се налази у различитим наукама: математици, физици, економији а за све је заједничко одрицање дела идентитета партикуле због уклапања у систем, органско повезивање и међузависност са осталим партикулама као и подржавање (одбрана) надидентитета.

Статус даде према интеграцијама било које врсте параболично је аналоган односу између жеље и институције у Фукоовом *Поретку дискурса*” (Фуко 2007: 6-7). Наиме, дада, попут фукоовске жеље жели да буде неупотребљена, слободна, прозирна а интеграција је нужно део стратегије доминантног дискурса који жели тоталитаристички да контролише све. Дада је као покрет била антитрадицијски, анархистички профилисан уметнички покрет. Дада је од свог званичног гашења 1924. године не својом вољом ушла у европски историје књижевности. Ако је и постојала нека евроинтегративна тенденција у дада-покрету, она је била апстрактно замишљена и заснивала се на размени текстова фикције (белетристичких текстова) међу припадницима различитих европских народа. Дада је била асистемска, она се управо одупирала било каквом поретку дискурса.

Паневропски (?) ДадИдентитет

Дубље испитивање проблема постојања евроинтегративних елемената у дади води нас ка испитивању базичних појмова: европских културних вредности као и (утопијске) идеје Паневропе. Под идејом европејства подразумевамо скуп заједничких културних вредности који је својствен свим чланицама Европске Уније. Јирген Хабермас говори о етичким тензијама које постоје у проблему промишљања „отворености” Европе на чијем је једном полу флексибилни космополитизам (кантовског порекла) а на другој национална детерминисаност сваке европске нације понаособ. (Parker 2013) У свом тексту *We, the Non-Europeans: Derrida with Said*, Енгин Исин истиче, гледајући кроз фројдијанску перспективу, да је препрека евроинтеграцијама европско инсистирање на сцијентизму и хуманизму. (Isin 2013)

Џон МекКормик у својој монографији *Europeanism* сматра да су евроинтеграције далеко од свог пуног остварења и предлаже да се прво дефинише појам европејства. Он сматра да су основне европске културне вредности космополитизам, комунитаризам, благостање, одрживи развој, мултикултуралност, секуларизам, вечно стање мира, мултилатерализам. (McCormick 2013). МекКормикове космополитске идеје укидају појам граница: етничких, политичких, културних као препреке за уједињавање човечанства. Комунитаристичка свест појединца регулише равнотежу између личних и општих интереса и пружа једнаке развојне могућности. Европејство, према МекКормику, има, према принципу благостања, за циљ равноправну расподелу материјалних добара. Мултикултуралност има за циљ појачавање културног диверзитета у скло-

пу Европске Уније. Секуларизација гравитира ка смањењу верских разлика у Унији и баца фокус на развој сцијентизма, односно улоге науке у друштву. Принцип перманентног стања мира проистиче из кангијанске пацифистичке традиције страхотних искустава из Првог и Другог светског рата. У вези са тим је мултилатерализам као стање отворености за плурализам идеја: културних, националних, политичких и других.

У самом свом зачетку дада је била позиционирана у срцу Европе, усред Првог светског рата, 1916. године, у неутралној Швајцарској. Парадокс лежи у томе да је та иста Швајцарска данас острво у мору Европске Уније. Она је и даље ван евроинтеграција. Суштинску негативност према припадности било каквој нацији, па и исконструисаној европској, исказали су припадници покрета дада у свом првом гласилу, часопису *Cabaret Voltaire*, 1916. године: „Данас, а уз помоћ наших пријатеља из Француске, Италије и Русије, објављујемо ову свешчицу. Она треба тачно да опише делатност кабареа чији је циљ да подсети на то да, с ону страну рата и странака, постоје независни људи који живе за друге идеале.” (Беар, Карасу 1997: 5). Дада се тада оштро опирала ратној пангерманистичкој доминанти и пропагирала очигледни интернационализам. Територија Европе била је полазиште за „уједињење” дадаиста али је територија на коју су претендовали дадаисти био цео свет¹.

Концепт Паневропе, Сједињених Европских Држава је најстарији облик идеје европског заједништва. Њен је, у манифесту „Пан-Европа” (1923), идејни творац аустријски Чех јапанско-пољског порекла, Рихард Никоалус Еихиро фон Куденов-Калерги. Идеја паневропејства не припада ниједној партији али се заснива на четири основна принципа: либерализму, хришћанству, социјалној одговорности и проевропејству. После Другог светског рата организација Паневропска Унија је заузела негативан став према комунистима и због тога се не уклапа у дадаистички програм.

Куденов-Калерги 1923. године у свом паневропском манифесту говори о 26 чланица, о решавању проблема заједничке валуте, о саставу Европског парламента, о Скупштини Европе и осталим политичким и економским органима. (Naito, Tetsuo) Тетсуо Наито у свом тексту којим анализира стратегију и остварене ефекте Кудов-Калергија наводи да је од суштинске важности за евроинтеграције помирење Немачке и Фран-

¹ Драган Алексић, главни представник даде у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца тако ће, четири године касније у тексту *Курт Швитерс Дада* космополитски писати да: „Валтер Меринг по Јапану пандадаизира као Dada New-Ocase а Хановер носи Швитерса т.з. најпозитивнијег дадаисту и представника Хазенклевер-Хилзенбек мача, који аналоган свему, окориштен свима, чуван техником астудија зове себе Дада-Антидада песником.” (Алексић 1978: 94).

цуске. У дади главна два језика била су француски и немачки и равноправно су се користила. Дада је у својој основи била паневропска. У свом манифесту, Куденов-Калерги је говорио о Паневропи као о држави којом ће управљати најбистрији и најинтелигентнији. (Gehler 2013) То се иначе поклапа са дадаистичким давањем примата интелигенцији, са разликом у чињеници да та интелигенција не почива на логичким путевима. Куденов-Калергијеве идеје су суштинске за очување западних вредности, као аристократске и утемељене на проширивању принципа аустроугарског концепта мултикултуралности на читаву Европу. Није случајно зашто је наследник хабзбуршке династије Ото фон Хабзбург био председник Паневропског покрета (1973-2004), одмах након смрти Куденов-Калергија. Требало би као неки закључак извести да паневропска идеја, која ће се код дадаисте Драгана Алексића јавити у зачетку југодадаистичког покрета, има мало тога заједничког са Паневропом Куденов-Калергија те да је најмањи заједнички садржалац заправо идеја о брисању граница.

Однос даде и европејства, европских вредности је амбивалентан. Милан Брдар заступа хипотезу да је однос између Западне Европе (Европе) и Источне Европе (у коју спада и Балкан) аналоган оном између галерије и Дишановог писоара²: „Источна и западна Европа су у односу хроничне синхроније историјских асинхроности. Оне се сучељавају као синтеза и деконструкција, Идентитет и Разлика, центрирање и децентрирање, целина и мозаичност, консолидовање и распадање, рутина и авантуризам, реалност и жеља – као писоар и галерија; коначно као ергонална и парергонална празнина.” (Брдар 2002: 129).

Привидна евроинтегративност даде се види и у слављењу интернационалног несклада у дада-покрету о чему сведочи и Рихард Хилзенбек: „Силом прилика, дада је био међународни производ. Требало је наћи такву заједничку Русима, Румунима, Швајцарцима и Немцима. То је произвело такав метеж какав тешко можете себи да представите: галаму од јутра до мрака, неку врсту великог заноса с тромбонима и афричким бубњевима, неку врсту екстазе с чегрталкама и кубистичким играма.” (Беар, Карасу 1997: 169).

Необазирање на било какав вид културне политике европских земаља и европских блокова био је перформатив дада-покрета. Ханс Рихтер тако сведочи о „ницању цветова даде и у другим (осим Швајцарске, Немачке и Француске) земљама Европе”: у Италији, Шпанији, Мађарској, Југославији (Рихтер 1971: 14-15). Документ о Дади (Дада 1916-1966), за који је Рихтер написао предговор, био је пројекат Гете-Института из 1971, да

² Реч је о ready-made-у Марсела Дишана *Фоншана*.

прикаже. Перформатив овакве једне изложбе могао би да буде указивање на културне интеграције које је дада произвела наставши на немачком културном подручју.

Гледано шире, дадаистички текстови немачких и француских дадаиста олако су прекорачивали границе Европе (*Kagawane* Хуга Бала, *Маори*, *Давида Бурљука*) - она за њих није била интересантна као могућност за неку утопијску пројекцију. На другој страни, Бранко ве Пољански говори о „Београду у Цириху” у песми *Пуш у Бразилију* (Антологија дадаистичке поезије 1985: 148), што потврђује да дадаистички космополитизам иде прво преко европских интеграција.

Балканистичко паневропејство

Какав је однос југо-даде према топосу, територији? Паневропа се помиње у Алексићевом мемоарском тексту *Водник дадаистичке четве*: „Пре него што је почела оштра туча, изречене су програмске речи. Читао сам их са једног мог папируса, који је био дугачак отприлике 25 метара и одмотавао се у недоглед. Говорио сам о дадаизму и Паневропи коју сам сасвим иреално конструисао. Кроз свест данас ми иду те телеграмске реченице, свеже као најсвежији сезонски букети.” (Алексић 1978: 105). Алексић конструише Паневропу и прећуткује Куденов-Калергија. Паневропа је револуционарни појам за Алексића: „Све је свеједно./ Логика је само средство за васпитање./ Васпитаном и образованом логика је непотребна./ Страх је органска логика, религиозност производ страха границе геометријски ликови једног учмалог идеализма. / Зато смо за бунтовност, Паневропу и личну вољу у визијама.” (Алексић 1978: 105).

Алексић говори о сопственој иреално исконструисаној Паневропи, као о утопијском месту у коме би било лепо живети. Да ли је Алексићева Паневропа члан у низу који чине Атлантида, Хипербореја, Утопија, Дембелија, Недођија, Елдорадо, Аркадија? Да ли се у основи Алексићеве Дадатопије крије „опсесивна човекова тежња да, незадовољан постојећим, попут демијурга, сања и пројектује ‚врле нове светове‘?” (Ђерговић, Јоксимовић 2009: 12). Чиме би то дадаиста могао да буде незадовољан? Културном заосталашћу земље из које потиче и балканистичким комплексом који из ње проистиче? Алексић је у Дадатопији, сопственој паневропској визији, видео могућност „удруживања чији је циљ срећа оних који се удружују.” (Сервије 2005: 14). На другој страни, Алексић, као и остали дадаисти нису, у маниру острвске перспективе, сматрали да Дадатопија треба да буде заштићена и одвојена од спољног света – управо су сма-

трали да дадаистичка фиктивна утопија треба субверзивно да преобрази свет (Европу) у којој су деловали.

Где се појам балканизма налази у разматрањима везаним за проевропски дадаизам Драгана Алексића? Марија Тодорова дефинише „балканизацију” као „уситњавање великих и снажних политичких јединица и као синоним за повратак племенском, заосталом, примитивном и варварском” те да становници Балкана „не маре за стандарде понашања које је као нормативе смислио и прописао цивилизовани свет.” (Тодорова 1999: 15). Када Алексић у свом тексту *Дадаизам* каже да „културу треба разорити као досаду, буржоаску лудост” (Алексић 1978: 88) и да је „ДАДА примитивизам и тежња” (Алексић 1978: 89) он не мисли тиме да потврђује балканистички имаголошки профил Краљевине СХС. Он је ту доследно на дадаистичком надцивилизацијском разарању учмале западноевропске буржоаске културе. Али, на другој страни он жели да југо-дада буде део европске даде и ту је потпуно у оквирима окцидентализма. Дакле, Алексић се налази у схизофреној позицији: он је и за Европу и против Европе и за даду и против даде јер изневерава њену суштину.

Алексићева позиција инфериорног балканског у цинично се уклапа у илустрацију идеалног, европског где „Европа важи за узор, за светао пример праведности, благостања, демократије и осталог оружја из арсенала савременог друштва и државе. Значи бити европски је разложно, мудро. Ко настоји да буде европски, на добром је путу да од њега нешто буде; да постане Европа у малом” (Великоња 2007: 6-7).

Са друге стране, проблем културне интеграције лежи у културној ентропичности Балканаца. Није чудно да Алексића прихвата балканистичку слику о свом културном простору називајући себе grubим Балканцем који сања о шверцу дувана и жита. Наиме, како словеначки културолог Божидар Језерник наводи да је Балкан, почетком XX века „још увек описиван као 'најмање познат буцак Европе’” и да је за западњаке балканска „географија била сувише збркана, историја сувише запетљана а политика сувише необјашњива” (Језерник 2007: 24-25).

Ендре Бојтар сматра да у Источној Европи дадаизам није имао ниједну самосталну групу или покрет већ да је био искључиво пратилац других праваца - футуризма, експресионизма и надреализма. (Бојтар 1999: 37). За Бојтара је дадаистички идентитет скоро невидљив. Бојтар једино у источноевропски дадаизам суштински рачуна дадаистичку поезију Тристана Царе написану на румунском језику. С обзиром на чињеницу да је Тристан Цара одиграо кључну улогу у развоју југо-даде а која про-

истиче из његове преписке са Алексићем, следује да је евроинтеграција српске даде ишло румунским путем.

Југодадаистичке евроинтеграције

Да бисмо сагледали обим и природу југодадаистичких евроинтеграција, користићемо просторни појам књижевног поља (Бурдије 2003: 180). Када је реч о општем дадаистичком пољу, Алексић припада дадаистичким рубовима на југоистоку Европе. Национални (друштвени) простор овде је фиктивна категорија - то је Дадатопија. Можемо тако рећи да се југо-дада налази на временској маргини даде. Парадоксална је чињеница да дадаистички космополитизам проистиче из атомизованости дада-покрета и неговању култа индивидуалности међу дадаистима. Овај дијалектички однос између „ја” и „ми” могао је и да роди космополитизам у дади, јер је дадаистичка „група имала онолико средишта колико и припадника.

Генеа југо-дада-покрета иде преко транскултурних токова. Овакав развој догађаја можемо захвалити оснивању политичке организације „Мала антанта”. Наиме, реч је о савезу држава Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца, Чехословачке и Румуније, који је настао као иницијатива „Велике Антанте” (Француске, Велике Британије и Русије). Њен циљ био је спречавање поновног формирања Аустро-Угарске. Овде можемо извући и закључак да је блоковска интеграција унутар Мале Антанте била препрека реинтеграцији Аустроугарске, односно да су културне интеграције у овом периоду биле блоковског типа те да су суштински оне одлагале комплетне евроинтеграције. Сама културна политика Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца била је прилично нетолерантна према мањинама из страха од сепаратизма, пре свега према Мађарима (Димић, 1996: 110-112) а и према Немцима.

На другој страни сарадња држава „Мале Антанте” била је остваривана и на плану просвете, науке и културе. Драган Алексић је био студент славистике у Прагу. Факултет није завршио али се у граду студирања повезао са дадаистима и шире, авангардистима, пре свега са Карелом Тајгеом и започео са манифестовањем балканске фракције дадаизма у Чешкој. Потом је, како сведочи у свом аутобиографском тексту ”Водник дадаистичке чете” на позив Љубомира Мицића и Бранка Ве Пољанског прешао у Загреб и придружио се „Зениту”. Дакле, југодадаистички нексус (скуп сложених и разноврсних садејстава која се јављају између различитих места и друштвених група, које излазе из националног оквира територије и креирања политике (Мајнхоф, Триандафилиду 2008: 12)) формиран је у

Прагу а везе су се гранале са Берлином, Хановером а потом је двоструко пренет: прво у Загреб а потом у Београд.

Културни амбијент Краљевине био је одређен материјалним могућностима југословенског друштва, наслеђеним културним нивоом народâ који су улазили у њен састав, културним кохезионим силама оличеним у идејама (интегралног) југословенства, те питањем њене културне затворености/отворености. Материјалне могућности друштва Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца биле су мале. „Међуратна Југославија је по писмености била међу последњим у Европи. Попис становништва из 1921. године показује да је у земљи, од укупног броја становништва старијих од 12 година, неписмено 51.5%.” (Димић, 1996: 44). На другој страни, ни становништво у градовима није било бројно: „Према попису из 1921. године у Краљевини СХС било је 30 градова од 10.000 до 20.000 становника, 11 градова од 20.000 до 50.000 становника, три града од 50.000 до 100.000 становника и само два града са преко 100.000 становника.” (Димић, 1996: 36) Димић овде вероватно мисли на Београд и Загреб, а то су управо два града у којима је Алексић реализовао акције своје југо-даде: у Загребу је југо-дада почела да се манифестује а у Београду се самоукинула. Дакле, Алексићев простор и број рецепијената културним амбијентом је био фактички онемогућен. То је и један од разлога због чега је југодадаистичка продукција била кратког даха и малог обима. Из овога следи да је Алексић имао амбијент у коме је тешко могао да оствари из позиције челног дадаисте неки вид књижевне евроинтеграције.

Однос према тадашњој Европи, која још антиутопијски мирише на барут Првог светског рата, је, насупротив иреалној Паневропи, крајње негативан у Алексићевој песми *Б-йесма-Б*: „Стоје аереплани чекају топове са Урала/ тко ће то господине Метузалеме дигнути/ проклетство сарделских шкатуљица./ (...) Праска снажно небо псалам ИКС утопији/ и тко ће кориговати нападај на сотону./ Тко?!!!” (Алексић 1978: 12-13). Европа је у Алексићевој *Песми филма Pathe* приказана у контексту месечевске Утопије из Мелијесовог филма *Пушовање на Месецу*: „Пазите кратере лоптају са месецом/ поуздан је пирит и свесавршени кеменабацач/ Хеј хеј Европа/ на шкрабици за милодаре хеј хеј/ Е Е Е В Р О П А А” (Алексић 1978: 16). На језичком и на плану топоса, Алексићеви текстови су евроинтегративни, презасићени уједињујућим префиксом *џан*-: „Валтер Меринг по Јапану пандадаизира Dada New-Оcase а Хановер носи Швитерса (...) Швитерс не миче помичност већ ограниченост - ДАДА је глобетретерски орнаментран генералношћу (...) Партитура пантонистичка (...) Он (Швитерс, В.П.) виче: „Ja сам Chanteclair! Evviva Rostand-Buldog Southampton - Very goud

воу! (...) Деформишу се многе ствари: комад точка од 'Оријент-експреса' (...). Деформише се сватко и прати локомотива као секундант у двобоју са другом локомотивом" (...) "Швитерс није само титрај Дада мреже већ сам ласо за обухват света у Пандадајамску неофутуристику (Гоооосподи Помиииилуј) (кор!!!!)" (Алексић 1978: 94-100).

На другој страни, дадаистичко-антидадаистички текст Бранка Ве Пољанског *Законик државе Дада-Јок* (негира могућност било какве евроинтеграције јер се у параграфу §9 тврди: „Не сме се ценити никога из западне Европе” (Пољански 1983: 288). Из овога следи даље да је евроинтегративност југо-даде, која је декларативно дада, већа него код антидадаистичког текста Бранка Ве Пољанског који је самим тиме више дадаистички. Дакле, продубићемо претпоставку да што је текст дадаистичкији то је мање евроинтегративнији.

Драган Алексић је, према сопственом сведочењу у мемоарском тексту *Водник дадаистичке чеће* био творац авангардног покрета оргарта, кога се одрекао у корист дадаизма: „Јер, истичем, читао сам са темпераментом дубоко верујући у смисао и суштину мога програма: тумачио сам свој проналазак, органску уметност, скраћену у реч оргарт.” (Алексић 1978: 101). У лику г. Бренера Алексић, слушаоца из публике, Алексић проналази егзекутора српског дадаизма, оргарта: „Немате појма. Дакле да вам кажем: то што сте измислили већ је увелико пронађено. Дадаизам је чак далеко проширио, разрадио и исконструисао дела на основу тога што сте ви сада назвали програмом органске уметности. Доказаћу вам...” (Алексић 1978: 102). Алексић тако свој оргарт маргинализује и своди га на типолошку варијанту дадаизма. При томе истиче сопствену, балканистички сагледану, примитивност (заосталост): „Одмах смо се сложили да сам ја, груби Балканац који сања о шверцу дувана и жита, кроз неки свој сан (заиста кроз сан) пронашао по други пут пронађено: дадаизам, и да сам га колосално балкански етикетирао” (Алексић 1978: 102). Алексићев орг-арт представља тако идентично-различито. Он је моменат споне југо-даде са остатком даде. То је и тачка где се укида разлика, јер оба „дадаизма” треба кориговати. Међутим, суштински постоји разлика у приступу Европи код Алексића и код остатка дадаиста. Алексић је у писму Цари писао да жели да преко даде Балкан придружи Европи. На другој страни, дадаисти су антиевропоцентрични, они су космополите. Прихватајући евроцентричка становишта, Алексић се маргинализовао као дадаиста.

Сопствени дада-идентитет, дакле, Алексић генерише аутомаргинализацијом, истичући неуклопљеност оргарта у дадасофски концепт: „У философским разматрањима г. Хаузмана ја сам био један камен споти-

цања. Тврдило се, наине, да је дадаизам покрет који је пронађен и поведен лично вољом појединаца, без икаквих веза са оним што се зове парадним термином 'срце', а сад, одједном, појављује се један југословенски литерарни шврћа који проналази исту ствар без икаквог рафинмана мисли и хотења. Дадаистичка философија, већ одавно названа 'дадасофијом', изменила је, на основу тог искуства, масу појединости у свом покрету." (Алексић 1978: 103). Алексић је пристао да се заједно са Бранком ве Пољанским поиграва балканистичком сликом српске књижевности (заосталој у класицизму и (пред)романтизму) користећи је да би изазвао шок код прашке публике: „Направићемо чуда! Овај средњеевропски надувани свет мисли да ми још увек дувамо у флигелхорне „Љубомира у Елизијуму“ и у кантилене генерала Прерадовића.” (Алексић 1978: 104). Чак и у време гашења дадапокрета у Европи (свету) Алексић остаје балканистичком идентитету: „У име наше балканске чете пок. Драган Сремац послао је наш прилог за дада-архив. То је била најинтересантнија песма коју може човек да извуче из 55.000 немачких речи: DADARITTER: Dürfen / Können/ Mögen/ Müssen/ Sollen / Wollen/ Wissen” (Алексић 1978: 111). Текст је написан на немачком језику, који је са француским био главни у текстуалној пракси дадаиста. Тиме је Алексић показао европску дадинтегративност својих текстова. Упркос свему реченом, Алексић тврди да је имао интензивну размену са немачким дадаистима: „За час сам био у вези са познатим - за мене непознатим епископима дадаизма: Куртом Швитерсом, Раулом Хаусманом, Валтером Мерингом, Рихардом Хилзенбеком и Максом Ернстом.” (Алексић 1978: 102-103). Опис реакције немачких дадаиста на зенитистичко-дадаистичке шок-перформансе у Прагу чак иде до хиперболисане екстатичности: „Из Берлина добијамо поздраве. Раул Хаусман обећава да ће ми подићи надгробни споменик. Валтер Меринг написао је песму о лому.” (Алексић 1978: 107). Алексић истиче изузетан значај свог програмског оргартовског текста у немачким дадаистичким круговима: „Моје предавање о органској уметности и преведено је и послато као циркулар тој господи ведрога духа и беснога замаха.” (Алексић 1978: 103). Алексићева аутобиографска екстатичност иницирана је, како тврди, комплетном интеграцијом оргарта у даду: „Обавештен, пророк дадаизма Тристан Цара о феномену 'оргарта', био је одушевљен. „Оргарт је дада и обратно. Коригујте оба двоје!” (Алексић 1978: 103). У даљем тексту он наводи и конкретна писана документа која потврђују Алексићево „чланство” у европским дада-круговима: „Још две интимне конференције, једно обавештење у хановеранском 'Цвибелфису' издавача Паула Штегемана, Швитерсово писмо, и ја се реших да уђем

у дадаистички покрет као први југословенски представник и балкански вођа.” (Алексић 1978: 103).

У писму Тристану Цари Алексић имплицитно провлачи своје паневропејство и експлицитно истиче европејски дух када каже: „Драги господине Цара! као дадаисти смо сви већ породица и зато вам пишем. Коначно и код нас у Југославији (Србији) један нови Дада. Овде у Загребу ми желимо да зачнемо дада покрет. Кроз неколико дана ће да се појави ДАДА-Танк Ревивија за дада-звезде. Та ревија ће у Југославији утиснути један европско-интернационални карактер. А зато што ми не можемо све у Европи да контролишемо молимо вас за све француске или друге западне дада ревије и књиге (немачка дада-дела већ имамо) да нам пошаљете, да би стекли увид и пример. Ми ћемо о дади више ПАН ПАН ПАН писати, јер смо ми дада-људи 100%. Апелујемо зато на солидарност целог дада-света и очекујемо ваша дела. За узврат: од нас, све што се на Балкану и југоистоку појави, можете одмах добити. ТАДА: наша ревија је интернационална и ми очекујемо и вас као сарадника од 1.јуна - 1. новембра” (Тодоровић, 1988: 15).

Југо-дада је угашена у Београду. У односу на Европу, Србија је провинција. Тај однос је пропорционалан односу метрополе и паланке. Комплекс паланке коју осећа према метрополи и резигнираност услед немогућности интеграције паланке у културни систем метрополе гравитира ка резигнацији: „Мотив дезилузионизма, као битни мотив ђифтинског духа, неизбежно се поново јавља. То је мотив великог и коначног *разочарања у свети*, мотив 'изигране наде', која појачава ван-егзистенцијалну 'сигурност' жртве лишене сваке одговорности” (Константиновић 1981: 151). Аналогно томе Алексић тврди: „И ево вам историјског апсурда: после десет година борби владају у литератури они исти који су владали и 1900. или најдаље, 1910! Они репетирају своје старе лекције и, не зевачујући, многи им кажу: оригинално! Чак и то! Али треба да будемо опет на секунд дадаисти, и да ведро и лежерно кажемо ону стару дадаистичку: све је свеједно!” (Алексић 1978: 115). Овим Алексић 1931. године у тексту *Водник дадаистичке четве* признаје да није могао да у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца није могао да „препороди” српску књижевност имплементирајући у њу, у његовој концепцији, европске дадаистичке вредности. Алексић је овим показао да је, упркос последњој реченици, која је декларативно дадаистичка и привидно са надмоћним отклоном, руковођен оним, што би Радомир Константиновић назвао „духом паланке”.

Дадаистичке архиве текстова представљају један од индикатора интегративности југо-даде. У интернет-дада-архиви универзитета у Ајови

(<http://sdrc.lib.uiowa.edu/dada/collection.html> (24.06.2008.) од дадаистичких часописа приказан је једино часопис *Зеница* Љубомира Мицића, и то један број (двоброј 17/18), ванредно издање из септембра 1922. године, али не постоји ниједан од два часописа југо-даде: *Dada Tank* и *Dada jazz*. Овде је посебно интересантна чињеница да се у овој дада-архиви налази број *Зеница* који је изашао непосредно после Алексићевог напуштања. Мицић је тада отворено исказивао антидадаистичке ставове. Све наведено се само уклапа у традицију негирања југо-дадаистичког идентитета. Такође, Драгана Алексића односно југо-даде, данас нема ни на web-адресама дада-архива: <http://archives-dada.tumblr.com/> <http://www.toutfait.com/links.php#с>. Закључујемо стога, да су Алексићеве евро- и остале интеграције из данашње временске перспективе биле далеко од било каквог успеха.

Биланс

Европа никада није била довољно заинтересована за Југо-даду. Имаголошки, југодада је била увек гледана као инфериорни балканистички културни изданак. Европа у тренутку дадиног трајања није показивала наклоности ни према дади. Тек када је постала део историје књижевности, могла је да буде интегрисана у европску културу. Српски дадаизам у оквиру југо-даде приказивао је већи европски интерес за југо-даду од реалног. У намери да се по-сваку-цену интегрише у дада-покрет, Алексић је носталгично у тексту насталом скоро десет година од гашења југо-даде хиперболисано говорио о својој прихваћености у дада-покрету. Југо-дадаистичке интеграције у европску даду биле су стога вештачке, декларативне. Дада је транскултурни ефекат у српској књижевности: тадашња српска књижевност није била дозрела за даду. Са дадом и зенитизмом, пре свега, српска књижевност је била достигла европску књижевност. Југо-дада је каснила за општим дада-покретом само четири године. Дада је, као космополитски покрет, увек у измицању евроинтеграцијама јер не трпи усистемљеност у поретку било каквог дискурса, па ни евроцентричног који је гравитациона тачка евроинтеграција. Што је текст дадаистичкији то је мање евроинтегративан.

ЛИТЕРАТУРА

- Алексић 1978: Д. Алексић, *Дада шанк*, Београд: Нолит.
- Беар, Карасу 1997: А. Беар, М. Карасу, *Дада: историја једне субверзије*, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижевна Зорана Стојановића.
- Бојтар 1999: Е. Бојтар, *Књижевности источноевропске авангарде*, Београд: Народна књига, Алфа.
- Брдар 2002: М. Брдар, *Филозофија у Дишановом писоару: постмодерни пресек XX-вековне филозофије*, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижевна Зорана Стојановића.
- Бурдије 2003: П. Бурдије, *Правила уметности: генеза и структура поља књижевности*, Нови Сад: Светови.
- Димић 1996: Љ. Димић, *Културна историја краљевине Југославије 1918-1941: гео I: грушиво и држава*, Београд: Стубови културе.
- Donat 1985: *Antologija dadaističke poezije*, priredio Branimir Donat, Novi Sad: Bratstvo Jedinstvo.
- Ђерговић Јоксимовић 2009: З. Ђерговић Јоксимовић, *Утопија: Alternativna istorija*, Beograd: Geopoetika.
- Fuko 2007: М. Фуко, *Poredak diskursa*, Beograd: Karpos.
- Gehler 2013: М. Gehler, *A Visionary proved Himself to be a Realist Richard N. Coudenhove-Kalergi Austria, and the „United States of Europe”, 1923-2003*. <http://www.docstoc.com/docs/93582579/A-Visionary-proved-Himself-to-be-a-Realist-Richard-N-Coudenhove> (17.07.2013)
- Isin 2013: Е. Ф. Исин, *We, the Non-Europeans: Derrida with Said*, in Bora Isyar and Agnes Czajka (eds.), *Europe after Derrida* (Edinburgh: Edinburgh University Press), 108-119. <http://www.enginfisin.eu/assets/2013d.pdf> (17.07.2013)
- Jezernik 2007: В. Језерник, *Дивља Европа*, Београд: Ћигоја штампа, Библиотека XX век.
- Konstantinović 198: Р. Константиновић, *Filosofija palanke*, Београд: Нолит.
- Majnhof, Triandafilidu 2008: У. Н. Мајnhof, А. Триандафилиду, *Transkulturalna Evropa: uvod u kulturnu politiku u Evropi koja se menja*, u: У. Н. Мајnhof, А. Триандафилиду (red.), *Transkulturalna Evropa: kulturna politika u Evropi koja se menja*, priredile Urlike Hana Majnhof i Ana Triandafilidu, Beograd: Klio, 7-35.
- McCormick 2013: Ј. McCormick, *Europeanism*, <http://www.academia.edu/194153/Europeanism> (12.07.2013)
- Naito, Tetsuo, *An Advocate of the European Integration, Coudenhove-Kalergi's Original Idea and Activities*, http://sucra.saitama-u.ac.jp/modules/xoonips/download.php/KYO-KJ00004106292.pdf?file_id=20505 (20.07.2013)
- Parker 2013: О. Parker, *Why EU, Which EU? Habermas and the Ethics of Postnational Politics in Europe*, <http://onlinelibrary.wiley.com/enhanced/doi/10.1111/j.1467-8675.2009.00549.x/> (12.07.2013)
- Poljanski 1983: В. Полјански, *Zakonik države Dada-jok*, u: Г. Тешић (red.) *Zli volšebnici: polemike i pamfleti u srpskoj književnosti 1917-1943.: knjiga prva 1917-1929*, Beograd: Slovo ljubve, Beogradska knjiga, 287-291.
- Richter 1971: Н. Рихтер, *Dada 1916-1966*, Köln: Goethe-Institut.
- Servije 2005: Ж. Серије, *Istorija utopije*, Beograd: Clio.
- Todorova 1999: М. Тодорова, *Imaginarni Balkan*, Beograd: Ћигоја штампа, Библиотека XX век.
- Тодоровић 1988: П. Тодоровић, *Два писма Драгана Алексића Тристану Цари*,

Књижевна реч, 329, Београд, 15.

Velikonja 2007: M. Velikonja, *Evroza*, Beograd: Čigoja štampa, Biblioteka XX vek.

<http://sdr.lib.uiowa.edu/dada/collection.html> (24.06.2008)

<http://archives-dada.tumblr.com/> (28.06.2013)

<http://www.toutfait.com/links.php#c> (28.06.2013)

PANEUROPIAN DADAISM

Summary

Europe has never been enough interested in Jugo-dada. Imagologically, jugo-dada was always viewed as inferior Balkanist cultural offspring. Europe at the time of dada's duration showed no preference for dada. Only when it became part of the history of literature, could be integrated into European culture. Serbian dadaism within the jugo-dada showed a growing European interest in jugo-dada than real. In order to integrate jugo-dada into the dada movement, Aleksic is nostalgically referred to as incurred nearly ten years of fighting jugodada hyperbolically about his acceptance of dada movement. Jugo-dadaist integration into the dada's movement were therefore artificial, declarative. Dada is transcultural effect in Serbian literature: Serbian literature was not ripe for Dada. With Dada and zenitism primarily Serbian literature was reached European literature. Jugo-dada was delayed for a general - dada movement, just four years. Dada is always evade European integration as it does not suffer to force into system to order any discourse, even eurocentric which is the gravitational point of European integration. When the text is more dadaistic it is less euro-integrative.

Key words: Dada, Paneurope, (dis)integration, balkanism, org-art, utopia.

Vladimir B. Perić

Светлана М. РАЈИЧИЋ ПЕРИЋ¹

*Универзитет у Краљевцу
Филолошко-уметнички факултет
Одсек за српску књижевност*

ПОЕТИКА И ПОЛИТИКА (НЕ)ПРИЈАТЕЉСТВА У ДОБА КАД ЈЕ СУНЦЕ БИЛО У ЗЕНИТУ

Упркос нападачком ставу (и вулгарној реторици) према политици и древним вредностима и идејама које заступа Европа, а које је већ довела у питање и сама европска историјска авангарда у свим уметностима, југословенски авангардни покрет зенитизам је био значајан корак у процесу интеграције српске уметности у Европу. Критика је недовољно посветила пажње стратегијама пријатељства које су видљиве у односу зенитизма према Европи. Ако и није успешно деконструисао западну фигуру пријатељства, коју Дерида приказује као андроцентричну, фалогоцентричну, фратернистичку и генетицистичку, зенитизам је првобитно покушао да освоји – зенитизује и децивилизује Европу али потом и да пружи руку са новог, смештеног Балкана.

Кључне речи: зенитизам, неместо, идентитет, пријатељство, братство

*Кад сам стварао најчовека,
сунце је било у зенићу.
Ф. Ниче*

*Нема ништа изнад човека.
Љ. Мицић*

Време: историјска авангарда у симултанизмом опростореном времену² између 1921-1926, доба Интернационалне ревије за нову уметност,

¹ srp1974kg@gmail.com

² У вези са појавом симултанизма у авангардној уметности Лада Грдан се осврће на погледе Виктора Жмегача, који порекло симултанизма књижевности види у филмским техникама колажа и монтаже и с тим у вези размишља о намери авангардног текста да упуту на слику света без центра, на расутошћу и хаос, тако да „Каотичној збиљи треба да одговара, помоћу, рекли бисмо, мимезе случаја-каотични артефакт”. Тако се традиционалном схватању времена као линеарно, континуира-

Зенит³, која је главно гласило авангардног покрета Зенитизам, чији је оснивач и идејни творац Љубомир Мицић.

Место: двоструко имагинарни континент Балкан

Идентитет извршиоца: Варварогеније, под утицајем француског језика назван и Барбарогеније

Истраживања овог изма у српској књижевности углавном говоре о једносмерном процесу у ком је Мицић покушавао да, по властитим (ироничним) речима, децивилизује Европу, или по речима Гојка Тешића, изврши зенитизацију Европе⁴, као хумани чин. Тај процес није био једноставан, а замисао „децивилизовања” извршавана је компликованом стратегијом, у више праваца и смерова. Наиме, стратегија је подразумевала првобитно творење властитог идентитета и поднебља, потом је захтевала да такав варварски ексцентрични идентитет продре у Европу са кобном жељом да се у њој центрира (на старој позицији између Европе и Русије) и новој позицији жижне тачке параболе, што га је одвело у неуспех. При свему овом у досадашњим истраживањима искључена је пресудна активност саме те Европе, која није седела скрштених руку. Њена слика о Балкану је била у овој стратегији пресудна. Оно што се још помало заборавља јесте и пријатељство које жели исти тај зенитизам са истом том Европом.

Целокупна замисао зенитизма заправо креће из усвојене слике моћне Европе о себи. Понашајући се као духовно колонијализовани субјект, иако то уистину није био, Мицић је усвојио слику Европе о Балкану као својеврсном Другом, кога она поништава у свом непријатељству, као дивљака (у значењу културно неразвијеног) и као неместа које је само нужна копча на њеном освајачком путовању по свету. Али тај нови стратег европоетичке и европолитичке ситуације, оваплоћен у Мицићевој фигури,

но, мирног и сукцесивног протицања супротставља симултанистичко представљање стварности садржано у конструктивистичком принципу јукстапонирања разнородних елемената. То, како мисли Миливој Солар, није утицај филма, нити Прустовог концепта времена, већ продор науке у уметност. Последица је упросторење времена када се догађаји свде на тачке и распоређују на површини (текста-СРП) (Грдан 2010: 50-53). Ми смо ову игру искористили да укажемо на симултанizam авангардних парадигми у читавој Европи, а што је за наше разматрање (које се одвија и у оквиру просторних метафора) најважније да укажемо на сложени процес међусобних веза и стратегија између европске и југословенске авангарде које су изашле из оквира књижевног и ушле у политички дискурс.

3 Зенит је истовремено часопис интернационалног (европског) и националног (југословенског) ранга.

4 *Зенитизација Европе*, наслов је поглавља који се ослања на крилатицу Бранка Ве Пољанског, а којим се представља корпус илустративних зенитистичких текстова (у *Авангарда, свеске за теорију и историју књижевно/уметничког радикализма*, 01/1997, прир. Гојка Тешић)

не дозвољава да буде игнорисан, истовремено прижељкујући да истакне да та слика није слика потчињеног већ идентичног, огледална по много чему Европи. Он хоће да се избори за легитимност властитих идеја, које су наводно супротне западним па стога нису академске, нису филозофске, нису традиционалне и окоштале.

Сместити неместо

Да ли постоји Балкан? То је једно од најважнијих питања када размислимо о нетрпељивостима и релацијама оријентализма и окцидентализма. Ако га нема, онда је јасно да нема ни балканизма као негативне слике о њему, ако га има, онда је он расцеп (а тако га махом доживљавамо) између истока и запада. Највероватнија нам се чини могућност да је Балкан укрштај слика о њему, слика спољашњих и унутрашњих, како би Марија Тодорова рекла *имагинарни Балкан*. Како онда да промишљамо његову онтологију? Дивљаштво није одговор који задовољава иако је први за којим се посегне у ситуацији несигурног утемељења и када се пристане на самољубиву слику „цивилизованог” света који све остале види као другост. На дивљаштво као још живу праслику пристаје и Љубомир Мицић у свом зенитистичком творењу једног хибридног идентитета Барбарогенија који би требало да децивилизује Европу. При том, ми не знамо да ли је њему самом јасно да је Балкан попут неместа, али с њим поступа баш тако, користећи све предности такве „позиције”. Говорећи о неместима у савременом друштву, Марк Оже каже да су неместа простори који се не могу дефинисати као идентитетски, релациони и историјски. Тако је с Балканом. Наиме, не можемо говорити о балканском идентитету јер га сами припадници негирају (о чему опширно сведочи Тодорова када објашњава противљење Румуна да се идентификују с Балканцима⁵), и из другог разлога јер је састав становника Балкана исувише нехомоген (нације, вере, државе), само име поднебља је младо (из 18. века) и етимолошки нејасно; релационо, Балкан је веома различито географски одређиван, помиње се као средња или источна Европа, симболички он је тачка а не простор, а такође се ни историјски није утемељио осим ратовима. Званична историја је само од догађаја ратова и револуција стварала

5 У просветитељском концепту, који влада Европом од 18. века, балканско је везано за средњовековно, за мушки имиџ, поима се као непотпуно сопство због нехомогености вере и расе, док је појам балканизације изразито негативан и означава цепање на мање целине, револуционарност и атентат као облик борбе. Најрадикалније гледано, у савременим погледима, код Харолда Блума, балканско је синоним за дехуманизацију, деестетизацију и уништење цивилизације (Уп. Тодорова 1999: 33-72)

чињенице када је приповедала о Балкану. И сам Мицић жели да поништи време на више начина. Један од њих је порицање „свега што је било” (Мицић 1993: 14) и окретање будућности. Он истиче да се тек са зенитизмом „родио нови дух једне јаке расе која је све досад била без своје уметности, без своје културе” (Мицић 1993: 20) одричући му историчност, прошлост и цивилизацијску утемељеност. Основно начело: против традиције, система и граница⁶, додатно подржава слику о несмештеном Балкану. За неместо није јасно ни коме припада, у најширем смислу, и надаље, јединка у њему је заглављана у самог себе. Она је, како наводи Оже, увек приморана да доказује своју невиност. Несигурна у свој идентитет, суочава се са сопственом сликом и комуницира са светом преко текстова. Овом приликом се текст схвата постструктуралистички, као конструкција која производи значења. Цео концепт неместа је видљив на примеру Зенитизма и његовог програма. Када Мицић у својој песми „Барбарогеније” узвикне:

„Још дивљачки сам везан и не могу да се пропнем
Ах дивље би да рикнем у планине балканског континента
Зверски ухваћен у лисичине истока и запада
Јаој.....”

Јасно показује да је увојио све западне слике о Балкану, да је свестан балканизма новијег датума, антрополошке кризе која је настала приликом поделе света на источне и западне културе, која је у суштини временска и заснива се на идеји напретка, а не просторна. Он сам подупире слику о Балкану као Другом, дивљачком, коју намеће западни фотофраф. Виђење дивљаштва из угла запада и Мицићевог угла није исто. Запад га доминантно доживљава као опозит цивилизацији (цивилизација/дивљаштво) јер је по Слотердајковим речима „динизам морални реалитет западног света” (Слотердајк 1991: 10) те и он види да је „на истоку Европе фундаментално лудило још видљивије”. Уопште, дивљаштво је углавном виђење као лудило, насилност, неразвијеност; док га Мицић у тој опозицији разуме у релацији култура/природа, али и просторно жели да га учини реалним. Притом је дивљаштво природно стање у ком је још могућ крик Човека ухваћеног у лисичине рата, историја, религија, традиција истока и запада. Он не пристаје на неодређиво место раселине, он за себе жели јасан простор и место. Свестан да га властито или придодато дивљаштво спутава да се пропне до космичких размера (а то је зенитисти експреси-

⁶ За овај зенитистички радикализам Гојко Тешић каже да је заснован на „принципима тоталне иновативности, засноване на деструкцији, прекиду, оспоравању, рушењу, разарању класичних схема, канона, начела, правила, на негацији традиције.” (Тешић, *Анџиологија српске авангардне приповешке*, XXV)

онистичко наслеђе!), јер су га тиме везали за земљу, он својим урликом у балканске планине (који ће, наравно, произвести вишеструкост и снагу грмљавине ефектом одјека) застрашује тај колонијални Запад. Ако је име суштина, онда је Балкан, чије име потиче од имена планин(а), не једне планине него је некакво лутајуће име за планину на овом подручју, онда је његова суштина вертикала. Њоме управо Мицић покушава да промени доминантни хоризонтални поредак света.

Балкан је транзит. Најчешћа метафора којом се описује је Мост, и то мост између две полутке *параболе*, Источне и Западне. „Балкан је МОСТ између Истока и Запада” (Мицић 1993: 25). Али та тачка је лебдећа док јој се не обезбеди линија вертикале, коју ће парабола Света пресећи. Њу можемо да замислимо помоћу зенитистичке вертикале духа која је основна линија зенитизма и која спаја хомоцентрични и хелиоцентрични систем. Зенитизам као трећа васељена, по Мицићевим речима, јесте вертикална веза између Човека и Зенита, средишта макрокосмоса и метакосмоса. На њеном врху је Варварогеније, који ће децивилизovati Европу, жену. Како? Та линија омогућава место пресека параболе и осе симетрије, ствара, математичким језиком речено, вертекс. Вертекс постаје смештени Балкан. Али, он је још увек само тачка, није простор, јер основно обележје простора је да се потврђује кретањем преко њега. То кретање се у зенитизму обавља и горе-доле, а не само тамо-амо. И простор је створен. Сада треба ићи корак више, треба постати жижа у тој параболу. А то се може тако што се заузима позиција у којој су све тачке параболе подједнако удаљене од ње. Зато ће Мицић у својој интернационалној ревији за нову уметност објављивати текстове аутора и са истока и са запада, из Русије, Румуније и Немачке и Француске и Италије... Увлачењем оба крака параболе у себе, зенитизам центрира Европу у себи, на Балкану, иако је доминантна критика говорила углавном о томе да Мицић децивилизује Европу источном, руском културом. Он ће ићи дотле да то ново место назива балканским континентом, који има своју химну (Химну зенитизма „Земља је за Човека Брата а не за Убицу!”

Старе културе, каже Мицић, биле су само кругови и вртеле су се саме око себе-без човека. Такође су те старе културе биле без етичког средишта, али као што Земља има своје средиште-Сунце, тако и човек има своје средиште-Дух, тако и нова уметност и култура, које изнад свега треба да су Човечне, имају своје средиште у зенитизму, духовном покрету нове културе. „Нова култура је у стварању. Она мора да буде парабола! Центар и централа духова морају постојати на-БАЛКАНУ.” (Мицић 1993: 24)

Са временског модела какав влада у неместу зенитизам прелази на просторни претходно показаним техникама. Време је опросторио симултаном, и сам текст је схваћен просторно (У својеврсном тексту манифесту поеме *Речи у иростору* видљиви су сви елементи конструктивистичко-супрематистичко-кубистичке технике, значи претежно сликарске, визуелне, просторне, а не поетско-наративне и литерарне која је временска). Себе је покренуо у свим правцима (динамизам је једно од основних начела зенитизма), а истовремено је Европу паралисао. У тексту *Парализа Европе* с поднасловом *Полиитичка новела*, она остаје неизлечиви паралисани болесник у агонији.

Поетика и политика непријатељства

*Полиитичка латинска мисао Запада упростила је Европу,
изојачила је идеју Човечанства.
Културна словенска мисао преиспородиће Европу,
узвисиће идеју Човека. Нова и свечовечна култура,
победиће нечовечну политику.
Љ. Мицић*

Революционарни став авангарде као стилске формације у европским оквирима повезује се с политичким и историјским тежњама Октобарске револуције из 1917. године. Али осим изузетака у оквиру југословенске авангарде, као што су Крлежа и Цесарец, она није имала идејно политичке сличности с њом, већ је пре преузела и усвојила само начело револуције као новотворачке силе, и с тим у вези она је више футуристичка него Совјетска. Јан Вјежбицки је објаснио да „у односу према Октобарској револуцији југословенска књижевна авангарда није постигла сасвим зрео и искристалисан став... Октобарска револуција с целокупним кретањем које ју је пратило у Европи и елементима револуционарне ситуације у Југославији првенствено је била идејни импулс за побуњеничке и ненконформистичке ставове, за футуристичко расположење, веома карактеристично за авангарду” (Вјежбицки 1997: 81). Мицић је такође усвојио само начело бунта, а његов Зенит је имао амбицију да створи међународни орган властитог уметничког покрета, схвативши значај руске револуционарне књижевности, како каже Вјежбицки, „поред нејасности његових концепција”. Шта је нејасно? Концепција зенитизма или став о Октобарској револуцији? И једно и друго, зато што нису поларисани ставови. Наиме, Мицић и остали зенитисти руше да би градили нови поредак, укључују руске ауторе попут Еренбурга, Јесењина, Хлебњикова, Мејерхоља, Пастернака, Северјанина, Блока, Лунчарског о Пролет-

култу (у бројевима *Зенита* 1 и 2), Мајаковског и песму из циклуса *Раи и свети* (у броју 10), али више истичући поетичку моћ револуције него политичку. Да под револуцијом не треба подразумевати бајонете и ужасе, већ борбу идеја, говори Мицићев брат, Бранко Ве Пољански у тексту *Експлозија Балкана*⁷. Са друге стране, у Зениту се налази мноштво Европљана, посебно сарадника немачких експресионистичких часописа Штурм и Акцион (Курт Хајнике, Карл Ајнштајн, Раул Хаусман, Франц Рихерд Беренс), Мађара Кашака Лајоша, Чеха Ј. Сајферта и А. Суко, а у много чему га обележава и најважнија сарадња са Иваном Голом из Француске који је једно време коуредник гласила. Сама активност Руса више се прати у Европи него у Русији. Мицића је посебно интересовао рад руске леве авангарде са центром у Берлину, и његови носиоци конструктивисти Иља Еренбург и Ел Лисицки. Од њих он усваја начела интернационализације и естетизације као носиоце авангардног уметничког пројекта. Он по њиховом моделу жели да продре у саму Европу и поруши њене традиционалне вредности, њену филозофију (Платона проглашавају лудим, а Канта и Ничеа пангерманистима, иако су њихове филозофске идеје генија и натчовека уткане у сам идентитет Варваро-Генија). Тако и Пољански узвикује из Париза: „После рата откривен је шести континент: Русија! После зенитизма откривен је седми континент: Балкан! Почујте, Европљани! Са висине Ајфелове куле један Балканац вас изазива да се поиграте балканским бодежом!” (Пољански 1997: 84). Модел деловања зенитизма је близак замисли Јулије Кристеве о стратегији деловања маргиналних и централних идеологија. По њему, маргинално, ексцентрично, продира у централно, моћно, и тим путем разара његове механизме. О томе јасно пише Пољански кад дефинише жељу зенитиста за балканизацијом Европе и појашњава да под њом подразумева антиевропску антикултурну акцију идеја у Србији и пораст нашег идеолошког утицаја у Европи. Траса коју директно одређује зенитизам јесте Исток→Запад, која се надаље као стална формула примењује у поднаслову часописа Зенит од његовог 4. броја.

Следећа стратегија непријатељства је полна парадигма. При том се зенитизам понаша као мушко на више начина. Он продира у ту женску Европу са мушког Балкана. Имагинарно Балкана је увек Мушко. Експресионистичка борба женског и мушког принципа као супротстављеног телесног и духовног, која се одвија на интелектуалном плану, овде је оваплоћена. Европу зенитиста види као Женско. Када у песми *Барбарогеније*

⁷ Наведено према преводу с фламанског као изворног језика на ком је написан текст *Експлозија Балкана*, прев. Ј. Новаковић Лопушина, у *Авангарда, свеске за теорију и историју књижевно/уметничког радикализма* 1997: 84.

Мицић упрегне у стихове сву своју епску свест, сукобљавајући је митолошкој свести те цивилизоване Европе и каже: „О ви марсове бедевије и сулуди фантоми, И ви ждралови раскринкане европске венере”, и ламентира над тужном судбином прегажене земље и њеном уклетошћу због проклетих турских меридијана, он јој се руга из свог угла као народни певач у десетерцу када његов Марко Краљевић увек у двобоју побеђује љутог турског противника коме се приписују женски атрибути наспрам његових мушких. Као што Марко има Шарца, а Турчин увек бедевију и двобоју јунака увек претходи својеврсни „двобој” коња и кобиле (у ком увек победи Шарац) као антиципација људског двобоја, тако се и Европи даје статус бедевије коју ће прегазити Мушко, Барбарогеније. Јер она је раскринкана Венера, она уме једино да се подаје, она је тело и биће оплођена балканским дивљачким духом. Не заборавимо, ни овде се не неверава надначело: деструкција ради конструкције, уништење једног европског тела и стварање новог балканског.

Још једном се позовимо на политичку новелу *Парализа Европе* у којој Мицић алегорично слика болесника женског пола чији су пол утврдили вештаци јер на себи није имао ниједан мушки знак, а уз себе само црвену таблицу (знак неумереног подавања!) са натписом ЕВРОПА. Боловала је од женске болести, тешке и сложене природе. Материца јој је преоптерећена огромним бројем рађања, па су је исекли и однели некуда на тањиру (савременог ли мита! СРП). Она остаје испражњено женско, без једине вредности коју носи материцом, гледано из маскулинистичког угла њених мужева „који су је толико пута силовали и никако нису били задовољни. Они, трошећи своју мушку беланчевину и „семе”, хтедоше плодове. Хтедоше да им Европа рађа, рађа, до несвести- рађа. Пошто са научно- медицинског становишта Европа није смела више рађати, настала је побуна саможивих људи. Они су се из освете бацили на политику. Уместо до рађања било нам је до владања. То је уједно била и освета академијама наука и уметности, политика ни до данас није успела да буде наука.” (Мицић 1993: 32). Европа је тако духовно јалова, академска, остао јој је само још лабораторијум науке и разума да се одржава у стању без срца, без душе, без имена (које је у причи сама прогутала).

Ко је Варварогеније?

Поред, за то време, невероватне комуникацијске мреже коју је створила ревија *Зенит* (1921-1926), чија је уредничка политика била изразито космополитска, зенитиста, заправо, „општи искључиво са сликом самог

себе” (Оже 2005: 76). Поставља се питање његовог властитог идентитета. Ко је Барбарогеније? О њему сазнајемо из бројних манифеста, поетских записа, есеја и романа. Подстицај за настанак једног предцивизацијског бића је идеја која личи и на идеју даде о примитивним народима као носиоцима обновљеног човечанства. Те идеје је Мицић познавао и подржавао и није се случајно сукобио са Богданом Поповићем који није разумео црначку пластику у чувеном памфлету *Анашема и клејешање Г.Б. Појовића, председника КУ-Кукс-Клана*. Подстицај је стигао и од најближег сарадника и коуредника Зенита, Ивана Гола, који је супротстављање владајућем експресионизму и његовој патетичној емоцији видео у истицању уметности народа који живе иза Урала и иза свих океана. Заправо, у враћању примитивним структурама мишљења. У том бићу је такође оваплоћен експресионистички захтев за настанком новог човека. Тако је настао Варварогеније или Барбарогеније, као збир сличних идеја, али он не успева да се, по речима Виде Голубовић, „у метапоетским текстовима попут манифеста развије у посебан књижевни лик, те бива само фигуративан израз.” (Голубовић 1993: 163) У Манифесту зенитизма из 1921. године, Барбарогеније је голи човек, исконски отац народа Југоистока и креће се у дубину времена. Потиче са Шар- планине (не заборавимо на планину као вертикално природу Балкана) и Урала и касније, у постзениитистичком периоду, са Авале. Он од варварина без националног обележја постаје Балканац и Србин како време одмиче, смешта се и осигурава идентитет који ће бити тако погубан за политичку рецепцију читавог покрета. Зато ће зенитизам бити обележен као националистички а у контексту Југословенства непожељан.

Његово коначно конструисање као романеског јунака изведено је на француском језику у седам романа из Мицићевог париског периода (1927-1936), а најизразитије у роману *Барбарогеније децивизацијор* (1938), у ком је његово порекло духовно, или чак фантастично. Син је мајке Виле Моргане (на Балкану познате као Фата Моргана, која је као женско митолошко биће погрешно везана за Балкан, и оца Зенитона, симболичког ратника, Незнаог јунака са Авале), син настао из духовне и највише човечанске љубави, а не плод плоти и силовања, као што су европска деца. Носилац национално-културних слојева времена, рођен на Ђурђевдан, а његову ритуалну смрт спречава заменик славуј (певач). Он заступа идеју о разрешењу дуалистичког односа цивилизација/варваризам у корист варваризма. Зенитона, његовог оца, заговорника љубави (у роману *Зенитон, љубавник Фаџа Моргане*, такође написаног на француском језику) савремена критика описује као „врсту балканског Заратустре, а његовог

аутора, Љ. Мицића као српског Ничеа.” И даље: „Рањено срце, невино и чисто срце кога су крвави рат и мир отровали, срце које подсећа својим неравномерним откуцајима на велики ничеовски дах/талас: људско, превише људско!” (Margueritte 1997: 90) По чему је оправдано ово поређење? Његова основна тежња је вертикала духа, њена највиша тачка је Човек (вођен највишим етичким начелом, Љубављу за другог), он мрзи на академско, научно, и метафизичко, ноћно. Он је љубитељ зоре, динамике, ведрине и сунца. Попут Заратустре сматра: „Још жена није способна за пријатељство” (Ниче 1998,94) ваљда зато што не може да поштује свог непријатеља. Тако Барбарогеније носи у себи патеристичко наслеђе заратрустијанског оца Зенитона и на њега калема своју киничку природу, која је с једне стране наметнута из слике Запада о њему као нецивилизованом рушитељу цивилизованог логоса, а са друге стране, она је плод његове властите потребе да се појави у улози терапеута друштва, који га својим специфичним веризмом раскринкава⁸. Тај веризам је у идеји да се преформулишу и реиспишу истине, да се динамички отклоне заблуде доминантне варијанте истине о свету и човеку. Како Петер Слотердајк мисли, кинизам је био телесна критика идејних апстракција, док је веризам динамичка критика естетичких апстракција (Слотердајк 1991: 31). Морамо скренути пажњу да се не мисли на уметничку апстракцију већ на идеолошке апстракције присутне у уметности, њих хоће и зенитиста да открије. Оба се залажу за истину одоздо, за њене доње, потлачене, друге слојеве, а одбацују диктирану истину моћи- одозго. Попут „пса” из Синопе и Барбарогенија занима егзистенција и зато је антитеоретик, антидогмата, он исмева напредне и учене зарад стварне слободе човекове, он „окреће леђа субјективном принципу моћи, честохлепљу и пориву наметања”, „показује презир-поуздан знак снажне моралнокритичке осјетљивости”, „не скрива се иза комплицираног језика учењака”, „не да се разлучити да ли је више мизантроп или филантроп, у његовој сатири лежи више цинизма него хумора, више агресије но врлине, он саркастички исмијава људске глупости” (Слотердајк 1992: 166), свој град замењује буретом (селом, планином) док се као зенитиста осећа као грађанин све-

8 Када говоримо о вези између кинизма и веризма, ослањамо се на промишљање Петера Слотердајка, који своје интересовање за савремени кинизам везује за даду и Хуга Бала, ког види као једног од наследника Диогена из Синопе. Бал, попут Диогена, с једне стране напада и извргава руглу, а са друге је нападнут и бива извргнут руглу. Све зато што је његова поступак посредовања између комедијанта (киника) и сведока (веристе) заправо један вид обелодањивања истине под условима такозване високе цивилизације. (Уп. Слотердајк 1991: 28-31). Чињеница коју зенитисти избегавају и негирају јесте да је дада имала великог утицаја на њихове програмске и поетичке ставове. Разлог томе је сукоб на личном плану између Мицића са зенитистичке и Драгана Алексића са дадине стране.

та, жртвује свој социјални идентитет (пристајући на дивљаштво) и одриче припадност политикама „како би спасао свој егзистенцијални и космоички идентитет” (Слотердајк 1992: 170). Иако се враћа на такорећи анимални ниво, као Диоген на пса, и Варварогеније на дивљака, он то чини свесно како би се решио окова цивилизацијских потреба. Његов начин изражавања је често специфично „ведар”, шала је неумесна за „културни” свет, лексика је вулгарна.

Али још нисмо одговорили ко је Барбарогеније. И којим језиком говори? Српским или француским или свим језицима који су се појављивали у ревији Зенит? Тај конструкт, фигура за пропагирање поето-политичких зенистичких идеја мењао се заједно са културолошком улогом зенизма у Европи и Југославији, али и са личном епопејом браће Мицић.

Тако је роман идеја, *Барбарогеније децивилизатор*, заправо, трагање за изгубљеном идејом (писан после прогона Мицићевог, после хапшења и пуштања на Маринетијев захтев), дијалог самог зенитисте Мицића са собом и покушај разрешења парадокса једног хибридног идентитета. Покушај одговора на питање зашто је прогнан и зашто је изгубио свој Авалски престо. Варварогеније налази смисао свог деловања у сељаку, здравом разума и јасног духа. Ово је вид Жижековског отпора идеологији, отпора фантазмагоријом (ако роман посматрамо у аутобиографском кључу) датом у омиљеној форми сатире - форми нађеног рукописа.

Поетика и политика пријатељства

Упркос ругајућој реторици зенитизма он је наизглед парадоксално био авангардни покрет који нас је највише приближио Европи и њеним уметничким и културним ставовима и погледима. То је разумљиво ако не превиђамо његову оксиморонску природу. Увек тежећи не само да раздвоји већ и да споји разнородне појаве зенитизам и наша уметност усвајају нова начела која доноси европска авангарда. „Против” Ничеа реализованом фигуром натчовека – Зенитомом и Раскољником (идеолошки заведеним нихилистом који путем злочина преиспитује накарадни друштвени морал, или Фројдовски речено алтер его), „против” Канта фигуром генија оличеном у пародији западњачког модела генија- варварским генијем. Против цивилизације литературом града, против европске конструкције света- својом конструкцијом изведеном истим техникама. Против целине- хаосом. Против Истока и Запада, новим балканским континентом.

Кад говори о пријатељству, Жак Дерида нам предочава неопходност разумевања процеса злоупотребе грчког превода речи пријатељство као и апорије настале у западној фигури пријатељства. Наиме, намеће се обавеза за поштовањем те фигуре како би се са Западом постао пријатељ. Њено правило је андроцентрирано, фратернистичко, дакле фамилијаристичко, етничко и националистичко, дакле, генитистичко и фалогоцентрично.” (Дерида 2001: 9). Ако не види могућност да деконструише ову западну парадигму могућег пријатељства, зенитизам је донекле усваја, користећи различите стратегије, пре свега језичке и поетичке, како би постигао то пријатељско братство. Против а за, било би начело зенитизма у односу са Европом. Описујући природу часописа Зенит, Вида Голубовић правилно уочава ову његову *pro und contra* парадигму, као часописа националног и европског ранга (и природе-СРП) „изворног програма и поетике, у начелу супротстављен оспореној европској традицији и њеним још увек веома снажним одјецима у савременом животу, политичким и економским системима развијеним на све снажнијој моћи капитала - у име прихватања вредности изграђених на претпоставкама унутарње обнове човека, превладавања спољне материјалности унутрашњим садржајима. Својим иманентним програмом Зенит је у основи интернационалан: тежио је стварању једне сасвим нове и уједињене Европе, без обзира на расу, националност, језик, идејне и идеолошке оријентације. У низу идеја био је то покушај градње нове Вавилонске куле, упркос помешаности народа” (Голубовић 2008: 11). Додајемо, нове Вавилонске куле, после поделе језика, а са заједничким језиком авангардне уметности преко ког се становници споразумевају. Пољански ће исто изнети у крилатици: RE-VOLUTION RE-CONSTRUCTION RE-VISION (ZENITISTES)

Разумевајући пријатељство као дијалог, а он укључује другог као постојећег, зенитиста објављује текстове својих потенцијалних страних пријатеља не превodeћи их на свој језик. Превођењем би глас пријатеља утихнуо, нестао, превод је поништавање саговорника. Превод је идеолошко пуњење текста својом политиком. А политика Зенита је дијалоска, двосмерна, дакле, док има различитих језика, разговор је могућ. То је отворена и пружена рука пријатељства са Балкана. У Интернационалној ревији се појављују текстови на немачком, руском, енглеском, италијанском, шпанском, чешком...

Са друге стране, интегрисање зенитизма у Европу догађало се сваки пут када није било језичке баријере. Забележено је да је рецепција Мицићевих романа на француском језику била позитивна и масовна. Европска критика о њему тада говори да је „тај европски варварин” творац

„покрета који је један од најчуднијих феномена данашње епохе” (Paris-Soir 1997: 89). Виктор Маргерит га је величао као великог варварског песника, Буасон га је назвао српским Ничеом и Заратустром са Балкана, а о свему томе говори поводом похвалне рецепције његових романа холандска критика.

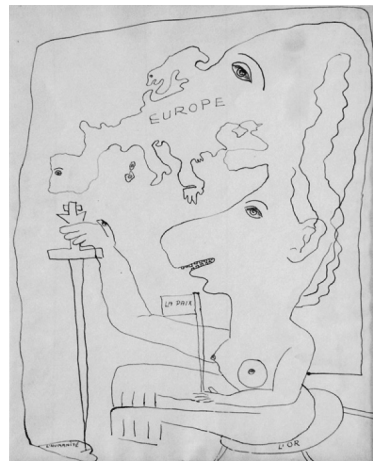
Да би се привид братства оваплотио у могуће пријатељство, Мицић бира епски модел борбе. Јер борба је само за мушкарце, за јунаке у андроцентрираном свету, он може бити пријатељ само као мушко. Пријатељица Европи, у тренуцима када је види као жену, би била непријатељ. То је један вид остварења пријатељства, близак Мицићу кроз народну епску свест. Други је још увек савремен, актуелан у Европи, остварив преко модела братства, који је политички и води у „пријатељство које се не заснива ни на врлини, ни на задовољству, већ на користи (dia to khresimon). За разлику од пријатељства између сродника (suggenike), односно пријатељства између другова (etairike), пријатељство које се назива политичким засновано је на удруживању, односно, на заједници с обзиром на корист.” (Дерида 2001: 306). Шта би била заједничка корист? Она је бар двојака, поетичка и политичка. Постоји интерес да се заједно спроведе авангардизација уметности, да се порекне традиција као врхунска вредност, да се да шанса културама малих народа, да се заједнички нападне канонско и окоштало. Друга корист, она политичка, везана је за *брајтсштво као уговорну појаву*, веома налик на актуелну идеју Лиге народа која настаје јануара 1919. године, после Париске мировне конференције, са жељом да се светски рат, попут управо завршеног Првог светског рата, никада више не догоди. Лига народа је обарала стару политичку филозофију мира засновану на идејама Бечког конгреса из 1815. године, које прокламују одржавање мира у Европи стварањем равнотеже снага путем јаких армија и тајних споразума. Насупрот томе, Лига жели да мир буде осигуран разговорним укидањем размирица, разоружањем и међусобним поштовањем, пре свега језичности (предлог је чак и језичко приближавање путем есперанта). Тако је зенитизам играо две партије, двоструко отварање требало је да га интегрише у новозамишљени мирољубиви свет. На овај начин је, наизглед контрадикторно, уметност потпомагала, актуелној политици, али и обратно, путем политичких идеја један пројекат пробоја националног, српског у Европу, требало је да нас зближи.

Толико помињани симултаност и симултанизам, омиљени као техника у зенитизму, такође су важни у пријатељству уопште, па и у овом специфичном о којем ми говоримо, јер „пријатељство би напросто препостављало неки невероватан облик: феномен симетрије, једнакости,

смирене узајамности између две бесконачне несразмере као између две апсолутне појединачности” (Дерида 2001: 335). Ту љубави нема јер љубав би поцепала вео тог феномена и оголила несразмеру и несиметрију. Треба направити разлику између симултаности, која је превасходно временски феномен и означава истовременост, и симултанизма који је оваплоћена симетрија у просторном смислу и означава приближавање, блискост, ход руку под руку. Зенитизам не користи ове принципе само приликом колажирања и монтаже у настанку својих текстова, он је симултан, значи истовремен поетикама европских авангардних изама па се на многим местима додирују, док симултанизам тежи да достигне кроз политичку делатност (ту треба изузети националистичко поље деловања нарочито Љубомира Мицића) и кроз смештање Балкана.

Модел Братства, полиглотизам покрета, поезија града (Голов модел поезије), усвојене идеје поетика авангардне уметности (поетичко пријатељство, размена поетика), цинизам као став и кинизам као природа, усвојена слика о себи, лична пријатељства (са Шагалом, Голом, Еренбургом, Татлином...), симултанизам као приближавање и напоредни ход, само су неке од стратегија жељеног пријатељства. Балкан је ту, ти си ту, ја сам ту. Ја сам оно што видиш, пристајем да будем такав.

Занимљива визуелна илустрација стратегије зенитизма био би цртеж Бранка Ве Пољанског:



Бранко Ве Пољански,
Европа

ЛИТЕРАТУРА

- Derida 2001: *Ž. Derida, Politike prijateljstva*, Beograd: Beogradski krug.
- Grdan 2010: L. Grdan, *Zenit i simultanzizam*, Beograd: Službeni glasnik.
- Мицић 1991: Љ. Мицић, *Зенићизам*, Вршац: КОВ.
- Мицић 1993: Љ. Мицић, *Барбарогеније децивилизација*, Београд: Филип Вишњић.
- Оже 2005: М. Оже, *Nemesta: uvod u antropologiju nadmodernosti*, Ћигоја штампа, Библиотека XX век.
- Пољански 1997: Шта хоће зенитизам, у: *Авангарда: свеске за теорију и историју књижевно/уметничког радикализма*, 01, 83-84.
- Sloterdajk 1991: P. Sloterdajk, *Tetovirani život*, Gornji Milanovac: Dečije Novine.
- Sloterdajk 1991: *Kritika ciničkog uma*, Zagreb: Globus nakladni zavod.
- Todorova 1999: M. Todorova, *Imaginarni Balkan*, Beograd: Ћигоја штампа, Библиотека XX век.
- Вјежбицки 1997: Ј. Вјежбицки, „Југословенска књижевна авангарда 1917-1924 према Октобарској револуцији”, у: *Авангарда: свеске за теорију и историју књижевно/уметничког радикализма*, 01, стр. 80-82.
- Голубовић, Суботић 2008: В. Голубовић, И. Суботић, *Зенић 1921-1926*, Београд, Загреб: Народна библиотека Србије, Институт за књижевност и уметност Београд, СКД Просвејта.
- Ниће 1998: F. Niče, *Tako je govorio Zaratustra*, Podgorica: Oktoih.
- Тешић 1993: Г. Тешић, *Антологија јесништва српске авангарде 1902-1934*, Нови Сад: Светови.
- Група аутора 1997: „Мицић - српски песник & и француски писац” у: *Авангарда: свеске за теорију и историју књижевно/уметничког радикализма*, 01, 89-94.

POETICS AND POLITICS (NON)
FRIENDSHIP AT THE TIME WHEN THE
SUN WAS AT THE ZENITH

Summary

Despite an aggressive attitude (and vulgar rhetoric) to politics and ancient values and ideas represented by Europe , which has been brought into question the very European historical avant-garde in all the arts, the Yugoslav avant-garde movement zenitism was an important step in the integration of Serbian art in Europe . Criticism is not enough to address the strategies of friendship that are visible in relation of zenitism to Europe . If not successfully deconstructed western figure friendship that Derrida shows as androcentric , falogocentric , fraternistic and genetistic , zenitism initially tried to win –to zenitate and decivilize Europe but then to reach out to new placed Balkans . When the image of Europe itself (the Balkans) as well as others,

but also a transit and a perfectly legal place Zenitist venture zenitization Europe began placing Cormorant and spatialization in the area of the European continent , then continue with the creation of hybrid identities Varvarogenije . In addition to hostility toward ossified Western values , move the model fraternity poliglosy , the principle of simultaneity , the adoption of the arts and heritage of European avant-garde goes international and integrated circuits in inhomogeneous historical European avant-garde.

Key words: zenitism, non-place, identity, friendship, brotherhood

Svetlana Rajičić Perić



Биљана Ђ. ЂОРИЋ ФРАНЦУСКИ¹

Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Одсек за англистику

ЕВРОИНТЕГРАЦИЈА ИЛИ ДЕЗИНТЕГРАЦИЈА СРПСКОГ ЈЕЗИКА НА ПУТУ СРБИЈЕ КА ЕВРОПСКОЈ УНИЈИ: „EuroVoc → Еуровоц → Евровок → Евроречник”²

Предмет овог рада је анализа једног веома битног сегмента процеса евроинтеграција, а то је питање очувања или губљења идентитета српског језика приликом превођења правних тековина Европске уније, познатих под називом *Acquis Communautaire*, што је обавеза сваке земље кандидата за придруживање унији коју мора испунити пре него што постаје држава чланица ЕУ. Током истраживања употребљене су следеће основне методе научног рада: техника анализе садржаја докумената, генерализација и индукција, док су подаци из корпуса на основу којих су изведени закључци анализирани научном методом контрастирања. Циљ рада јесте да се укаже на извесне проблеме при процесу превођења правних тековина ЕУ, као и на тешкоће до којих они могу довести, те да се осветле могућа решења помоћу којих наш језик може да очува свој идентитет а истовремено задовољи и услове које пред њега поставља процес евроинтеграције.

Кључне речи: Србија, српски језик, Европска унија, евроинтеграције, *Acquis Communautaire*, Евровок, превођење.

¹ b.djoricfrancuski@fil.bg.ac.rs, bdjoric@sezampro.ne

² Овај рад је део истраживања која се изводе на пројекту *Друштвене кризе и савремена српска књижевност и култура: национални, регионални, европски и глобални оквир* (бр. 178018), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

Увод – ЕВропа и ЕУ

Мало је ко са изненађењем дочекао додељивање последње Нобелове награде за мир (децембра 2012. године) најмоћнијој светској регионалној организацији – Европској унији, познатијој по скраћеници ЕУ (*European Union - EU*). Разлози за овакву одлуку комитета за доделу ове престижне награде јасни су и лаику који није детаљније упознат са радом ЕУ. Довољно је сетити се онога што смо сви учили на часовима историје: како су напори ка уједињавању Европе одвајкада, у виду Римског, Франачког, па све до Наполеоновог царства, увек доводили до крвопролића, окупације и потлачивања слабијих, а у 20. веку и до ужаса и масовних страдања током два светска рата.

У покушају да се избегну нови сукоби, али свакако и са циљем да се олакшају процеси међусобне размене добара и подстакне развој привреде у Европи, неке европске земље у послератном периоду склапају споразуме који ће представљати зачетак развоја ЕУ као наднационалне заједнице. Први од њих био је Уговор о Европској заједници за угљ и челик, који су у Паризу 1951. године потписале Западна Немачка, Француска, Италија, Белгија, Холандија и Луксембург. Убрзо затим, 1957. године, представници истих ових шест земаља у Риму потписују уговор о оснивању Европске економске заједнице – ЕЕЗ (*European Economic Community - EEC*), која је представљала једну врсту царинске уније, усмерену ка изградњи заједничког и јединственог тржишта. Тачно десет година касније, 1967. године, ове две заједнице уједињују се са Европском заједницом за атомску енергију и тако настаје Европска заједница – ЕЗ (*European Community - EC*), која по потписивању уговора у Мастрихту 1992. године постаје део ЕУ, као њен „први стуб“. Данас ЕУ има двадесет и осам држава чланица, са укупним бројем становника од преко пола милијарде.

Иако се у суштини ради о трговинско – привредно – политичком партнерству, сасвим је оправдана оцена комитета за доделу Нобелове награде за мир: да се ова награда Европској унији додељује за успехе које је постигла током последњих шест деценија у борби за „мир и помирење, демократију и заштиту људских права у Европи“.³ („The Nobel Peace Prize 2012“) ЕУ заслужује Нобелову награду за мир, додао је председник комитета, због тога што је одиграла кључну улогу у процесу захваљујући ком је Европа „од континента рата постала континент мира.“ („The Nobel Peace Prize 2012 - Presentation Speech“)

³ Све цитате чији извори у Литератури нису наведени на српском језику превела је ауторка рада.

Србија на путу ка/у ЕУ

Свој пут ка томе да постане чланица ЕУ Србија је започела 2001. године, када је основана Заједничка консултативна радна група (ЗКРГ) ЕУ – СРЈ, након објаве Европског савета да ће све европске земље учеснице у процесу стабилизације и придруживања бити потенцијални кандидати за чланице Европске уније. На састанцима овог тела вођени су разговори о приближавању Србије стандардима Европске уније и њеној интеграцији у ЕУ. Група је убрзо замењена Унапређеним сталним дијалогом, који је основан 2003. године, а послове око оцењивања динамике евроинтеграције Србије и усвајања препорука за њено приближавање стандардима ЕУ од 2004. године је преузела Канцеларија за придруживање ЕУ Владе РС, касније преименована у Канцеларију за европске интеграције. Наредне, 2005. године је сачињена Студија изводљивости, односно извештај о спремности за преговоре о закључивању ССП – Споразума о стабилизацији и придруживању ЕУ. После две године преговора ССП је парафиран, а 2008. године је Србија потписала прелазни споразум са земљама чланицама ЕУ, који је ратификован од стране Народне скупштине. И најзад 2012. године одлуком Европског савета Србија стиче статус земље кандидата за чланство у ЕУ. Последњи корак биће одређивање датума за почетак преговора о стицању пуноправног чланства у Европској унији.

Управо једна од две најважније обавезе које проистичу из потписивања ССП-а – а што је и предмет овог рада – поред успостављања зоне слободне трговине јесте усклађивање законодавства РС са правом ЕУ, односно прецизније са правним тековинама комунитарног права, тако званом *Acquis Communautaire* (то јест, на енглеском: *Community acquis*, *EU acquis* или само *acquis*), за шта је неопходно превести правне прописе ЕУ на наш језик. *Acquis Communautaire* не представља само права којима су обавезане и повезане све државе чланице ЕУ у ужем смислу, него обухвата и много више, као што су на пример садржина оснивачких уговора и разних других споразума склопљених између држава чланица, мере безбедносне и спољне политике, правосуђа и унутрашњих послова, и многобројне декларације и резолуције. Прецизна дефиниција правних тековина, коју налазимо на сајту *Вишејезичног речника ЕУ – Евровока*, о коме ће касније бити више речи, гласи: „Заједничка основа права и обавеза које повезују државе чланице Европске уније.” („Community acquis”)

Предуслов за чланство у ЕУ није једино превођење правних тековина само по себи, већ и усклађивање домаћих прописа са различитим актима уније, односно постизање правне хармонизације на основу преведе-

них текстова. До сада су све државе пре него што би постале чланице ЕУ преводиле *Acquis Communautaire* јер је то одговорност владе државе која жели да стекне чланство у Европској унији, а један од услова за придруживање је прихватање укупних правних достигнућа ЕУ, и то у потпуности и беспоговорно. Да би се домаће законодавство ускладило са правним тековинама ЕУ потребно је да се правни акти уније добро познају и разумеју, што је могуће само ако се преведу на српски језик. С друге стране, и домаће законодавство мораће по усклађивању са европским правом да буде преведено на енглески језик, па су ова два процеса међусобно повезана и међузависна. Превођењем правних тековина на све језике држава чланица омогућава се јединствена примена законодавства уније на читавој њеној територији, јер тако *Acquis Communautaire* постаје домаће право свих држава чланица и тиме се грађани ових држава обавезују да поштују правна акта ЕУ, а такође се остварује и доступност институција ЕУ за све њене грађане.

Превођење као битан фактор у процесу евроинтеграција

У циљу хармонизације српских закона са правним тековинама Европске уније веома важну улогу има превођење правних тековина ЕУ. Не само да је то обавеза Србије као државе која претендује на то да постане чланица уније, већ и једини начин да њене институције – као што су то на пример судови – а и сами грађани, могу да остваре своје право да читају и правилно тумаче нове законе, као и да стекну увид у рад институција ЕУ. Као што је то био случај за сваку државу кандидата за чланство у ЕУ, преводилачки рад обавља се из извора Републике Србије и за њега је одговорна Влада РС, а институције уније – пре свега Савет ЕУ и Европска комисија – имају одговорност за финализацију овог процеса, што подразумева одобравање преведених текстова и њихово објављивање у Службеном гласнику ЕУ (*Official Journal of the European Union*) по приступању државе кандидата у унију.

Међутим, рад на српској верзији правних тековина ЕУ, а самим тим и на њиховом превођењу, започео је много пре него што је РС постала кандидат за чланство у ЕУ, пошто је било добро познато да ће усклађивање наших закона са европским правним актима бити један од услова за придруживање унији. И не само то, већ све државе кандидати потписивањем ССП-а преузимају обавезу да преведу на домаћи језик и правне текови-

не и *Евровок речник* (*EuroVoc Thesaurus*), код нас познат и по скраћеном називу *Евроречник*, који садржи терминологију Европске уније. Стога је још 2004. године почео процес превођења овог речника, под покровитељством београдског Института за међународну политику и привреду. Институт је од Комисије ЕУ претходне године добио лиценцу за званични превод *Евроречника*, који ће бити објављен и доступан корисницима без наплате – како на интернету, у електронском облику, тако и у штампаном облику, као књига. Упоредо са припремањем овог превода, Институт је објавио и лексикон са најважнијим терминима који се јављају у документима Европске уније, такозвани *Евројојмовник* (*Glossary*), а као његов додатак и незванични речник термина који су у свакодневной употреби у институцијама ЕУ, познат као *Еврожаргон* (*Eurojargon*), који такође може много да помогне при превођењу правних тековина ЕУ. Преведени *Евроречник* доступан је на сајту <http://eurovoc.europa.eu/>, где можемо пронаћи и његову дефиницију: „EuroVoc је вишејезички, мултидисциплинарни тезаурус који покрива активности Европске уније (ЕУ), а посебно Европског парламента. Тезаурус садржи термине на 23 језика земаља ЕУ (бугарски, грчки, дански, енглески, естонски, италијански, летонски, литвански, мађарски, малтешки, немачки, пољски, португалски, румунски, словачки, словеначки, фински, француски, холандски, хрватски, чешки, шведски и шпански), плус српски.” („EuroVoc, вишејезички речник Европске уније”)

Поред активности Института за међународну политику и привреду на превођењу правних тековина ЕУ, веома активну улогу у овом процесу имала је и Канцеларија Србије и Црне Горе за придруживање Европској унији, која је такође 2004. године објавила изузетно користан *Приручник за превођење правних аката Европске уније*, а наредне, 2005. године и *Националну стратегију Србије за придруживање Србије и Црне Горе Европској унији*, у којој је читаво једно поглавље (4.2.) посвећено превођењу прописа ЕУ. У стратегији се указује на потребу да се благовремено и озбиљно приступи превођењу правних тековина ЕУ, које „обухватају око 150 000 страна текста, уз велики број нових прописа који се усваја сваке године у свим областима комунитарног права” (*Национална стратегија* 2005: 139). Нажалост, додају аутори стратегије, у Србији не само да није било неких значајнијих превода правних тековина ЕУ, него су и при превођењу оснивачких уговора и у спорадичним преводима појединих уредби и упутстава изостале координација, систематичност и стандардизација превода, тако да је неопходна како правна тако и стручна редактура тих текстова. Тек 2004. године започео је први такав систематски рад у овој области, пилот пројектом на нивоу државне заједнице под називом „Превођење

и правно језичка редакција правних тековина ЕУ”. Као важне резултате овог пројекта аутори стратегије наводе не само преко две хиљаде преведених и редигованих страница, као и глосар који се односи на предметне области, већ изнад свега чињеницу да: „Сваки преведени правни акт (уредбе, упутства, одлуке, амандмане) прате обрасци који садрже податке о акту (назив на српском и енглеском језику, ЦЕЛЕКС број, природан број, област на коју се пропис односи, број страна оригинала и превода итд.), податке о преводиоцу и „стручном читачу”, термине који су били спорни између преводиоца и стручног читача, те да ли су усаглашени” (ibid.).

На основу тог пилот пројекта исте године објављен је и *Приручник за превођење правних аката Европске уније*, такође у издању Канцеларије за придруживање Србије и Црне Горе Европској унији, у коме су детаљно изложене смернице за форматизовање и стандардизацију преведених докумената и дата упутства за даље превођење, као и поједини обрасци правних аката ЕУ. У тој публикацији објашњена је њена сврха: „Искуства држава кандидата у процесу придруживања ЕУ указују на то да се на почетку процеса превођења правних аката ЕУ јавља потреба за израдом приручника који би преводиоцима и редакторима пружио основна, а у неким случајевима и детаљнија упутства за рад.” (*Приручник* 2004: 7) Међутим, поред истицања важности самог процеса превођења, национална стратегија такође указује и на значај и неопходност формирања терминолошких база за поједина стручна подручја, стварања мреже преводилаца, координације правне и стручне редактуре и то у оквиру државне администрације, константне обуке и усавршавања преводилаца и редактора, али такође и „Унапређење процеса превођења кроз сарадњу са земљама региона, као и кроз прикупљање и анализирање искустава других земаља у вези са превођењем *acquis-a*.” (*Национална стратегија* 2005: 140)

Неки проблеми у превођењу правних тековина ЕУ

Управо ова последња ставка, која се односи на искуства других земаља – а нарочито држава у региону, јесте изузетно важна јер су при превођењу правних тековина ЕУ од неизмерне помоћи *Приручници за превођење правних аката Европске уније*, како онај који је објављен у Србији, тако и они које су припремиле остале земље у окружењу, без обзира на то да ли су већ постале државе чланице ЕУ или су и даље кандидати за чланство у унији. Тако, на пример, у *Приручнику* који је објавила

Босна и Херцеговина, наилазимо на једно веома важно упозорење, које је изостало у српском *Приручнику*. Поменувши нека општа места, која би требало да буду позната сваком савесном преводиоцу који се труди да добро обавља свој посао, као што су то на пример јасноћа, прецизност, недвосмисленост, верност оригиналу али и разумљивост преведеног текста, аутори босанско-херцеговачког *Приручника* указују на неке проблеме који се могу јавити у процесу превођења правних тековина ЕУ. Међу њима је најочигледнији проблем такозваних 'лажних парова' који могу да заварају преводиоца, као што се то управо десило и ауторима овог *Приручника* који енглески израз *false friends* дословно преводје као 'лажни пријатељи', дајући списак најучесталијих таквих парова:

Učestali false friends		
EN	Pogrešan prevod	Ispravan prevod
Actual	Aktuelan	Stvaran
Billion	Bilion	Milijarda
eventually	Eventualno	na kraju
Procedure	Procedura	Postupak
„... have the <i>mandate</i> to form such commissions”	„... imaju <i>mandat</i> da formiraju takve komisije”	„... imaju <i>ovlaštenja</i> da formiraju takve komisije”
<i>regular</i> reporting	<i>regularno</i> izvještavanje	<i>redovno</i> izvještavanje
the two amounts <i>combined</i>	dva <i>kombinovana</i> iznosa	dva iznosa <i>zajedno/ ukupno</i>
Perspective	perspektiva (u smislu budućnosti)	tačka gledišta

(*Приручник [Босна и Херцеговина]: 11*)

Слично овом случају, још једна потешкоћа при превођењу правних тековина ЕУ јавља се када су извесни термини просто преобликовани на основу енглеског модела, иако се тиме у српском добија њихово погрешно значење. Зато је веома важно сваки термин упоредити са значењем у другим језицима, а најбоље у француском. Одличан пример за ово су 'извори права ЕУ' који наводно могу бити 'примарни' и 'секундарни' – што није добро одабрано значење енглеских речи *primary* и *secondary* на основу којих су ове две позајмљенице једноставно преузете у српски речник. Те је термине, што постаје јасно поређењем са француским и немачким

речима, требало превести као 'основни' и 'изведени' јер се ради о подели 'извора права ЕУ' према њиховом пореклу и хијерархији а не на основу њихове вредности (уп. *Евројојмовник* 2004: 16).

Наредни проблем изазван је чињеницом да превођење правних тековина ЕУ одликују извесни фактори који нису присутни у осталим областима стручног превођења. Наиме, због изузетног значаја прецизности и доследности при тумачењу законодавства уније, неопходно је било систематизовати рад на превођењу пошто је уочено да се преводи за исте термине у часописима, књигама и јавним гласилима која се баве правним актима ЕУ разликују од случаја до случаја. Не само да је тиме онемогућено правилно разумевање правних докумената уније, већ појединцима и правним лицима у нашој земљи није било могуће да исправно тумаче прописе ЕУ и тако остварују своја права у односима са европским институцијама. На ове особености правне терминологије ЕУ, које знатно отежавају процес превођења и усклађивања и тековина комунитарног права и вишејезичног речника, указују и аутори *Приручника за превођење правних аката Европске уније*, који подвлаче значај строгих правила при превођењу правних тековина ЕУ без слободе коју преводиоци могу себи да допусте код осталих врста превода, те дају и разлог за то: „Текстови на свим језицима имају исту правну снагу, са правног гледишта сви текстови су изворни. Према начелу једнаке веродостојности, сваки текст је независан у тумачењу и ниједном тексту се не даје предност у случају двосмислености или текстуалне различитости појединих језичких верзија.” (*Приручник* 2004: 11)

Међутим, усклађивање већ постојећих превода отежано је бројним разлозима, од којих су главни следећи: чињеница да правне тековине обухватају неколико стотина хиљада страница докумената, немогућност да се изолује искључиво терминологија која се односи на унију будући да у правне тековине ЕУ спадају разне међудисциплинарне области, којих има двадесетак, као и одсуство одговарајућих термина из српског језика. Иако је енглески тек 1973. године постао службени језик Европске уније, а почео да доминира тек крајем деведесетих година двадесетог века, већина земаља које су кандидати, па тако и Србија, одлучују се за превод правних тековина управо са енглеског. Мало је позната чињеница да су извори права уније састављани на француском, који је и после 1973. године наставио да буде доминантан још пуне две деценије, као и да је већина енглеских термина у ствари превод са француског, па се тако препоручује да се код недвосмислености или када неки термин није довољно јасан консултују текстови на другим језицима ЕУ, првенствено на француском.

Сличне тешкоће већ су примећене у земљама кандидатима у окружењу, на чије језике је енглески језик са кога се врши превод правних тековина извршио изузетно велики утицај, што се догодило и у српском.

EuroVoc, Еуровоц, Евровок или Евроречник

По речима редакционог одбора *Евројојмовника*, код превода правних тековина ЕУ „Не ради се само о уобичајеном превођењу него и о дограђивању лексике домаћег језика. Велики број термина ЕУ су нове речи, којих нема у стандардним речницима језика Европске уније. У знатном броју случајева, речима из стандардних речника даје се ново значење.” (*Евројојмовник*: 14) Резултати једног истраживања утицаја енглеског језика на српски у области терминологије Европске уније (в. Пантовић 2009), обављеног на корпусу који је управо чинио *Евровок речник* (верзија 4.2.⁴ са 6.645 термина из 21 области), показују да у анализираном корпусу чак више од половине термина чине позајмљенице – тачније, њих је 3.674, односно 55,3% од укупног броја термина. Позајмљенице су ради даље анализе контрастиране са оригиналним терминима у две групе: као просте речи, које се у преведеном тексту јављају као интегралне или адаптиране позајмљенице, док другу групу чине сложенице и фразе, које могу да буду калкови, интегралне, адаптиране или хибридне позајмљенице. Међу простим речима, којих је само десет посто (односно, 382 речи), није велика разлика између интегралних (169) и адаптираних (213) позајмљеница, али у групи сложеница и фраза, које чине знатно већи део анализираног корпуса – готово деведесет посто, број интегралних (3) и адаптираних (395) позајмљеница готово је занемарљив у односу на број калкова (1.418) и хибридних позајмљеница (1.476). „Многобројност калкова ипак говори о виталности језика и представља значајно богаћење лексичког фонда српског језика” (Пантовић 2009: 25) – закључује ауторка овог рада.

Илустроваћемо побројане групе англицизама најзанимљивијим примерима:

I просте речи

- 1. интегралне позајмљенице** могу бити преузете у оригиналној графици (*forum* = форум, *trust* = труст, *trauma* = траума, *teleteh* = телетех, *referendum* = референдум) или претрпети фонолошке промене како би биле прилагођене графици српског језика (*franchising* = франшизинг,

⁴ Најновија је ревидирана верзија 4.4. са 6.883 термина.

tunnel = тунел, *bioprocess* = биопроцес, *polymer* = полимер, *xenophobia* = ксенофобија).

2. **адаптиране позајмљенице** измењене су додавањем морфолошких одлика српског језика – као што су то на пример суфикси за творбу речи или наставци за облик (*hydroponics* = хидропонија, *transliteration* = транслитерација, *naturalisation* = натурализација, *vinification* = винификација, *acculturation* = акултурација).

II сложенице и фразе

1. **интегралне позајмљенице** (*video disc* = видео диск, *video cassette* = видео касета, *time-sharing* = тајм шеринг).
2. **адаптиране позајмљенице** (*tarrif zone* = тарифна зона, *fiscal monopoly* = фискални монопол, *nuclear reactor* = нуклеарни реактор, *cohesion fund* = кохезиони фонд, *local budget* = локални буџет).
3. **хибридне позајмљенице**, односно сложенице и фразе у којима је један део преведен а други преобликован (*fossil fuel* = фосилно гориво, *European Union membership* = чланство Европске уније, *UN Specialist Institution* = специјализована установа УН, *labour flexibility* = радна флексибилност, *open method of coordination* = отворени метод координације).
4. **калкови**, као позајмљенице у којима се елементи стране речи мењају дословним преводом домаћим речима, при чему некада дође до знатног одступања, као што је то промена реда речи или додавање односно брисање неке морфеме у духу језика на који се преводи (*weapon of mass destruction* = оружје за масовно уништавање, *community opinion* = мишљење заједнице, *duties of civil servants* = дужности државних службеника, *tax law* = пореско право, *educational exchange* = образовна размена).

(уп. Пантовић 2009: 14-17)

Оваква подела позајмљеница слична је Прћићевој подели англицизама по настанку, на преобликоване, преведене и преобликовано-преведене, док према врсти он разликује очигледне, скривене и сирове англицизме (в. Прћић 2005: 119-143). Паралелу оваквој категоризацији налазимо и у *Приручнику за превођење њравних акаша Евројске уније*, где се неологизми деле на следеће четири групе: „1. Дословни преводи (*common market* = заједничко тржиште; *co-decision procedure* = поступак саодлучивања); 2. Преобликовани интернационализми (*comitology* = комитологија; *derogation* = дерогација); 3. Изворни облици (*ombudsman*; *euro* =

евро); 4. Описни преводи (*acquis communautaire* = правна тековина ЕУ).” (Приручник 2004: 11)

Закључак

Иако утицај страних језика – а изнад свега енглеског – на српски није могуће избећи, нарочито у процесу евроинтеграција, то не значи да не треба да станемо на пут дезинтеграцији нашег матерњег језика. Наравно, није увек лако одбранити чистоту свог језика а истовремено избећи оптужбе за ‘пуританство’, цепидлачење или супротстављање прогресивним променама, нарочито у данашње време када су све бројнији заговорници *англосрпског језика*,⁵ но систематичним радом на очувању српског као дела наше културне баштине али и наше евроинтегрисане будућности свакако је могуће не изгубити рат против уништења нашег језика, чак и ако неку битку ту и тамо изгубимо. Најбољи пример за то је термин којим се означава садржина анализирана управо у овом раду, а који је на путу Србије ка Европској унији неколико пута претрпео промене:

- од интегралног и сировог англицизма *EuroVoc*,
- преко српској графици адаптиране позајмљенице *Еуровоц*,
- па затим преобликованог англицизма *Евровок*,
- све до калкиране позајмљенице у којој су елементи енглеског термина *Euro* и *Voc[abulary]* замењени адекватним преводима на српски *Евро* и *речник*.

Тај пример показује да ипак постоји нада да евроинтеграција Србије неће за собом повући и дезинтеграцију српског језика.

5 О томе види више на пр. у: Ђорић Француски, Биљана, „Површинско превођење као један од начина хибридикације српског и одомаћивања англосрпског језика”, *Анали Филолошког факултета*, Београд: Филолошки факултет, 2009, 261-276, и у: Ђорић Француски, Биљана, „Преводна књижевност као вид очувања културе једног народа: Народ који изгуби своје ријечи престаје бити народ”, у: *Савремено друштво и криза проучавања језика и књижевности*, Крагујевац: ФИЛУМ, 2012, 243-272.

ЛИТЕРАТУРА

- „Community acquis”. *EuroVoc – Multilingual Thesaurus of the European Union*. <http://eurovoc.europa.eu/drupal/?q=request&uri=http://eurovoc.europa.eu/210682>. 5.8.2013.
- Евројојмовник 2004: Евројојмовник: догађај Еврожаргон*, превела Гордана Обрадовић, Београд: Институт за међународну политику и привреду.
- „EuroVoc, вишејезички речник Европске уније”. *EuroVoc – Вишејезички речник Евројске уније*. <http://eurovoc.europa.eu/drupal/?q=sr>. 5.8.2013.
- Национална стипендија 2005: Национална стипендија Србије за присување Србије и Црне Горе Евројској унији*, Београд: Канцеларија Србије и Црне Горе за придруживање Европској Унији. http://www.westernbalkans.info/htmls/print_page.php?category=322&id=784&print=yes. 5.8.2013.
- Пантовић 2009: Milena Pantović, Uticaj engleskog jezika na terminologiju Evropske unije u srpskom jeziku (neobjavljeni Diplomski akademski rad – Master), Београд: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Приручник 2004: Приручник за преводње правних аката Европске уније*, приредила Irena Vanošćanin Heuberger, Београд: Канцеларија Србије и Црне Горе за придруживање Европској Унији.
- Приручник [Босна и Херцеговина]: Приручник за преводње правних аката Европске уније [Bosna i Hercegovina]*. <http://www.dei.gov.ba/dokumenti/default.aspx?id=9675&langTag=bs-BA>. 5.8.2013.
- Прћић 2005: Твртко Прћић, *Енглески у српском*, Нови Сад: Змај.
- „The Nobel Peace Prize 2012”. *Nobelprize.org*. http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2012/. 5.8.2013.
- „The Nobel Peace Prize 2012 - Presentation Speech”. *Nobelprize.org*. http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2012/presentation-speech.html. 5.8.2013.

EUROPEAN INTEGRATION VS. DESINTEGRATION OF THE SERBIAN LANGUAGE ON SERBIA'S WAY TOWARDS THE EUROPEAN UNION

Summary

On its way towards the European Union, as the candidate country, Serbia has the obligation to prepare its own version of *Acquis Communautaire* – that is, to harmonize its laws with those of the EU. The first task which had to be fulfilled in order to attain this goal was to translate the EU terminology, collected in the EuroVoc Thesaurus. That thesaurus covers the activities of the European Union and includes terms in twenty-three official EU languages, which have been joined by Serbian as well. The purpose of this paper is to pinpoint certain translation problems by analyzing the impact of the English language on the Serbian terminology related

to the European Union and the Community *acquis*. To this aim, results from a study which contrasted terms listed in both the English and the Serbian versions of the EuroVoc Thesaurus have been used, to demonstrate that over a half of Serbian terms are loanwords. However, the fact that some of these anglicisms have come a long way from first being integral loanwords, afterwards adapted, then hybrid loans, and finally calques (for instance, *EuroVoc* → *Еуровоц* → *Евровок* → *Евроречник*) gives us hope that the integrity of the Serbian language need not be endangered by the country's European integration.

Key words: Serbia, the Serbian Language, European Union, European Integration, *Acquis Communautaire*, *EuroVoc*, Translation.

Biljana Đ. Đorić Francuski

Јелена Р. ЈОВАНОВИЋ СИМИЋ¹

*Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за српски језик са јужнословенским
језицима*

СРПСКИ КЊИЖЕВНИ ЈЕЗИК И ГЛОБАЛИЗАЦИЈСКИ ПРОЦЕСИ (Промене у лексичкој структури)²

Рад је посвећен једном од најтежих питања српске културе: расту и богаћењу фонда речи за све сложенији развој материјалног и духовног живота народа. Мали народ као што је српски, поготову у условима националних пораза и понижења, сталног заостајања за развијенијим народима, налази се пред великим искушењима кад је у питању очување националног идентитета. Лексичке резерве тако се брзо пуне и троше, да је то тешко пратити и давати оцену куда креће српски језик у том структурном домену. Једнотомни речник књижевног језика, омерима речничких залиха домаћег и страног порекла, указује на забрињавајуће стање српске културе и националног духа.

Кључне речи: речник; домаће, стране речи; свакодневна, општа, домаћа, страна лексика; лексички фонд.

1 jelenajo@bitsyu.net

2 Овај рад написан је у оквиру научног пројекта 178014: *Динамика структуре савременог српског језика*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

1. Опште напомене

1. Не треба далеко ићи за мишљењима о ставу људи према националној речи, од обичног човека са нешто смисла за разбор националних питања, па до научника који се баве питањима језика, и нарочито до уметника речи, који се језиком служе као средством обликовања своје инспиративне слике света, али и живе у њему својим специфичним и недокучивим животом³.

а) Чешки естетичар и књижевни теоретичар Ј. Мукаржовски (1987: 26-27) као да је на уму имао баш феномен о којем говоримо кад је устврдио да 'естетска функција', како он назива колективни став према националним вредностима или сл. – „јесте ствар колектива, естетска функција је компонента односа између људског колектива и света”. Одавде он изводи и дефиницију 'естетике језика', коју описује као снажан емоционални став мотивисан према сопствености уопште, а посебно према коренима свог колектива: „Лепота матерњег језика – изјављује он другом приликом (Мукаржовски 1986: 28) – није [...] само естетска, већ је дата функцијом израженом речју 'наш', која је надређена свим функцијама, дакле и естетској”.

б) Везаност за сопствени језик, како видимо, има дубоке корене у историји, а и у актуелном националном бићу сваког народа и свесног појединца. Стога сви ми, а нарочито рекосмо уметници речи⁴, трагично доживљавамо рушење језичке зграде у којој духовно живимо, исто као и рушење државних темеља на којима почива наша физичка егзистенција.

2. Није заправо у питању хоћемо ли језик оставити у стању како га је изградио Вук и како је даље уобличаван и усавршаван током деветнаестог века. О томе се чини се врло мудро изјашњава највећи уметник српског језика, Иво Андрића (1976: 126) када пише: „Сви смо ми, без разлике, позвани да будемо творци и чувари језика, и сви ми, свесно или несвесно, утичемо на његов развитак, усавршавајући га или кварећи. А наша дужност је да чувамо оно што је Вук називао 'чистота и сладост нашега језика’”. Но није мање у праву када ову мисао развија даље и у привидном парадоксу изражава заправо пуну истину пишући о неминовности „да на неки начин превазиђемо Вука оставши му верни”. Суштина проблема „у стилском погледу је у томе што је нама тај језик узак, што ми за нове

3 Посебну пажњу у овом правцу заслужује књига проф. М. Ковачевића (2003), која представља својеврсно огледало српског језика у духу оних који су се њиме најинтензивније бавили, и баве се.

4 Мудро звучи метафора коју дугујемо Херцеговцу и књижевнику Радославу Братићу – по обе линије је више него компетентан да изрази свој став – да је „Језик – пишчев завичај”. в. Ковачевић 2003: 199.

појмове морамо тражити нове речи и нове стилске обрте, а да се при томе не изневеримо Вуку, јер се са тога темеља, са те основе, несумњиво силазити не сме, јер тамо даље настаје анархија и неред” (Андрић 1981. – Цит. по: Ковачевић 2003: 137-138).

2. О речима у српском књижевном језику

1. Не бисмо волели наћи се у суморном безизлазу разматрајући лексику како је представљена у Матичином једнотомном речнику (Николић, ур.: 2007), – дакле какво је њено стање у језгру нашега књижевног језика. Зато ћемо поћи од једнога оптимистични интонираног Андрићевог погледа на његов развој, а он гласи: „И са нашим језиком, на његовом данашњем степену развитка, дешава се исто што и са свим језицима света; и у њему се врши сталан процес стварања и растварања; и он се мути и бистри, бистри и мути, троши се и крњи, али и расте обнављањем, богаћењем и превазилажењем сама себе. Томе природном току не може нико крај сагледати. Али једно се, мислим, може већ и сада казати. У том развитку, у његовој основи, биће, као и до сада, увек присутан стваралачки дух Вука Стефановића Караџића” (Андрић 1976: 126).

2. Желимо остати у уверењу да је велики мислилац српског народа у праву, па прилазимо савременом стању српскога лексичког система како га види писац и познавалац српске језичке проблематика М. Данојлић (1979. – Цит. по: Ковачевић 2003: 153). Данојлићу су на уму у првом реду стране речи, па се труди да сагледа дно те незауостављиве бујице која плави нашу националну културу остављајући свуда пустош и хаос од рушевина и неизмерних наплавина: „Без страних речи – његова је мисао – не може се, данас, ни писати ни говорити. Наука, политика, култура, идеологија, своје основне појмове изражавају туђицама. Резолуције, устави, статуту, исписани су углавном речима које су ширим слојевима неразумљиве”. Узроке таквог невеселог тока ствари Данојлић налази у апсолутизму примитивизма на власти, који се дистанцира од ’масе’ неприкосновеношћу ауторитета власти, која за себе оставља слободу да се и у језику уздигне до недодирљивих висина: „Властодржачка терминологија пуна је својеволних, незнаљачких изокретања и свакојаких подразумевања. Али иза њених недомишљених апстракција стоји сила, те их узимамо озбиљно и онда кад је очигледно да ништа не значе. Логика силе не поштује силу логике. Због свега тога, подвале са страним речима увек изнова успевају” (Данојлић 1979. у: Ковачевић 2003: 153).

3. Будући да помињемо Вукову линију у односу према књижевном језику – сврсисходно је знати и његов став према страним речима. Познато је, наиме, да је он, прво, у *Српски рјечник* 1818. унео турске речи „које се говоре у народу” – као и да је за потребе превода *Новог завјешта* усвојио многе ’славенске’ речи јер без њих не би могао изразити специфичну религијску филозофију коју овај садржи. Он се и експлицитно изјашњава о томе проблему, одакле се види да он у ствари заступа умерен став: „[...] ја туђе ријечи не браним, него и ја кажем, да се треба трудити и чистити језик од туђи ријечи (не само Турскије, него и од сваки други чије му драго биле, зашто н. п. Латинске, или Њемачке ријечи нијесу нама ни мало љепше од Турскије) колико се може, али што се не може не треба ни за оно мрзити на језик” (Вук 1818/1966, XX. – У: Симић 1991: 149). Домаће су речи, дакле, ’љепше’ од страних, и ваља ’чистити језик’, колико се може; али ’што се не може’ – тј. ако у нашем језику нема адекватне замене за њих – морају се прихватити. Мислимо да је то оправдан став и за савремени језик.

4. Но без обзира на разлоге и путеве продора стране лексике у српски језик, неке појаве у тој области гоне нас да се замислимо. Наиме, кад отворимо речнике књижевног језика, и приђемо им управо са намером да одмеримо количину страног лексичког материјала, нађемо се у чуду. Ми ћемо изложити неке чињенице које ће, верујемо, изазвати опште чуђење. У разматрање смо узели једнотомни Матичин речник, дакле дело у којем је усредсређена сама срж речничког фонда српског језика – његово најуже језгро без којег не може функционисати. Да се не бисмо заједно са читаоцем овога рада изгубили у непрегледној грађи, одабрали смо случајан узорак и ’обрадили га статистички’, тј. пребројали једноставно речи са почетним словима А, М и Ш. Пошто је бројање вршено директно, идући од странице до странице, сигурно је пред нама обичан провизоријум који ствара само приближну слику односа. Но ипак су наши налази изненађујући.

4.1. Са почетним А избројали смо укупно 2.507 речи, тј. речничких одредница. Од тога броја према нашем бројању свега 59, и словима: педесет и девет – јесу домаће речи. Све остало су позајмице, наравно не из најновијег доба, већ заправо претежно из ранијих времена, и не само из енглеског, већ и из немачког, француског, те турског, грчког, нешто из мађарског, руског итд.

(1) Навешћемо најпре домаће речи, јер је интересантно како изгледају и каква је њихова стварна лексичка вредност:

азбука, азбучни̇, азбучно
 аих узв.
 ај узв.
 аја узв.
 ајој узв.
 ајс узв., ајскати, ајснути
 а камоли
 акати
 акати се
 ала (алај) узв.
 аламуња, аламуњаст
 алапача
 алаук, алаукати, алаукнути
 Албанац, Албанка, албански̇, албански
 али везн.
 али узв.
 алкав, алкавац, алкавица, алкавко, алкаво, алкавост, алкавуша
 ам узв.
 амо (овамо)
 а некмоли
 ао, аох узв.
 апа-трапа
 апта/апта, аптовача, аптовина
 Арбанас
 Арнаутин, арнаутити, Арнаутка (Арнауткиња), Арнаутлук,
 арнаутски̇, арнаутски
 Аромун, Аромунка, аромунски̇
 ау узв.
 ауф (аух) узв.
 ах узв.
 аха узв.
 ачити се

Одустајемо од расправе о томе да ли су све издвојене речи домаће, и да ли само оне: можда је која остала непримећена; и даље, народносни називи нису ни у речнику обележени као страни, нити их садржи велики речник страних речи (Клајн и Шипка 1981), па их остављамо у статусу који из тога проистиче.

Напомену заслужује општа лексичка вредност забележених одредница. Мало је међу њима назива за физичку стварност: 'азбука' заслужује пуно поштовање, али је њен генетички статус сумњив, јер води порекло

од назива за прва слова старословенског писма ('аз', 'буки'), а од осталих поменути ваља 'аљкавца' и сродне речи, те алаукати' и још коју. Остало су углавном узвици и везничке речи или сл.

(2) Шта то значи? Како на ову ситуацију гледати са лексиколошкога гледишта? Једино што би се смело рећи налазећи се пред овим чињеницама, јесте: да је домаћа лексика заправо потиснута на маргину, не само по бројним омерима, већ и по ономотолошким ингеренцијама. Узмимо само среда неколико првих уноса, па ћемо застати у чуду:

абажур фр.
 абак(ус) лат.
 абдерит, абдеритски, абдерићанин
 абдикација, абдикациони, абдицирати
 абдомен, абдоменални
 аберација
 абцеда, абцедар, абцедаријум, (абцедариј), абцедарни/
 абцедарни, абцедни/абцедни, абцедно/абцедно
 аблатив, аблативни, аблација
 аблендовати/аблендовати

Не искључиво термилошке речи у научном и техничком смислу, већ и називи за техничку робу у свакодневној употреби (абажур), или речи из општега духовног живота (абдерићанин и сл. – синоним за глупака који би у повољним околностима могао из грчкога културног круга прекорачити границе и постати средство шаливога дискурса и код нас итд.). Дакле, страна лексика како на њу баца светло овај мали исечак – преузима називне функције у целокупном материјалном и духовном животу нације.

4.2. Далеко је повољнији однос домаћих речи према страниј лексци у фонду забележеном са почетним М: од укупног броја 3717 домаћих је 1591. Али и ту је удео домаће лексике испод 50%! Навешћемо заједно све речи са почетним 'мот-' јер чине савладљиву групу за посматрање, па ћемо их анализирати са истих становишта као горе:

мòтати, мòтати се
 мòтел/мòтèл
 мòтèт (врста композиције)
 мòтїв, мотивáција, мотивíрати, мотївисāн, мотївисāнòст,
 мотивнòст, мòтївскї
 мòтика, мòтичица

мòтка, мòткаст, мòткāш, моткāшица
 мòто, мото-
 мотòвилац, мотòвило
 мòтодром, мòто-крòс, мотонаўтика, мотонаўтичкй̄, мòтòр,
 моторбицикл, моторизāција, мотòризовати, мотòрика, мотòрист(а),
 моторй̄стика, моторй̄стичкй̄, мотòричкй̄, мòтòрнй̄, мотòрњāк/
 мòтòрњāк,
 мòтòрскй̄, моторцикл, мотòрчић/мòтòрчић, мотоцикл,
 мотоциклизам, мотоциклист(а), мотоциклистичкй̄

1) Практично шачица домаћих примера према прегршти страних.
 Прво ћемо размотрити домаће.

а) Прва од домаћих речи 'мотати' врло је оптерећена значењима, Обрађена су у четири категорије и низ поткатегорија:

1. обавијати, омотавати нешто (пређу, конач и сл.) око нечега... 2.а. правити намотаје (на нечему), намотавати..., б. увијати у омот, замотавати..., в. ваљати..., 3.а. изводити кружне, вијугаве и сл. покрете..., б. премештати са места на место... в. витлати (нечим)... 4.а. терати (некога) да се креће..., б. покретати, повлачити...

Сем тога употребљава се и у 'фигуративном' значењу, које лексикограф класификује у две врсте: као 'фиг.' и као 'разг.':

5. фиг. а. ломити, обрађивати (некога)..., б. разг. бавити се... сумњивим пословима..., разг. красти.

Сасвим слично ствар стоји и са 'мотати се', што нећемо наводити.

б) Реч 'мотика' опширно је описана, али значењски није превише разграната. Основно њено значење је „једноставна пљосната гвоздена пољопривредна, повртарска алатка, насађена на дрвену држалицу [...]”. У 'фигуративној' сфери наводе се случајеви као 'јести хлеб без мотике, 'сејати под мотику' и сл. Можда би се ово последње могло подвести под терминолошки кишобран, али је терминолошка употреба речи у овом речнику очито схваћена у смислу 'стручне терминологије' и др. Спонтана терминологизација остаје у домену 'разг' или сл. Но факат је да речи свакодневног језика по потреби бивају активирани у терминолошкој сфери, било како да се ова схвати.

в) Управо речено добија пуни смисао у сусрету са лексемама 'мотовилац' („једногодишња уљаста биљка...”) и мотовило („дрвена направа [...] која служи за намотавање предива”).

г) Лексема 'мотка' („дужи комад дрвета...”) и по мишљењу лексикографа сем 'разг.' улази и у област термилошких функција:

[...] спорт. дугачка еластична шипка као лакоатлетски реквизит за скок пеко високе препоне; [...] јарбол за дизање и спуштање заставе, копље за које је причвршћена застава.

Иако у другом и трећем од ових значења 'мотка' има статус синонима за 'формацијске' термине ('јарбол', 'копље'), ипак нема сумње да је термилошка функција регуларна.

Речи 'моткаш' („спорт. атлетичар чија је дисциплина скок с мотком”) и 'моткашица' („атлетичарка”) легално се употребљавају у спортском жаргону.

2) Наведене стране речи, за разлику од домаћи за које је чак тешко доказати могућност термилологизације – углавном су термилошкога карактера. Једино, рекло би се, одступа 'мотел', „мањи хотел”, дакле обичан назив за облик материјалне културе. Али 'мотив' „псих. оно што представља основни емотивни подстрек”, 'мотивација' „изношење, навођење мотива” и др., те 'мото' „посебна, индикативна мисао”, 'мотодром' „лат.-грч. спорт. стаза за мотоциклистичке трке”, те 'мотор' „сложени технички уређај који [...] производи механички рад”, 'моторика' „способност, моћ кретања [...]”, 'мотоцикл' „возило са два точка и мотором [...]” – регуларно се употребљавају углавном у стручном, техничком, спортском, научном итд. вербалном саобраћању.

4.3. Још се повољније котира домаћи фонд речи у скупини са почетним Ш. Од укупно 1733 обрађене лексеме домаћем фонду припада 678. Навешћемо и из те скупине мали исечак случајно или по техничком начелу скупљених речи. Неке то буду речи са почетним шо-:

шобњати/шобњити
 шњбот, шњботати
 шњвњн фр., шњвњнскњ, шњвњнски
 шовинњзам, шовинњист(а), шовинњистичкњ, шовинњистички,
 шовинњисткиња
 шњгор, шњгњрица нем.
 шњгњн јап.
 шњдер нем.
 шњјка зоол.
 шњк фр., шњкњнтан, шњкњнтно, шњкњнтнњст, шњкњрати
 Шњкњдија, Шњкац, шњкачкњ, шњкачки, Шњкица, шњкчити

шóља нем., шóљица/шòљица
 шóња/шóњo, шòњав, шòњавo, шòњавòст, шóњица
 шòп енгл., шòпинг
 шòп узв., шòпав, шòпавац, шòпавица, шoпáвкo, шòпаст, шòпити,
 шòпкати (се), шòпнути (се)
 шòр мађ., шòрити
 шòрати, шòркапа, шòркати, шòрнути
 шòрц енгл.
 шòтка
 шòу енгл., шòумен
 шòфèр/шòфèр фр., шòфèрскй/шòфèрскй, шòфèрскй/шòфèрскй,
 шoфèрчина, шoфèрчић, шoфèршáјбна

1) Чак и на први поглед видљива је једна разлика међу посуђеницама коју ћемо сада поменути, а то је разлика између старијих и млађих.

а) Најпре, 'шогор', 'шодер' и 'шоља' познате су речи вероватно још из времена када је српски народ Великом сеобом и догађајима који су следили дошао у додир са Немцима.

б) Сличну оцену тражи и мађ. 'шор'. Свакако је дошла са захтевима власти у новој домовини да се куће граде по европском узору, дакле груписане у уређеним насељима испресећаним улицама итд.

в) Сасвим се супротно може претпоставити за енгл. 'шоп' и 'шоу'. То су најновије позајмљенице које прате друштвена кретања од друге половине двадесетог века даље.

г) Француско 'шофер' могло је доћи Србима и преко немачког језика, о чему лингвистички сведочи незабележено али у употреби живо 'шоферирати' (нем. *chauférieren*) или сл.

5. Досад изнесена грађа сведочи о статусу туђица и домаће лексичке грађе како је приказана у Матичином једнотомнику. Стало нам је још до неких чињеница пре него што дамо коначан суд.

5.1. Прво на шта ваља скренути пажњу, јесте начин 'размножавања' једних и других речи. Може се приметити да домаће речи подлежу разноврсним творбеним покретима, на једној страни нпр. творби глагола према именицама, што је условљено граматичком функционалношћу и разгранатошћу врста речи с тим у вези, а на другој пак творби по начелу тзв. субјективне оцене итд. Стране речи – нпр. 'мотор' и велика група речи око њега згроздана, указују на терминолошки мотивисане творбене моделе. Али пример 'шофер-шоферчић' и сл. указује на укључење посуђеница у општи систем и творбене процесе који о томе сведоче. И кад у томе суделују страни моменти или страна грађа, код старијих се речи страног

порекла осећа тежња ка прилагодби домаћим узусима (исп. помињано 'шоферирати'). Друкчије је са 'шоп-шопинг' – јер то указује на супротан покрет прилагођавања српског осећања творбеним принципима и средствима енглеског творбеног система.

5.2. Не отвара наша грађа све видике на лексичку панораму српског језика, па ћемо стога узети још једну категорију примера, распоређених у три групе, јер нам је стало до њиховог поређења.

(1) Једну скупину нека чине речи са почетним много-, које су све домаћег порекла и састава:

мнòго, много-
многобòжац/многобòжац, многобòжачкй/многобòжачкй,
многобòштво/многобòшто,
мнòгобрòјан/многобрòјан, многобрòјнòст
многовèковнй
многовèрци/многовèрци
многовèчан
многоврсно, многоврсно, многоврстан
мноогòглав
многоглагòлив, многоглагòливо, многоглагòливòст
многогласан, многогласе, многогласно, многогласно
многогòдишнй
многогран, многогранòст
мнòгоднèвнй/многоднèвнй
многожèнство
многòзаслужан
мнòгозвòчан/многозвòчан, мнòгозвòчно/многозвòчно
многòзналац, многòзналица
многòзначāјан
многòзначан
многојèзичан
многòкòпитāр
многòкрак
многòкратан, многòкратнйк, многòкратно
многòкòт, многòкутан/многòкутан
многòлик, многòликòст
многòлист/многòлистан
многòљудан, многòљуднòст
многомилйòнскй

многомуштво в. полиандрија
 многонационалан
 многообразан, многообразност
 многоок
 многопер/многоперан
 многопomiњан̄и, многоспomiњан̄и
 многоречив, многоречиво, многоречивост
 многорук
 многосемен̄и
 многосложен
 многоспратан, многострано, многостраност
 многострук, многоструко, многострукост
 многостручан, многостручно, многостручност
 многоуважен̄и
 многоугао, многоугаон̄и
 многочекиња̄ш
 многочлан

Међу нашим примерима велики број чини заправо општи лексички фонд, употребљив и у културном, а и у свакодневном саобраћању. Такве су нпр. 'многобројан', 'многовечан', 'многоглав', 'многољудан', 'многочлан' и сл. Има међутим и таквих међу овим речима које нису уобичајене у свакодневној употреби, па је јасно да спадају претежно у термилошку сферу, као нпр. 'многоглагољив', 'многочопитар', 'многосложен', 'многоугао' (и 'многочут') итд. један случај, међутим, изненађује нас и указује на неке сметње ширењу ове, а и других домаћих речи у термилошку. Наиме, лексикограф се нашао у ситуацији да домаћу реч 'многочланошћу' објасни страном 'полиандрија'. Дакле: домаћа реч је толико слабо позната да је морала бити протумачена страним термином. Научници из својих разлога често су склони да узму страни термин и кад постоји домаћа замена.

(2) Друга скупина наших примера јесу речи са почетним мулти-

мултидисциплинан
 мултилатералан
 мултимилионер
 мултипл̄и
 мултипл̄иканд
 мултипликативан, мултипликатор, мултипликација,
 мултипликовати, мултиплицирати
 мултиплум

мултипòлāран

Најбројнија категорија примера типа мултипликативан итд. замењива је домаћим речима типа 'умножан', 'умноживач', 'умножавање', 'заменили/замењивати' или сл. – али сумњамо да би математичари пристали да се одрекну стране речи у корист домаће. Даље, према 'мултимилионеру' стоји 'многомиллионски', па не видимо разлог зашто не и постојала и реч 'многомиллионер'. Али овде се управо сусрећемо са једним моментом који највише доприноси 'интернационализацији' српског речничког фонда. Ради се о томе да страна реч 'лепше звучи' – оставља јачи утисак својим необичним сазвучјима. Дакле, сем интернационалистичких тенденција у научном језику, које се могу разумети и прихватити као начин да се лакше успостави међународна комуникација у уским стручним круговима, постоји и мода као врло јак подстрек за продор страних речи у наш језик. При овако униженој вредности националних обележја свих врста, није несхватљиво понашање носилаца моде да теже 'интернационализацији' језика.

(3) Последњу групу чине речи са почетним поли-:

полѝандрија
 полѝартритис
 полѝвинџл, полѝвинџлски
 полѝгам, полѝга̀мија, полѝга̀мист(а), полѝгамски
 полѝглòт(а), полѝглòтски
 полѝгòн, полѝгòнски
 полѝгòнāлан
 полѝграф, полѝграфски
 пòлѝедар, пòлѝедарски
 полѝетил̀ен, полѝетил̀енски
 полѝј̀ел̀еј, полѝл̀еј
 полѝклѝника, полѝклѝнички
 полѝкòл̀ор
 полѝкул̀у̀ра
 полѝмериз̀ација, пòлѝм̀ерски
 полѝмòрфија/полѝморфизам/полѝмòрфичнòст
 полѝнòм, полѝнòмски
 полѝомиј̀ел̀итис
 полѝòпија
 полѝп̀тих
 полѝритмија, полѝритмички

полисџндет
 политејзам, политејист(а), политејистичкѝ
 политехника, политехничкѝ
 пѝлифѝн, полифѝнија, полифѝнијскѝ, полифѝничан
 полихѝстор
 полихромнѝ/полихроматскѝ

Пред нама су углавном строго научни термини који нису ни довољно прозирни по значењу, нити по саставу, па би у неким случајевима врло тешко било замислити наше много- накалемљено на основну реч уместо поли-, нпр. 'полигоналан', 'полиедар', 'полиптих' и сл. Поготову је тешко наћи домаће замене за основни део ових речи. Али и ту има могућности за употребу домаћих речи – нпр. уместо 'полихроман' сасвим је употребљива реч 'многобојан' или 'вишебојан'; 'многобоштво' је и наведено у групи домаћих речи, и значи исто што и 'политеизам'. Слично смо делом већ видели да се тиче 'полиандрије' и 'многомуштва', а такође и 'полигамије' и 'многоженства'. Има ту, на крају – и речи на које смо се навикли у различитим значењима, а и замена би се тешко нашла, као што су 'поливинил', 'полигон' и њима сличне.

3. Закључак

1. Неколико учињених напомена о теми која и својим обимом и значајем захтева далеко опширнију и подробнију расправу – може се свети у следеће закључке.

2. Речничка грађа српског језика како је приказана у једномнику Матице српске у ствари представља најуже језгро књижевнојезичког фонда речи.

3. Када се у том речнику упореди бројно стање домаћих према страним речима, постаје јасно да се над тим ваља замислити, свакако и забринути. Фонд домаће лексике нигде не достиже половину општег броја, а код појединих скупина речи пада далеко испод те линије.

4. Посматрањем речничких фондова може се доћи до неких објашњења за такво стање.

а) Најпре је видно да таква тенденција у нашем језику траје дуго време, рекло би се управо откад смо ушли у орбиту нација које се такмиче у развоју науке, технике и опште културе.

б) Попуна речника вршила се преузимањима из различитих језика, у давна времена из грчког, затим турског, а у ново доба из немачког, мађарског, француског итд., а у науци из латинског, опет немачког и францу-

ског, делимично из руског, да би се у најновије време општа оријентација у свим доменима окренула скоро искључиво енглеском.

в) Неке од управо поменутих чињеница садржане су у раду, а неке су опште познате. Нама је више стало да покажемо да се каткада прибегавало и прибегава позајмицама и тамо где то није неопходно – када дакле имамо језичких залиха за покриће дате потребе. Идентификована су два разлога томе. На једној страни је наука са својом општом тежњом ка интернационализацији, а на другој општа и језичка мода.

ИЗВОРИ

Николић, ур., 2007: М. Николић, редиговао и уредио, *Речник српскога језика*, Нови Сад: Матица српска.

ЛИТЕРАТУРА

Андрић 1976: Иво Андрић, *Уметник и његово дело*, Сарајево: Удружени издавачи.

Андрић 1981: И. Андрић, *Историја и легенда*, Сарајево: Удружени издавачи.

Вук 1818/1966: В. С. Караџић, Српски рјечник 1818. У: *Сабрана дела*, књ. друга, Београд: Просвета.

Данојлић 1979: М. Данојлић, *Мука с речима*, 4. изд., Београд: независна издања.

Ковачевић 2003: М. Ковачевић, *Српски писци о српском језику*, Београд: Источник.

Мукаржовски 1986: Ј. Мукаржовски, *Структура песничког језика*, Београд: Завод за уџбенике.

Мукаржовски 1987: Ј. Мукаржовски, *Структура, функција, знак, вредности*, Београд: Нолит.

Прћић 1997: Т. Прћић, *Семантика и прагматика речи*, Сремски Карловци и Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића.

Симић 1991: Р. Симић, *О нашем књижевном језику*, Никшић: Универзитетска ријеч.

Симић 2001: Р. Симић, *Општа стилистика*, Београд: НДСЈ и Јасен.

SERBIAN LITERARY LANGUAGE AND
GLOBALIZATION PROCESS
(Shifts in lexical structures)

Summary

The paper deals with one of the most contentious issues in Serbian culture: the growth of the lexical fund for the complex development of the material and spiritual life of the people. Given the circumstances of national defeats and humiliations, minority peoples like the Serbs are faced with immense temptations in regard to the preservation of national identity. Lexical reserves are thus, both enriched and deprived at such a pace that it is hard to follow and estimate the course the Serbian language is taking in the context of the structural phenomenon in question. Single-volume dictionary suggests all the more troubling condition of Serbian culture and its national spirit.

Key words: dictionary, domestic and foreign words, everyday, general, domestic and foreign lexis, lexical fund

Jelena Jovanović Simić

Видан В. НИКОЛИЋ¹

*Универзитет у Крагујевцу
Учитељски факултет Ужице*

ПОПУЛАРНЕ ПРЕДСТАВЕ О ДЕКОНСТРУКЦИЈИ ВАВИЛОНСКЕ КУЛЕ КАО УНИВЕРЗАЛНОЈ ПОМЕТЊИ У ЈЕЗИЦИМА (ЕТНОЛИНГВИСТИЧКИ АСПЕКТ)²

У раду се са етнолингвистичког аспекта говори о популарним представама о деконструкцији вавилонске куле као универзалној пометњи у језицима и као аналогји према савременом стању у језику. Извори су народне легенде као варијанте или паралеле старозаветног мита о градњи Вавилонске куле и пометње у језицима. Народне представе о деконструкцији Вавилонске куле у складу су са универзалним ненаучним представама о језику и продужетак су средњовековних апокрифа. То су „препричане” старозаветне легенде о зидању Вавилонске куле и рушењу Божијом руком, али са конкретизацијом „негативних јунака” који покушавају да се домогну Неба.

Кључне речи: симболика вавилонске куле, порекло језика, пометња у језицима, народне представе о језику, народне легенде о језику.

1. У старозаветном миту о зидању Вавилонске куле, који је у ушао у народну легенду, сматра се да у времену када су почели зидати ново светилиште, у пределу који је – у ужем смислу – библијски заматак човечанства и – у ширем смислу – колевка великих традиционалних религија, људи су имали један језик и били су „једномислени”. Иако су знали за

1 vid.nik47@gmail.com

2 Овај рад написан је у оквиру пројекта *Динамика структуре савременог српскога језика* 178014 Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

пророчанство да ће се расејати по васцелој земљи, људи су покушали да иза себе оставе велико име: огроман споменик који ће доказати да су надмоћна бића. У овом покушају нису нашли праву меру докле треба да се примакну Небу. Свети Јован Златоусти каже да је Вавилонска кула симбол човекове решености да не остане у границама које му је Бог поставио.

2. Старозаветни текст *Грађење куле у Бабелу. Пометња у језицима* – гласи:

11.1. А бијаше на цијелој земљи један језик и једнаке ријечи.

11.2. А кад отидоше од истока, нађоше равницу у земљи Сенарској, и раселише се ондје.

11.3. Па рекоше међу собом: хајде да правимо плоче и да их у ватри добро печемо: И бјеху им опеке мјесто камена и смола земљана мјесто креча.

11.4. Послије рекоше: хајде да сазидамо град и кулу, којој ће врх бити до неба, да стечемо себи име, да се не бисмо раселили по земљи.

11.5. А Господ сиђе да види град и кулу, што зидаху синови човечији.

11.6. И рече Господин: гле, народ један, и један језик у свијех, и то почеше радити, и неће им сметати ништа да не ураде што су наумили.

11.7. Хајде да сиђемо и да им пометемо језик, да не разумију један другога што говоре.

11.8. Тако их Господин расу оданде по свој земљи, те не сазидаше града.

11.9. За то се прозва Бабел, јер ондје помете Господин језик цијеле земље и оданде их расу по свој земљи.

11.10. Ово је племе Семово: бијаше Сему сто година, кад роди Арфаксада, друге године после потопа. (*Прва књиџа Мојсијева*, гл. 11, 1–10).

3. Зидање Вавилонске куле још представља велику загонетку човечанства у покушајима да се нађу материјални и духовни остаци познатих сумерских кула.

„Prema verziji povesti o Vavilonskoj kuli koju navodi Biblija, Vavilonsko kraljevstvo se, u želji za većom slavom i raskoši, upustilo u titanski graditeljski poduhvat kojim je trebalo da se podigne most između neba i zemlje, što je bio znak drskosti i nepokorsnoti božjoj svemoći.

Rešivši da je čas za odmazdu, Gospod je, da bi obustavio dalju gradnju kule i ponizio drske Vavilonjane, pobrkaо ljudske jezike. Kako je opisano u čuvenoj epizodi Biblije, stotine zidara koji su radili na Vavilonskoj kuli najednom više nisu mogli da se sporazumevaju jezikom kojim su dotad svi govorili. Posle toga su nastali opšte rasulo i pometnja koji su naterali Vavilonjane da se razbeže na sve strane, ostavivši građevinu nedovršenu. Ova zbrka jezika bila je mitska forma u

kojoj je čovečanstvo predstavilo opasnost od preteranih težnji” (*Velike zagonetke čovečanstva*, 2008: 152).

3.1. „Staro ime mu je glasilo Bab-ilu ili Bab-ili, u značenju *nebeska ili božija vrata*” (Biderman 2004: 418), a ново име *Вавилон* добило је и друга значења.

3.2. „Kula babilonska simbolizira zbrku. I sama riječ Babel (Babilon) dolazi od korijena *Bil* koji znači pobrkati” (Chevalir – Greerbrant 1983: 29).

3.3. „**вавилонија** ж збрка, *пoмeйшнa* (као при зидању града Вавилона). – Нема за наш језик нашијех учитеља, па је по школама права вавилонија” (*Речник САНУ*, књ. 2, 342).

4. Да ли су људи пре Вавилонске куле „на своју руку” зидали куле и светилишта и када су „прешли границу” у сувишном приближавању Богу? „U starozavetnoj epohi građenje hramova je bilo ponavljanje kosmogonijom jer je hram – božija palata, predstavljao *imago mundi* u pravom smislu reči” (Elijade 1991, I: 57). Како сведочи сумерска традиција, после стварање човека, један од богова основао је пет градова које је израдио „на чистим местима, дао им имена и означио као средиште култа”, а богови су се касније задовољавали што су владарима преносили планове градова и светилишта. Људи су „прешли границу” и приближили се сувише Богу иако су градове зидали као архетипове сазвезђа и по моделима које су добили од богова, јер су се једнога дана одлучили да сазидају „кулу којој ће врх бити до Неба” (Елијаде 1991, I: 146). У древној традицији само су се нека повлашћена бића (праоци, јунаци, легендарни краљеви, шамани) попели на Небо уз „дрво насред свијета”, копље, уже или лествице од стреле. „Ali penjanje na nebo *in concreto* (u stvarnosti) bilo je prekinuto krajem prvobitnog mitskog doba. Smatralo se da osnova Vavilonske kule, zigurata, počiva u rupku Zemlje, a njegov vrh na Nebu” (Elijade 1991, I: 147).

5. Са теолошког аспекта Вавилонска кула симболизује људско крајње сумануто преуздицање, које земаљским средствима хоће да досегне небо, тј. да спону између неба и земље, покидану првобитним грехом човека, успостави поново, у крајњем случају и мимо Божије воље.

5.1. У односу теологије и језика „постоји један општи указатељ који олакшава претрес ове проблематике. То је углавном: прећутно слагање да се теологија увек користила језиком културне средине дотичне епохе. Ово је разумљиво, јер истина сама по себи нема неки свој специфичан језик. [...] Човек је тај који проналази језик да би изразио откривање и делатност Бога” (Пападопулус 1998: 5–6).

5.2. „Од великог је значаја да чак и реч Господња као реч нема моћ убеђења сама по себи, моћ да обраћа људе Богу, да рађа веру у душу. У тренутку када човек чује реч Божју потребно је, осим потврдног одгово-

ра, и посебно просветљење које отвара очи ума за прихватање и разумевање истине коју речи Господње објављују” (Пападопулус 1998: 29).

5.3. У Библији се види да искуство претходи језику, да нису довољне речи Господње јер „истинска сила Божја није у речима” (Мат. 26, 27–29; Мк 14, 22–24; Лк. 22,19–20). „Истина се преноси, тј. открива од Бога човеку кроз искуства, док је језик који описује искуство човеков проналазак и селекција” (Пападопулус 1998: 37-38).

Григорије Богослов каже: „Кад кажем да је речју Божјом све створено, немој (у то) ништа људско уносити, јер ниједна наша реч не може објаснити тај догађај будући да то створење није људско” (према: Пападопулус 1998: 99).

6. Народне легенде о Вавилонској кули имале су своје упориште и у средњовековним легендама које су развијале овај познати старозаветни мит.

6.1. У старој српској књижевности старозаветна прича о Вавилонској кули јавља се у развијеном облику, а преузета је из средњовековне преводне белетристике, најчешће у апокрифним списима (Грујић 1934: 198).

„Данашње лингвистичко начело да се читава политичка и духовна историја једнога народа одражава у језику – доследно се може пратити у појави најстаријег словенског књижевног језика и његових редакција” (Трифунковић 1985: 145).

6.2. Схватања о језику код српског народа, као и код других словенских православних народа, испољавало се у далекој прошлости и нераздвојно је повезано са постанком најстаријег словенског књижевног језика Солунске браће Тирила и Методија у 9. веку. У најстаријим старословенским споменицима посведочена је реч **народ** (народъ), али апстрактни појам **језик** (языкъ) има углавном два значења: „језик” и „народ” (Трифунковић 1985: 145). У овој разлици значења као да се открива јединство појмова: језик је нераздвојни део једног народа; језик је, сосировски речено, „друштвени део говора, изван индивидуе, која га сама не може створити ни изменити” (Сосир 1969: 24).

6.3. Када је у српској историји нестало династија као стубова државе, као и верских, просветних и културних институција, као противтежа је ојачао народни дух који се испољио и одржао у језику. Зато је, свест појединца о припадности српском народу нераздвојно повезана са језиком. У раду се разматра популарна ненаучна представа о схватању постанка језика и симболици деструкције језика у старозаветној легенди о Вавилонској кули.

7. О симболици Вавилонске куле се може говорити и са етно-лингвистичког аспекта: о деконструкцији вавилонске куле језика од више силе као универзалије о пометњи у језицима у тренутку када прерасте у анархију у којој човек посеже за недостижним. Историјски развој језика показује да су се многе вавилонске куле језика распале када су достигале висок цивилизацијски ниво у своме времену: старословенски, латински, и у савременом добу српскохрватски језик.

8. Пошто језик има своју инерцију развоја, постоји (не)оправдана бојазан за његово нестајање или асимилацију са „престижним језицима”. О променама у језику, Љ. Суботић каже:

Od pamtiveka ljude je brinula činjenica što se jezik menja i što jezici, menjajući se, postaju različiti. Uzrok takvih promena u prošlosti objašnjavan je božanskom intervencijom, o čemu svedoči i stara jevrejska priča o *vavilonskoj kuli*. Promene u jeziku pripisivane su i nehatnom, varvarskom kvarenju govora [...]. One su najčešće smatrane nepoželjnim i doživljavane su kao gubitak božije milosti. Najstarije i još uvek, izvan lingvističkih krugova verovatno i najzastupljenije mišljenje o promenama u jeziku da se one 'kvarenje jezika', prouzrokovano nehajnim i nerazumnim navikama govornika koje narušava pravila. A sva ta pravila smatrala su se svetim i nepovredivim, ustanovljenim za večnost i to u onom stadijumu razvoja nekog jezika za koje se verovalo da je bio 'njegovo zlatno doba' (Subotić 2002: 12).

9. Основни извори о деконструкцији Вавилонске куле као универзалије о пометњи у језику јесу четири легенде забележене „у народу” као варијанте или паралеле старозаветног мита о градњи Вавилонске куле.

9.1. Народне представе о деконструкцији Вавилонске куле језика су у складу са популарним представама о језику и граниче се са сегментима апокрифних „препричаних сцена” из Библије. Те легенде могу да имају утемељење у неком тренутку цивилизацијског развоја, али су и статичне као да је свет стао у оном тренутку када је Божијом вољом разрушена кула језика у Вавилону.

9.2. Ове легенде су у народу могле настати и под утицајем свештеничких проповеди; а према народном умовању и народној етимологији различито се називају божанства која треба да зауставе зидање куле као и „негативни јунаци” који покушавају да се домогну неба. Божанства су према верским варијацијама: *Господин Боџ / Боџ, Свети Сава, Алах / Адем пејџамбер*; а „негативни јунаци” су према фонетским и/или верским варијацијама: (а) *Вараон, Вераун, Фираун* и (б) синови и унуци Адема пејгамбера.

10. Две краће народне легенде (*Како су се разделили језици и Свети Сава и арнауџски цар Фираун*) мотивски су везане само за симбол пометње језика у градњи Вавилонске куле.

Име цара Верауна у српском језику има више фонетских варијанти:

„**Вираун** м нар. в. Фираун, Циганин.

вираун, -а, и **вираџн**, -уна м. нар. **а.** ђаво, враг, нечастиви; **б.** препреден, лукав човек” (*Речник САНУ*, књ. 2, 643).

Етимологији имена ових царева из народних легенди је провидна. Петар Скок каже: „**faraon**, gen -ona м [...] = *firàun* (Bosna) Ciganin. Balkanski turcizam arapskog podrijetla. [...] Cigani su smatrani kao Egipćani и као Faraonov narod” (Skok 1971, I: 506).

II. Скок помиње псовку *faraonsku ti veru tvoju* (Kosmet) (Skok 1971, I: 506), а у псовкама и уопште у погрдама може се у различитим фонетским варијантама чути и данас ово име у српском народу.

11. Легенди *Како су се разделили језици* јесте препричана старозаветна прича о зидању Вавилонске куле и пометње језика. Нови сегмент који је прерастао у универзалију јесте то што је „било циганско царство, па колико је Циганин био силан, није веровао ни Бога да има” (цар се звао *Вераун*). Прича има бајковити завршетак са библијским призвуком: „И од тог времена разделили су се језици и тако је и дан-данас” (Чајкановић 1999: 377).

12. Легенда *Свети Сава и арнауџски цар Фираун* има стереотипни почетак: „Арнаутски цар по имену Фираун, био је врло силован. У тој својој сили стане зидати кулу од сира до неба, како би могао Богу доћи” (Читулчанин 1897: 248). Међутим, у причу је укључен мотив вечитог прогона Срба са Косова од стране Арнаута: „Кад су Срби дошли до мора, св. Сава часним крстом раступи море и пође са Србима између двије стијене од воде...” (Читулчанин 1897: 248). Свети Сава – као вођа српског народа – има све атрибуте библијског Мојсија пред којим ће се „отворити море”.

Ова легенда се завршава речима: „Од Арнаута је остао само један шепави, од кога су се послије Арнаути намножили” (Читулчанин 1897: 248) – што потврђује „вечити” (и савремени) сукоб који се и данас (раз)решава на српској светој земљи где је почело или се наставило митско доба развоја националног култа.

13. Легенда *Зидање Вавилона*, поред мотива рушења Вавилонске куле, „цар Вараон био је силовни краљ, није се дао Богу молити него себи [...] поче кулу зидати у Азији” (Медић 1883: 305) – проширена је мотивом претпотопских сушних година, мотивом убијања стараца (лапот) са мудрошћу библијског Метузалема (у легенди Матузањ) и причом о мрачној

земљи (познатом као тамни вилајет) у којој треба донети драго камење да се кула осветли изнутра. И овде је, када је срушио кулу, Бог дао кишу селективно – само онима који су у њега веровали. На самом крају каже се: „Од куле је остао само *окрљак* [значи *Residuum*; кад се коме прекине зуб, онда оно што остане у вилици, зове се такође *окрљак*] при земљи, седам дана хода може се онијем његовијем сјеном ићи. И данас ту леже птице нојеви и велики змајеви” (Медић 1883: 310).

14. У домаћој муслиманској легенди *Како су постали језици* у средишњем кругу приче говори се како су постали језици у далеком времену: „Прије много вакта, кад није никог било на земљи, Алах у целешануху, јаратиса од земље Адем пејгамбера, који је отац нас свију” (Карабеговић 1904: 255).

Када је Адем пејгамбер остарио, синови, унуци и прауници су му „сваки од свога дијела понешто давали” па, пошто им се учини да је то неправедно, договоре се да га убију. „Кад је дошао вакат одређеног рока, они се саберу и пођу вијећати. Али, чуј, сада белаја! Алах их целешануху покара и сваки је другим језиком говорио, те тако један другог није могао анлајисати” (Карабеговић 1904: 255).

15. У *Библији* се каже да у почетку беше реч (реч Створитеља). Да ли је реч (језик) старија од свега под небеским сводом? Да ли се сматра да (сваки) језик треба да остане непромењен да би се сачувао?

Крајем 18. века изнета је тврдња у вези с латинским, грчким и санскритом да ова три језика „ниједан филолог не може испитивати а да не види да су они потекли са неког заједничког извора, који вероватно више не постоји”. Средином 19. века А. Шлајхер реконструираше хипотетички језик (прајезик) из кога су настали (индо)европски језици.

У цивилизацијској ери су били одређени свети језици (хебрејски, латински, грчки), али су и други језици показали да се на њима могу писати свете књиге.

И српски језик променио се последњих век и по, а то се може видети када се пореди језик Вуковог доба и савремени српски језик (а нарочито урбани идиом).

Постоје ли узорни језици?

Pored stavova o takozvanim 'primitivnim' jezicima postoje, s druge strane, mišljenja o 'prirodnoj superiornosti' nekih jezika. Latinski i grčki su vekovima smatrani uzorima savršenstva u Zapadnoj Evropi zbog književnosti i misli nastalih na tim jezicima; pa još i danas proučavanje savremenih jezika stoji pod uticajem prakse generacija klasičnih jezika.

Да је нечији властити језик *superiorniji* од других језика *rasprostranjena* је идеја, али разлози који се дају у вези с том *superiornošću* веома су различити. Тако би се неки језик могао сматрати најстаријим или најлогиčнијим, или језиком богова, или једноставно најлакшим за изговор или најбољим за певање (Kristal 1995: 7).

16. Ако се сагледа историја рушења Вавилонске куле и пометње у језицима, остају питања како Бог на почетку није упозорио људе да не зидају узалуд кулу која ће бити срушена.

Како „Господ сиђе да види град и кулу коју зидаху синови човечији”, не значи да Бог пре тога „није видео” већ се наглашава да је врло пажљиво мотрио да би се уверио шта се догађа – јер не кажњава без знања.

Свети Јован Златоусти оправдава Божију строгост: „Уколико би сада, искористивши предност таквог јединства у идејама и језику, људи пали у такву махнитост, зар током времена не би учинили и нешто горе? Ништа не би било у стању да спречи њихове напоре. Напротив, они би стремили да остваре своје намере, уколико не би били одмах кажњени за своје бесидне поступке”.

17. Основна идеја деконструкције вавилонске куле у аналогiji према савременом човечанству јесте да људи све више и више нагињу ка злу и гордим подухватима који потпуно искључују Бога и праведност.

Вавилонска кула симболизује истински почетак света који познајемо, а нарочито у последњим расејањима 20. века: расејаност по васцелој земљи – сваки у свом народу и са својим језиком. Неки са отели туђи језик, који је неким вештачким захватима усвојен као „свој” са својим новим (пре)именовањем. Овде би се често могла применити она народна: „Чије овце, тога и ливада”.

Деконструкција „вавилонске куле” српско(хрватског) језика у нашем времену, настала је јер „пукло је тамо где је најтање”, тј. прво у лингвистичком распарчавању језика потпомогнутом политиком („пожар заборава шибицу која га је потпалила”), а онда у политичком распарчавању државе која је била постављена на вештачким постулатима, а није могло да се сједини оно што је било лако и малим силама раздвојити. Милош Ковачевић говори о односу нелингвиста и лингвиста према језику, тј. о савременој кризи језика у којој су лингвисти против основних постулата лингвистике *шта је то језик*; у времену кад се јављају „учени” лаици да расправљају о језику и лингвисти који су лојални политици а не лингвистици (Ковачевић 2012).

Дакле, народне представе о деконструкцији вавилонске куле у складу су са универзалним ненаучним представама о језику и продужетак су средњовековних апокрифа. То су „препричане” старозаветне легенде о

зидању Вавилонске куле и њено рушење Божијом руком, али са конкретизацијом „нових негативних јунака” који покушавају да се земаљским средствима домогну неба. Они желе да поново успоставе спону између неба и земље, покидану првобитним грехом човека, у овом случају и мимо Божије воље. И овде се показује даје Бог човеку ударио на највећу људску тековину – језик: направио је пометњу у којој се људи нису више могли споразумевати једним прајезиком.

ИЗВОРИ

- Медић 1883: М. Медић, „Зидање Вавилона”, *Јавор, листић за забаву, поуку и књижевност*, год. X, бр. 10, Нови Сад, 6. март 1883, 305–310.
 Карабеговић 1904: А. Карабеговић, „Како су постали језици”, *Босанска вила*, год. 19, бр. 13–14, Сарајево, 1904, 255.
 Чајкановић 1999: В. Чајкановић, „Како су се разделили језици”, *Српске народне приповејке*, Гутенбергова галаксија, Београд, 376–377.
 Читулчанин 1897: Читулчанин, „Свети Сава и арнаутски цар Фираун”, *Босанска вила*, год. 12, бр. 16, Сарајево 1879, 248.

ЛИТЕРАТУРА

- Biderman 2004: Н. Biderman, *Rečnik simbola*, Beograd: Plato.
Velike zagonetke čovečanstva, 2008, Beograd: Mono i Manjana.
 Грујић 1934: Р. М. Грујић, „Легенде из времена цара Самуила о пореклу народа”, *Гласник Скопског научног друштва*, књ. 13, Скопље, 198–200.
 Elijade 1991: М. Elijade, *Istorija verovanja i religijskih ideja*, књ. I–II, Beograd: Prosveta.
 Ковачевић 2012: М. Ковачевић, „Криза језика или лингвисти против лингвистике”, *Савремено друштво и криза проучавања језика и књижевности*, Крагујевац: ФИЛУМ.
 Kristal 1995: D. Kristal, *Kembrička enciklopedija jezika*, Beograd: Nolit.
 Пападопулус 1998: С. Пападопулус, *Теологија и језик*, Србиње и др.: Мала библиотека Свечаник.
 Skok 1971–1974: P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, књ. I–IV, Zagreb: JAZU.
 Sosir 1969: F. de Sosir, *Opšta lingvistika*, Beograd: Nolit.
 Subotić 2002: Lj. Subotić, *Istorijaska lingvistika*, Novi Sad: Filozofski fakultet.
 Трифуновић 1985: Ђ. Трифуновић, „Вавилонска кула и схватање језика у старој српској књижевности”, *Књижевна историја*, књ. XVIII, бр. 67–68.
 Chevalier – Gheerbrant 1983: J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.

POPULAR NOTIONS OF THE
DECONSTRUCTION OF THE TOWER OF
BABEL AS A UNIVERSAL LANGUAGE
CONFUSION
(ETHNOLINGUISTIC ASPECT)

Summary

The paper deals with the popular notions of the deconstruction of the Tower of Babel from an ethnolinguistic point of view. The tower represents the universal language confusion, as well as the analogy in the context of contemporary linguistic elaborations. Common notions of the deconstruction are in accord with the universal non-scientific notions about the language and follow up the Middle Ages apocrypha. The latter are "retold" Old Testament legends of building the Tower of Babel and of its deconstruction by the hand of God, but with concrete "new negative heroes" trying to reach the heaven with earthly means. They seek to re-establish the bond between heaven and earth destroyed by man's original sin, in this case against the will of God.

Primary sources are the four folk legends representing variations or parallels of the Old Testament myth on the construction of the Tower of Babylon and the language confusion.

Folk concepts on deconstruction of the Tower of Babel contain certain segments of apocryphal Bible myths. They can be based on a novel course of civilization development, yet they are also static, as if the world had come to a halt at the very moment when the Tower of Babel is deconstructed by the will of God.

Key words: symbolism of the Tower of Babel, language confusion, folk concepts of the language, folk legends

Vidan V. Nikolić

Илијана Р. ЧУТУРА¹

*Универзитет у Крајевцима
Факултет педагошких наука у Јагодини
Катедра за филолошке науке*

СРПСКИ ЈЕЗИК У ПРОГРАМИМА ЗА ОБРАЗОВАЊЕ УЧИТЕЉА У СРБИЈИ²

У раду се истражује место и значај наставе српског језика у програмима образовања учитеља на универзитетима у Србији. Циљ истраживања је да се утврде следеће чињенице о образовању учитеља: колико је српски језик заступљен у студијским програмима, који су обавезни и изборни садржаји везани за српски језик у образовању учитеља и колико они одговарају наставним садржајима у млађим разредима основне школе. Резултати истраживања упућују на то да се може говорити о последицама нових услова друштвеног, политичког и културног развоја Србије (у времену „евроинтеграцијских процеса“) на статус српског језика у (високо)школском систему.

Кључне речи: образовање учитеља, средњошколско образовање, српски језик, настава српског језика.

Уводне напомене

У раду се анализира статус српског језика у образовању учитеља, пре свега у контексту евроинтеграција и политичког опредељења за „европски пут“ Србије. Рад укључује анализу програма образовања учитеља у Србији (ради поређења, донекле и у Републици Српској), удео наставе

¹ ilijanacut@yahoo.com

² Овај рад написан је у оквиру научног пројекта *Динамика структуре савременог српског језика* (178014) чију реализацију финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

српског језика у тим програмима и преглед садржаја граматике који су обавезни или изборни у школовању будућих учитеља.³

Српски учитељски факултети по много су чему специфични. Основани су Законом о укидању педагошких академија и оснивању учитељских факултета од 1993. године, наслеђујући, дакле, академије које су образовале кадар истог усмерења. То наслеђе неке од њих чини веома старим институцијама јер су и академије настајале од учитељских школа (на пример, академија у Јагодини баштини традицију дугу 115 година, а у Сомбору је Српска учитељска школа, прва српска *фрејшарандија*, основана 1778. године). С друге стране, сви србијански факултети на којима се школују учитељи у 2013. години прославили су 20 година високошколског образовања учитеља, односно укључености у систем универзитетског образовања, што их чини релативно младим установама универзитетског образовања.

Факултети на којима се образују учитељи образују Заједницу учитељских факултета Србије. Ови факултети истовремено су основани и, пролазећи кроз исте развојне фазе, у току реформских процеса заједно су учествовали на неколико развојних пројеката (на финско-српском пројекту *Корак* учествовали су учитељски факултети у Јагодини, Сомбору и Београду; на Темпус пројекту Реформа курикулума за образовање учитеља и наставника – учитељски факултети у Јагодини, Врању и Ужицу; на Темпус пројекту Harmonization and Modernization of the Curriculum for Primary Teacher Education (НАМОС) JPCR 516762 – сви факултети који школују учитеље). Суочени су са разним проблемима, на пример кадровским⁴ јер су дислоцирани, што отежава и комуникацију са универзитетским центрима и сарадњу с колегама из струке. Посебно је изазовна њихова дисциплинарна разуђеност, тако да је пре правило него изузетак да је на једном факултету запослен само један наставник за одређену област.⁵

3 Студијски програми и сви подаци везани за њих преузети су са веб сајтова учитељских факултета.

4 Овај је проблем и данас актуелан, као што је био (мада далеко више изражен) у време оснивања факултета, када је било сасвим јасно да су проблеми наставног кадра „кључна карика научног рада на унапређивању универзитетске наставе на учитељским факултетима” (Круљ 1997: 64).

5 Ова је чињеница представљала велики проблем у конципирању студијских програма од самог почетка. О томе још 1997, четири године по оснивању факултета, С. Јукић каже: „Будући учитељи изучавају седам методика разредне наставе. То је његова посебна карактеристика. У разредној настави учитељ не предаје један све или већину наставних предмета. Ту специфичност морамо уважавати. Она је у студијском плану уважена тиме што се изучава седам методика разредне наставе. Међутим, већ данас се може поставити питање какав је положај осталих дисциплина у студијском плану овог факултета” (Јукић 1997: 68). Због такве мултидисциплинарне природе студија, утврђује Јукић, студенти учитељских факултета били су (а вероватно су и данас) по броју

Факултети у развоју – национални и европски контекст

Ступивши у процес реформи, посебно у сарадњи са водећим учитељским факултетима у Европи, ови факултети суочили су се и са једним концепцијским проблемом чији узроци леже у комплетном образовном систему Србије. Наиме, европски факултети на којима се образују учитељи „базичне” предмете (матерњи језик, књижевност, математику, природне науке, историју итд.) или немају у програмима (фински универзитети) или их свде на минимум, ослобађајући на тај начин простор за методике. Показује се да Србија тешко може применити погодности таквог система, грађеног на претпоставци да су студенти савладали ове дисциплине и стекли општа знања у довољној мери у току претходног школовања, мада су на овом принципу били утемељени сами почеци образовања учитеља код нас:

„Оснивач препарандија Урош Несторовић каже да је ’задатак препарандија да своје питомце усмери више у васпитанију, неголи умном насталенију’. Према томе, сваки онај који овде долази мора већ да располаже прописаним предзнањима, док ће овде научити ’како ће после такова у ред довести, с ползом употребити, и по правилима Методике другима соопштавати моћи’” (Лазаревић 1997: 99–100, Несторовићев текст цитиран према: Гавриловић 1978).⁶

Више је разлога који спречавају преузимање елемената најуспешнијих европских универзитета. Први је мала заступљеност (или незаступљеност) језичких садржаја у средњошколској настави српског језика, што делује парадоксално и „на папиру”, тј. у плановима и програмима, потпуно друкчије (в. Ковачевић 2012). Други разлог јесте заинтересованост средњошколаца за учитељске факултете, тј. структура уписаних студената с обзиром на школу коју су завршили. У првим годинама рада учитељских факултета, на њих су се могли уписати само средњошколци који су завршили средњу школу просветне струке (популарни назив за ове школе био је *средња педагошка*), да би потом упис био омогућен и свршеним гимназијалцима⁷. Данас се на било који факултет може уписати било који свршени средњошколац, под условом да је завршио средњу школу у четворогодишњем трајању. Отварањем те могућности факул-

часова далеко оптерећенији од својих колега који студирају социологију, филозофију, психологију, немачки или енглески језик итд. (Исто: 68)

⁶ Никола Гавриловић, *Оснивање и рад Српске учитељске школе, 200 година образовања учитеља у Сомбору (1778–1978)*, Сомбор 1978.

⁷ Податак даје Служба за студентска питања Факултета педагошких наука у Јагодини

тети, чини се, у условима тржишне економије прилагођавају захтеве на пријемним испитима тако да не остану без уписаних студената. Или барем прилагођавају „праг” бодова освојених на пријемном испиту, у чему се отишло дотле да се рангирају, тј. не дисквалификују, ни кандидати који освоје 0 (нула) бодова на тесту из српског језика (или писмености, зависно од концепције пријемног испита).⁸

На пример, 2013/14. на Факултет педагошких наука у Јагодини уписани су студенти који су завршили следеће средње школе:⁹ економску (73 студента или 33,03%), техничку (66 или 29,86%), гимназију (50 или 22,62%), медицинску (19 студената или 8,60%) и остале (13 или 5,88%). Уписани су одлични, врлодобри и добри ученици, а довољних нема. Доминирају врлодобри ученици (134 или 61,54%), док је одличних четрдесет двоје или незнатно изнад 19%, а број ученика који су средњу школу завршили са добрим успехом је готово изједначен (четрдесет троје уписаних). У таквој расподели, сасвим је логичан однос између самофинансирајућих студената и оних који студирају на терет буџета:

Успех у средњој школи	Студије из буџета	Самофинансирајући
Одличан	37	5
Врлодобар	74	62
Добар	9	34
Довољан	0	0
УКУПНО	120	101

Табела 1. Средњошколски успех уписаних студената 2013/14 изражен просечном оценом

У претходним школским годинама (2012/13. и 2011/12) расподела по типу школе била је нешто друкчија, док је успех веома сличан у сва три уписна рока, што показујемо подацима у Табели 2 и Табели 3:

⁸ Пријемни испит састоји се из два дела. Први је елиминациони и укључује проверу говорних, физичких и музичких способности. Други део је класификациони и састоји се из теста опште културе и теста из српског језика и књижевности. Једино Факултет педагошких наука има друкчије конципиран пријемни испит на којем кандидати, поред провера способности, полажу тест основне писмености, тест разумевања прочитаног и интервју за процену социјалних вештина. Једна од оцена на последњем сегменту даје се и за вербалну флуентност.

⁹ Већи део статистичких података обезбедила нам је за потребе овог рада Служба за студентска питања Факултета.

Школа	2012/13. (укупно 225 уписаних студената)		2011/12 (укупно 186 уписаних студената)	
Економска	74	32,89%	40	21,51%
Гимназија	55	24,44%	44	23,66%
Техничка	46	20,44%	28	15,05%
Медицинска	27	12%	33	17,74%
Остале	23	10,22%	41	22,04%

Табела 2. Уписани студенти (2012/13. и 2011/12) према типу завршене средње школе

	2012/13. УК 225		2011/12 УК 186	
Одличан	45	20%	35	18,82%
Врлодобар	126	56%	113	60,75%
Добар	52	23,11%	38	20,43%
Довољан	2	0,89%	0	0

Табела 3. Средњошколски успех уписаних студената изражен просечном оценом (2012/13, 2011/12)

Примећује се да структура полазника по успеху остаје слична, али да је уочљив знатни раст удела уписаних студената са завршеном средњом техничком школом (у питању су различита усмерења) – од 15,05%, преко 20,44%, па до 29,86%. Видљиво је и да се ученици економских школа у све већем проценту уписују на овај факултет (бележимо раст од преко 10% за 3 уписна рока). Тај раст се, како анализа података показује, остварује на рачун пада удела бруцоша медицинске струке (у 2011/12 било их је 17,74%, у 2012/13. чинили су 10,22%, а 2013/14. само 8,60%). Пад удела бележи се и код ставке „остале школе” (22,045; 10,225; 5,88%).

Сам по себи, тип средње школе не може бити показатељ било какве тенденције, али је чињеница да је статус просветних занимања прилично лош (а он свакако треба да буде део шире постављене и боље промишљене социјалне политике), и да управо то окреће свршене гимназијалце и одличне ученике од учитељских факултета. Уколико говоримо о успеху уписаних студената без обзира на завршену средњу школу (80% врлодобрих и одличних заједно), он би подразумевао солидно знање граматике,

тако да би се на факултетима могло наставити са „надоградњом” знања. Или бисмо могли „измерити” квалитет уписаних студената на основу постигнућа из Српског језика на испитима. Међутим, на основу тих се постигнућа, нажалост, не може говорити јер је настава највећим делом непримерена универзитетском нивоу и њоме се углавном покушава надокнадити оно што је у средњој школи пропуштено.

Ову тврдњу поткрепљују садржаји студијских предмета именованих као Српски језик (најчешће 1 и 2) на учитељским факултетима, на које ћемо се нешто касније осврнути. Засад ћемо констатовати да је општепознато да је српски језик у нашим средњим школама „предмет’ на папиру, предмет који постоји у плану, предмет за који постоје чак и програмски садржаји, којих, на жалост, у стварности, у изведбеном наставном процесу нема” (Ковачевић 2012: 14). Покушај да се у наставни план гимназија уместо наставног предмета Српски језик и књижевност уведу два – посебно Српски језик, а посебно Књижевност – остао је нереализован 2010. године, те је српски језик остао „истиснут из наставе” (Исто: 16).

Српски језик на учитељским факултетима

После средњих школа у којима српски језик има такав статус, будући учитељи треба да овладају српским језиком не само као предметом који ће предавати већ и као вехикуларним језиком, односно језиком наставе којим ће својим ученицима преносити знања и из свих осталих области. Према томе, природно је да поставимо питање какав статус има српски језик на нашим учитељским факултетима.

Квантитативни удео српског језика у студијским програмима није велики. Углавном сви учитељски факултети имају два једносеместрална предмета са фондом часова који донекле варира. Ови курсеви углавном представљају, по садржају и исходима, неку врсту убрзане рекапитулације основношколског знања. Током последњих десетак година било је извесних промена у структури студијских програма, што је свакако представљало својеврсну стабилизацију програмске оријентације и кадровске организације. Од питања матичности и стручности, преко дилеме о структури (3+2 или 4+1) и „тржишне оријентације” кроз покушаје да прошире спектар занимања за које могу школовати студенте, па све до још непрекинуте дискусије о компетентности ових факултета за докторске студије, учитељски факултети ни до данас нису изашли из фазе тражења потврде сопственог статуса у универзитетској заједници. Није

чудно што се у таквим условима и питању српског језика прилазило на различите начине. Навешћемо само један илустративан пример.

У октобру 2003. године одржан је у Новом Саду интеркатедарски састанак катедара за српски језик и катедара за српску књижевност Филозофског факултета у Новом Саду, Филолошког факултета у Београду, Филозофског факултета у Нишу и Филолошко-уметничког факултета у Крагујевцу. На састанку се разматрао и курикулум Учитељског факултета у Сомбору, те је сачињен извештај који је објављен у часопису *Књижевности и језик* (Реформа 2003). Изнете примедбе биле су озбиљне и тицале су се пре свега удела српског језика и књижевности у наставном плану и програму, али и садржине курсева у овим областима. Између осталог, наведено је да је „неприхватљиво да се у трогодишњем школовању 'професора разредне наставе' у оквиру обавезних области [...] овај предмет [Српски језик] сведе на само 2 курса (у 1. семестру са 12 (sic!) часова предавања и 24 часа вежби, а у 2. семестру са 36 часова предавања и 12 часова вежби!)” (Реформа 2003: 306). Јасно је оцењено као потпуно неприхватљиво да се српски језик, „као базични предмет у основној школи”, предаје будућим учитељима „само **једну**¹⁰ школску годину, на **два** курса неједнаке оптерећености садржајем и значајем за савладавање граматичке структуре и то само са **84** часа, што ће студентима донети **7** кредитних поена” (Исто: 306).

После непуних пет година од ових упозорења (акредитациони циклус 2008), у програмима за образовање учитеља у земљи настава српског језика била је заступљена са 8, 9, 10 или 12 ЕСП бодова и углавном организована у два једносеместрална курса (Српски језик 1 и Српски језик 2). Број часова варирао је од факултета до факултета колико је то могуће у оквиру једносеместралних курсева. На Учитељском факултету Универзитета у Београду Српски језик 1 предвиђен је са оптерећењем од 6 ЕСП бодова, а Српски језик 2 са 3 ЕСПБ. Занимљиво је да идентичан број бодова носе и Страни језик 1 и Страни језик 2, што би наводило на закључак да се од студената очекује (пошто ЕСП бодови представљају оптерећење студената) да уложе исту количину рада у савладавању садржаја српског и страног језика. На Учитељском факултету у Врању Српски језик 1 „носио” је 6 ЕСПБ (са бројем часова 3+2), што је исти број и часова и „кредита” као и за Српски језик 2 (страни језик заступљен је са 3 ЕСПБ мање и фондом часова 1+3 и 1+3). Укупно, дакле, студенти су могли имати највише 150 часова контактне наставе (уколико се претпостави да настава траје по 15 недеља, што вероватно није случај, пре свега због праксе у

¹⁰ Истицање је оригинално.

школама). Нови акредитациони циклус (у којем сви ови факултети очекују резултате 2014. или су их већ добили) донео је извесне измене, те је настава српског језика заступљена једним двосеместралним предметом, са фондом часова 3+2 и 9 ЕСПБ. Учитељски факултет у Ужицу у претходном циклусу био је својеврсни изузетак са једним семестром и већим фондом часова (4+4, 8 ЕСПБ), док је математика била заступљена са чак 11 ЕСПБ. Тако су студенти овог факултета могли имати највише (опет без умањења за праксу и сл.) 120 часова контактне наставе. На Педагошком факултету у Јагодини нема измена у погледу заступљености: фонд часова је 2+4 за Српски језик 1 (први семестар), и 2+2 за Српски језик 2 (трећи семестар). Српски језик 1 студенту доноси 6 ЕСПБ, а Српски језик 2 – 4 ЕСПБ. Укупно, дакле, студент може имати 150 часова наставе. Учитељски факултет у Лепосавићу, као и већина осталих, има два једносеместрална предмета (Српски језик 1 и 2), оба са по 4 ЕСПБ и са по 2 часа предавања и 2 часа вежбања недељно. Педагошки факултет у Сомбору у новом акредитационом циклусу добио је акредитацију за учитељски студиј са два једносеместрална предмета у првом и другом семестру: Српски језик 1 (2 часа предавања и 3 часа вежбања, са 5 ЕСПБ) и Српски језик 2 (2+2 часа и 4 ЕСПБ) или укупно (максимално) 135 часова. У два једносеместрална курса настава српског језика организује се и на Педагошком факултету у Бјељини (са по 6 ЕСПБ и расподелом часова 3+2, односно 2+3), што је готово идентично Филозофском факултету у Бањалуци (Учитељски студиј).

Осим обавезних предмета, учитељски факултети нуде низ изборних предмета везаних за српски језик, а најчешће су садржајно везани за стилистику и културу изражавања. Могло би се рећи да нема великих варијација у понуди изборних предмета, али и да варијације у погледу садржаја обавезних предмета практично нема. У свим програмима у питању је обнављање средњошколске граматике, што показује и листа литературе, на којој се, поред обавезно присутних јединица (Правописа Матице српске и средњошколске граматике Ж. Станојчића и Љ. Поповића) појављује још само понеки уџбеник из области лексикологије или синтаксе. Прегледавши силабусе предмета факултета у Београду, Врању, Јагодини, Ужицу и Сомбору, једини изузетак смо уочили у силабусу за Српски језик Учитељског факултета у Врању, где је литература обимнија.

Од изборних предмета треба поменути предмет Диференцијална граматика (Учитељски факултет у Врању), што је свакако корисно с обзиром на дијалекатско подручје на којем се факултет налази и с којег, природно, потиче највећи број студената.¹¹ Статус изборног предмета на

¹¹ Важност оваквих курсева огледа се и у томе што су учитељски факултети територијално прилично равномерно распоређени, па је структура студената по окрузима веома стабилна и не варира

скоро свим овим факултетима има Говорна култура (/Култура говора/ Култура изражавања) иако је то обавезан сегмент наставе српског језика у основној школи.¹² Једино бањалучки програм има обавезни предмет Култура говора и писмености. Међутим, преоптерећеност програма садржајима који припадају потпуно различитим областима (математика, природне науке, физичка, музичка и ликовна култура, инклузија, психологија, педагогија итд.) једноставно не дозвољава да се као обавезни садржаји реализују они за које је јасно да су веома важни у образовању будућих учитеља. Тако С. Јукић још 1997. године наглашава: „Облици изражавања и стилистика треба да буду саставни део матерњег језика и књижевности. Такав засебан наставни предмет немају ни они који студирају српски језик и књижевност на Филозофском факултету у Новом Саду. Врло је значајно да се сви учитељи током студија оспособљавају и оспособе у лепом изражавању и да та својства, од првих дана у школи, пренесе на своје ученике. Зато ти садржаји не могу бити ствар добровољног избора и сврстани у изборне предмете” (Јукић 1997: 73).

Методички курс *Настава граматики у основној школи* изборни је на факултетима у Јагодини и Врању¹³, што би значило да учитељи нису у обавези да се детаљније позабаве методиком/наставом граматике. Међутим, прегледом силабуса ових курсева може се утврдити да њима ипак доминирају специфичнији садржаји, а да су базични заступљени у методикама наставе српског језика и књижевности.

На свим факултетима мастер студије су конципиране по принципу дисциплинарне специјализације и, осим општих курсева (методологија педагошких истраживања, страни језик, педагошки и психолошки предмети и сл.) укључују изборне предмете из области методика појединих предмета, што значи да се претпоставља да су студенти који су завршили

из године у годину. На пример, на факултет у Јагодини уписују се студенти са територије Поморавског, Шумадијског, Подунавског, Расинског и Браничевског округа. Остали окрузи, можемо рећи, заступљени су са по неколико кандидата (Београдски са једним а Златиборски са два у текућој години). Чак је стабилна расподела и по градовима, те у Јагодини половину студената прве године чине студенти из Јагодине, Крагујевца и Крушевца.

12 С друге стране, може се рећи да су се у студијским програмима као изборни предмети нашили и неки чији садржаји свакако заслужују статус обавезних. На пример, на Учитељском факултету у Врању то су *Лектира у разредној настави* и *Стратегије и методе наставе почетног читања и писања*. Слично, Учитељски факултет у Лепосавићу има, на учитељском студију, изборни курс *Методика наставе почетног писања и читања*, који би (бар према називу судећи) морао бити обавезан за све учитеље.

13 Сви подаци које доносимо нису били доступни за сваки од факултета с обзиром да су у време израде овог рада неки факултети били у завршној фази припрема за акредитацију. Износимо, стога, податке који су нам били доступни на веб страницама факултета, будући да нам циљ није комплетна статистика везана за наставу српског језика.

први ниво студија потпуно оспособљени у тзв. базичним областима (граматика, књижевност, математика, природне науке итд.).

Фонду часова и знања на основним студијама можемо делимично придружити и методику наставе српског језика и књижевности или – прецизније речено – можемо се осврнути на садржај који се тиче наставе језика. Није непознато да на факултетима у оквиру методике примат припада настави књижевности (чему свакако доприноси и о чему говори и профил наставника који изводе наставу методике), а велики удео има и почетно читање и писање (које се, како смо видели, ипак јавља на неким факултетима и као изборни предмет). На Факултету педагошких наука, на пример, одређена расподела може се сагледати на основу испитних питања која свакако репрезентују садржину онога што се од студената очекује да савладају. Од укупно 75 питања, према речима наставника (Т. Росић), на дидактичко-педагошки приступ, односно на општа питања методике српског језика и књижевности односи се 15 питања (20%), док се за 9 (само 12%) може рећи да се или тичу граматике и културе изражавања или имају неку врсту повезаности с њима. То су: *Општи присвојени настјави граматике и правописа, Нормативна и стваралачка настјава граматике, Принципи у настјави граматике и правописа, Задачи настјаве граматике и правописа, Модели методичке организације часа настјаве граматике, Корелација настјаве граматике, књижевности и говорне културе, Појам језичког стваралаштва (лексичке, синтаксичке и др. вежбе), Илустрације у настјави граматике, Методички модели настјаве граматике*. Према речима професора методике чија смо питања анализирали, програм је лимитиран због тога што укључује најмање пет различитих области: методику књижевности, методику културе изражавања, методику граматике, методику почетног читања и писања и општа питања предметне методике, те је практично немогуће детаљно се посветити свакој области, што се односи и на наставу граматике и правописа.

Оваква припрема будућих учитеља у области српског језика (и методике) треба да резултира квалитетном наставом српског језика, али и свих осталих предмета, у прва четири разреда основне школе. У тим разредима, иако не постоји законска обавеза у погледу броја часова за поједине области, „згуснутост” предвиђених садржаја у великој мери ограничава расподелу броја часова која је, дакле, мање-више имплицитно прописана. У првом разреду највише часова одлази на почетно читање и писање (60 часова обраде и исто толико часова утврђивања). Од укупно 180 часова, још је 34 додељено језику, и то са знатно више обраде него утврђивања. У другом разреду, језику је од 180 часова посвећено 20 часова обраде и исто

толико часова утврђивања, у трећем 37 часова обраде и 20 часова утврђивања, а у четвртм 44 часа обраде и 11 часова утврђивања. Дакле, учитељ одржи, зависно од оперативног плана, углавном између 180 и 190 часова наставе језика, за које се припрема са 120–150 часова у току студија (рачунајући праксу која најчешће траје две седмице по семестру, часова је око 100–130).

Поређења ради, у вишим разредима основне школе језик заузима око 250 часова (заједно са културом изражавања 370),¹⁴ али се наставници припремају за ову наставу током целокупног трајања студија.

Јасно је да је диспропорција између припреме учитеља и захтева који се пред њих постављају прилично велика. Такође се, на основу свих изложених података, види да је та диспропорција последица: (а) интердисциплинарног карактера учитељских студија, (2) недовољне припремљености ученика који заврше средњу школу, (3) неадекватног обима и квалитета садржаја из области српског језика на учитељским факултетима.

Евроинтеграције и реформа студијских програма

У контексту савремених реформских процеса, како се показује, српски језик често није заступљен у програмима за образовање учитеља на адекватан начин – ни бројем часова, а ни квалитетом понуђених садржаја. То је посебно видљиво ако се узме у обзир припремљеност студента за универзитетско образовање. Другим речима, ако зарад европских интеграција прихватамо велике промене у универзитетском образовању, те промене бисмо морали темељити на реформама свих претходних нивоа образовања. Без опсежних промена средњошколских програма није могуће спровести ни реформу факултета на којима се подразумева „улазни” ниво знања.

Болоњски процес је у земљама бивше Југославије, па и у Србији, прихваћен као механизам и платформа реформи.¹⁵ Међутим, у европским извештајима наглашава се да „самоуправно наслеђе”, оличено у правној, функционалној и академској аутономији факултета, знатно успорава реформе и чини их недовољно одрживим (Crosier et al. 2007: 70).

14 У петом разреду предмет Српски језик има фонд од 180 часова, од чега је око 30 предвиђено за културу говора, а око 75 за граматику; у шестом и седмом разреду укупан број часова је 144, од чега око 58 за језик а око 31 за говорну културу. У осмом разреду, језик и култура изражавања раде се на око 87 часова. Као што смо већ напоменули, није одређен тачан број часова по областима, мада он не може знатно варирати. За овај рад послужили смо се подацима добијеним на основу оперативних планова учитељице Вере Николић и професорке српског језика Јелене Поповић, запослених у Основној школи „17. октобар” у Јагодини.

15 Нешто касније, и тзв. Сорбонска декларација (Sorbonne 1998).

Последице аутономије факултета су, према овом извештају, мале могућности националне мобилности студената, помањкање механизма обезбеђења квалитета и немогућност кохерентног спровођења реформи не само на националном нивоу, него чак и на нивоу појединачних универзитета (Исто: 70–71).

Оваква аутономија свакако није добра „подлога” за реализацију болоњских идеја, јер је болоњски процес „наследник” јединственог европског образовног простора зачетог оснивањем првих европских универзитета (Болоња, Париз, Оксфорд, Кембриџ, Хајделберг и Лувен). Тиме је отпочела интелектуална револуција која ће обележити читав наредни миленијум (Caddick 2008: 18). Оживљавање и ново схватање идеје о јединственом европском образовном простору изазвано је јачањем (доминацијом) америчких универзитета у другој половини XX века, те је постало неопходно да се усагласе барем основе високошколског образовног система: нивои студија и систем кредитних бодова.

Поред тога, проблеми реформе у земљама југоисточне Европе, како је оцењено, потичу и од тога што је читав процес схваћен као оквир у који је потребно уколпити се технички, уз мања структурна прилагођавања (Caddick 2008: 19), па су измене у студијским програмима површинске, док је суштински (у обиму, филозофији, наставном раду, степену укључивања студената) много тога остало неизмењено, како наглашава извештај из 2007: „Curricula tend to be overloaded and overspecialised, with theoretical knowledge predominating over practical learning. There is a general and urgent need for a learning-oriented approach” (Crosier et al. 2007: 71).

Србија је, прихватајући евроинтеграцијске процесе, у њих (барем у високом образовању) ушла „још недовољно свесна тих изазова [...] јер је желела да буде део те Европе. Међутим, политике креиране у земљама Европске уније засноване су на другачијем модалитету трансформације, те логично и не уважавају посебности транзиционих земаља. Овај транзициони амбијент у Србији намеће универзитету додатне, често противречне одговорности, у економској, политичкој и културној сфери” (Спасојевић и др. 2012: 1169). Како потврђују скорашња истраживања, ни професори ни студенти још увек нису изразили „одушевљење том реформом” (Максимовић, Станисављевић Петровић 2012). Док студенти, не само у Србији, „доживљавају болоњску реформу као начин својеврсне деградације универзитета” (Исто: 1180), остаје да се истражи како професори усаглашавају „писани” или званични курикулум са реалним (оним који се заиста реализује „иза затворених врата” амфитеатара и слушаоница). Уколико се промене схватају техницистички, у настави језика може

се догодити да постоје и курсеви са 0 кредита (француски у Белгији, в. Black Book: 9).

Слаби помаци у реформама и „површинске реформе” свакако имају узрок и на другој страни, односно у природи механизма евроинтеграција (чији је сегмент и „болоњска” реформа високог образовања). Наиме, механизми подршке су предодређени европском политиком и неретко не одговарају правцима развоја и захтевима државних развојних политика. Од држава се тражи да на одређени начин развијају поједине сегменте који заправо нису препознати као приоритетни (в. нпр. Gavrilova 2008 о улагању у екологију уместо у образовање у Бугарској). Поред финансијских и организационих проблема, јављају се и питања друге врсте, заснована на „мисији” универзитета да предводи „brain business” (Lorenz 2006). Основно питање критичара евроинтеграција на плану високог образовања односе се на дубину реформи (с обзиром на то да су захтеви формулисани на нивоу структурних и техничких препорука) и на њихов циљ који се исцрпљује у повећању „међународне компетитивности” (Lorenz 2006) и увођењу универзитета у систем тржишне економије.

Ипак, у Европи као мултикултуралном и вишејезичном континенту – за разлику од северноамеричког по чијем су узору реформе и инициране – опстаје свест о образовању учитеља као националној дисциплини која не треба да некритички подлеже свим изазовима евроинтеграција (в. нпр. Alexiadou, Lange 2013; Домовић и др. 2013). Неке од тих специфичности свакако су настава матерњег језика / језика наставе,¹⁶ систем средњошколског образовања и његови резултати, па и организациона аутономија факултета која се најчешће истиче као узрок спорог тока реформи.

Закључак

Статус српског језика на учитељским факултетима може се, дакле, посматрати на неколико равни. Према квантитативној заступљености (број семестара, број часова, број кредита) факултети се разликују, али су и прилично уједначени. Најчешће се српски језик изучава у два раздвојена семестра, односно у два једносеместрална предмета, и то на пр-

¹⁶ Слично је и са наставом страног језика, за коју је регистровано да често не уважава циљеве и потребе студената, на пример: „The crucial point, surely, is however that „English” does not simply transfer intact from one context to another - the „E” in English as a Mother Tongue (EMT) is bound to be something very different from the „E” in English as a Lingua Franca (ELF). But this difference is still waiting to be recognized, explored and acted upon in mainstream English language teaching” (Seidlhofer 2000: 53).

вој (делимично и другој) години студија, што у потпуности кореспондира са захтевима евроинтеграцијских реформи. По садржајима и исходима факултети су још уједначенији: настава српског језика није оријентисана на специфичности занимања учитеља, нити је конципирана тако да нуди нова знања, већ је сведена на убрзану рекапитулацију средњошколског (а мода чак и основношколског) градива. Ипак, таква се ситуација не може приписати као пропуст онима који креирају програме предмета, односно универзитетским наставницима, јер студенти који започињу учитељски студиј нису припремљени за даљи рад без такве рекапитулације. С једне стране, разлог томе је свакако у претходним нивоима образовања, а с друге у уписној политици учитељских факултета. Како се из наведених података види, највећи број студената долази из средњих стручних школа и има врлодобар успех, што сведочи и о непопуларности просветних занимања (за шта је свакако одговорна државна политика).¹⁷ У том смислу, једно од решења била би рестриктивнија и ригорознија селекција студената – а то би учитељске факултете у условима „изласка факултета на тржиште” довело до нестабилности. Једина „олакшавајућа околност” јесте та што просветна занимања барем до сада нису била предмет интересовања приватних универзитета и факултета, па учитељски факултети немају ту врсту „тржишне конкуренције”.

Што се предности промена тиче, свакако су позитивни резултати континуирано учење, већа ангажованост студената (Максимовић, Станисављевић Петровић 2012) и већа могућност избора курсева. Међутим, треба нагласити да се на листи изборних курсева веома често налазе курсеви методике језика/граматике, што сведочи и о томе да се настава граматице чак и на факултету сматра побочном, факултативном дисциплином.

ЛИТЕРАТУРА

- Alexiadou, Lange 2013: N. Alexiadou, B. Lange, Deflecting European Union Influence on National Education Policy-Making: The Case of the United Kingdom. *Journal of European Integration*, Vol. 35, Issue 1, 37–52.
 Black Book: ESIB (2005) The Black Book of the Bologna Process. Brussels, Belgium: The National Unions of Students in Europe. http://www.aic.lv/bologna/Bologna/contrib/ESIB/0505_ESIB_blackbook.pdf (1.3.2013)

¹⁷ Барем је исто толико „непопуларан” и сам српски језик, што утврђују Ј. Вучо и О. Дурбаба истраживањем спроведеним са студентима страних филологија: интересовање за матерњи језик релативно је ретко као мотив за избор студија језика и креће се, зависно од факултета, од 3% до 18% (Вучо, Дурбаба 2012: 128), док 41% студената наводи да жели да ради у просвети (Исто: 130).

- Вучо, Дурбаба 2012: Ј. Вучо, О. Дурбаба, Криза филолошких студија: ставови студената и наставника о усклађености студијских садржаја, наставе и потреба савременог друштва. У: М. Ковачевић, Д. Бошковић (ур.), *Савремено друштво и криза проучавања језика и књижевности*, Крагујевац: ФИЛУМ, 123–139.
- Gavrilova 2008: D. Gavrilova, The Other Side of European Integration: Effects of EU Accession Process on the non EU-regulated Policy Areas in Central and Eastern Europe. The Case of Bulgaria, *European Political Economy Review* 8, 68–96.
- Домовић и др. 2013: V. Domović, S. Gehrman, J. Helmchen, M. Krueger-Portratz, A. Petravić (Hrsg.), *Europäische Lehrerbildung. Annäherung an ein neues Leitbild*, 199–233, Waxmann, Muenster – New York – Muenchen – Berlin.
- Јукић 1997: Учитељски факултети пред изазовима. У: Ж. Лазаревић (ур.), *Зборник радова бр. 2* (Округли сто Друштвене промене и образовање учитеља), Јагодина: Учитељски факултет, 67–81.
- Ковачевић 2012: М. Ковачевић, Статус српског језика на српским универзитетима. У: Б. Димитријевић (ур.), *Филологија и универзитет: тематски зборник радова*, Ниш: Филозофски факултет, 13–25.
- Круљ 1997: Р. Круљ, Неки правци даљег развоја учитељских факултета у Србији и Југославији. У: Ж. Лазаревић (ур.), *Зборник радова бр. 2* (Округли сто Друштвене промене и образовање учитеља), Јагодина: Учитељски факултет, 61–66.
- Лазаревић 1997: Ж. Лазаревић, Циљ и задаци образовања учитеља. У: Ж. Лазаревић (ур.), *Зборник радова бр. 2* (Округли сто Друштвене промене и образовање учитеља), Јагодина: Учитељски факултет, 99–114.
- Lorenz 2006: C. Lorenz, Will the universities survive the European Integration? Higher Education Policies in the EU and in the Netherlands before and after the Bologna Declaration, *Sociologia Internationalis: Internationale Zeitschrift für Soziologie, Kommunikations- und Kulturforschung*, 44/1, 123–151.
- Максимовић, Станисављевић Петровић 2012: Ј. Максимовић, З. Станисављевић Петровић, Противуречна искуства студената о дometима реформе високог образовања, *Теме XXXVI/3*, 1173–1189.
- Реформа 2003: Реформа планова и програма, *Књижевност и језик L1/3*, 287–311.
- Seidlhofer 2000: B. Seidlhofer, Mind the gap: English as a mother tongue vs English as a lingua franca. In: *Views – Vienna English Working Papers 9/1*, Wien: University of Wien, Department of English, 51–68.
- Sorbonne (1998) Sorbonne Joint Declaration. Joint Declaration on Harmonisation of the Architecture of the European Higher Education System. Sorbonne, France: The Four Ministers in Charge for France, Germany, Italy and the United Kingdom. http://www.bologna-berlin2003.de/pdf/Sorbonne_declaration.pdf (21.10.2012)
- Спасојевић и др. 2012: Д. Спасојевић, Ј. Клеут, Ј. Бранковић: Друштвене промене, бољошки процес и трећа мисија универзитета у Србији, *Теме XXXVI/3*, 1157–1172.
- Caddick 2008: S. Daddick, Back to Bologna. The long road to European higher education reform. *EMBO reports* 9(1): 18–21. <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2246620> (2.4.2012)
- Crosier et al. 2007: D. Crosier, L. Purser & H. Smidt, *Trends V: Universities shaping the European higher education area*, EUA report. European University Association.

SERBIAN LANGUAGE IN CLASS TEACHERS' EDUCATIONAL CURRICULA

Summary

In the paper, we research the place and significance of the Serbian language teaching to future class teachers in the university curricula in Serbia. The purpose of the research is to determine the following facts about class teachers' education: how much is the Serbian language present in the study programs, which obligatory and elective courses are in connection with the Serbian language in the process of class teachers' education and in what way do these courses correspond to the courses that are already though to young learners. The research results imply that we may take into consideration the consequences of the new social, political and cultural development in Serbia (in time of the „European and integration processes”) and their influence on the Serbian language status in the (high)educational system. On the other hand, the high educational reform should not be approached to as an isolated segment of the educational system, yet its success (in the Serbian language reform field) would be guaranteed only if the high school educational system becomes more modern at the same time.

Key words: class teachers' education, high school education, Serbian language, Serbian language teaching.

Ilijana R. Čutura

Милка В. НИКОЛИЋ¹

*Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за српски језик*

ОДЛИКЕ НАУЧНОГ ФУНКЦИОНАЛНОГ СТИЛА У УЏБЕНИЦИМА НА ПРЕЛАСКУ ИЗ РАЗРЕДНЕ У ПРЕДМЕТНУ НАСТАВУ²

У раду се са функционалистичког аспекта разматрају одлике строго научног подстила у уџбеницима у којима се излажу садржаји из природних и друштвених наука на преласку из разредне у предметну наставу. У предмет анализе улазе форма излагања и синтаксичке одлике уџбеничког текста. Циљ је да се испита заступљеност карактеристика које су заједничке за научне текстове у модерним језицима. У уџбеницима се јављају типичне одлике научног подстила: (а) деагентизоване конструкције; (б) поступци номинализације; (в) конструкције с предлошким изразима. Ове одлике доприносе да српски језик на плану уџбеничког подстила одговори захтевима савремене науке и да се укључи у токове европске културе.

Кључне речи: научни функционални стил, уџбеник, номинализација, деагентизација, предлошки изрази, српски језик као део европске културе.

Увод

У модерном друштву уџбеник представља „културни феномен”, а бављење стандардима квалитета уџбеника сматра се „питањем од општег друштвеног значаја” (Ивић и др. 2008: 20). За савремено образовање неопходан је уџбеник који ће, не само на плану садржаја, него и у

¹ milanikl@ptt.rs

² Рад је написан у оквиру пројекта *Динамика стурктура савременог српског језика* (број 178014) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

погледу начина на који се садржај излаже, одговорити захтевима савремене науке. Унапређивањем уџбеничког подстила као важне компоненте научног функционалног стила, српски језик се уклапа у токове савремене европске културе.

Лингвистичким истраживањима доказано је да се научни текстови написани на различитим језицима одликују заједничким стилским цртама и језичким карактеристикама (Хоберг 1979: 28). Основне стилске црте „научног стила разних језика” јесу „апстрактно уопштавање, логичност, објективна неутралност и прецизност” (Каталинић Удовичић 1979: 78). Сва језичка средства у научном тексту јесу у функцији остваривања наведених стилских црта.

У овом раду разматрају одлике строго научног подстила у уџбеницима у којима се излажу садржаји из природних и друштвених наука на преласку из разредне у предметну наставу.³ У предмет анализе у овом раду улазе (1) форма излагања и (2) синтаксичке карактеристике уџбеничког текста. Приступ је функционаностилистички. Корпус чине уџбеници из биологије, географије и историје за пети разред основне школе.⁴ Ови наставни предмети надовезују се на садржаје предмета *познавање природе и друштва*, који припада разредној настави. У петом разреду, преласком на предметну наставу, ученик се сусреће са новим наставним предметима из природних и друштвених наука, а самим тим и са апстрактним начином излагања својственим науци. Проблем који се поставља пред аутора уџбеника јесте да научни садржај – који сам по себи захтева одређени начин излагања – изложи у језичкој форми која одговара когнитивном нивоу ученика.

Циљ функционаностилистичке анализе у овом раду јесте да се на изабраном корпусу уџбеника испита заступљеност синтаксичких карактеристика које су заједничке за научни стил у модерним језицима. Подразумева се да у уџбенику за основну школу, у складу са његовом дидактичком функцијом, доминантну улогу имају одлике уџбеничког подстила.

Резултати анализе

У уџбеницима за основну школу неопходно је да се на стилском плану успостави одговарајућа равнотежа између двају супротних тенденци-

³ Предмет анализе јесте *уџбенички текстови* у коме се излаже научни садржај. Због специфичне функције, *дидактичко-методичка апаратура* остаје изван наше анализе, ако и одломци из других текстова који се могу наћи и уџбеницима (нпр. одломци из путописа, биографије и сл.).

⁴ Анализирани су уџбеници које је одобрило Министарство просвете Републике Србије, а издао Завод за уџбенике (Београд).

ја: (а) експлицитна дијалогичност, која се испољава у обраћању ученику и одржавању комуникације са њим, а представља један од захтева самог жанра (в. Плут 2003: 229, 230); (б) обезличавање као општа стилска одлика строго научног излагања, при чему се код глагола избегава форма другог лица јер је „најконкретнија” (в. Тошовић 2002: 350–251). У складу с тим, у уџбеницима који су обухваћени нашом анализом испољавају се обе тенденције.

Дијалогичност се на формалном плану уочава у употреби глагола у облику другог лица једнине или множине, затим, одговарајуће личне заменице за друго лице (*џи*, *ви*), као и одговарајуће придевске заменице (*џвој*, *ваи*):

- (1) Уколико тај исти цвет *посматраше* дуже време током лета, *уочићеш* да се он мења (*Биологија*, 13).
- (2) Погледајте *ваи* школски атлас. Све карте у атласу урађене су у истој величини! (*Географија*, 37).

За уџбенике није карактеристично „научно *ми*”, тј. прво лице множине којим се потенцира објективност казивања (Тошовић 2002: 251). Уџбеници се одликују тзв. сарадничким *ми*, које укључује аутора и читаоца и које представља саставни део дидактичко-методичког вођења:

- (3) То *ћемо* набоље *видети* ако *упоредимо* меридијане и паралеле на разним картама света (*Географија*, 35).
- (4) До сада *смо* више пута *помињали* географски атлас (*Географија*, 44).

Аутор уџбеника не наглашава своју припадност научној заједници, за разлику од аутора строго научног текста. То произлази из функције подучавања коју уџбеник обавља. Осим „сарадничког *ми*”, у уџбеницима за пети разред појављује се и прво лице множине које се приближава „научном *ми*”, а које се реализује у објашњавању научних појмова:

- (5) Под географским садржајем карте *поздрављамо* све оно што је приказано унутар њеног рама (*Географија*, 35).
- (6) Под простором *поздрављамо* континенте, области, [...] (*Историја*, 17).

За уџбенике уопште, као и комуникацију у наставној пракси, карактеристична је употреба личне заменица првог лица множине као у следећим примерима:

(7) Историјска географија *нам* помаже да откријемо како је географски простор изгледао у прошлости (*Историја*, 17).

(8) [Звезде на ноћном небу] Оне *нам* изгледају као светлеће трепераве тачке које као да су причвршћене на небеском своду, [...] (*Географија*, 15).

У првом примеру (бр. 7) јавља се глагол *помагајџи*, који захтева допуну у дативу (уп. Петровић, Дудић: 1989: 77, одредница *помагајџи*, 77); а употребом личне заменице првог лица множине у тој синтаксичкој позицији имплицира се сарадња уџбеника са читаоцем у стицању знања. У другом примеру (бр. 8) глагол *изгледајџи* у семантичкој реализацији каква се јавља у наведеном исказу – не захтева допуну у дативу (уп. Петровић, Дудић: 1989: 38–39, одредница *изгледајџи*). Дакле, иако није обавезни конституент синтаксичке конструкције, овде је употребљена лична заменица првог лица множине у дативу, чиме се појачава ефекат дијалогичности у уџбенику.

У строго научним текстовима инсистира се на употреби обезличене варијанте субјекатско-предикатске реченице, чиме се на стилском плану постиже виши ниво апстракције и уопштавања. У уџбеницима који су били предмет нашег интересовања уочава се велика заступљеност деагентизованих синтаксичких конструкција. Ученику су за разумевање вероватно једноставније реченице са партиципским или са рефлексивним пасивом и субјектом који се реализује нереченичном именичком јединицом (именица или именичка синтагма):

(9) Сада *ће бијџи* објашњена улога стабла (*Биологија*, 42).

(10) У овом разреду *изучава се* физичка географија (*Географија*, 8).

Апстрактнији су обезличени искази у којима је пацијенс исказан реченичном конструкцијом (изрична зависна клауза):

(11) Процењује се да је у [александријској] библиотеци било преко пола милиона књига (*Историја*, 11).

(12) Смајтра се да су Стари Грци први почели да изучавају и објашњавају догађаје из прошлости (*Историја*, 7).

Још компликованији за ученика јесу искази у којима је деагентизацијом обухваћен декомпоновани глагол, као у следећем примеру:

(13) Тек пошто је пронађен први микроскоп људима *је љружена могућносиј* да се упознају са једним новим светом [...] (*Биологија*, 21).

У уџбеницима за пети разред јављају се деагентизовани искази са сложеним модалним предикатом у коме модални део предиката има облик перфекта трећег лица једнине средњег рода, док се допунски део предиката реализује инфинитивом:

- (14) [Током леденог доба] континенти су били повезани огромним сантама леда преко којих *се могло прейешачиџи* (Историја, 26).
- (15) Када су људи изумели писмо, *дошло је до великих промена* у друштву. *Могло се* лакше, брже и на већој удаљености у простору и времену *сјоразумеваџи*. (Историја, 38).
- (16) Да би се одредио тачан положај неке тачке на Земљиној лопти, прво *се морало присџуџиџи* одређивању једне паралеле и једног меридијана (Географија, 32).

За разумевање исказа овог типа ученик ће уложити више интелектуалног напора јер је облик средњег рода апстрактнији у односу на облик мушког и женског рода (Тошовић 2002: 251). Осим тога, употребом инфинитива уместо конструкције *да* + презент, исказ се кондензује, због чега се смањује ниво конкретизације који се очекује у уџбеничком тексту. Треба напоменути да се други одломак приближава строго научном подстилу употребом декомпонованог глагола (*дошло је до великих промена* у друштву).

Реченица у последњем од горе наведених примера (бр. 16) захтева од ученика више мисаоног ангажовања. То произлази из чињеница да тај исказ садржи: (а) рефлексивни пасив (*да би се одредио*); (б) обезличену варијанту субјекатско-предикатске конструкције (*морало се присџуџиџи*); (в) глаголску именицу која је употребљена као средство реченичне кондензације (*морало се присџуџиџи одређивању*). Реченична кондензација, као типична одлика строго научног стила, има велику заступљеност у уџбеницима који су били предмет нашег интересовања.

За строго научне текстове карактеристична је тежња да се елиминира глагол из реченице, јер такав поступак омогућава „компресију” исказа, тј. уношење максимума информације у оквир једне реченице (Каталинић Удовичић 1979: 80). Због такве тенденције, у језику долази до појаве номиналних језичких средстава уместо вербалних, тј. до номинализације. У лингвистици се о процесима номинализације говори као о „функционалностилским универзалијама” карактеристичним за специјалне стилове у индоевропским језицима (научни, публицистички и административни функционални стил). У том смислу, номинализовани

искази посматрају се као својеврсни „европеизми” у српском језику (Радвановић 1990: 42, 45).

У уџбеницима за пети разред јављају се следећи типови кондензатора: (а) девербативна именица јесте најзаступљенији кондензатор (пр. 17 и 18); (б) мање су фреквентне деадјективне именице (пр. 19); (в) мала је и заступљеност девербативног придева у улози кондензатора (пр. 20 и 21); (г) већа је фреквенција глаголског прилога (пр. 22 и 23):

(17) Због свог *обрџања* Земља је спљоштена на половима (*Географија*, 26).

(18) Писало се *уџискивањем* помоћу штапића у плочице влажне глине, које су се потом сушиле на сунцу или пекле (*Историја*, 39).

(19) Да би се сагледала сва *разноврсност* биљака и животиња, научници су их сврстали у посебне групе (*Биологија*, 28).

(20) У свету *невидљивом* голим оком постоје организми чије се тело састоји од само једне ћелије (*Биологија*, 23).

(21) [...] у њиховој унутрашњости владају температуре и притисци *несхватљиви* за наше земаљско искуство (*Географија*, 15).

(22) Оне се крећу непрестано *мењајући* облик (*Биологија*, 30).

(23) [Метеориди] По уласку у Земљину атмосферу они сагоревају, *остављајући* светао траг (*Географија*, 23).

Наведеним језичким средствима остварују се номинализовани искази, у које се сврстава и декомпоновани глагол као облик номинализације. Употреба декомпонованих глагола у функцији предиката веома је заступљена у разматраним уџбеницима за пети разред:

(24) Какав *закључак можете извести*? (*Биологија*, 12).

(25) Географија *се бави проучавањем* физичких својстава географског омотача (*Географија*, 7).

(26) Сумерско клинасто писмо, сумерска књижевност и читава сумерска култура *извршили су снажан уџицај* на друге народе Месопотамије (*Историја*, 52).

„Једна од специфичних одлика специјалних функционалних стилова (политичког, научног, административног, правног, новинарског) јесте и појава декомпонованих језичких јединица” (Чутура 2007: 195). Декомпоновани глагол вероватно од ученика захтева више менталног ангажо-

вања приликом читања и разумевања текста. Може се претпоставити да су ученику тешки за разумевање искази у којима се декомпоновани предикат реализује глаголом *бићти* и предикативом реализованим именичком јединицом која може бити различите синтаксичке структуре (в. Радовановић 1990: 57–59):

- (27) Зато су данас у *ујоштреби* многе географске карте у свим областима живота, [...] (*Географија*, 35).
- (30) У листу се одвија и транспирација – процес одавања воде у облику водене паре, који је *биљка у стињању да контролише* (*Биологија*, 51).
- (28) Биолози су, као и сви други научници, у *стилном шрагању за решењима која ће животи човека чинити све бољим* (*Биологија*, 11).
- (29) [Географи] *У могућности су да врше прецизна мерења*, стварају и врло брзо мењају карте, [...] (*Географија*, 9).

За ученика су посебно компликовани искази са два декомпонована глагола, што је остварено у последњем примеру (бр. 29): *бићти у могућности, вршити мерења*; уп. Географи *могу прецизно да измере* (уместо: Географи *су у могућности да врше прецизна мерења*). У последња два примера (бр. 28 и 29) јавља се виши ступањ номинализације јер је прилог у процесу декомпоновања глагола замењен придевом у синтаксичкој позицији атрибута девербативне именице (*бићти у стилном шрагању; вршити прецизна мерења*). Ова појава представља једну од „последња декомпоновања глагола на прилоге” (в. Чутура 2007: 199–201).

У уџбеницима се запажа употреба именице у зависном падежу уместо прилога, што представља номинализацију прилога (в. Чутура 2007: 198–199):

- (30) Све карте у атласу урађене су у *истој величини!* [Карте Русије и Србије у атласу] морају бити у *различитој мери* смањене, то јест урађене у *различитом размеру* (*Географија*, 37).

На крају разматрања типичних одлика строго научног подстила заступљених у уџбеницима за пети разред, наводимо конструкције с предлошким изразима (*у складу са* + инструментал; *у поређењу са* + инструментал; *за разлику од* + генитив; *у зависности од* + генитив; *у односу на* + акузатив):

- (31) Неке биљке имају посебно измењене стабљике. До промена је дошло у *складу са новим улогама* које је *шај биљни орган преузео* (*Биологија*, 21).

- (32) *У поређењу са другим звездама*, Сунце је звезда средње величине (*Географија*, 17).
- (33) Голим оком могу се видети Меркур, Венера, Марс, Јупитер и Сатурн као светле тачке које, *за разлику од звезда*, не трепере (*Географија*, 18).
- (34) То је био почетак металног доба, које се такође дели на мање целине у *зависности од врсте метала које је човек употребљавао* (*Историја*, 24).
- (35) Период историје траје око пет и по хиљада година и много је краћи у *односу на период трајања праисторије* (*Историја*, 17).

Пошто омогућавају прецизна нијансирања значења, каква се правим предлозима не могу постићи, конструкције с предлошким изразима јесу последица интелектуализације језика, својствене модерним језицима уопште. „Постанак највећег броја предлошких израза и њихова све већа употреба везани су за развој модерне науке, администрације и новинарства” (Поповић 1966: 195). Дакле, на том плану, српски језик и српска култура јесу део европске културе.

Како показује анализа, у уџбеницима за пети разред из биологије, географије и историје уочљива су и настојања аутора да се одговарајућим језичким средствима конкретизује начин излагања и ублажи апстрактност научног израза. Посебна пажња посвећује се елиминацији деагентизације и номинализације.

Уместо деагентизованих исказа употребљава се субјекатско-предикатска конструкција у којој се на формалном плану експлицира конкретни колективни агенс, а то се постиже лексемама *научници, географи, историчари* и сл.:

- (36) *Научници* претпостављају да су прва жива бића настала у води (*Биологија*, 36).
- (37) Сваке године *астрономи* телескопима открију по неколико комета (*Географија*, 22).
- (38) Да би дошли до знања о прошлости, *историчари* користе трагове прошлости који се називају историјски извори (*Историја*, 8).

У строго научној тексту, уместо наведених конструкција очекују се: *Претпоставља се* да су прва жива бића настала уз води; Сваке године телескопима *се открије* по неколико комета; Да *би се дошло до знања* о прошлости, *користе се* трагови прошлости који се називају историјски извори.

Номинализовани искази замењују се конструкцијама с глаголом у личној глаголској облику, а избегава се и декомпоновање глагола:

- (39) Царство гљива чине организми који се хране тако што *разлажу* угинуле биљке и *ујијају* већ готову храну (*Биологија*, 27).
- (40) Његова је улога да листове *постави* у најбољи положај према светлости (*Биологија*, 44).
- (41) Физиологија биљака *испиражује* како се биљке *хране*, *дишу* и *расту* (*Биологија*, 37).

Да су наведене реченице употребљене у строго научној тексту, као кондензатор би се појавила девербативна именица: Царство гљива чине организми који се хране *разлагањем* угинулих биљака и *ујијањем* већ готове хране; Његова је улога *постављање* листова у најбољи положај према светлости. Поред девербативних именица, у последњем примеру могао је бити употребљен и декомпоновани глагол: Физиологија биљака *бави се испираживањем начина исхране, дисања и раста* биљака.

У закључној осврту на резултате анализе, треба указати да се у разматраним уџбеницима у погледу начина излагања остварује дијалогичност као форма својствена овом жанру. Међутим, у уџбеничком тексту јављају се синтаксичке одлике које су типичне за строго научни подстил у модерним језицима уопште. Ове језичке одлике доприносе да српски језик на плану уџбеничког подстила одговори захтевима савремене науке и да се укључи у токове европске културе.

Закључак

За ученике на почетку предметне наставе, када са сусрећу са новим предметима из природних и друштвених наука, значајно је да усаврше своје функционалистичке компетенције. У томе им помаже и одговарајући начин излагања у уџбенику којим се служе као извором знања.

Функционалистичка анализа уџбеника из биологије, историје и географије за пети разред основне школе показује да у погледу начина излагања нема одступања од форме својствене жанру уџбеника: (а) употребљава се форма другог лица једнине или множине код личних глаголских облика, као и лична заменица за друго лице (*ши*, *ви*) и одговарајућа придевска заменица (*швој*, *ваи*); (б) јавља се тзв. сарадничко *ми*, тј. прво лице множине код личних глаголских облика, као и одговарајућа лична

заменица и придевска заменица (*ми; наши*). Оваквом формом излагања остварује се дијалог између уџбеника и ученика.

Међутим, у уџбеничком тексту јављају се и синтаксичке одлике које су типичне за строго научни подстил у модерним језицима уопште: (а) деагентизоване конструкције; (б) поступци номинализације; (в) конструкције с предлошким изразима. Ове језичке одлике доприносе: (а) да српски језик на плану уџбеничког подстила одговори захтевима савремене науке; (б) да се функционалностилским универзалијама карактеристичним за специјалне стилове српски језик укључи у токове европске културе. Усавршавањем научног функционалног стила, као и његових подстилова, српски језик потврђује свој европски идентитет и оправдава своје учешће у процесу евроинтеграције.

ИЗВОРИ

Биологија: Б. Јанчић, Р. Јанчић, *Биологија за 5. разред основне школе*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2011.

Географија: Р. Ситарница, М. Тадић, *Географија за 5. разред основне школе*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2010.

Историја: А. Смирнов Бекрић, *Историја са историјском читанком и радном свеском за петти разред основне школе*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2011.

ЛИТЕРАТУРА

Ивић и др. (2008): I. Ivić, A. Pešikan, S. Antić, *Opšti standardi kvaliteta udžbenika: vodič za dobar udžbenika*, Novi Sad: Platoneum.

Каталинић Удовичић 1979: Р. Katalinić-Udovičić, *Naučni funkcionalni stil, Strani jezici*, VIII/1–2, Beograd, 74–82.

Радовановић 1990: М. Radovanović, *Spisi iz sintakse i semantike*, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad: Dobra vest.

Петровић, Дудић 1989: В. Петровић, К. Дудић, *Речник глагола са грамађичким и лексичким дојунима*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, Нови Сад: Завод за издавање уџбеника, Сарајево: Свјетлост, Завод за уџбенике и наставна средства.

Поповић 1966: Љ. Поповић, *Предлошки изрази у савременом српском језику, Наш језик*, XV/3–4, Београд, 195–220.

Плут 2003: Д. Плут, *Уџбеник као културно-пошторни систем*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, Институт за психологију.

Тошовић 2002: Б. Тошовић, *Функционални стилови*, Београд: Београдска књига.

Хоберг 1979: R. Hoberg, *Stručni jezici i opći jezik, Strani jezici*, VIII/1–2, Beograd, 24–34.

Чутура 2007: И. Чутура, О декомпоновању прилога у научном функционалном стилу, у: М. Ковачевић (ред.), *Српски језик, књижевности, уметности*, књ. 1, Српски језик и друштвена кретања, Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет, 193–204.

CHARACTERISTICS OF THE FUNCTIONAL STYLE IN TEXTBOOKS IN CLASS TO SUBJECT TEACHING TRANSITION

Summary

The paper deals with the functional and stylistic aspects of the scientific sub-style in natural science and social sciences textbooks in class to subject teaching transition. The corpus summarizes textbooks in biology, geography and history for the fifth grade in elementary schools. The aim of the paper is to examine the prevalence of the linguistic features present in general scientific style (in different languages). The analysis shows that there are no aberrations from the textbook form: a) second person singular or plural in personal verbs, as well as the personal pronoun for the second person (*we, you*) and the accompanying adjective pronoun (*your, your plural*); b) the so called affiliate *we*, that is to say the first person plural in personal verb forms, as well as the accompanying personal pronoun and adjective pronoun (*we, our*). By using this form of representation the dialogical aspect is achieved as the basic genre form present in "classical" textbooks. However, in textbooks we can find the syntactic features typical of the scientific sub-style: a) deagentized constructions; b) nominalization procedures; c) constructions with prepositional phrases. These linguistic features help the Serbian language respond to contemporary science demands and take the course of European cultural development.

Key words: scientific functional style, textbook, nominalization, deagentization, prepositional phrases, Serbian language as part of European cultural development

Milka Nikolić

**Српски језик,
књижевност
и култура
у процесу
евроинтеграција**

Уредници

Проф. др Милош Ковачевић
Проф. др Драган Бошковић

Лектура и коректура
Јелена Петковић

Превод
Јасмина Теодоровић

Ликовно-графички и технички уредник
Срђан Стевановић

Издавач
Филолошко-уметнички факултет
Јована Цвијића б.б.
34000 Крагујевац

За издавача
Проф. др Иван Коларић, декан

Штампа
Занатска задруга „Универзал”, Чачак

Тираж
150

ISBN: 978-86-85991-62-2

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

811.163.41(082)
821.164.41.09(082)
316.75(=163.41)(082)

СРПСКИ језик, књижевност и култура у
процесу евроинтеграција / уредници Милош
Ковачевић, Драган Бошковић. - Крагујевац :
Филолошко-уметнички факултет, 2014 (Чачак :
Занатска задруга "Чачак"). - 297 стр. :
табеле ; 24 cm

Тираж 150. - Напомене и библиографске
референце уз текст. - Библиографија уз сваки
рад. - Summaries.

ISBN 978-86-85991-62-2

а) Српски језик - Зборници б) Српска
књижевност - Зборници с) Културни
идентитет - Срби - Зборници
COBISS.SR-ID 207384332