

ГОДИШЊАК

ФИЛОЗОФСКОГ ФАКУЛТЕТА
У НОВОМ САДУ

ANNUAL REVIEW

OF THE FACULTY OF PHILOSOPHY

VOLUME XXVII

ГОДИШЊАК

ФИЛОЗОФСКОГ ФАКУЛТЕТА
У НОВОМ САДУ

КЊИГА XXVII

Уређивачки одбор

Проф. др Ксенија Марицки-Гађански

Проф. др Драгољуб Петровић

Проф. др Мирослав Егерић

Проф. др Бранко Момчиловић

Проф. др Љубинко Пушић

Проф. др Јанош Бањаи

Проф. др Милан Трипковић

Проф. др Душанка Точанац

Проф. др Михал Харпањ

Проф. др Лајош Генц

Проф. др Јелка Матијашевић

Проф. др Мара Ђукић

Проф. др Ранко Кончар

Проф. др Мирко Аћимовић

Главни и одговорни уредник

Проф. др Томислав Бекић

Секретар уредништва

Проф. др Радован Грандић

YU ISSN 0374-0730

Издаје: Филозофски факултет у Новом Саду

Штампа: Футура публикације, Нови Сад

UDK: 938 "-04" : 929 Herodotos

ΙΣΟΝΟΜΙΑ ПОЛІТІКН: ДИЈАЛОГ ИЛИ МОЋ

Ксенија Марицки Гађански

РЕЗИМЕ

У раду се анализира Херодотово излагање о најбољем државном уређењу и врсти устава (*Hist.* 3, 80-84). То је политички дијалог из друге половине 5. века пре нове ере, чији нам непосредни извори и узор још нису познати. Такође се у раду обрађују и нови погледи у науци о природи античке демократије, коју Херодот зове *исономија*, тј. "једнакост свих пред законом". Наглашава се да је већ Херодоту била јасна супротстављеност позиција политичке моћи и политичког дијалога.

Најстарији¹ политички дијалог за који ја знам, који је тако рећи систематски изложен са формулисаним различитим ставовима учесника јесте један текст из 5. века пре нове ере. То је један одломак из Херодота. Реч је о три поглавља из Треће књиге *Историје*, која данас носи назив Талија, наслов без значаја за Херодотово излагање, не само зато што је Талија касније била муза комедије. Као што је познато, тек је вековима касније у Александријској библиотеци завршено преписивање, тј. умножавање Херодотовог и других античких текстова, при чему су они структурисани на књиге и дати им наслови.

Херодотово излагање се односи на историју персијске државе, о којој Грци, изгледа, нису много знали, као ни о историји уопште, попут свих старих народа.

А Грци су управо победили Персију у славним грчко-персијским ратовима, неких петнаестак година пре но што је овај екскурс у својој славопојци Атићанима Херодот написао.

Херодот није био Атићанин. Као човек из Мале Азије могао је раније, још у детињству, и више сазнати о великој азијској сили каква је била Персија. Можда. Можда и на својим бројним путовањима, импозантним и за наше садашње доба. Више од два миленија се држало да Херодот пише

¹ Ако, наравно, не рачунамо и Хомера, у чијим спевовима има одређених гледишта на друштво и социјалне односе.

приче² о свему другом што се не односи на борбе Грка и Персијанаца, а то је неких 40-45% целе његове књиге.

Пре неколико година је један Француз кренуо према његовим описима све до Индије, и у обимној књизи под насловом *Путијујући са Херодотом*³ идентификовао сасвим конкретне локације забележене у Херодотовој *Историји*, како је сви данас зову.

Како Херодот не наводи изворе, што нико у његово време није радио, не знамо одакле му подаци за излагање о овом политичком дијалогу, вођеном међу персијским првацима 521. године пре нове ере, после једног пуча и убиства самозваног мага Смериса. Један од учесника у дебати о уставном уређењу Персијске државе после тог разговора постао је цар, кога сви знамо као Дарија.

Поред њега су у дијалогу суделовали великаши Отан, који је први и покренуо свргавање мага, и Мегабиз. Сва тројица су била за укидање тиранске власти и у политичком дијалогу су предложили најбоље решење по своме мишљењу и сазнању. Отан је био за демократију, тј. исономију, како он каже: Πλήθος δὲ ἄρχων πρῶτα μὲν οὖνομα πάντων κάλλιστον ἔχει, ἰσονομίη⁴. "Народ, мноштво, на власти, најпре, има најлепше име: исономија". Мегабиз је био за олигархију, а последњи великаш, чије су мишљење прихватила и остала четворица учесника "пуча", који нису говорили овом приликом, био је за монархију. Тако је Дарије, Хистаспов син, постао цар, уз малу додатну превару сутрадан ујутру. С обзиром да се Отан изјаснио да неће да се такмичи за престо, њих шесторица требало је да на коњима изјашу у сусрет сунцу. Чији коњ први зарже, постаће владар. Ма да је то изгледало као сасвим непристрасан метод избора у коме су сви једнаки. Дарије се послужио намештаљком у којој је помогао његов коњушар, јер је он знао која је омиљена ждребица Даријевог коња. Тако је њен утицај постао пресудан у избору будућег великог персијског цара.

Однос дијалога и моћи ускоро се показао, јер Дарије то чак није ни крио, већ је подигао споменик са коњаником у виду барелефа у знак захвалности свом коњушару Ојбару, са натписом: "Дарије Хистаспов син је заслугом коња (наведено име) и коњушара Ојбара стекао персијско царство"⁵.

Овако су изгледала излагања о та три предлагана устава.

² О Херодоту као приповедачу последњих деценија објављено је више књига и студија, на пр. J. N. Kazazis, *Herodotus' Stories and Histories*. - Урбана, 1978; Δ. Ν. Μαρωνίτης: *Ἡρόδοτος: Ἐπτά νομβέλες καὶ τρία ἀνέκδοτα*. - Ἀθήνα, 1981. У овој књизи, коју сам детаљније приказала у новосадском *Дневнику*, аутор обрађује Херодотове нарације у следећим целинама: *Χισίη*. 1,73; 1,34-45; 1,108-119; 3,39-43; 3,120-125; 3,50-53; 5,91-93. као и 1,23-24; 2,2; 3,84-87.

³ Cf. Jacques Lacarrière: *En cheminant avec Hérodote*. - Париз, 1981, стр. 310, с картама и илустрацијама. Књигу сам такође критички приказала у новосадском *Дневнику*.

⁴ Hdt. *Hist.* 3, 80, 25.

⁵ Hdt. *Hist.* 3, 88. Име довитљивог коњушара који је пустио коња да прође поред места где је претходне ноћи био с оном ждребицом је Oubara.

"Καδ се стишала галама, која је трајала пуних пет дана, одржавали су побуњеници против мага саветовања о државном уређењу, и ту су одржани говори који неким Хеленима изгледају невероватни, а за које тврдим да су заиста одржани. Отан предложи да се власт преда јавно Персијанцима и рече: "Мислим да не треба више дозволити да власт дође у руке једном од нас, јер то није ни добро ни корисно. Наиме, знате добро до чега је довело Камбизово лудило, а сви сте искусили и магову обест. А како би и била добра монархија, у којој неодговорни монарх може да ради шта му је воља? Јер, ако и најбољег попнемо на престо, он ће променити своју ћуд. Он побесни од силног обиља у коме живи, а завист је урођена човеку од његова постанка. А кад постане обестан и завидљив, стекао је све услове за потпуно неваљалство. Он ће, наиме, час од беса, а час из зависти да чини многе будалаштине. А ипак такав човек не би требало да буде завидљив, јер има на располагању сва добра. Али он, напротив, поступа са својим сарадницима сасвим друкчије. Најбољима завиди зато што су здрави и живи, а воли најгоре грађане, док се клевете и доставе примају као нешто најлепше и најбоље. Али је најчудније од свега ово: ако му се, наиме, одвише не дивиш, он се љути што га у довољној мери не поштујеш; а ако га неко свесрдно подвори, он му пребацује да је улизица. А сад ћу да изнесем оно што је најгоре. Он укида обичаје наших предака, силује жене и убија њихове људе без суда и без оптужбе. Влада народа је, пре свега, и по имену нешто најлепше на свету: исономија.⁶ Друго, под њом се не дешавају ствари какве се дешавају под влашћу једнога. За службу ће бити коцком биран и биће одговоран за свој посао, а све одлуке износиће пред скупштину. Предлажем, дакле, да не примите монархију и да заведете владу народа, јер је у народној маси све."⁷

Херодот, наравно не каже баш "народна маса", како стоји у српском преводу⁸ који користим у овом раду уз мање корекције. Професор Легран чак сматра да треба да разјасни ово место на следећи начин:

"Εν γάρ τῷ πολλῷ ἔνι τὰ πάντα. Отанὲς ne veut pas dire, je crois, que dans la masse résident toutes les vertus, toutes les capacités, ni qu'en elle réside la force brutale; mais, plutôt, que se qui merité d'être considéré comme l'intérêt public est celui de la majorité".⁹

Он, иначе, наводи да је Херодот очигледно тачно обавештен о учесницима персијске завере да се свргне узурпатор, лажни маг Смердис. Херодот наводи имена Отан, Интафрен, Гобрија, Хидарн, Мегаз и Аспитин.

⁶ Приређивач критичког издања Херодотове *Историје*, члан Француске Академије Ф.- Е. Легран објашњава на овом месту да исономија значи "l'égalité des droits civils et politiques" , cf. Hérodote, *Histoires*² III.- Pariz, Les Belles Lettres, 1949, 132 бел. 2.
Hdt. *Hist.* . 3, 80.

⁸ Херодотова *Историја*, превео Милан Арсенић, Нови Сад, Матица српска, 1966. и више издања.

⁹ Hdt. *Hist.* 3, 80; Legrand, op. cit. p. 132 n. 3.

¹⁰ Legrand, op. cit. p. 105.

Само се шесто име Аспитин удаљава од персијске варијанте, Ардоуманисц са Бехистунског натписа (§ 68). Свих првих пет имена се "сасвим тачно или скоро тачно" поклапају с персијским антропонимима: Outana, Vindafarnah, Gaubarouva, Vidarna, Bagaboukhsa. Легран зајкључује да је Херодот користио "чистији извор, ближи театру збивања и аутентичним документима", за разлику од атинског трагичара Ајсхила, који је пре њега споменуо овај догађај (*Persae* 775 с.), али с другом, мање поузданом, листом имена. Легран наводи и неке мање несагласности код Херодота у односу на Бехистунски натпис, а и целу "l'histoire" о доласку Даријевом на трон преваром, помоћу коња међу више аристократских конкурената, сматра "очигледно легендом".¹¹ Он ту даје и веома занимљиво тумачење познате култне улоге коња у оријенталним царствима. Нас, међутим, у контексту овог излагања не занимају на првом месту овакви погледи на аутентичност описане персијске историје, већ садржина политичких аргумената о уређењу државе, које даје даље Херодот. И не помишљамо, наравно, да је сама аргументација својствена Персијанцима тога времена. Размишљање о најбољим облицима управе из овог поглавља код Херодота 3, 80-82 "choque manifestement la vraisemblance des moeurs" закључује Легран, сматрајући да смо "пребачени у круг мисли хеленских у правом смислу".

Цео низ претпоставки о томе одакле Херодоту заправо аргументација ових политичких погледа даван је у овом веку, почев од Неслеа 1908. и 1911. године, који се чак запитао да ли је постојала можда и "јонска софистика", до претпоставки које Херодотове изворе повезују с атинском трагедијом, или с Протагором, или са неком данас непознатом књижицом у Атини из времена Перикла итд. Не треба ипак заборавити да је Херодоту било поверено оснивање атинске колоније у Турију у Јужној Италији, и да је чак за очекивати да се он у том својству интересује за све постојеће идеје о државном уређењу које је "могао чути или прочитати", како мисли Легран.

Стога је потребно да упознамо и остале погледе изложене у овој дебати.

"То је био Отанов предлог. Мегабиз, међутим, предложи да се уведе влада неколицине, такозвана олигархија, па рече: "Слажем се с Отаном што тражи да се укине тиранија, али изјављујем да је јако погрешно кад је предложио да се заведе влада народа, јер нема ничега глупљег ни обеснијег него што је непросвећена гомила. Ако смо се спасли владе и насиља тираније само зато да бисмо пали у раље необузданој и бесној гомили, то би тек било неподношљиво! Јер кад тиранин нешто ради, он бар разуме шта ради, а бескрајна гомила није ни у стању да нешто зна. А како би и могла да зна кад ништа није ни научила нити је ишта од куће донела. Зар се неће устремити на послове без икаквог разумевања, као нека набујала река? Дакле, ко Персијанцима жели зло, тај ће предлагати да се да власт народу, а ја мислим да би требало да изаберете савет од најбољих људи и да му предате власт, јер и ми спадамо међу те. Најбољи ће сигурно знати да дају и најбоље савете."

¹¹ Hdt. *Hist.* 3, 81-83.

То је био предлог који је изнео Мегабиз, а трећи је изнео свој предлог Дарије, изјавивши:

"Мислим да је правилно оно што је Мегабиз рекао за гомилу, али није правилно оно што је тврдио за владу неколицине, тј. олигархију. Од три постојећа облика владавине, за које тврдим да су и најбољи, а то су влада целог народа, или демократија, па влада најбољих, или олигархија, и влада једног, или монархија, - ја ипак тврдим да монархија има највећа преимућства. Нема, дакле, ничег бољег од владавине најбољег човека. Уживајући, наиме, толики углед, он би се и те како бринуо о народу, и, пре свега, држао би у тајности планове против непријатеља. У олигархији, тј. под управом неколицине, напротив, где многи теже да се истакну у раду за заједничко добро, лако долази до међусобних сукоба. Пошто сваки од њих хоће да је први и да победи његово мишљење, долази међу њима до жестоких сукоба, који се претварају у побуне, а ове опет у покољ, а из покоља се прелази на власт једног човека, тј. монархију, и тиме се јасно доказује да је овај облик владавине најбољи. Кад је, опет, гомила на власти, немогуће је да најгори не избију на површину; не само да међу њима не долази до сукоба, него, напротив, међу њима долази до присног пријатељства, јер ти најгори сложено обављају све послове, и у тајности. Овакво стање траје све дотле док на власт не избије један човек из гомиле и не учини овима крај. Због тога га светина и обожава, а ускоро се обожавани проглашује за монарха, тј. јединог господара. Ето, и на основу тога је јасно да је најбоља монархија. Једном речи, да укратко кажемо, откуд нам је дошла слобода и ко нам је њу дао? Да ли нам је слободу дала гомила, или влада неколицине, или поједини владар? Пошто смо стекли своју слободу захваљујући једном човеку, мислим да и сада треба да прогласимо монархију, а да при томе пазимо да нам се не укидају обичаји предака, јер то не би било најбоље."

"Дакле, ова тројица изнесу ове предлоге, а остала четворица од њих седморице прикључе се овом последњем, Даријевом мишљењу.

Отан, који је за Персијанце предлагао равноправност, кад је његов предлог био одбачен, устане и изјави им: "Другови завереници, јасно је да један од нас треба да буде краљ, било да буде коцком изабран или да се обратимо персијској јавности да га она изабере већином гласова, или, најзад, на неки други начин. Ја се, наиме, нећу са вама такмичити за власт, јер нити хоћу да владам над неким, нити да неко нада мном влада, и ја се одричем власти, под условом да никада не дођем под власт ниједног од вас, ни ја нити моји потомци." Кад је овај то изјавио, остала шесторица пристану на његов услов. Он се, дакле, једини од њих није отимао за власт, него је напустио њихово друштво. Иста та кућа је и данданас једина у Персији која ужива потпуну слободу и живи по својој вољи, али не ради ништа што би било противно персијским обичајима и законима".¹¹

¹² В. о томе више у књизи Jenifer Tolbert Roberts: *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought.*- Princeton, New Jersey, 1994, коју ми је љубазно поклонила приликом нашег познанства на конгресу у Утрехту 1996. године.

Ова згодна прича лепо илуструје, чини ми се, оно што се може генерализовати о односу дијалога и моћи. Док је Дарије био само један од персијских великаша, у дијалогу је суделовао равноправно, чим се у његовим рукама нашла моћ, није се чак устегао ни да обелодани махинацију која му је то обезбедила.

Колико ја разумем новије време, уз сав тобожњи развој демократије у делу света, људи од моћи, на жалост постају безочни докле год им се то неким другим путем не ускрати. При том је, изгледа, природа и коња и људи, у неким егзистенцијалним стварима остала иста, можда се чак код људи у моралном погледу и погоршала.

Наша се наука није бавила посебно овим Херодотовим извештајем, иако се на страним универзитетима то доста проучава, чак је 1957. у Ерлангену урађена и теза Н. Apffel: *Die Verfassungsdebatte bei Herodot* (3, 80-82), која је 1979. године прештампана у Њујорку.

Остаје занимљиво за нас, али не одговорено питање одакле у то време Херодоту тако прецизне дефиниције, којима су се много касније дуго бавили Платон и Аристотел. Наравно, не наводћи Херодота.

Занимљиво је и што Херодот демократију још увек 435. године пре нове ере зове *ισονομία* у свом јонском изговору. Све до времена Перикла атинска се демократија углавном тако и обележавала.

Друго је питање шта заправо означава реч *ισονομία*. Саставни делови *ἴσος* "једнак" и *νόμος* "обичај, закон" сугеришу да под исономијом треба да се подразумева "једнакост у грађанским и политичким правима". Не прецизира се да се сва та једнакост односи само на одрасле слободне мушкарце, који су у целој популацији полиса представљали ипак само део.

Последњих петнаестак-двадесет година доста се променио приступ у проучавању хеленске историје и философије, а посебно атинске демократије и идеологије уопште. Атињани се посматрају као "атипични Грци" код којих је демократија настала, а који, и поред израженог лаконофилства њихових крупних имена у војсци, управи и философији (нпр. Кимон, Платон, Ксенофонт, па и Аристотел) нису конкретно ништа чинили да, рецимо, сруше демократију.

И књиге о демократији, *Ancient and Modern*, како гласи један од тих наслова, огромно су се намножиле, из наше перспективе обавештености под санкцијама једва сагледиво.

Структуралистички, феминистички и постмодернистички приступи озбиљно су довели у питање управо стандарде формулисане у Херодотовом уставном дискурсу.

Routledge University у Америци је покренуо целу серију под називом *The New Ancient World*, "Нови древни свет", иако је то по себи контрадикторно ин адицто. Ту се штампају и радови истакнутих америчких филолога *gay* оријентације, која, заједно с феминистичким приступом, озбиљно поставља питање свестране објективности науке.

Πознате су Фукоове тезе о "асиметрији грчке сексуалне етике". Једна дама, Page Dubois, објавила је 1982. године књигу *Centaurs and Amazons* у којој се бави и исономијом, али на специфичан начин, преводeћи ἴσος не као "једнак", "equal", већ као "исти", "same". Тако би исономија у њеном феминистичком тумачењу била "истост закона за све оне који су исти с нама", а јасно је какви смо, по њеном, као и у супротном смеру у тумачењу Џека Винклера са Станфорда.¹²

Најдаље је у промењеном схватању античке Хеладе отишао Мартин Бернал са Корнела, универзитета у Америци, у својој књизи из 1987. године *The Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*.¹³ Бернал је настојао да оповргне "естетички немачки идеал" о *Ancient model* грчке цивилизације. Он сматра да је расизам и империјализам у класичној Атини био најизразитија црта њихове цивилизације и да је данас потребно све то да преоценимо.

Поводом оштре дебате у Атини у лето 1998. године о његовој књизи, кад се амерички професор Мери Лефковиц документовано успротивила његовој провокативној симплификацији, Бернал је донекле ублажио своје оцене из 1987. године.

Чак се и Тукидиду, оцу критичке историографије и великом писцу, стављају примедбе због његових погледа из "перспективе више класе и слепог поверења у своју интелектуалну супериорност".¹⁴

Америчка опсесија расним мешањем, која озбиљно од демократичности постаје демагогија, упорно наглашава да су "класичну науку до сада стварали само белци".¹⁵ Тренутно ту прави дијалог није могућ, већ и због финансијске моћи која ту идеолошку опцију издржава. Сокалов случај, о коме се у свету врло много говори, а код нас тек од пре неки дан,¹⁶ то јасно показује. Идеологија, само супротна од претходне, против које се изборила, али не слабија нити толерантнија, сада је евентуалну унутрашњу *дијалектичку* логику развоја заменила формално дијалогом. Дијалога са позиција моћи једноставно нема, и зато ће се све морати вратити неким идејама и стандардима онога што су Грци давно звали ἰσωνομία πολιτική.

Укратко ћу завршити подацима о још неким елементима о којима се у вези с овом темом може говорити.

Поред исономије, ваљало би анализирати и друге термине и појмове из наслова и њихову употребу/неупотребу у философији. Лаланд¹⁷, на пример, има *moñ* (pouvoir i puissance) као философски термин, али нема *дијалоџ*. Затим се може разматрати однос и *дијалоџа* и *монолоџа* у теорији некад и данас, на

¹³ Први том ове књиге објављен је под насловом *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*. у Њу Брунсвику. В. о томе мој текст објављен у Дневнику 12. јула 1998. године под насловом *Πολεμικα ο (Црној) Атини*.

¹⁴ J. T. Roberts, op. cit. p. 308.

¹⁵ U J. T. Roberts, loc. cit.

¹⁶ Август 1998. године.

¹⁷ André Lalande: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. - Pariz. 1956.

пример, код Бахтина¹⁸, као и границе и разграничења дијалога и дијалектике, језички повезаних у грчком: оба облика су од глагола διαλέγομαι који значи најпре *размишљајући*, затим: *разговарајући*, *расправљајући*. Τέχνη διαλεκτική је уметност дебате, а поименичени инфинитив τὸ διαλέγεσθαι значио је: *дијалектика*, *логика*.

И по самим овим терминима излази да данашњи "политички дијалог" са позиција силе није у функцији логике и сазнања, какав је био дијалог за Сократа, већ у функцији интереса и профита, те уопште није философска категорија. Стога никако не разумем како се то уопште наметнуо говор о некаквим "народима предодређеним да господаре" и зашто се свет тако олако држи тога као неких Десет божјих заповести. Па ни тих се Десет божјих заповести никад није заправо држало, ни онда кад се више у то веровало.

Ни за Платона ни Аристотела διάλογος није terminus technicus. Сократски разговори звали су се Σωκρατικοὶ λόγοι¹⁹, а и они су тек касније схваћени као посебан књижевно-философски жанр. За Платона је διάλογος управо то, *разговор*, а за Аристотела највише ознака за Платонове текстове: Τὰ ἐν τοῖς διαλόγοις означава оно што није било на његовим, Платоновим предавањима, која Аристотел зове: Τὰ ἐν τοῖς μαθήμασιν.

Ksenija Maricki Gađanski

ISONOMIA POLITIKHE: DIALOGUE OR POWER

Summary

The article analyzes Herodotus' text on the best state order and type of constitution (Hist. 3. 80-84). This is a political dialogue from the second half of the 5th century B.C. whose immediate sources and models are still not known to us. The article also presents new views that research has put forward on the nature of ancient democracy which Herodotus terms *isonomia* (isonomy) that is, "equality of all before the law". It is emphasized that Herodotus already had a clear notion of the opposing positions of political power and political dialogue.

¹⁸ Cf. мој рад *Бахтин и антика у књизи Историја наши сајубник*. Античке и модерне теме ИИ, Вршац, 1998, стр. 165-182.

¹⁹ В. о томе више у раду наведеном у бел. 16, посебно стр. 167-170.

UDK 802.0.03=861

ZAKONSKE ODREDBE O BRAKU I MIRAZU NA ZALASKU DUBROVAČKE REPUBLIKE

Dr Dušanka Dinić-Knežević

REZIME

U svim hrišćanskim zamljama, pa i u Dubrovniku, brak je bio u kompetenciji crkve. Ali kako je u Dubrovniku, kao i u ostalim primorskim komunama osnovni preduslov za svaki brak bio miraz, u to se je nužno umešala svetovna vlast, koja je od početka XIV veka, pa sve do kraja Republike (1808) bila u rukama vlastele. Dubrovačka vlada je donošenjem niza odredaba o braku i mirazu, koje su se pre svega odnosile na vlastelu, uspela da očuva čistotu svoga staleža i obezbedi viševkovnu vlast.

Dok je država bila u stalnom privrednom usponu, najveći problem za dubrovačku vladu je bio da obuzda stalni porast miraza vlasteoskih kćeri, koji je bio svojevrsno merilo porasta bogatstva dubrovačke elite, koju ostali nisu mogli da prate. Sa stagnacijom, a zatim opadanjem privrednog razvoja od druge polovine XVII veka, nema više ni odredaba o mirazu, ali brak i bračni odnosi i nadalje ostaju u žiži interesovanja dubrovačke vlade i zakonodavstva.

Strogim propisima koji su predviđali visoke vremenske i novčane kazne, kao i gubitak plemstva za počinioce i njihove potomke, vlastela je istrajala u zabrani brakova s pučanima, bez obzira na njihov ugled i materijalna bogatstva. To je neminovno dovelo do zaključivanja brakova među bližim rođacima, što je bilo protivno odredbama katoličke crkve, koja je dozvoljavala brakove od četvrtog stepena srodstva pa nadalje. Kad se pred kraj Republike broj vlasteoskih rodova izrazito smanjio, svetovna vlast je bila prinuđena da dozvoli i brakove među bliskim rođacima, ubrzavajući i na taj način neminovni propast dubrovačke vlastele, kao i dubrovačkog društva u celini.

Stabilnost i prosperitet svakog društva u znatnoj meri zavisi od stabilnosti porodice kao osnovne ćelije društva. Stoga je i razumljivo što se u svakom zakonodavstvu do tačina reguliše porodično i nasledno pravo. I Dubrovnik je najpre kao Opština, a zatim Republika tome posvetio možda najviše pažnje. O tome svedoči najpre Dubrovački statut, a zatim zakonski tekstovi sakupljeni u dva kodeksa, Zelenj i Žutoj knjizi, koje se nadovezuju na Dubrovački statut i obuhvataju period od 1358. do 1803. godine, tj. do pred sam kraj Dubrovačke republike.¹

Brojne odredbe dubrovačkog zakonodavstva koje se odnose na brak i miraz, bez koga se brak u ondašnjem Dubrovniku nije mogao ni zamisliti, svedoče o posebnoj brizi za ženu i njen miraz, koji je bio u funkciji obezbeđivanja egzistencije ne samo nje, nego

¹ Bogišić V. et Jireček K., *Liber statutorum civitatis Ragusii compositus anno 1272*, MHJSM IX, Zagreb 1904 (Sta. Rag.); B. Nedeljković, *Liber viridis SANU*, Beograd 1984; Isti, *Liber croceus SANU*, Beograd 1997.

i njenih potomaka. To je u saglasnosti sa ulogom koju je žena imala u porodici, koja je najviše njoj bila prepuštena, a u okviru koje se iscrpljivala skoro sva njena aktivnost, jer je iz javnog života bila skoro sasvim potisnuta.²

Do početka XIV veka vlastela je, kao što je poznato, uzela svu vlast u svoje ruke i uspjela je neprikosnovenom, bez većih potresa, da upravlja gradom i distriktom sve do kraja Republike, zahvaljujući dobrim delom i stalnoj brizi za očuvanje čistote svoga staleža, što se je manifestovalo kroz donošenje niza odredaba o braku i mirazu koje su se pre svega odnosile na vlastelu, ali su u pojedinim delovima važile i za ostale društvene slojeve.

U svim hrišćanskim zemljama brak je zvanično bio u kompetenciji crkve. Zaključivan je pred sveštenikom, uz saglasnost budućih supružnika, pošto se prethodno od strane crkve utvrdi da za to nema rodbinskih, niti kakvih drugih smetnji. Ali kako je u Dubrovniku, kao i u ostalim primorskim komunama, osnovni preduslov za svaki brak bio miraz, u to se je nužno umešala i svetovna vlast, precizno regulišući ne samo ono što se je odnosilo na miraz, nego je ponekad zadirala i u pitanja koja su bila u kompetenciji crkve. Uloga roditelja je ipak bila presudna, jer su oni obezbeđivali miraz i u pravom smislu reči odlučivali o brakovima svoje dece, zaključujući bračne ugovore još dok su ova bila maloletna, pa njihova saglasnost za stupanje u brak, na čemu je crkva insistirala, nije ni mogla doći do izražaja.

Sve zakonske odredbe je donosila vlastela, ali ih je najčešće i kršila, posebno one o mirazima, koje su ujedno i najbolji pokazatelj o privrednom usponu grada, kao i o koncentraciji bogatstva u rukama određenog kruga ljudi. Pošto su oni činili manjinu među vlastelom, većina je, glasajući za odredbe kojima se mirazi ograničavaju na razumnu meru, pokušavala da se izbori sa tom stihijom. No uvek je bilo načina da se zakon izigra i iznude izmene, koje su ustvari značile samo potvrdu postojeće prakse.

Poznato je da se sa limitiranjem miraza vlasteoskih kćeri počelo još 1235. pre donošenja Statuta, kad su ograničeni na 200 perpera. U vreme donošenja Statuta (1272) gornja granica je iznosila 400 perpera. Tokom XIV veka najčešći su mirazi od 1000 perpera, ali je bilo i onih koji su uz svoje kćeri davali i po nekoliko hiljada perpera na ime miraza, a za odelo i nakit, što je predstavljalo dodatnu redovnu obavezu i do 300 dukata, odnosno od 600 do 900 perpera.³ Pošto je to postao preveliki teret za većinu vlastele, pogotovu za one koji su imali po više kćeri, početkom XV veka se ponovo pristupa ograničenju miraza. Marta 1423. limitiran je na 2300 perpera, od čega je 700 perpera bilo predviđeno za odelo i nakit. I pored kazne od 1000 perpera za prekršioce, odredba je samo prividno poštovana, jer je iznos za odelo povećan na 1000 perpera. Na kraju je i dubrovačka vlada marta 1446. prihvatila postojeću praksu, kažnjavajući one koji bi dali ili primili više od toga sa 1000 perpera i šest meseci zatvora, uz rigoroznu kontrolu poštovanja donete odredbe. Ali kad su zemlje iz Zaleđa, izvorište dubrovačkog blagostanja, pale pod tursku vlast, a finansijske obaveze Dubrovnika prema Turcima povećane, Vlada je bila prinuđena da smanji tzv. javnu potrošnju, pa je i miraze marta 1464. ograničila na 2000 perpera. To je potrajalo samo do decembra 1468. kad su vraćeni na iznos iz 1446. godine, što je potvrđeno i odredbom od juna 1504. kad je odlučeno da se za prekršioce uz ranije predviđenu novčanu i vremensku kaznu zatraži od pape i ekskomunikacija.⁴ Ni tu nije bio

² O tome vidi D. Dinić-Knežević, *Položaj žena u Dubrovniku u XIII i XIV veku SANU*, Beograd 1974.

³ D. Dinić-Knežević, *Položaj žena*, 74, 75, 81-89.

⁴ B. Nedeljković, *Liber viridis*, 133-134, 325-329; *Isti*, *Liber croceus*, 38. 65,200; D. Dinić-Knežević,

kraj borbi sa onima koji su raspolagali velikim imetkom i želeli da ga prenesu na svoje kćeri. Pod pritiskom najmoćnijih Vlada je popustila i 21. marta 1540. izvršila je neke korekcije kojima je prihvaćena postojeća praksa oko visine miraza, ali su uvedene i nove dodatne kazne za prekršioce, koje su izgleda bile efikasnije od novčanih i vremenskih, koje su i dalje primenjivane. Nema sumnje da su Dubrovčani još uvek ekonomski dobro stajali, jer su trgovali po prostranom Turskom carstvu, pa su s pravom smatrali da odredba o mirazu iz 1446. ne odgovara postojećim prilikama i da predstavlja ("extrema avaricia"). Stoga su se većnici saglasili, a to su prihvatili i nadležni nadzornici (proveditori della terra), da ubuduće svako slobodno može dati, odnosno primiti na ime miraza 1000 dukata (oko 3500 perpera), a mlada može doneti lanenog platna u vrednosti do 100 perpera (do tada je bilo ograničeno na 40 perpera). Uz to je notar, pred kojim se obavezno zaključivao bračni ugovor, oao u roku od tri dana, u prisustvu još jednog notara, da obavesti kneza i većnike o osobama koje zaključuju ugovor o braku i o njegovoj sadržini, pod kaznom od 100 dukata. Nakon toga su knez i većnici Malog veća, pod pretajom istom kaznom za svakog od njih, najkasnije za tri dana bili dužni da zatraže od strana koje su zaključile bračni ugovor, da se zakunu da između njih ne postoji drugi ugovor kojim bi se obavezili na veći iznos miraza od dozvoljenog. Zakletvu su morali da polože i posrednici pri zaključivanju ugovora, ako ih je bilo, a notar je bio dužan da sve to zabeleži uz ugovor o braku i u knjizi Malog veća i da o tome obavesti nadležne nadzornike, čiji rad je kontrolisalo Veće Umoljenih.

Nadzornici su bili dužni da svakog meseca pregledavaju knjige u kojima su beleženi bračni ugovori i ako bi utvrdili da nisu sačinjeni po važećim propisima, obavezivali su one koji su napravili propust da plate predviđenu kaznu, a njihov ad je kontrolisalo Veće Umoljenih. Najteža kazna je bila predviđena za one koji bi ne držeći se donetih odredaba, davali ili primali veće miraze od 1000 dukata. Pored uobičajene kazne od 1000 perpera i šest meseci zatvora, vlastela je bila lišavana "dalli officii e beneficii della citta nostra durante la vita loro", a obični građani su plaćali 1000 perpera i ležali šest meseci u zatvoru. Na isti način su kažnjavani prokuratorji jedne ili druge strane, koji su zastupali roditelje ili rođake pri zaključivanju bračnih ugovora, a duhovna lica koja bi u te poslove bila umešana, proganjana su na dvadeset godina sa područja Repulike. Zastupnici mlade su mogli da izbegnu kaznu ako slučaj prijave nadležnima i javno saopšte da je mladoženja tražio veći miraz od dozvoljenog, pa je on morao da vrati višak i plati predviđenu kaznu. Iste odredbe su važile i kad se miraz obračunavao u nekretninama. I ovom prilikom je bilo predviđeno da se osobi koja prijavi prekršaj isplati polovina od predviđene kazna, dok je druga polovina, kao i obično išla u državnu blagajnu. Već 2. aprila gradski telal Lorencio je vičući na sav glas, saopštio građanima sadržinu ove odredbe.⁵ Ali da se i u ovako opširnoj i detaljnoj odluci, posebno kad su u pitanju zabrane i kazne za prekršioce, moglo po nešto i da zaboravi, svedoči odluka Velikog veća od 26. aprila 1555. godine koja potvrđuje staru praksu da se vereniku kad po prvi put dolazi u kuću svoje verenice daruje poklon vrednosti do deset dukata, a posle zaključenja braka kad sa mladom odlazi njenim roditeljima, do

Položaj žena, 89-90; Ista, Ograničenje luksuza u Dubrovniku krajem XV i početkom XVI veka, Godišnjak Filozofskog fakulteta XVIII/1, Novi Sad 1975, 75-77, 80.

⁵ B. Nedeljković, Liber croceus, 291-294. Ovih godina je jedan dukat sadržao oko 40 dinara, odnosno tri perpera i četiri groša (M. Rešetar, Dubrovačka numizmatika I, Sremski Karlovci 1924, 326).

dvadeset dukata "secundum consuetudinem civitatis".⁶ Izgleda da nije bilo ni malo lako, u to vreme još uvek vrlo bogatu dubrovačku vlastelu obuzdati i nagnati da se drži donetih propisa, pa je dubrovačka vlada bila prinuđena da pooštava i onako vrlo stroge kazne. Veliko veće je zapravo 5. decembra 1553. godine, doduše uz veliko protivljenje (99:60), odlučilo da se liše plemstva i uvrste u red pučana, ne samo oni koji su primili ili dali miraz veći od dozvoljenog, nego i njihovi naslednici i potomci i to za sva vremena.⁷ To je ipak bilo previše, pa su 22. marta 1563. godine izvršene izvesne korekcije i to na inicijativu gradskih nadzornika, koji su smatrali da je kažnjavanje nedužnih nehumano i svirepo. Stoga je Veliko veće odlučilo da se u buduće kažnjavaju samo neposredni izvršioци sa dodatnih 500 dukata koje su uplaćivali u opštinsku blagajnu. Uz to je traženo da mladoženja najkasnije za 15 dana od zaključenja veridbe to ozakoni pred notarom, pod kaznom od 3000 dukata.⁸ Ovo su nesumnjivo najdetaljnije i najrigoroznije, ali ujedno i poslednje odredbe koje se odnose na miraz u Dubrovačkoj republici. To je ujedno bilo i vreme njenog najvećeg privrednog uspona, koje se poklapa sa usponom Turskog carstva, na čijoj prostranoj teritoriji su brojni dubrovački trgovci bili glavni posrednici u trgovini sa evropskim zemljama. Od kraja XVI veka opada trgovački značaj Dubrovnika, na što utiče jačanje Venecije na moru i pronalaženje novih pomorskih puteva. Dubrovačka vlastela se povlači iz aktivnog trgovačkog poslovanja i sve više živi od stečenog kapitala koji daje na dobit.⁹ U takvim prilikama više nije bilo ni potrebno ograničavati miraze, ali su brakovi, pre svega vlastele, kao čuvari njene čistote i gospodstva, do kraja Republike bili u žiži interesovanja dubrovačke vlade i gradskih nadzornika zaduženih za praćenje sprovođenja njenih odluka.

Već je u dubrovačkom statutu bilo utvrđeno vreme sticanja punoletstva za brak. Za žene je to bilo 12, a za muškarce 14 godina.¹⁰ U praksi se to uglavnom poštovalo i bilo je na snazi sve do 13. januara 1458. godine kad je u Velikom veću odlučeno da se ubuduće muškarci ne žene pre dvadesete, a žene ne udaju pre četrnaeste godine, pod kaznom od 500 perpera i šest meseci zatvora, kako za mladoženju koji se toga ne bi držao, tako i za roditelje, braću ili staraoce mlade koju bi udali pre utvrđenog roka, dok je notar koji bi takav bračni ugovor zabeležio gubio jednogodišnju platu.¹¹

Ovakvo rešenje je izgleda malo kome odgovaralo, pa je već 13. decembra 1460. u Velikom veću odlučeno da se ova odredba opozove i da se vrati na raniju praksu,¹² što je izgleda svima odgovaralo, pa je razumljivo što se o ovome više nikad nije raspravljalo. Ali je zato bilo drugih problema vezanih za brakove, koji dubrovačku vladu zaokupljaju sve do kraja Republike. Tu na prvo mesto dolazi pitanje zaključivanja brakova između pripadnika različitih društvenih kategorija.

Već se to kraja XIII veka ustalila praksa da se zaključuju brakovi među porodicama približnog imovnog stanja. U XIV veku kad se vlasteoski rodovi konačno formiraju i

⁶ B. Nedeljковиć, *Liber croceus*, 326.

⁷ Isto, 329.

⁸ Isto.

⁹ *Istorija naroda Jugoslavije II*, Beograd 1960, 211-218, 1130-1134 (J. Tadić).

¹⁰ *Stat. Rag.*, 187-188; D. Dinić-Knežević, *Homo sui juris - Emancipacija u srednjovekovnom Dubrovniku*, *Godišnjak Filozofskog fakulteta XV/1*, Novi Sad 1972, 28.

¹¹ B. Nedeljковиć, *Liber viridis*, 418; D. Dinić-Knežević, *Položaj žena*, 74.

¹² B. Nedeljковиć, *Liber viridis*, 4. U odredbi je greškom umesto 14 godina kao donja granica za stupanje u brak muškaraca, navedeno 13 godina.

potpuno zatvaraju za prijem novih članova, brakovi između vlastele i imućnih pučana su prava retkost, a potomci iz takvih brakova su redovno pučani,¹³ mada to zvaničnim aktima nije bilo propisano. Tek je 19. marta 1462. godine u Velikom veću odlučeno da se ubuduće vlastelin koji se oženi pučankom, zajedno sa svojim potomcima iz tog braka, zauvek liši “omnibus consiliis, officiis et beneficiis communis Ragusii”. Kazna mu je mogla biti oproštena samo ako bi se s tim saglasili svi većnici sva tri veća,¹⁴ što se verovatno nikad nije dogodilo.

Od najranijih vremena je bilo uobičajeno zaključivanje brakova između dubrovačke vlastele i vlastele ostalih primorskih gradova, sa kojuna je Dubrovnik bio povezan ne samo privrednim, već i kulturnim i verskim vezama i za čije građane je Dubrovnik kao najrazvijenija komuna na istočnoj obali Jadrana, bio vrlo privlačan. To posebno važi za Kotorane, čije je bogatstvo decenijama sticano pre svega u Srbiji i Bosni, udajom Kotoranki za Dubrovčane, dobrim delom preneto u ovaj grad.¹⁵

Koristeći se prednostima svoga grada dubrovačka vlastela se je ženila bogatim udavačama iz zetskih primorskih gradova najviše zbog njihovih miraza, zanemarujući osnovnu činjenicu da je miraz ženina imovina koja pripada samo njoj i njenim naslednicima. Muž je doduše mogao s njom slobodno da raspolaze, ali pod uslovom da ga svakog trenutka može nadoknaditi od svoje imovine. U praksi se to nije poštovalo, pa je dolazilo do sporova koji su remetili dobre odnose sa ovim gradovima. Pošto je dubrovačka vlada tradicionalno prijateljstvo koje je želela da trajno sačuva, pretpostavila prizemnim interesima svoje vlastele, donela je 11. marta 1499. godine odluku kojom svojoj vlasteli zabranjuje da ubuduće zaključuje brakove sa vlastelom iz ostalih primorskih gradova ako na području grada i distrikta ne raspolaze imovinom adekvatne vrednosti mirazima koji se obično daju uz vlasteoske kćeri u Dubrovniku, a to je bilo oko 800 dukata, odnosno 2600 perpera. Prekršioći ove odluke, kao i njihovi potomci za uvek su lišavani “omnibus officiis et beneficiis comunis nostri”. Ovako stroge mere pravdane su brigom za očuvanje časti grada Dubrovnika i nastojanjem da vlastelinke iz okolnih primorskih gradova, koje stupaju u brak sa dubrovačkom vlastelom, uvek i u potpunosti budu “caute, tute et secure pro dotibus”, koje donose našoj vlasteli.¹⁶

U Dubrovniku su veliki problem predstavljali i brakovi zaključeni među bliskim rođacima, verovatno da bi imovina ostala u krugu roda. Katolička crkva je dozvoljavala zaključivanje brakova od četvrtog stepena srodstva pa nadalje, dok je za brakove u četvrtom stepenu srodstva bila potrebna papska dozvola. Većina stanovništva je to poštovala, ali je i tokom XIV veka bilo brakova čak i među rođacima u drugom stepenu srodstva, koji su odmah poništavani čim bi se za njih doznalo.¹⁷ No vremenom je i tu došlo do velike nediscipline. Sve je više bilo onih koji nisu marili za ukor i ekskomunikaciju, kazne koje su sveti kanoni predviđali za brakove među rođacima, što je, kako se u zvaničnim aktima ističe, bilo pogubno za njihovu dušu, a velika sramota za čitav grad. Da bi se to zlo

¹³ D. Dinić-Knežević, Položaj žena, 64-65.

¹⁴ B. Nedeljковиć, Liber croceus, 21-22; D. Dinić-Knežević, Položaj žena, 66.

¹⁵ D. Dinić-Knežević, Položaj žena, 67-68; Ista, Migracije stanovništva iz južnoslovenskih zemalja u Dubrovnik tokom srednjeg veka, Novi Sad 1995, 151-164.

¹⁶ B. Nedeljковиć, Liber croceus, 194-195; D. Dinić-Knežević, Prilog iz života žena u srednjovekovnom Dubrovniku, Istraživanja br. 13, Novi Sad 1990, 61-62.

¹⁷ D. Dinić-Knežević, Položaj žena, 63-64.

sprečilo, nadzornici zaduženi za kontrolu čitave teritorije (proveditori della terra) predložili su, a Veliko veće 16. jula 1535. usvojilo je velikom većinom glasova (130:22) da se uz zadržavanje postojećih kazni, uvedu i nove. Predviđeno je bilo da se ubuduće, svako ko se usudi da zaključi brak u trećem stepenu srodstva, a pogotovu u još bližem prvom ili drugom, ako je iz redova vlastele, zajedno sa svim svojim neposrednim potomcima zauvek liši "da tutti gli ufficii et beneficii del comune nostro". Za obične građane je bila predviđena kazna od 500 dukata i godinu dana zatočeništva u jednom od tri zatvora na pučini, dok su pučani (persona plebea) uz istu kaznu zatvora, plaćali 100 dukata. Posrednici pri zaključivanju ovakvih brakova iz redova vlastele kažnjavani su sa 500 dukata, obični građani sa 100 dukata, a oni iz najnižih slojeva sa 50 perpera. Duhovna lica (persone religiose), kako iz redova vlasteli, tako i ostali, proganjani su zauvek sa područja Republike i lišavani svake milosti. Brak u četvrtom stepenu srodstva se i nadalje, bez ikakvih smetnji i kazne, mogao zaključiti na već uobičajeni način, uz dozvolu Svete stolice.¹⁸

No vremenom je i od toga moralo da se odustane, pre svega zbog stalnog smanjivanja vlasteoskih porodica u Dubrovniku, što je stvaralo velike probleme, ne samo zbog smanjenja mogućnosti za zaključivanje brakova unutar tog društvenog sloja, nego i zbog funkcionisanja vlasti, koju je vlastela ljubomorno čuvala isključivo za sebe. Na kraju je i tu moralo nešto da se menja, pa je 60-tih godina XVII veka sama vlastela preko svojih Veća pokrenula akciju za očuvanje i uvećanje plemstva. O tome se 19. novembra 1658. i 24. marta 1661. raspravljalo u Veću Umoljenih, a 26. marta 1662. gradski nadzornici su Velikom veću podneli predlog Veća Umoljenih da ga detaljno razmotre i što pre se o tome izjasne. Pošto se "nedaj Bože", svakog trenutka može desiti da neka od vlasteoskih kuća, odnosno porodica izumre, predloženo je da se ta praznina popuni izborom jedne od uglednih domaćih građanskih porodica ili strane vlasteoske porodice, ili pak nekog vrlo zaslužnog građanina, pod uslovom da se s tim saglasi svih 12 većnika Malog veća, 38 većnika Veća Umoljenih i svi većnici Velikog veća. Pod porodicom ili kućom su podrazumevani muž i žena, njihovi zakoniti sinovi, neudate kćeri, braća koja su s njima živela u zajednici i neudate sestre. Pošto budu izabrani, beleženi su u knjigu Velikog veća i sticali su sva prava kao i ostala vlastela. Na taj ustupak vlastela se odlučila teška srca, što pokazuje činjenica da je predlog usvojen sa većinom od samo jednog glasa (52:51). Ovo pitanje je bilo pokrenuto u zadnji čas, jer se već 19. aprila 1666. predlaže Velikom veću da se shodno upravo donetoj odluci, na mesto izumrle porodice Lukarević izabere neka od uglednih građanskih porodica.¹⁹

U skladu sa ovim je i odluka Velikog veća od 3. novembra 1666. kojom se vlasteli daje široka sloboda kod zaključivanja brakova. Dozvoljava joj se zapravo da bez ikakve smetnje zaključuje brakove unutar grada i u trećem stepenu srodstva, zatim brakove sa vlastelom kako susednih primorskih gradova, tako i svih drugih i na kraju da se ubuduće mogu zaključivati brakovi i sa ćerkama uglednih dubrovačkih građana, koji se nisu bavili fizičkim poslovima. Da većnici nisu bili oduševljeni ovom poslednjom stavkom vidi se i po broju glasova. Razumljivo je što je na najveće odobravanje naišao drugi predlog, za koji je od prisutnih 90 većnika glasalo njih 60, za treći je glasalo 54, a najmanji broj se opredelio (48:42) za treći predlog,²⁰ što ukazuje na to da se vlastela nerado mirila s

¹⁸ B. Nedeljković, *Liber croceus*, 278.

¹⁹ B. Nedeljković, *Liber croceus*, 382-383. O tome vidi u *Istoriji naroda Jugoslavije II*, 1135 (J. Tadić).

²⁰ B. Nedeljković, *Liber croceus*, 384.

činjenicom da je prinuđena da stupa u srodstvo sa svojim građanima, pa makar bili i najugledniji. To potvrđuje i odluka Velikog veća od 16. novembra 1682. godine kojom se ponovo zaranjuje zaključivanje brakova između vlastele i običnih građana, bez obzira kakav ugled u gradu uživali.²¹

I dok se s jedne strane strogo pazilo na formu i tražilo da i verenički ugovori koji su prethodili zaključenju braka, da bi važili moraju biti sastavljeni pred notarom i pouzdanim svedocima, sa svojeručnim potpisom verenika ili njihovih zastupnika, a ako su bili nepismeni svojeručnim stavljanjem krsta na mesto potpisa,²² dotle se u suštinskim pitanjima sve više popuštalo. Da je tu bila sasvim izgubljena mera i da je sve bilo podređeno očuvanju poretka koji je neminovno bio osuđen na propast, svedoči odluka Velikog veća od 17. juna 1791. godine koja se odnosi na veridbu, odnosno brak među rođacima. Pošto su na predlog Veća Umoljenih detaljno i ozbiljno razmotrene sve odluke Velikog veća koje su se odnosile na brak među rođacima, počev od one iz 1535. a posebno odluke iz 1666. godine, gradski nadzornici su predložili, a Veliko veće je usvojilo (24:18) da stanovnici Dubrovnika svih društvenih slojeva mogu bez ikakve smetnje da zaključuju brakove i među bliskim rođacima (i primi cugini), pošto prethodno dobiju papsku dozvolu. Od toga su bili izuzeti samo sasvim bliski rođaci (in grado piu stretto del suddetto di primo cugino), koji su za prekršaj kažnjavani u zavisnosti od društvenog statusa - vlastela gubitkom plemstva zajedno sa potomcima iz tog braka i doživotno progonstvo, a ostali sa deset godina robije i za muškarce i za žene i večno progonstvo. Kazne su mogli biti oslobođeni samo ako se s tim saglasi 7/8 većnika svih veća. Koliko je to bio nepopularan i očajnički akt, svedoči i činjenica da ga je od prisutna 42 većnika, prihvatilo samo dvadesetčetvoro,²³ dok je 18 bilo protiv, svesni koliko je to bilo pogubno za stanovništvo Dubrovnika. To je ujedno poslednji zakonski tekst o braku i bračnim odnosima donet u Dubrovačkoj republici, koji srećom nije mogao dugo biti na snazi, jer je, kao što je poznato, Dubrovačka republika uskoro pala pod Napoleonovu vlast, a s njom se raspao i poredak koji je dubrovačka vlastela tako žilavo i ljubomorno čuvala, pretvarajući se bez sumnje od najkonzervativnijih sredina u tadašnjoj Evropi.

Duškanka Dinić Knežević

LES ARTICLES DE LOI CONCERNANT LE MARIAGE ET LA DOT AU DECLIN DE LA REPUBLIQUE DE DUBROVNIK

Résumé

Dans tous les pays chrétiens, et donc à Dubrovnik aussi, le mariage était de la compétence de l'église. Mais puisqu'à Dubrovnik, comme dans les autres communautés littorales, la condition préalable à chaque mariage était la dot, il va de soi que le pouvoir publique avait son mot à dire, et celui-ci était, dès le début du XVI^{ème} siècle et jusqu'à la fin de la République (1808), entre les mains des seigneurs. Le gouvernement de Dubrovnik a réussi en prenant des dispositions à propos du mariage et de la dot dans une série d'articles de loi, qui concernaient avant tout les nobles, à préserver la pureté de sa classe et aussi à la maintenir plusieurs siècles au pouvoir.

²¹ Isto, 403.

²² Isto, 492, 493, 501.

²³ Isto, 532, 533.

Alors que, sur le plan économique, l'Etat se trouvait en ascension permanente, le problème majeur du gouvernement de Dubrovnik était de tenir sous contrôle l'augmentation constante de la dot des filles de seigneurs, car c'était ce qui témoignait de l'enrichissement de l'élite, or ceux qui n'en faisaient pas partie ne pouvaient pas les suivre. Avec la stagnation, et ensuite le déclin du développement économique dans la deuxième moitié du XVII^{ème} siècle, il n'y a plus d'articles de loi à propos de dot, mais le mariage et les relations matrimoniales restent au centre d'intérêt du gouvernement et de sa législation.

Grâce aux règles sévères qui prévoyaient des peines à taux élevé en temps ou en argent, ainsi que la perte des titres de noblesse pour les concernés et leur descendance, les seigneurs persévéraient quant à l'interdiction de mariage avec des gens du peuple, sans regard à leur réputation et leur richesse matérielle. Ce qui résulta inexorablement à des mariages entre cousins proches, contrairement aux prescriptions de l'église catholique qui permettait ces mariages à partir du quatrième degré de parenté. Avant la fin de la République, quand le nombre de familles nobles s'est notablement restreint, le pouvoir public a été obligé de permettre les mariages entre cousins proches, ce qui a contribué à la ruine de la noblesse et par la même de la société de Dubrovnik dans sa totalité.

UDK: 808.101-27

ИЗ ПРИЛОШКЕ ПРОБЛЕМАТИКЕ СРПСКОСЛОВЕНСКОГ ЈЕЗИКА

Мр Нађа Драгин

САЖЕТАК

На корпусу од педесет жанровски разноврсних оригиналних дела, насталих у различитим епохама српске редакцијске писмености, аутор испитује однос српскословенске норме према дублетним формама прилога у класичном старословенском језику. Анализа је показала да када је реч о прилозима придевског порекла, форме на -о доминирају у већини испитаних дела, независно од времена њиховог настанка. Већа учесталост прилога на -ћ присутна је само код малог броја аутора из ресавског периода и, претпоставља се, имала је за циљ архаизацију језичког израза. Овим поступком, међутим, ти исти писци не служе се када се ради и о дублетним формама прилога од заменичких основа. Разлог томе могао би се можда наћи у већој експресивној вредности коју у обликовању књижевног исказа имају прилози придевског порекла, а која је овде појачана и морфолошким средствима.

Кључне речи: српскословенски језик, дублетне форме прилога.

Прилошка проблематика српскословенског језика овом приликом ограничава се само на прилоге као засебну категорију речи.¹ Остала језичка средства с овом функцијом² остају по страни, будући да би се њиховим разматрањем у знатној мери проширили и превазишли почетни оквири и циљеви рада.

Основна намера нам је била да испитамо однос српскословенске норме према дублетним формама прилога у класичном старословенском језику.³ Анализа је пре свега усмерена на морфолошке дублете, тачније, на фреквенцију конкурентних суфикса/наставака за творбу прилога. Да би се стекла што јаснија и потпунија представа о овом сегменту књижевне норме, у обзир

¹ По правилу прилози се дефинишу као "nepromjenljiva vrsta riječi, koja označuje obilježje radnje, kvalitete ili predmeta" (Simeon 1969, II, 185). Граматика је, међутим, уочила и друге њихове синтаксичко-семантичке могућности (в. Грицкат 1983).

² Поред прилога, адвербијално значење могу имати нпр. падеж с предлогом, и без предлога, партицип и друге категорије (Грицкат 1972, 61).

³ Основу за поређење са старословенским пружио нам је *Речник* 1994, једино лексикографско дело те врсте, које у корпус укључује само канонски (X-XI век) а не и редакцијски материјал. Јасно је да том приликом треба изразити опрез, будући да се грађа из свега 18 сачуваних рукописа не може поистоветити са целином старословенског књижевног наслеђа. Када су, међутим, у питању истраживања овог типа, у којима се у први план ставља фреквенција језичких појава, овај материјал, по методу случајног узорка, намеће се као једна релативно поуздана основа за поређење.

су узета само оригинална дела настала у различитим епохама српске редакцијске писмености.⁴ Поред хронолошке, тежило се и жанровској разноврсности извора, пошто је добро познато да је реализација појединих језичких категорија била условљена тематиком, карактером и наменом дела.⁵ Најзад, иако је реч о наддијалекатском идиому, морала се имати на уму и могућност утицаја различитих дијалекатских основица аутора на одабир одређене варијанте прилога.⁶

Поред наведених ограничења, која иначе прате истраживања дијахроног типа, у обради грађе јавили су се и неки специфични проблеми и недоумице везани за одређивање прилога као засебне врсте речи. Тако у стиху *аще и не доумѣемъ хвалити те дос(т)оинѣ оукрѣпи ни моудре поющихъ те и проси намъ ѿт х(рист)а велию м(и)л(о)сть* 19/стр.202 подвучени облик може бити вокатив јединине придева или прилог, због присутног екавизма у српскословенском језику. Двосмисленост исказа присутна је и услед истоветности форми придева средњег рода и прилога: *Људем својим оӣ јуноштӣи ѿрславно/показал јеси, ѿрблажене Сѿефане,/ ва мужасѿиве ѿврдоје,/ва бранех крејкоје,/ ва ѿбедах неѿобедимоје* 16/102.⁷ У стиху *Небесни ниња анђели ѿржасѿивујуѿи мисално/ ва ѿаметӣ добљаго ѿдвижника/ и ка нам невидимо саходешѿиѿе/ осењајуѿи, ѿлазно дарујуѿиѿе* 24/306 такође је могућа двострука интерпретација: ...дарују оно што је корисно/...дарују тако да је на корист.⁸ Јасно је да овоме највише доприноси могућност слободног реда речи и одсуство интерпункције карактеристичне за савремени правопис.

Форме прилошког значења, поред тога, могле су се јавити и у облику придева одређеног вида: *ѿемже и цркви Божија весело мошѿиѿи ваѿе ѿријемши/ и сими украсиѿи се радујетӣ се,/ мисалноје же исѿоведајетӣ се зла-гољуѿиѿи* 11/154; *Дше тричестное добрѣ водеѿе и човѣствw/м/ двери затвараѿе дѿаволоѿ...* 39/41; *Любовѿю къ своємз творцз и бз оузавлкнъ вѣсе/м/ ѿдоле прѣслав'ное, трпѣниѿ показавѣ и победитељ ѿвн се* 42/148. Граматичка категорија, међутим, није увек до краја прозирна за савременог читаоца, нарочито ако је глагол вишезначан и може истовремено да веже уз себе и прилог и

⁴ У овом случају појам *оригинално* треба, наравно, схватити условно, будући да сачувани споменици (в. списак извора на крају рада) углавном представљају позније преписе. Неки од њих имали су и више текстолошких варијаната, што нас додатно удаљава од представе о оригиналу. У даљем тексту извори ће се цитирати према редним бројевима.

⁵ Из тих разлога у грађу је укључено више дела једног аутора.

⁶ Изворе за овај аспект у испитивању најтеже је обезбедити како из већ поменутих тако и из других разлога: 1) наша сазнања о дијалектима у прошлости веома су ограничена; 2) не поседујемо споменике са различитих подручја из истог временског периода, због чега се тешко остварује увид у хронологију језичких појава; 3) могућност да припадник једне дијалекатске зоне ствара у другој релативизује наше претпоставке о непознатом аутору на основу личности и догађаја који се у делу помињу.

⁷ Издања транскрипцијом у овој врсти истраживања нису била препрека у сабирању грађе.

⁸ Уп. Грицкат 1961, 71-72. Иако се чланак бави односом прилога према придевима и придевским значењима у савременом језику, запажања важе и на дијахроном плану.

објекат: мѣдро агнѣце словесныѣ приводить ѡ х(рист)ѣ кончати ДОВОЕ и страданію вѣнць вышнѣе славы причестьѣници быти 26/145.⁹

Сакупљени материјал, с обзиром на канонско стање, размотрићемо у оквиру две целине: I Прилози придевског (ређе партиципског) порекла; II Прилози начињени од заменичких и других основа.

I

Прилози придевског порекла у старословенском језику у највећем броју случајева образовали су се помоћу вокала -о или -ѣ.¹⁰ Од истоветних облика придева разликовали су се само својом употребом уз глаголе.¹¹ Какав је, међутим, био однос ових форми по питању учесталости граматике не наводе прецизне податке. Констатује се само да се неки прилози срећу “чаще или только в форме на -о... Некоторые же наречия, напротив, обычно употребляются с аффиксом -ѣ”.¹²

Да бисмо сагледали ситуацију у старословенским споменицима прегледали смо грађу *Речника* 1994 и дошли до следећих података: 77 прилога потврђено је само са -о, 37 само са -ѣ а 30 у обе форме. Овакви односи указују на неравномерну заступљеност конкурентних суфикса/наставака (у 62,8% потврђених случајева јавља се -о)¹³ и могли би бити израз постојеће језичке тенденције.

Будући да међу овим дублетима није било разлике у значењу,¹⁴ претпостављамо да се српскословенски од самих почетака у оквирима наслеђене норме формирао у складу са народним говором. Стање потврђено у нашим изворима, одабраним по раније описаним критеријумима, представимо најпре из перспективе сваког дела појединачно:

прилози на -ѣ		прилози на -о
1.	2	4
2.	3	68
3.	3	22
4.	0	17
5.	0	3
6.	5	36
7.	0	10
8.	0	3
9.	15	100

⁹ Уп. различите интерпретације овог места у постојећим преводима (нпр. Радојичић 1953-1954, 131; Трифуновић 1979, 159; Грковић 1993, 155).

¹⁰ Засебну групу чине још образовања на -ъ и/или -ы (Хабургаев 1986, 226-227).

¹¹ Да ли је акценат том приликом имао дистинктивну улогу данас је наравно тешко рећи. Исто тако не знамо ни чиме је дистрибуција ових суфикса/наставака била условљена.

¹² Хабургаев 1986, 226.

¹³ В. напомену 21.

¹⁴ Хабургаев 1986, 226.

10.	7	86	
11.	8	41	
12.	5	42	
13.	8	20	
14.	1	7	
15.	0	26	
16.	8	25	
17.	0	13	
18.	14	25	
19.	14	16	
20.	0	5	
21.	28	52	
22.	6	15	
23.	5	12	
24.	6	22	
25.	1	13	
26.	2	3	
27.	1	0	
28.	0	1	
29.	0	5	
30.	7	3	
31.	3	9	
32.	2	10	
33.	9	30	
34.	2	25	
35.	9	29	
36.	2	8	
37.	14	43	
38.	10	9	
39.	70	36	
40.	5	5	
41.	17	16	
42.	84	61	
43.	22	28	(од тога вѣкоупѣ 2х : коупѣно 10х) ¹⁵
44.	16	15	
45.	10	26	
46.	4	8	
47.	9	22	
48.	4	42	
49.	29	46	
50.	3	11	

Из овог прегледа могуће је извести и неколико општих констатација.

Образовања на -ѣ јављају се у 71,4% случајева, што је чешће у односу на старословенски узорак. У светлу те чињенице посебно место заузимају дела оних аутора који се доследно или с малим бројем изузетака опредељују за

¹⁵ Ово напомињемо зато што због честе употребе прилога коупѣно ауторова опредељеност за форме на -ѣ у осталим случајевима не долази довољно до изражаја.

прилоге на -о (Стефан Првовенчани, свети Сава, Савин ученик, Непознати Милешевац, Теодор Граматик, Теодосије, Данило Пећки, Непознати Раваничанин, Јефимија и др.).

Приближна или већа фреквенција форми на -ѣ присутна је у свега 10 (20%) од укупно 50 испитаних дела. Већином су у питању прозна (27, 30, 38, 39, 40, 42, 43, 44), ређе поетска остварења (19, 41). Наведени текстови улазе у опус само четворице од укупно тридесетак писаца заступљених у корпусу, а карактеристично је да су сви стварали у ресавском периоду српскословенске писмености - епоси познатој управо по архаизацији језичког израза.¹⁶ Поменута особина упадљива је пре свега у опусу Д. Кантакузина и В. Граматика. Код ових аутора вероватно је посредни утицај грчког језика,¹⁷ који је у њиховом случају - што због порекла што због захтева епохе - у великој мери условљавао избор и реализацију језичких појава.¹⁸ Стефан Лазаревић, пак, опредељује се за ову категорију доследно само у свом *Слову љубве*. Када се оно стави у контекст са осталим књижевним радовима (у њима однос прилога на -ѣ/-о износи 3:9) постаје упадљива жанровска раслојеност деспотовог језика, односно чињеница да се у грађењу особеног стила ове у много чему јединствене песничке посланице намерно служио прилозима на -ѣ.¹⁹ Да ли су они само језичка средства "високог" стила и у делима непознатих аутора (19, 38) или су и други фактори утицали на њихову фреквенцију, постаће јасније када се испита већи број оригиналних дела како из ресавског тако и из доресавског раздобља.

Мали број споменика у којима доминирају форме на -ѣ отежава и груписање извора по регионалном критеријуму, односно по критеријуму припадности одређеном културном кругу. За сада се може констатовати да је испитивана особина пре свега ствар индивидуалног избора аутора, условљеног како књижевним идеалима епохе тако и садржајем и функцијом самог дела.

На крају, осврнућемо се и на фреквенцију оних прилога који су поред образовања на -о и/или -ѣ у канону имали и форме на -ѣ и/или -ѣ.

Број потврда варијанте *въкоѣпъ* (2/71, 9/262а, 2686, 277а, 16/116) занемарљиво је мали у односу на учесталост форми *въкоѣпѣ* (2, 10, 11, 16, 18, 21, 22, 26, 30, 31, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 50) и *коѣпно* (3, 6, 8, 9, 10, 16, 18, 21, 24, 25, 33, 35, 41, 42, 43, 44, 47, 49).

¹⁶ Грковић-Мејџор 1990; Ивић 1994.

¹⁷ Има се на уму чињеница да су у грчком прилози придевског порекла творбено маркирана категорија (препознатљива по завршетку -ως), те се истоветност форми прилога и придева средњег рода у позитиву своди само на мањи број случајева (Dukat 1983, 66). У прилог овој претпоставци иде и запажање А. Вајана да тип прилога на -ѣ "ограниченый в своем употреблении в древних текстах (в евангелии, псалтири, требнике, Клоцовом сборнике), широко распространяется в позднейших текстах и церковнославянских сборниках, что может объясняться или различием между древнемакедонским и древнеболгарским языками, или скорее, стремлением приять наречию признаки, свойственные греческим наречиям на -ως" (Вајан 1952, 239).

¹⁸ Грковић-Мејџор 1993, 20-21, 26-27.

¹⁹ Уп. Јерковић 1998, 123.

Прилог *малъ* (18х), који је већ у старословенским списима ређе у употреби у односу на *мало* (85х), у сакупљеној грађи јавља се само у 2, 10, 49. Доследно за њега се опредељује једино Стефан Првовенчани, писац из најранијег периода редакцијске писмености: 2/21, 25, 29х2. Поређења ради напомињемо да се једино код њега јавља и нискофреквентна форма *издалече* 1/11 (потврђена у канону само бх, поред *издалече* 39х).

Облици *правъ* и *правь* нису посведочени, будући да аутори редовно користе *право* (2/58х2, 3/166, 24/330, 33/196, 35/90, 42/158) и ређе *правѣ* (30/155, 42/167).

Прилог *просто* среће се увек у тој форми: 2/16, 57, 3/152, 154, 162, 9/262б, 17/161, 18/75, 26/145, 36/120х2, 42/147, 155, 49/250.

Варијанта са -ъ изостала је и код *соуѣоуѣ* 9/269б, 272а, 273б, 30/155, 31/114, *соуѣоуѣѣ* 39/27, 41/271.

С обзиром да нису потврђена у старословенској грађи, нарочито су интересантна образовања *малъ* 2/58, *пакъ* 2/65.²⁰ На посредан начин ови ретки примери показују да је број прилога на -ъ у старословенском језику вероватно био већи него што о томе сведоче сачувани споменици.

У том смислу, посебан значај у сакупљеном материјалу има и форма *ѕѣланѣ* 31/113, *ѕѣла`нѣ* 41/267. Канонски документи овај облик не потврђују, иако се у њима варијанта *ѕѣло* јавља чак више од 200 пута.²¹

II

У зависности од суфикса који је додаван на заменичку основу, старословенски прилози изведени на овај начин добијали су различита значења.²²

У семантичкој категорији *йравац крейшања* образовања на -*ждоу* могла су имати и варијанту са -*ждѣ*. Српскословенска грађа сведочи о последној употреби првог суфикса (-*оуѣоуѣ*).²³ Ради илустрације наводи се по једна потврда из сваког дела у коме се одговарајући прилог јавља:

втѣсоуѣоуѣ: 3/169, 10/650, 13/478, 18/82, 21/161, 28/150, 37/148, 39/38, 42/160, 43/126, 49/234.

(*втѣ*)/(*по*)*всоуѣоуѣ*: 1/11, 3/170, 7/106, 9/275а, 16/108, 18/74, 37/151, 39/34, 42/147, 43/128, 44/103, 45/443, 47/16, 48/244, 50/362.

втѣкоуѣоуѣ: 10/671, 21/171, 36/120, 41/265, 42/146, 46/472.

²⁰ Док је први пример једини и у Даничићевој грађи (в. *Рјечник* 1863-1864, 2, 45), уз *пакъ* он наводи и друге варијанте, које се у канонским документима не јављају (*Рјечник* 1863-1864, 2, 268-269).

²¹ С обзиром на принципе представљања грађе у *Речнику* 1994 (в. стр. 46), у одредници *ѕѣло нареч.* (< 200) у питању је, претпостављамо, штампарска грешка. Напомињемо да смо ову цифру имали у виду и приликом рачунања опште фреквенције прилога придевског порекла. У осталим случајевима наведен је тачан број потврда.

²² Ђорђевић 1975, 208.

²³ Већ у старословенским списима уочава се чешћа употреба суфикса -*ждоу* (в. одговарајуће примере у: *Речник* 1994).

вѣтоуѣдоу: 5/188, 10/649, 13/470, 16/96, 22/222, 24/316, 33/195, 34/370, 37/140, 39/31, 42/147, 43/128, 45/442, 49/233.

вѣноуѣдоу: 4/10, 6/44, 10/654, 11/180, 12/226, 13/494, 14/24, 16/80, 19/158, 21/173, 22/212, 23/252, 24/330, 34/374, 44/104.

вѣноуѣдоу: 42/147, 43/129, 47/8.

иноуѣдоу: 17/162, 39/32.

юдоуѣже: 9/263а.

У јединој потврди такав завршетак има и прилог вѣнѣюдоу 2/39.

Превирање облика посведочено је само у једном делу (3), с почетака српског оригиналног стваралаштва. Ту се поред форми вѣсоуѣдоу 169, вѣсоуѣдоу 170, вѣсоуѣдоу 152, 163 јављају и образовања на -оуѣѣ: вѣсоуѣѣ 162, 172, вѣтоуѣѣ 173, вѣсакюуѣѣ 166. Њихов проценат у односу на целину српскословенске писмености, као што се види, занемарљиво је мали. Једино у овом делу потврђене су и форме на -оуѣѣ: вѣсоуѣѣ 153, вѣсоуѣѣ 163. Њих старословенски споменици не познају и вероватно су унети под утицајем народног говора.²⁴

Прилози са значењем *временске мере* образовали су се помоћу суфикса -ли или -лъ, "который, возможно, появился в результате сокращения конечного безударного гласного в образованиях на -ли"²⁵; позната је још једна варијанта тога суфикса: -лѣ. Ситуација у српскословенским споменицима није искристалисана као у случају претходне категорије, а и број потврда је знатно мањи да би се могао извести поуздан закључак. Износимо цео списак: до толи 43/129, 133, вѣтолиже 43/133, 135, вѣтоли 49/249, по толи 49/232; до селеѣ 2/32, вѣт селе 49/247; до колѣ 21/166, 42/155, до коле 42/155x2; елѣ 2/58, 39/32; вѣтнкли 18/82, вѣтнелиже 31/113, 49/232, 233, вѣнелиже 39/35, 44/105, донелиже 39/35, никелиже 2/57, 3/156, 15/66, 33/195, 49/253, нѣколи 1/13, 2/57, 3/165.

Од поменутих облика, који су означавали меру времена, суфиксима -ма или -ми у старословенском били су изведени и прилози "с более широким значением меры".²⁶ Аутори који су писали на српскословенском језику, судећи према прикупљеној грађи (износимо по један пример из сваког дела), чешће се опредељују за прву варијанту:

елма: 18/74, 21/159, 27/148, 31/113, 33/199, 36/120, 39/28, 41/267, 42/148, 44/105.

толма: 33/195, 39/28.

колми (паче): 9/256б, 20/48, 33/197.

Својом семантиком овде спадају и потврде колѣ 9/255а, 277а, 10/654, 42/147, кволѣ 9/261б.

Доследна опредељеност за једну форму потврђена је и код прилога вѣнезапоу (2, 18, 21, 35, 36, 38, 39, 41, 43, 49), вѣноуѣтрѣ (13, 25, 32, 41, 42, 44, 48, 50) и вѣлизѣ (2, 12, 33, 39, 42); одступа само близу 46/484, док се вѣнезапѣ и вѣноуѣтрѣюдоу не јављају.

²⁴ Уп. са грађом коју износи *Рјечник 1863-1864* и *Рјечник JAZU*.

²⁵ Хабургаев 1986, 223.

²⁶ Хабургаев 1986, 223.

Размотривши корпус у целини, можемо констатовати да српскословенски наслеђује старословенске суфиксе/наставке за извођење прилога. Разлике које су уочене у односу на канон не задиру у творбене принципе и моделе, већ се испољавају у процентуално већој или мањој заступљености постојећих варијаната.

Када се ради о прилозима придевског порекла, форме на -о доминирају у већини испитаних дела, независно од времена њиховог настанка. Већа учесталост прилога на -ѣ присутна је само код малог броја аутора из ресавског периода и, претпостављамо, имала је за циљ архаизацију језичког израза, што је, иначе, једна од главних одлика "високог" стила ове епохе. Занимљиво је, међутим, да се ти исти писци овим поступком не служе када је реч и о дублетним формама прилога од заменичких основа. Разлог томе могао би се можда наћи у већој експресивној вредности коју у обликовању књижевног исказа имају прилози придевског порекла, а која је овде појачана и морфолошким средствима.

ИЗВОРИ

1. Стефан Првовенчани: *Хиландарски повеља* (Трифунувић 1975, 10-14)
2. Стефан Првовенчани: *Житије светиога Симеона* (Ђоровић 1939, 15-76)
3. Свети Сава: *Житије светиога Симеона* (Ђоровић 1928, 151-175)
4. Свети Сава: *Служба светиога Симеону* (Србљак I, 8-31)
5. Свети Сава: *Посланица Спирidonу* (Ђоровић 1928, 187-189)
6. Савин ученик: *Служба преносу моштију светиога Саве* (Србљак I, 34-89)
7. Непознати Милешевац: *Служба уснућу светиога Саве* (Србљак I, 91-117)
8. Теодор Граматик: *Зачин на Шестодневу* (Трифунувић 1975, 36-39)
9. Теодосије Хиландарац: *Похвала светиом Симеону и светиом Сави* (Зборник Народне библиотеке Србије Рс 17, 255а-283б)
10. Теодосије Хиландарац: *Житије Пејтра Коршикоџ* (Јовановић 1980, 649-674)
11. Теодосије Хиландарац: *Служба светиога Симеону* (Србљак I, 139-217)
12. Теодосије Хиландарац: *Служба светиога Сави* (Србљак I, 219-293)
13. Теодосије Хиландарац: *Служба светиога Пејтру Коршиком* (Србљак I, 467-507)
14. Данило Пећки: *Служба светиом архиепископу Арсенију* (Србљак II, 7-47)
15. Данило Пећки: *Служба светиом архиепископу Јевстатију* (Србљак II, 49-75)
16. Данило Бањски: *Служба светиога краљу Милутину* (Србљак II, 77-121)
17. Непознати Раваничанин: *Житије кнеза Лазара* (Новаковић 1867, 159-164)
18. Непознати Раваничанин: *Слово о светиом кнезу Лазару* (Трифунувић 1975, 74-84)
19. Непознати Раваничанин: *Служба светиом кнезу Лазару* (Трифунувић, Шпадијер 1989, 199-213)
20. Јефимија: *Похвала кнезу Лазару* (Трифунувић 1983, 47-48)
21. Андоније Рафаил: *Слово о светиом кнезу Лазару* (Трифунувић 1976, 159-174)
22. Марко Пећки: *Служба светиом архиепископу Никодиму* (Србљак II, 201-245)
23. Марко Пећки: *Служба светиом патријарху Јефрему* (Србљак II, 247-279)

24. Григорије Цамблак: *Служба светјом краљу Сїефану Дечанском* (Србљак II, 305-349)
25. Григорије Цамблак: *Слово о ѡреносу мошїиїју светїе Пеїке из Трнова у Видин и Србију* (Трифуновић 1975, 90-93)
26. Деспот Стефан Лазаревић: *Наїїиис на косовском мраморном сїубу* (Трифуновић 1979, 145-146)
27. Деспот Стефан Лазаревић: *Повеља манасїиру Хиландару* (Трифуновић 1979, 148-149)
28. Деспот Стефан Лазаревић: *Повеља манасїиру Милешеву* (Трифуновић 1979, 150-151)
29. Деспот Стефан Лазаревић: *Повеља манасїирима Тисмани и Водици* (Трифуновић 1979, 153-154)
30. Деспот Стефан Лазаревић: *Слово љубве* (Трифуновић 1979, 155-156)
31. Јелена Балшић: *Писмо духовнику Никону Јерусалимцу* (Трифуновић 1975, 113-114)
32. Никон Јерусалимац: *Повесїї о јерусалимским црквима и ѡустїињским месїиима* (Трифуновић 1975, 115-117)
33. Силуан: *Еїїсїїолије* (Богдановић 1979, 195-201)
34. Непознати Девичанац: *Служба светјом Јоаникију Девичком* (Србљак II, 365-407)
35. Генадије Светогорац: *Служба светјом Пеїру Аїїонском* (Трифуновић 1995, 73-91)
36. Непознати писац: *Оїїс ѡреноса мошїиїју светїоџа Луке из Роџоса у Смедерево* (Трифуновић 1975, 118-124)
37. Непознати писац: *Смедеревска служба ѡреносу мошїиїју светїоџ аїїосїїола Луке* (Суботин-Голубовић 1998, 140-156)
38. Непознати Смедеревац: *Надџробна реч десїїоїу Ђурђу Бранковићу* (Трифуновић 1979¹, 301-303)
39. Димитрије Кантакузин: *Жиїиїје Јована Рилскоџ* (Кантакузин 1989, 26-43)
40. Димитрије Кантакузин: *Похвала светїојме Николи* (Кантакузин 1989, 91-92)
41. Димитрије Кантакузин: *Молиїїва Боџородици* (Бјелогрлић 1984-1985, 265-273)
42. Димитрије Кантакузин: *Посланица кир Исаију* (Кантакузин 1989, 145-169)
43. Владислав Граматик: *Рилска ѡвесїї* (Трифуновић 1975, 125-136)
44. Владислав Граматик: *Посланица Димиїрију* (Стојановић 1902, 103-107)
45. Непознати Купиновљанин: *Служба светјом десїїоїу Сїефану Бранковићу* (Србљак II, 409-463)
46. Непознати Крушедолац: *Служба светјом архиеїїскоїу Максиму Бранковићу* (Србљак II, 465-499)
47. Непознати Крушедолац: *Служба светїој маїки Анџелини Бранковић* (Србљак III, 7-49)
48. Непознати Шишатовчанин: *Служба светјом кнезу Сїефану Шїиљановићу* (Србљак III, 241-299)
49. Поп Пеја: *Жиїиїје Георџија Країїовца* (Богдановић 1976, 230-265)
50. Пајсије Јањевац: *Служба светјом цару Урошу* (Србљак III, 355-391)

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Бјелогрлић 1984-1985: Весна Бјелогрлић, *Молишва Боџородици Димитрија Канџакузина према препису у Архиву Српске академије наука и уметности*. - Археографски прилози 6-7, Београд, 259-274.
- Богдановић 1976: Димитрије Богдановић, *Житије Георгија Крајковица*, Зборник историје књижевности, књ. 10, Београд, 203-267.
- Богдановић 1979: Димитрије Богдановић, *Епископије кир-Силуанове*. - Зборник Филозофског факултета XIV-1, Београд, 183-209.
- Вайан 1952: А. Вайан, *Руководство по старославянском језику*, Москва.
- Грицкат 1961: Ирена Грицкат, *Прилози и њихов однос према придевима и придевским значењима*, Наш језик, нова серија, књ. XI, св. 3-4, Београд, 69-80.
- Грицкат 1972: Ирена Грицкат, *Актуелни језички и епсколошки проблеми у старим српским ћирилским споменцима*, Београд.
- Грицкат 1983: Ирена Грицкат, *О прилозима у српскохрватској лингвистичкој науци*. - Јужнословенски филолог, XXXIX, Београд, 1-41.
- Грковић 1993: *Списи о Косову*. Приредила Милица Грковић, Београд.
- Грковић-Мејџор 1990: Јасмина Грковић-Мејџор, *Псалтир Црнојевића и његова историја у светлу ресавске реформе*. - Зборник Матице српске за филологију и лингвистику, XXXIII, Нови Сад, 83-88.
- Грковић-Мејџор 1993: *Списи Димитрија Канџакузина и Владислава Грамаишика*. Приредила др Јасмина Грковић-Мејџор, Београд.
- Dukat 1983: Zdeslav Dukat, *Gramatika grčkoga jezika*, Zagreb.
- Ђорђевић 1975: Петар Ђорђевић, *Старословенски језик*, Нови Сад.
- Ивић 1994: Павле Ивић, *Суштина и смисао делатности Ресавске школе, Ресавска школа и дело Стефан Лазаревић* (округли сто, манастир Манасија, 28. 8. 1993), Деспотовац, 65-67.
- Јерковић 1998: Вера Јерковић, *Слово љубве дело Стефана Лазаревића, Српска књижевност у доба дело Стефановине* (научни скуп, Деспотовац, 22-23. 8. 1997), Деспотовац, 117-124.
- Јовановић 1980: *Теодосије Хиландарац, Житије Петра Коршиког*. Приредио Томислав Јовановић. - Књижевна историја, XII, 48, Београд, 635-681.
- Кантакузин 1989: Димитър Кантакузин, *Събрани съчинения*, София 1989.
- Новаковић 1867: *Нешто о кнезу Лазару. По рукопису XVII вијека спремно за штампу Стефан Новаковић*. - Гласник Српског ученог друштва, књига IV, свеска XXI, Београд, 157-164.
- Радојичић 1953-1954: Ђорђе Сп. Радојичић, *Световна похвала кнезу Лазару и косовским јунацима*. - Јужнословенски филолог, XX, Београд, 127-142.
- Рјечник 1863-1864: Ђ. Даничић, *Рјечник из књижевних старина српских*, 1-3, (фототипија издања 1863-1864), Београд 1975.
- Rječnik JAZU: Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, I-XXIII, Zagreb 1880-1976.
- Речник 1994: *Старославянскиј словарь* (по рукописам X-XI веков), Москва.
- Simeon 1969: Rikard Simeon, *Enciklopedijski rječnik lingvističkih naziva*, I-II, Zagreb.
- Србљак I, II, III: *Србљак. Службе, канони, актијисти*, I-III. Приредио Ђорђе Трифуновић. Прево Димитрије Богдановић. Превод редиговали Димитрије Богдановић и Ђорђе Трифуновић, Београд 1970.
- Стојановић 1902: Љубомир Стојановић, *Стари српски записи и најписи*, књига I, Београд, 103-107.

Суботин-Голубовић 1998: Татјана Суботин-Голубовић, *Смедеревска служба ѿреносу мошћију свейоѡ айосѡпола Луке, Срѣиска книжевностѣ у доба десѡтојовине* (научни скуп, Деспотовац, 22-23. 8. 1997), Деспотовац, 133-157.

Трифуновић 1975: Ђорђе Трифуновић, *Примери из стѡре срѣиске книжевностѣ. Од Гриѡрија дијака до Гаврила Стѣфановића Венѡловића*, Београд.

Трифуновић 1976: Ђорђе Трифуновић, *Слово о свейом кнезу Лазару Андоиѡ Рафаила*, Зборник историје книжевности, књ. 10, Београд, 147-179.

Трифуновић 1979: Деспот Стефан Лазаревић, *Књижевни радови*. Приредио Ђорђе Трифуновић, Београд.

Трифуновић 1979¹: Ђорђе Трифуновић, *Надѡробна реч десѡтоју Ђурђу Бранковићу од смедеревскоѡ беседника*. - Књижевна историја, XII, 46, Београд, 295-314.

Трифуновић 1983: Монахиња Јефимија, *Књижевни радови*. Приредио Ђорђе Трифуновић, Крушевац.

Трифуновић, Шпадијер 1989: Ђорђе Трифуновић, Ирена Шпадијер, *Служба свейом кнезу Лазару, Свейи кнез Лазар*. Споменица о шестој стогодишњици Косовског боја 1389-1989, Београд, 193-221.

Трифуновић 1995: Генadiје Светогорац, *Служба свейом Пеѡру Айонском*. Приредио Ђорђе Трифуновић, Крушевац.

Ђоровић 1928: Владимир Ђоровић, *Стѣиси свейоѡ Саве*, Београд-Ср. Карловци.

Ђоровић 1939: Владимир Ђоровић, *Жиѡиѡе Симеона Немање од Стѣфана Првовенчаноѡ*, Светосавски зборник, књига 2, Београд, 1-76.

Хабургаев 1986: Г. А. Хабургаев, *Стѡрославянскѣй язык*, Москва.

Наѡаша Драѡин

ИЗ ПРОБЛЕМАТИКИ НАРЕЧИЈ В СЕРБСКОСЛАВЈАНСКОЈ ЯЗЫКЕ

Резиме

На матеркале из пятидесяти различных по жанру подлинных произведений, созданных в разные периоды сербской редакции, автор исследует отношение сербско-славянской норы к дублетным формам наречий в классической старославянской языке.

Анализ показал, что когда речь идет о наречиях, происходящих из ниен прилагательных, форин, окончивающиеся на -о преобладают в большинстве иссяедованных произведений, независимо от вреиени их создания. Большая частотиость наречий, окончивающихся на -ѡ, обнаружена только у незначительного числа авторов ресавского периода и, предпоаявгаеѡся, что ее цельш являеѡся архаизация языкового высказывания. Нежду тем, этим приемом одик и те же писатели не пользуются когда речь идет о дублетных фориах наречий, образующихся от основы иестониения. Причииа этого явления содержится, может быть, в болшѡей экспрессивной ценности, которую в, форикровании языкового высказывания ниенют наречия, образованные от имен прилагательных, а которая здесь подчеркнута и норфологическими средствами.

UDK: 886.1/2.09 Andrić, I.

„ДОК ГОД ИМА МРАКА, БИЋЕ И СВАНУЋА“¹
Рецепцијски пут ученика кроз Андрићеву бескрајну причу

др Љиљана Петровачки

РЕЗИМЕ

Дела Иве Андрића заступљена су у настави књижевности у свим вишим разредима основне школе и сваком од разреда средње школе. Пошто се Андрићево стваралаштво налази у обавезној лектури на свим нивоима књижевног образовања, у раду смо сагледали ученичку рецепцију Андрићевих програмских текстова и упоредо дали кратак осврт на њихове образовно-васпитне вредности.

Рецепцијски пут ученика кроз Андрићеву бескрајну причу је симболичан: започиње лирским записом *Мостови*, а завршава се *Проклетом авлијом*. Као у пишневој *Панорами*, протичу пред ученицима „слике света у неисцрпној разноликости и бескрајним низовима“. Наставникова улога је, да у складу са захтевима књижевно-научне интерпретације, разради одговарајућу методичку апаратуру да би помогао ученицима да текст доживе, замисле и осмисле интелектуалним опсервацијама.

По Андрићу, прича нам помаже „да се снађемо и нађемо у животу“. Наставников је задатак да ученику, на почетку животног пута, уз помоћ Андрићеве бескрајне приче, у томе помогне.

Кључне речи: Ученичка рецепција, емоционални, имагинативни и интелектуални план у комуникацији ученика са Андрићевим текстом; развијање литерарних способности ученика да оче пишневу позицију, његове ставове, поруке и схвате његову поетику.

Пред Андрићевим делом ученик је као пред бескрајном причом, која се пред њим као бешумна *панорама* света одвија и испреда. На уласку у свет Андрићеве бескрајне приче, пред учеником симболично стоји - **МОСТ**. Мост ученика својим разноликим луковима уводи у бесмртне пределе приче; он се упознаје са необично обичним јунацима који се умножавају пред њим. Ако је наше рођење први мост који успостављамо са светом, онда је и овај сазнајни пут до Андрића симболичан: ученици га почињу *Мостовима*, а завршавају *Проклетом авлијом*. Поред тог пута Андрић им је оставио многе *Знакове* да се боље снађу у животу.

Прелазећи *Мостове*, ученици најпре стижу у бајколики свет овчице Аске и посматрају њену игру за живот пред злим и крволочним вуком. Желе да јој помогну, а можда не схватају довољно значење те игре. Јер значење те игре је

¹ Иво Андрић: *Проклета авлија*, Сабрана дела, књига IV, Удружени издавачи, Просвета, Београд, 1967, стр. 124.

борба за живот, одрастање, пут до сазнања, до самосталног уметничког стварања - до лепоте која може да оплемени и зло и да заустави и саму смрт. Ученик ће се дивити лепоти Аскине игре, њеној храбрости и схватити да „ми и не знамо колике снаге и какве све могућности крије у себи свако живо створење. И не слутимо шта све умемо. Будемо и прођемо, а не сазнамо шта смо све могли бити и учинити. То се открива само у великим и изузетним тренуцима, као што су ови у којима Аска игра игру за свој већ изгубљени живот.“ (*Аска и звук*, стр. 187²)

Ту Аскину игру ученик доживљава као чудо које је настало од храбрости, упорности, маштовитости и снажне воље. На овом месту ученицима треба умешно истаћи да су то духовне снаге које стварају лепоту, а лепота даје нову енергију за стварање.

„Њено тело се више није замарало, а њена игра је сама из себе стварала нове снаге за нову игру. И Аска је играла. Изводила је све нове и нове фигуре, какве не познаје школа ниједног учитеља балета.“ (стр. 187)

Мала и нежна овчица имала је снаге да погледа у очи крволочног вука и да му се супротстави оним што једино зна - својом игром. Уз игру је заборавила на страх, игра јој је давала моћ. Снажно се емоционално ангажујући, ученик ће кроз свој доживљај, осетити моћ игре и лепоте. Та моћ као да је неограничена ако је удружена са снажном вољом. Тада она побеђује свако зло, па и саму смрт.

Ученик ће дуго памтити ову причу блиску бајкама, а неприметно и трајно делујуће, у њему ће остати њен васпитни утицај и поуке да у животу треба бити храбар, свој, маштовит и да мора да сакупи и ангажује све снаге које у себи има да се супротстави злу.

Иако, можда, неће у потпуности продрети у све њене слојеве и значења о смислу уметности и судбини уметника, ова прича ће на најбољи начин започети литерарну комуникацију са Андрићевим делом и увести га у свет његове уметности.

Са Стрмих ливада ученик стиже у шљивик који се плави на септембарском сунцу. Ту кмет Симан свом аги први пут говори **НЕ** у име свих предака који су триста година аргатовали за аге. Дуго из приче звучи та кратка оштра реч „**НЕ!**“, јер је она експресивни микроеквивалент приче³. Посебно њен вокал *e* пуца и жеже као пламени *бич*, као бојжи бич правде. Сцена из шљивика остаће ученицима у сећању као снажна илустрација класне супротности. (Често се овај одломак наводи, у тој сврси, и у историјским читанкама.) Из ње снажно избија историјски и социјални оптимизам и убеђење да својим активизмом и залагањем човек треба да се бори за остварење правог живота. (У вези са овим треба напоменути да ученици у *Читанци* за VII разред основне школе имају само одломак *Приче о кмету Симану* у коме се не види Симанов трагични крај.)

Запажа се да ове две приче започињу и трасирају за ученике две светле линије у Андрићевом стваралаштву. Прва светла линија је лепота истинских

² Иво Андрић: *Деца* (приповетке), Сабрана дела, књига IX, Удружени издавачи, Просвета, Београд, 1967.

³ Милија Николић: *Књижевно дело у наставној пракси*: Обрада књижевног дела помоћу доминантних уметничких чинилаца (Прича о кмету Симану) - Београд, 1975.

уметничких дела. Таква дела зраче надом и трајањем, означавају човекову победу над смрћу и антиципирају хармонију коју би човек желео да оствари и у животу. Другу светлу линију Андрић је нашао у снази и истрајности нашег човека и народа као колектива. Зато је тражио интегралну истину о њему проучавајући поред објективних истина и чињеница (историјских, социолошких, етнолошких, психолошких и етичких) и народне легенде, усмена предања, бајке. Расветљавајући у свом делу ове и критичке и некритичке представе, код Андрића се јавила велика вера у народ, а најочљивија је у његовим монументалним романима *На Дрини ћуприја* и *Травничка хроника*.

У завршним разредима основне школе ученик се упознаје са Андрићевим причама за децу. Зближава се са ликовима дечака који у босанској касаби очекују да се нешто догоди, што би разбило једноличност и што би изненада „заблеснуло очи, обрадовало ведрином и лепотом“. Разумеће дечака који цезне за далеким световима и који, уз помоћ маште, ствара неке своје светове (*Панорама*), као и стремљење ка другој сунчаној обали (*На обали*). Пред учеником се нижу осетљива дечија бића и њихове трауме и ране, страхови и колебања. Страх од живота као загонетке, можда је најстрашнији у тим детињим страховима. Старији им у томе не могу помоћи, јер деца као да су „у завади“ са светом одраслих. (*У завади са светом*)

Ученици ће осетити да су ове Андрићеве приче о деци другачије од прича које су до сада читали, са једним сасвим другачијим виђењем детета (као „малог човека“). Оне руше мит о срећном и невином детињству из грађанске идеализације. Детињство је Андрић приказао, као и сва остала раздобља људског живота, са пуно бола, патњи, страха, загонетки, чежњи. Деца у Андрићевим причама одрастају без љубави, запостављена, сиромашна, не разумеју живот и не сналазе се у немилосрдном свету одраслих. Одростање је тешко, оставља трагове и ожилке. Детињство је Андрићу, као и Ф.М.Достојевском, доба које одређује путеве и судбине људи. А када одрастемо, „целог живота се лечимо од детињства“.

Због своје сложене структуре, психолошког понирања у ликове деце и дубине филозофских и етичких разматрања у белетристичкој форми, неки критичари, који су се бавили проучавањем дечије књижевности и Андрићевих прича о деци (нпр. Мурис Идризовић: *Књижевност за децу у БиХ*, Свјетлост, Сарајево, 1976) тврде да Андрићеве приче нису за децу. Драгољуб Јекнић у свом раду *Младе речи* (Улазница, Зрењанин, 1974) се трудио да покаже како су приче из збирке *Деца* и приче за децу, да ће их она прихватити и доста разумети, и да је време да им почнемо нудити праву литературу, јер само тако можемо развијати њихову естетску свест. Са овим мишљењем се и ми слажемо. Ни одрасли читаоци нису, понекад, у могућности да до краја проникну у суштину Андрићевог дела, али ће га сигурно боље разумети они који су га у детињству читали.

Читајући ове приче, ученик сазнаје да је „све условљено, ограничено, тесно, оскудно“ (*Књига*). Па ипак, треба жудети за радошћу и лепотом, макар нам се чинило да су они увек на другој обали. Нада је оно што даје снагу „за пливање и испливавање“ (*На обали*).

Ученик ће, сигурно, из ових прича чути пишећев апел за хуманошћу и оплемењивањем односа између света одраслих и деце, а они ће се пренети „као модели“ и у дечији свет.

Механизам Андрићеве приче све бележи. Бележи и прича о минулим временима и човеку који иде кроз време трагајући за одговорима о томе шта је смисао живота. Стваралачку мисао из прошлости упућује ка будућности градећи визије једног лепшег света, ослобођеног мржње, заблуда и свих подељености.

Старији ученици, средњошколци, пратиће та Андрићева трагања у босанским касабима, њеним уским улицама, сиромашним и богатим кућама, појатама, хамовима, манастирским ћелијама, тамницама, школама, хотелима, раскошним дворовима... где ће упознати ликове несрећних, усамљених сањара, везира, сеиза, трговаца, мегданџија, бегова, ага, тврдица, неимара, хајдука, кметова, пијаница, лепотица, скитница и дангуба, редовника, фратара, странаца, путника, конзула, авантуриста, ђака, деце... Све њих муче иконски проблеми, који заокупљују човека сваког времена: свеопшта пролазност, болести, ратови, усамљеност, тиранија зла, неоствареност, осећај странца пред самим собом и пред другима, погрешан живот на погрешном месту, погрешни кораци, разни страхови... Сви они прерастају оквире свога завичаја и времена и повезујући се са ранијим причама (легендама и митовима) добијају видове и мере општих људских судбина. Тако је постала бескрајна и универзална Андрићева прича. Универзалност њених хуманистичких ставова разумљива је читаоцима свих географских и етничких простора. Али, Андрић не ослобађа причу само времена и простора, већ и себе, аутора. Из ње он покушава да нестане и створи илузију како се прича сама прича. Прича постаје самостална, свевидећа и свезнајућа и обухвата „све што бива и све што може бити“. Писац (који нестaje) својом причом као да жели да се утопи у јединствену бескрајну причу свеколиког човечанства, која се „већ вековима испреда у милион варијаната и у коју се слило све што је међу људима исприповедано“ (како је изложио у својој Беседи на свечаности у Стокхолму 1961. године приликом добијања Нобелове награде). Није важан писац, важна је прича, јер у причи је нашао нову веру у тренутку када је у све посумњао. У часовима најтежих искушења, прича му се открила као моћни савезник. Она повезује са стваралаштвом дедова, дозива у помоћ „снаге мртвих нараштаја“ и кроз њу нам преци помажу. Њена нит повезује легенду са стварношћу, искуство са маштом, и показује да нема једноставног и лаког пута и живота; да је човек увек на муци и да се све поново живи у новим облицима. Зато свет у свим својим противречјима и мукама треба мирно прихватити и схватити. Сваком злу и невољи треба бити *наредан* - како би рекао Његош. Треба веровати и мудрому фра Петру који каже: „Док год буде мрака, биће и сванућа.“

Причама се олакшава душа. Патња постаје мања ако се неком исприча. Човеку - патнику лакше је кад прича о својим и туђим патњама. Можда се бола човек једино причом може ослободити?! Зато је она исцелитељска и спасоносна. Прича као да је рука на раме ономе ко говори и ономе ко слуша.

Прича нас учи: како бити Човек.

Бити човек, рођен без свога знања и без своје воље, бачен у океан постојања. Морати пливати. Постојати. Носити идентитет. Издржати атмосферски притисак свега око себе, све сударе, непредвидљиве и непредвиђене поступке, своје и туђе, који понајчешће нису по мери наших снага. А поврх свега још издржати и своју мисао о свему томе. Укратко: бити човек.

(Беседа поводом доделе Нобелове награде⁴)

На овом одломку треба се са ученицима дуже задржати и лексичко-семантичком анализом истаћи све његове поруке и васпитне вредности, а посебно истаћи особину издржљивости, као изузетну човекову моралну снагу.

За Андрића је најтеже у животу издржати своју мисао и свест о самом себи, јер захтеви живота превазилазе „мере наших снага“. Да је Андрић сличним мислима био непрестано обузет - како у свим околностима бити човек - казују многа његова дела. Дословно исти одломак налазимо у причи *Живети (Кућа на осами)* у којој њен јунак, пошто нема довољно животне храбрости, уместо правог живота бира други, његову замену, и склања се пол други вид постојања.

И дечак Марко у причи *На обали (Деца)* такође зна, да би стигао до друге сунчане стране обале, мора стално изналазити нове снаге и издржати.

Само пливати! Пливати и испливати!

Ове поруке у раду са ученицима можемо искористити као поводе за усмене разговоре, или као теме за писмене задатке и тако продужити деловање свих асоцијација, мисли и ставова изазваних код ученика и још више појачати њихову васпитну улогу.

Причање треба да буде једноставно, слободно, неспутано, покретано љубављу, а не мржњом, у служби човеку и човечности.

У тумачењу слободе причања, ученици треба да истакну да причање мора да буде неспутано и у психолошком и у друштвеном смислу и да писац сноси и велику моралну одговорност за оно што прича. Ученици ће пронаћи да Андрић напоредо поставља ова два исказа: „свак сноси моралну одговорност за оно што прича“, и „сваког треба пустити да слободно прича“. Саставни, а не супротни однос између њих типичан је за одговорног хуманисту, мудраца Андрића. Ова два става не треба да буду опречна, већ да се један на други смисаоно надовезују.

Посебно за ово наше тешко време, потребно је са ученицима нагласити да приповедање не сме да буде „затровано мржњом ни заглашено грмљавином убилачког оружја, него што је могуће више покретано љубављу и вођено ширином и ведрином људског духа.“ Не треба дозвољавати да се књижевност злоупотребљава због дневно-политичких потреба. Треба се одупрети томе „јер приповедач и његово дело не служе ничему ако на један или на други начин не служе човеку и човечности.“ Приповедач и његова прича морају да оплеменују и

⁴ Беседу ученици обрађују у I разреду средње школе, као својеврсну синтезу о смислу, природи и функцијама књижевности, јер овај прегнгант текст на малом простору, крије мноштво суштина о књижевном стварању (видети *Читанку* за I разред средњих школа)

Иво Андрић: *Историја и легенда*, Есеји I, Просвета, Београд, 1977, стр. 67.

негују човечност. Само таква прича постаће тада и харизматична одбрана од смрти.

Приче трају у времену, оне остају и за будуће нараштаје да им помогну да се снађу и тако побеђују пролазност. Оне носе поруке ка будућности, ка звездама. На тамном хоризонту живота за Андрића је прича једина светла тачка, а најсјајнија од свих његових прича је *Проклета авлија*, којом ученици четвртог разреда средње школе заокружују своје школско проучавање Андрићеве уметности. Она нам поручује да би без приче живот био обичан попис инвентара. *Проклета авлија* је велика одбрана приче и причања.

Веома је симболичан рецепцијски пут ученика од *Мостова до Проклете авлије*. Читањем и тумачењем одабраних програмских дела ученици упознају писца, одгонетају његову поетику и припремају се за живот.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вучковић, Р (1974): Велика синтеза (О Иви Андрићу), Свјетлост, Сарајево.
2. Живковић, Д (1994): Радови о Андрићу у књизи Европски оквири српске књижевности, књ. V, Просвета, Београд.
3. Јеремић, Д (1965): Прсти неверног Томе, Нолит, Београд.
4. Илић, П (1992): У свету Андрићеве уметности, Завод за уџбенике, Нови Сад.
5. Илић, П (1998): Српски језик и књижевност у наставној теорији и пракси, Змај, Нови Сад.
6. Илић, П (1983): Ученик, књижевно дело, настава, Школска књига, Загреб.
7. Палавестра, П (1992): Књига о Андрићу, БИГЗ, СКЗ, Београд.
8. Петровачки, Љ (1997): За већу заступљеност проблемске и стваралачке наставе у средњој школи, Књижевност и језик 2-3, Београд.
9. Тартаља, И (1991): Пут поред знакова, Матица српска, Нови Сад.
10. Тартаља, И (1992): Андрићева Беседа о причи и причању, Књижевност и језик, Београд, 2-4.
11. Џацић, П (1957): Иво Андрић, Нолит, Београд.
12. Џацић, П (1983): Хрстова греда у каменој капији, Народна књига, Београд.
13. Џацић, П (1992): О Проклетој авлији (друго допуњено издање), СКЗ, Београд.
14. Џацић, П (1993): Иво Андрић -човек, дело, Просвета, Ниш.

Ljiljana Petrovački

„AS LONG THERE IS DARKNESS, THERE WOULD BE LIGHT“
The Student's Way Of Reception Through Andrić's Neverending Story

Summary

In the paper there was presented the student's reception of the Andrić's literary works which are involved in the student's school readings, and there was given the short overview to educational values of those works

UDK 82.09
886.1.09 Zelić

„ДУХА НЕ УГАШАЈТЕ!“
(Семантика и морфологија *Житије* Герасима Зелића)

академик Радомир В. Ивановић

САЖЕТАК: Сложено, драгоцено и непроучено дело *Житије* (1823) архимандрита Герасима Зелића (1751-1828) представља примерен изазов не само различитим дисциплинама науке о књижевности него и другим областима духовних делатности. Проучавајући однос *Текста* и *Епохе* у првом делу рада („Логос поступка“) и *Текста* и *Жанра* у другом делу („Хибридизација форме“), аутор је дело наратолошки дефинисао као *факцијску прозу*, а генолошки као *аутобиографију*. У делу као синкретичкој форми лако се могу препознати још и *дневник*, *биографија* и *мемоар*, као и историјска, документарна, епистоларна, есејистичка, путописна и реторичка проза.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: житије, биографија, аутобиографија, мемоар, документ, епистола, путопис, есеј, реторика, текст, жанр, епоха, нарација, обнажени поступак, логос и хибридизација.

РЕЗИМЕ: Аутобиографија *Житије* Герасима Зелића (1751-1828) представља примерен аналитички изазов не само за различите дисциплине науке о књижевности него и за многе друге области духовних делатности. Као синкретичка форма, она је послужила аутору овога рада да у првом делу („*Логос поступка*“) основну пажњу посвети односу *Текста* и *Епохе*, чиме је истакнут значај дијахронијске, а у другом делу („*Хибридизација форме*“) односу *Текста* и *Жанра*, чиме је истакнут значај синхронијске перспективе проучавања.

Са наратолошке тачке гледишта аутор је Зелићеву наративну прозу дефинисао као *факцијску* (то је врста *фикцијске прозе* слоњена на *документарну*), а са генолошког становишта као *аутобиографију* (иако се у њој, при крају књиге, видно осећа наплавина *мемоарске прозе*). Посебна пажња посвећена је процесу хибридизацији заступљених форми. Она указује на међусобни однос историјске, епистоларне, реторичке, документарне, путописне и есејистичке прозе које непосредно помажу процесу литеаризације и подизању нивоа литеарности Зелићевог дела, чему служе и многи фолклорни облици.

У закључку аутор тврди да је *Житије* једно од драгоцених дела нашег културног и књижевног наслеђа, да је структурно веома сложено и да је, упркос бројним валерима које садржи, до данас остало недовољно проучено.

Овај рад је настајао у време док је на југословенском небу и земљи орђава (нео) нацизам и по шрећи њуи за њичева живојта узалуд славио свој крвави њир.

Београд, 6. IV 1999.

I. ЛОГОС ПОСТУПКА

(Текст: Епоха)

У време обнове књижевнонаучног интересовања за историзам познати теоретичари историје књижевности Клаус Улих и Клаудио Гиљен су својим парадигматским књигама захтевали иновацију метода у проучавању два суштинска односа: *Текст* и *Епохе*, чиме је истакнут значај дијахронијске, и *Текст* и *Жанра*, чиме је истакнут значај синхронијске перспективе.¹ Новим односом дијахроније, синхроније и историје у знатној мери је објашњено „самољубље века“, и оног који је предмет проучавања (XVIII) и оног у коме се предмет проучава (XX). Теоретичари, надаље, у центар интересовања постављају још два односа: „притицање знања“ и његов значај за „епохална открића“, као и однос знања и умења које је преузето из традиције (домаћег и страног наслеђа) према знању и умењу које једна епоха нуди као аутохтони допринос (у националним и наднационалним релацијама).² У каталогу односа посебно место заузимају три процеса, пресудна за међусобни однос епоха: „хибридизација култура“, „хибридизација језика“ и „хибридизација форми“, које прате сваку превратничку фазу духовног развоја и о којима је занимљиво и луцидно писао М. М. Бахтин.³

На филозофском плану посматрано, целокупна духовна историја XVIII века („века просвећености“, „филозофског века“ и „педагошког века“), према мишљењу филозофа и историчара идеја, могла би се свести на „филозофију Духа“, о чему непосредно сведочи емфатично интонирана филозофска апофтегма Доситеја Обрадовића - „Духа не угашајте!“, коју смо истакли у наслову овога рада. Она се превасходно односи на подизање општег нивоа духовности, потом на ослобађање конкретне и виртуелне енергије стваралачког духа, промену друштвене свести, остварење људске среће, обезбеђење људских права (*sensus communis*) и општу секуларизацију живота, о чему су проницљиво писали Стојан

¹ Ради се о књигама К. Улиха *Theorie der Literaturhistorie (Prinzipien und paradigmata)*, Heidelberg, 1982, и К. Гиљена *Literature as System (Essays Toward the Theory of Literary History)*, Princeton, 1971, код нас преведена 1982. године. О њима смо више писали у огледу „Историјскокњижевни и књижевнокритички систем Павла Поповића (Прилог теорији историје књижевности и књижевне критике)“, објављеном у нашој књизи *Виђења и сновиђења (Књижевна дела између конвенције и инвенције)*, „Кривови“, Сремски Карловци, 1999, стр. 217-237.

² Никола Грдинић у систематично писаном раду „Значење XVIII века“, објављеном у зборнику радова *XVIII столеће* (књ. II, св. 1), Културно-просветна заједница Војводине - Друштво за проучавање XVIII века, Нови Сад, 1997, стр. 175-195, након истраживања домета најзначајнијих проучавалаца (Вука Ст. Караџића, Стојана Новаковића, Ватрослава Јагића, Тихомира Остојића, Павла Поповића, Јована Скерлића, Милорада Павића и Јована Деретића), издвојио је седам проблемских чворишта. Средишно место у раду посветио је расправи о Вуковом захтеву за аутохтоношћу културног и књижевног развоја, с једне, и Скерлићевом захтеву да се оне развијају на истим основама као и европска култура и књижевност, с друге стране.

³ Видети парадигматски оглед М. М. Бахтина „Из предисторије романног слова“, објављеног постхумно у књизи *Вопросы литературы и эстетики („Жудожественная литература“)*, Москва, 1975, стр. 408-446). Упутно је видети и његову обимну студију „Слово в романе“ (стр. 72-233), објављену у истој књизи и неопходну за сваку врсту наратолошки и генолошки засноване расправе.

Новаковић, Тихомир Остојић и Слободан Јовановић.⁴ Уколико томе додамо и расправу о односу двају глобалних модела културе (Истока и Запада), двају регионалних модела културе (наративног и скриптивног), као и расправу о односу вештачког језика (рускословенског и црквенословенског) према природном (народном језику), тада смо омеђили највећи број проблема и апорија о којима би требало расправљати било на теоријској било у примењеној равни. При томе смо мислили на још две познате категорије: дух Епохе (Geist der Epoche) и метод којим се он проучава (Geistgeschichte). Управо на ту законитост духовног развоја мислио је познати и признати македонски и балкански књижевник Григор С. Прличев када је једну од водећих идеја дефинисао овако: „Сваки писац треба да пише у духу свога народа и своје епохе”.⁵

Уводне напомене послужиле су нам као најшире схваћен тематски и проблемски оквир за теоријски засновану расправу о семантици/семиологији структурно сложеног, садржајног, драгоценог и непроученог дела *Житије Герасима Зелића* (1752-1828).⁶ Као дело примерено модерно заснованој књи-

⁴ Сви они скрећу пажњу на процес „хибридизације култура”, којим се овом приликом нећемо опширније бавити и који се односи на културе Истока и Запада. У студији „Доситеј Обрадовић и српска култура” (1911) С. Новаковић на почетку друге главе пише: „Тако је у XVIII веку међу Србима у Угарској свима могућим начинима избијала на врх потреба да се учине јаке, радикалне промене у дотадашњој култури, управо да се та стара, византијска, култура помири и доведе у склад са западноевропском, те да народ има чим борити се даље за свој опстанак међу народима”.

У књизи *Српска књижевност од велике сеобе до Доситеја Обрадовића* (1905) Т. Остојић истим поводом пише:

„До XVIII века беше наша књижевност расцепкана у правом смислу речи. Пре свега се оштро делио Исток од Запада и у просвети и у књижевности... узајамности међу њима није никако било, додирних тачака, бар у писаној књижевности, беше необично мало.

XVIII век ове односе није много изменио. Он није могао да поруши тај конфесионални кинески зид, који је вековима делио два дела једнога истога народа, није могао да разгради провинцијалне претине, није могао да многе књижевне поточиће и речнице изведе у једну моћну књижевну реку, тај реформаторски и регенераторски посао је остао срећнијем XIX веку. Али је XVIII век ипак важно прелазно доба од старог на ново; у њему је зачетак многоме, што се у XIX веку развило и донело рода”.

У раду „Један прилог за проучавање српског националног карактера” (1964) С. Јовановић се критички односи према процесу секуларизације културе:

„На Западу, Црква се постепено повлачила из појединих области духовног живота; попуштала је у области природних наука; одупирала се озбиљно у области друштвених наука, нарочито уколико су оне имале везе с питањем морала. У нас је Доситеј и ту задао ауторитету Цркве тешке ударце, тражећи у питањима морала чисто рационално решење. Религију је према томе малтене сводио на црквене обреде. Морални живот, одвојен од религије, изгубио је доста од унутрашње дубине и идеалистичког полета”.

⁵ Духом Епохе исцрпно смо се бавили у огледу „Еманације дивљеџ генија у дјелу Стјепана Зановића (1751-1786)”, објављеном у књизи *Виђења и сновиђења* (стр. 9-31), као и у прилогу „Похвала дару (Елементи класицизма, предромантизма и романтизма у поеми *Сердар* Григора С. Прличева)”, објављеном у „Зборнику Матице српске за славистику” (бр. 42, 1992, стр. 81-89). У њему смо посебну пажњу посветили свемирским релацијама, с једне, и регионалним релацијама, с друге стране, двема карактеристикама класицизма и романтизма, исказаним у виду бинарне опозиције.

⁶ Зелићево *Житије* је најпре издато у Будиму, 1823, стр. XVI + 648,80; затим у Панчеву /1886/, стр. 373, 120; у Београду (1-111): књ. 1 - 1897, стр. IX+254,80. Српска књижевна задруга

жевној експертизи, оно служи као вишестрани изазов различитим врстама актуелизације и проблематизације најшире схваћеног круга књижевнонаучних проблема, како у релацијској тако и у супстанцијалној теорији. На такав закључак упућује пишечево „Предисловије”, писано априла месеца 1817. године у манастиру Крупи. Оно служи као „матична ћелија” или „шифра” за тумачење и разумевање дела. У њему је, према законитостима које нуди таква врста продукционог модела, садржан читав низ најважнијих премиса интенционалног и лингвистичког лука дела, читав „обнажени поступак”, под којим подразумевамо циљ или систем циљева које писац жели делом да оствари. У „Предисловију” се на примерен начин сучељавају *Текст* и *Епоха*, будући да се ради о „историји једног подвига”, о покушају да се знаменит одсечак наше духовности (шест деценија динамичног историјског и духовног развоја крајем XVIII и почетком XIX века) на аутентичан начин вербализује и остане и националној ризници, и као *документ* и као *монумен*. У потпуној саобразности са духом Епохе, „Предисловије” се превасходно мора тумачити као пишечево „стилско многогласије”, будући да је Зелић „заробљеник своје улоге”, како с правом тврди Душан Иванић, један од најпоузданијих проучавалаца аутобиографија и мемоара у српској књижевности.⁷

На сáмом почетку предговора, поредећи *знање* и *мудрост* античког наслеђа са савременим, Зелић експлицитно и без каквих дилема заступа мишљење које ће бити много прикладније, систематичније и делотворније формулисано у Вуковој идеографији. Аутор најпре инсистира на аутохтоности развоја српске духовности, науке, културе и уметности (1), а потом и на аутохтоности развоја језика на регионалном нивоу и у регионалним оквирима (2). О томе писац каже: „С тијем теченијем коло се окрену; и у наша времена свијет хоће већ да се освјести да су најнапреднији они народи који се најмање муте и дангубе с туђим језицима, но кроз своје књижевнике доспјели су те налазе у свом језику све што им је полезно и пристојно из свију времена и од свију народа (стр. 6).⁸

је у првом (1892) и другом колу (1893) објавила истоврсне књиге Доситеја Обрадовића и Матеје Ненадовића, а у шестом (1887), седмом (1898) и деветом колу (1900) и *Житије* Герасима Зелића због његових општекултурних и књижевних вредности.

⁷ Веома су занимљиви Иванићеви судови и мишљења саопштени у раду „Аутобиографско-мемоарска проза у српској књижевности XV!!! и XIX века”, објављеном у књизи *Облик и вријеме* („Просвета”, Београд, 1995, стр. 19-44). Контекст расправе о којој је реч проширио је Иванић у знатној мери књигом *Књижевности Српске Крајине* (ДП „Бигз - Издавачко предузеће” - „Чигоја”, Београд, 1998, у којој су само непуне две странице посвећене Г. Зелићу (стр. 44-45).

⁸ Сви цитати у овом раду наведени су према последњем, за сада, издању Зелићевог *Житија* („Нолит”, Београд, 1988, стр. 506, 80), стога што су у овом издању поправљене очигледне штампарске грешке учињене у претходном издању, које је приредио Пера Ђорђевић (1897, 1898. и 1900) и што је приређивач прибегао правописном уједначавању. Најновије издање, опремљено је поговором „*Житије* Герасима Зелића” Јована Радуловића (стр. 477-487), „Биографском белешком” Душана Иванића (стр. 490-491) и неопходним „Речником” који је саставила Злата Коцић (стр. 492-503).

Залажући се за аутохтоност духовног развоја на словенском језику, Зелић се истовремено залаже за релативно нове моделе, било да је у питању продукциони, било рецептивни модел. Упркос томе што се ради о аутодидакту, евидентно је да писац поседује стваралачку визију и да својим делом удоваљава, према мери сопствених могућности, и општим (националним) и појединачним потребама (стваралачком нагону). Мада даје предност западном (католичком) и источњачком моделу културе (мухамеданском) и односу на српски (православни), он показује виталистичку и оптимистичку визију (која је такође једно од обележја духа Епохе) сматрајући да се целокупном активношћу једног нација (он сам га назива славеносерпским) може подићи ниво духовности и свеукупног духовног развоја (од ширења вере до ширења просвете). Овакви ставови, сасвим сигурно, резултат су обогаћеног животног и стваралачког сазнања и искуства, будући да је писац много сугестивнији у сфери стварања него у сфери промишљања о оствареном („...јер тко год тијем путем и најмању својем ближњима донесе корист, музе му неће заборавити имена”).

Попут својих савременика (Јована Рајића, Кирила Цвјетковића и других),⁹ будући да је свештено лице и да је читав живот мисионарски посветио одбрани вере, народа и језика у најтежим временима и под млетачком, француском, аустријском и угарском влашћу, Герасим Зелић на све врсте духовних производа, па и на онај који сам ствара, захваљујући преданости и даровитости, гледа као на остваривање Божије промисли. У ту сврху веома често ће употребљавати категорију - Божија истина („Ово је цијела истина, коју човјек у Турској руком ухватити може”). У том смислу посматрано, Зелић је био руковођен старом латинском сентенцом - „Scribere iussit veritas” (Истина налаже да се пише). Међутим, као човек са светским искуством, он је ослобођен једноставности описа људске природе, те се његова изразито наглашена критичка свест јавља и тамо где би је читалац најмање очекивао (у критици цркве и догме, на пример) Зелић је сасвим прихватљиво дефинисао човека као малог ствараоца, као пандан божанском бићу. У том смислу тумачимо његову предромантичарски обојену дефиницију стваралачког бића које је „подобно самом Богу”. На једној страни приметна је интерференција класицистичког, сентименталистичког и предромантичарског опредељења, а на другој је видна, и на више места виспрено поновљена, аполигија стваралачком чину, тако прикладном за испољавање „дивљег генија”.

⁹ Зелић је добро познавао сва средњовековна житија (светога Симеона, светога Саве, светога Петра Коришког, краља Уроша, краља Драгутина, краљице Јелене, краља Милутина, краља Стефана Дечанског, цара Душана Силног, кнеза Лазара, деспота Стефана Лазаревића, краља Стефана Првовенчаног и цара Уроша, као и житија седам архиепископа и три патријарха, чији су аутори Сава Немањић, Стефан Немањић, Доментијан, Теодосије, архиепископ Данило II и његов непознати ученик, Цамблук, Константин Филозоф и Пајсије Јањевац.

Упутно је видети и књиге *Православна Далмација* Никодима Милаша, *Сјоменик Милорадова* Спиридона Алексијевића и *Авџиобиографију* протосинђела Кирила Цвјетковића у којима се спомиње Зелић.

Ближи људском него божанском бићу, Зелић је дубоко свестан удела „справедљивог својељубија” у стваралачком чину, затим „честољубија” и „славе”, што указује на човека нових видика. Истовремено је свестан и користи које ова врста доноси и могућности да се таквим делима изравнају многи неспоразуми са животом, и у сфери општежитија и у сфери једножитија. Управо стога Зелић уме не само да заузме него и да логички оправда бројне, „тачке гледишта”, те се мора посветити нужна пажња одбиру његових глобалних животних, мисаоних и стваралачких опредељења. У маниру времена, писац неретко прибегава топосу „афектиране скромности”, користећи га као метод „завођења читаоца”.¹⁰ Његове стваралачке амбиције се без тешкоћа могу препознати и регистровати, нарочито када су у питању бројни ауторски коментари, есејистички интонирани. На самом крају „Предисловија” аутор понесено исписује апологију библиотекама у које се мора улазити са „страхопочитанијем и смиреномудренијем”, будући да су оне „пречесне плодова умова човеческије храмине, које у самом дјелу јесу и ваља да се зову словесније душа житнице” (сличну апологију библиотекама у наше време исписали су Борхес, Еко и Киш).

Као први део композиционог прстена, „Предисловије” је показало ретку саобразност општих идеја духа Епохе са индивидуалним егзистенцијалним, естетичким и креативним опредељењима сâмог писца, у чему посебно место добијају морализаторска и дидактичка опредељења. На занимљив начин кореспондирају дух Епохе и стваралачки дух у Зелићевом аманетном писму, односно фондационом акту /„Задужбина Герасима Зелића”/, писаном у Будиму, 8. марта 1825. године. Оно садржи неке од глобалних идеја времена, те се може узети као други део композиционог прстена. Већ побројаним опредељењима сада је Зелић додао и етичка. При томе мислимо на основни етички принцип - однос добра (благополучија) и зла (злополучија), те би се без тешкоћа у *Житију* могао сачинити каталог врлина и каталог зала. Зелићево „Предисловије” истовремено показује однос „проширене комуникације” (универзалних истина) према „суженој комуникацији” (индивидуалних истина). Није на одмет напоменути да постоје извесне разлике у пасажима дела у којима се саопштавају субјективна и пасажима у којима се саопштавају интерсубјективна искуства и сазнања.

Без обзира на то што је стваралац биће са ограниченим моћима, он повремено трансцендира ка вишем бићу, те се метафорично може назвати „срцевједцем”, будући да је посвећен „самој истинитости и искрености” (пише Зелић у „Другом дијелу” своје „повијести”). Наиме, писац је способан да про-

¹⁰ Први пут топос „афектиране скромности” срећемо у следећем пасажу „Предисловија”: „Уосталом, ја прикљученија мојије нијесам биљежио с тијем намјеренијем да се кому кад с њима хвалим и из њих с временом себи некакав панегирик спишем; већ сам их биљежио за приватни себи и својима спомен и за свако благоразумно, ако би ми кад гдје устребало, публично моје оправданије и успокојеније” (стр. 8), а други пут на сâмом крају уводног текста: „Ја не захтијевам титла списатеља, и не иштем ништа више да се дозволи овој мојој књизи, него само оно што јој се не може одрећи, да се то јест вмјењава у броју оније књига које повиједају не измишљена којекаква зановетања и хитросплетене пустоте, но истинита збившества; а овије важност нек ријеши о прочој исте срећи” (стр. 9).

дре и да одгонетне многе људске тајне, ма како вешто оне сакривене биле, јер се и оне стварају и одгонетају по вишој Промисли. Повлашћен положај ствараоца омогућен је најпре стога што је до крајњих граница сопствених могућности предан служби *Богу, ошечесџву* и одређеној му *мисији* („Ја сам привезан с мојим манастиром и вјенчан с њим, као муж са женом”); потом стога што је временом стекао енормна и разнородна животна искуства и стваралачка сазнања (особито када се ради о трагичним која он назива „нешчастијем”); као и стога што поседује евидентне стваралачке способности. Оне долазе до израза не само у опису његовог занимљивог животописа него и својеврсних уопштавања тим поводом, било да је реч о конкретним поводима, било о многим областима духовних делатности према којима он показује интересовања као „страстотерпец”. Писац је, евидентно, „заветован човек” (када је у питању „монашескоје објешчаније и љубав к отечеству”), а то значи да је истовремено заветован „царству небеском” (Богу) и „царству земаљском” (роду). Осим стваралачког нагона и жеље да остави писмено сведочанство (чиме сведочи о односу наративне и скриптивне културе, ближи првом него другом моделу) њега на писање подстичу и морални агенси о чему непосредно сведочи више пута у виду ауторских коментара: „Не могу молчанију предати овде неке случаје које сам слушао, а и очима гледао, и који свакоме, а особито Србљима, за науку и за правило служити може”, стр. 281).

Као што се види, писац се јавља у трострукој улози: *учесника, сведока и инџерџреџаџора* читавог низа животних и историјских догађаја. У том смислу Зелићево је дело двоплано: на једној страни су „догађајни низови”, а на другој „асоцијативни низови”, који су резултат поремећаја односа интроспекције, ретроспекције и проспекције. Пишчева основна „тачка гледишта” је да *џоучи*. У ту сврху он на једној страни описује низ *џозџџивних*, а на другој страни низ *неџаџивних џримџера* (Exempla), у жељи да покаже сву сложеност и драматичност догађаја, индивидуалних, националних и универзалних, будући да краће или дуже време борави и дела у више држава и европских културних центара. У првом случају он се служи *џохвалним џовором* (enkomion), а у другом *џокудним џовором* (psogos), што значи да је овладао основним правилима реторике. У таквим пасажима, особито при крају књиге, Зелић више жели да *џоучи* него да *оџише*, чиме поново наглашава значај дидактичко-морализаторских тежњи. Оне се очитују употребом експресивне народне лексике, као и карактеристичним начином симболизације и метафоризације („Слијеп пастир, пак слијепо и стадо; следователно, слијеп слијепа води, док оба не падну у јаму”, стр. 318).¹¹ Зелић је, очигледно, усвојио Доситејево мишљење из *Мезимца* (1818) да треба „општенодародовразумително писати”.

Када су у питању опседантне теме и мотиви, као и најчешће примењивани стваралачки поступци, Зелић показује стваралачку самосвест, која представља битну карактеристику његовог начина стварања и мишљења, без обзира

¹¹ У ауторском коментару, саопштеном при крају књиге, Зелић је поновио неке од већ познатих циљева које њоме жели да оствари:

„Ево, читатељи благонаклони, представио сам вам сада све моје житије до 1817. Ако га будете с оном ревностију читали, којом сам га ја на ползу и просвјешченије и за владање свакога од мога рода и отечества списао, то ћу ја свршено награђен бити” (стр. 354).

на врсту прозе коју, истина, неуједначено остварује. Имамо ли у виду „обнажени поступак”, досад реченом бисмо додали да се током књиге видно разликују „диктат писца” (када су у питању лични доживљаји) и „диктат материјала” (када су у питању општа разматрања). Разлику је лако евидентирати и стога што у првом примеру предност добијају текстуална, а у другом контекстуална и надтекстуална значења, особито уколико применимо процес ретекстуализације и ресемантизације садржаних и сугерисаних значења.

На разлику између описаних и сугерисаних поетских идеја указује и изразити полемички карактер *Жиџија*, који увелико шири простор референци, било да је у питању пишчево сагласје са истомишљеницима, било несугласје са опонентима (полемике писац сликовито назива: *џрејираније*, *џрјеније*, *одџовор* и *дишџуџ*). Основни логос поступка, да закључимо, састојао би се у придобијању савременог и будућег реципијента за пишчева становишта. Стога се поуздано може рећи да Зелић инсистира, поготову бројним ауторским коментарима (у којима истиче веродостојност, истинитост и искреност казивача), на стварању прећутног пакта између писца и читаоца, на сугерисању оног модела читања којим је писац био руковођен од интенционалне до апостериорне фазе настајања дела (до 1817, односно до 1825. године). Зато би писцу требало одати признање на доследности у саопштавању како „животне повести” (конкретне) тако и „духовне повести” (имагинативне).

Због своје сложености и низова бинарних опозиција *Жиџије* је увелико надмашило почетне пишчеве замисли и амбиције, на што упућују не тако ретке промене „гачака гледишта”. Осим показаног више пута антиклерикализма, Зелић повремено ствара убедљиве драмске и хумористичке, чисто литерарне сцене. Једна од најлепших је о „калуђерском црном образу”, након које писац толерантно закључује: „Помози Боже и света Богородице!” помислим у себи, „међер није залуду ни измислити какву басну, кад који љуби слушати, која даје корист а не вријеђа никога, како ни мој калуђерски чин”. Тиме се себи, као аутентичном усменом приповедачу који негује „живи говор”, обезбедио простор за исказивање стваралачке маште, начином у коме је долазило до спајања вероватних са мало вероватним или невероватним прикљученијима, како ауторских тако и прикљученија његових епских јунака. Зелићева потреба за вербализацијом стварности, реалне и имагинативне, више је него евидентна.¹²

¹² Полемична нота нарочитом снагом избија на почетку „Трећег дијела” („У повратку из Француске”). Особиту сугестивност показао је Зелић пишући о организацији црквеног живота у Истри, Далмацији и Боки Которској. Он захтева борбу против симоније (трговине црквеним реликвијама и црквеним чиновима) (1); препоручује манастирској сабраћи да уздрже три далматинска манастира (Крку, Крупу и Драговић) до доласка нових свештеника из Семинарије (2); жучно се противи склапању бракава између најближих сродника (противећи се очигледном инцесту) (3); а такође се свом снагом противи оним облицима обичајног права који су у основи нехумани (венчавању отетих девојака, на пример) (4). Полемика, дакле, показује пишчеву критичку свест, његову спремност да буде савест средине, рода и времена (стр. 305-306).

Способност вођења полемике о личним и општим питањима илустративно је показао Зелић на стр. 372-380. На горњим деловима страница 373-378 наведена су мишљења Венедикта Краљевића, а на преостале две трећине странице, у дољем делу, мишљења Зелића којим он зналачки и уверљиво оповргава Краљевићева мишљења и оптужбе (у 23 тачке). Томе је на

2. ХИБРИДИЗАЦИЈА ФОРМЕ

(Текст: Жанр)

Сравњивање рукописа Зелићевог *Житија* са четири досадашња издања (у Будиму, 1823, Панчеву, 1886, Београду, 1897-1900, и Београду, 1988), које нам омогућава увид у начин сегментације, фрагментације и интеграције, непосредно указује на сложеност свих структурних елемената, на синкретичност књижевних форми, као што су с правом тврдили многи научни и културни посленици, историографи, историчари културе и књижевности, који су се сериозно бавили Зелићевим делом.¹³ У природном следу истраживања (од „биографије писца” до „биографије дела”) морфолошка истраживања морају претходити семантичким или семиолошким. Старије књижевнонаучне дисциплине захтевале су да се најпре утврди изворни текст, а модерне да се генолошки и наратолошки прецизно дефинише жанр, будући да сваки жанр представља „позив форми” и да има сопствену вољу, понекад јачу од воље аутора, како с правом тврде К. Гиљен и С. С. Аверинцев. Од жанровске припадности зависе многи други квалификативи дела, који се често подразумевају као општеприхваћени (као „саморазумљива полазишта”). За почетак морфолошке анализе, стога, одабрали смо начин сегментације (од којег зависи однос парадигматских и синтагматских оса), реторику наслова, поднаслова и међунаслова, као и саоднос жанрова пресудан у одгонетању „шифре дела”.¹⁴

стр. 378-380 додао још и две странице ауторског коментара као завршни ударац опоненту. Овакав поступак занимљив је за проучавање односа графичке енергије према вербалној енергији, а уједно је показао једну од важних премиса „обнаженог поступка” о којој је сведочио на стр. 8 „Предисловија” (... „ако ми буде кад где устробало, публично моје оправданије и успокојеније”), што сведочи о Зелићевој вери у трајност и сврховитост дела које пише и које, сасвим сигурно, намењује будућности.

¹³ При томе мислимо најпре на Зелићеве савременике (Никодима Милаша, Спиридона Алексијевића и Кирила Цвјетковића), као и на низ других, мање или више познатих аутора (М. Ђ. Милићевића, Љ. Јовановића, М. Цара, Љ. Петровића, П. Рафајловића, Љ. Влацића, Ф. Илеша, Б. Стрику, А. Ивића, Ђ. Слијепчевића, Д. Кашића, Љ. Дурковић-Јакшића, Б. Терзића, М. Стојнић, Г. Станојевића и А. Албијанића). Вредно је поменути и неколико непотписаних прилога у којима налазимо занимљиве податке о Зелићу и његовом раду („Огледало српско”, 1864, календар „Орао”, 1894, „Бранково коло”, 1896, „Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор”, 1954, и 1955, *Манасџир Крупа*, 1968, „Гласник Српске православне цркве”, 1968, и друге). Најсрдачније захваљујемо колеги Боривоју Маринковићу, професору универзитета, који нам је скренуо пажњу на већи број ових прилога. Захвалност дугујем и колегиници, проф. др Злати Бојовић.

¹⁴ Ради се о још једном композиционом прстену чију прву половину чини „Предисловије” (стр. 5-9), а другу завршетак Прве књиге („Конец”, стр. 354-358). У другом делу прстена („Конец”) осећају се три сегмента ауторског коментара: 1. непосредно обраћање писца читаоцу, које указује на значај закона алеаторности и „обнаженог поступка” (стр. 354-355); 2. писмо Павла Соларића, несудијеног преписивача дела, редактора и приређивача, упућено из Рима, 5. II 1818; и 3. „биографија дела” и „муке стварања”, сегмент у коме је дошла до израза аутентична пишчева исповест:

„Међутим ја сам се трудио да сва прикљученија моја онако и оним редом спишем као што су се догодила, а ту се сви благодоклони читатељи на ме, на моју искреност и на моју вјеру ослонити могу, да сву чест, славу, високоумије и сопствено користољубије удалио сам био од мене, и писао сам само чисту истину. И то ме једино пита надеждом, да ће род мој оном охотом

У коначној редакцији, која је усвојена и коју представља издање из 1897-1900. године, Зелићево *Житије* је подељено у три свеске:

- *Прву* чине: „Предисловије” (стр. 5-9), „Први дијел” - „Од рожденија до произведенија на степен архимандритства” (стр. 13-103), састављен од 10 обимом неједначених глава,¹⁵ и „Други дијел” - „Од произведенија на степен архимандритства до постављенија на генерал-викарство” (стр. 104-144), састављен само од 5 глава и двоструко мањи од претходног дијела;¹⁶

- *Другу* чине: „Други дијел (Наставак из Прве свеске)”, стр. 145-220, састављен од 6 глава,¹⁷ и „Трећи дијел” - „Од постављенија на генер-викарство до остављенија истог достоинства” (стр. 221-302), састављен од 11 глава. Ради лакшег сналажења, писац је читаоцу, као помоћну одредницу, понудио и два међунаслова: „*Прво ѿеченије*” (стр. 221) и „*Теченије ѿреће*” (стр. 255), при чему је дошло до двоструког превида - а) обрнут је редослед речи у међунаслову и б) недостаје „*Теченије друго*” или „*Друго ѿеченије*”. Такође је потребно рећи да су сви међунаслови овог дијела оптерећени превеликим бројем одредница у садржају, тако да понекад наслов, сâм по себи, може представљати кратку наративну форму (будући да је састављен од десетак штампаних редака).¹⁸ На

ову књигу читати којом сам је ја писао; то је мени већ велика награда. Ако се пак који благонаклоњен читатељ из овога мога житија чему научи или од зла пута одврати, то ће онда бити све што сам желио.

.....

Старост и с њом скопчана слабост и ослабљавајући ми ум то ми већ не допуштају. Осим тога ослабљена и дрктајућа рука не може ни име честито да напише, а камоли да речена приклученија опширно опише и прочитај” (стр. 357-358).

¹⁵ Најкраћа је друга глава - „Постриг и произведеније на степен дијаконства и свештенства” (стр. 22-24), а најобимнија је десета глава - „Обратни пут из Атонске Горе у Цариград” (стр. 86-103).

¹⁶ Најкраћа је прва глава - „Полазак из Цариграда и, на Солун, Смирну у Азији, Тријест, Мљетке и Задар, дошествије у манастир Крупу” (стр. 104-107), а најобимнија је завршна, пета глава - „Пришествије у Санкт Петрбург” (стр. 125-144). Међусобни однос појединих глава овде је много уједначенији него у „Првом дијелу”.

¹⁷ На почетку *Друђе свеске* налази се индикативни наслов: „Други дијел (Наставак из I свеске)”, тако да се „Други дијел” наставља у *Другој свесци*. Најкраћа је друга глава - „Повратак из Азовског мора; бављење у Малој Русији и у Новој Србији” (стр. 156-163), а најобимнија је пета глава - „Треће моје љуто гоненије од свегдашњег ми злотора генерал-викарија архимандрита” (стр. 187-211).

¹⁸ Тај наслов гласи:

„Нашег депутацијалног посланства
опслуженије. У дуљем ту нашем бављењу
моја особена прошња у императора и краља,
да би не презрео ни моје млогољетне трудне
генерал-викаријалне службе моме отечеству
и вероисповједанију, коме најпослије
исходатајствовао и јепископску столицу.
Судбина исте столице и моја прије мог
отшествија из Париза ријешена, но мени
далеко послјије дознана” (стр. 292).

Рецепцију наслова, поднаслова и међунаслова отежава местимично и чињеница да се на истој страници могу пронаћи по три, четири или пет узастопно поређаних таквих одредница (на стр.

тај начин морфолошки склоп дела постаје још сложенијим него што би био иначе.¹⁹

- *Трећу* чине: „Трећи дијел (Наставак из Друге свеске)” - „У повратку из Франције преко градова Лиона, Милана, путујући к Љубљани, у Мљеткама дође ми до знања Наполеонов указ у коме нађем православним јепископом далматинским и бококаторским наименована господина јепископа Краљевича и његовим великим викаријем у Боки Которској, с одређеном плаћом, мене” (стр. 303-336), састављен од 3 главе,²⁰ „Четврти дијел” - „Од оставленија великовикаријалног достоинства до априла 1817. године” (стр. 337-358), састављен од 2 главе, и „Додатак Првој части мога житија (Друга књига)”, стр. 359-474, састављен од 24 главе, насловљене најнужнијим одредницама, али овога пута у заградама.²¹

Сумирамо ли општа запажања о начину пишчеве и приређивачеве сегментације, постаје очигледно да су неки издавачи начинили насиље над књигом само зато да би целокупна материја била објављена у три, обимом сразмерна тома. Природније и логичније би било објавити сва четири дела и „Додатак” онако како их је сâм писац обележио - као једнотомно дело. При томе остаје видно да од укупно 61 главе „Првом дијелу” припада 10, „Другом” 11, „Трећем” 14, „Четвртном” 2, а „Додатку” 24 главе (не рачунајући „Предисловије”). Такође је приметно да су издавачи били немарни према реторици наслова, јер су наслови различити у појединим издањима. Начин сегментације и реторика наслова у појединим одељцима Зелићеве књиге указује на пишчево „уживање у тексту”, особито онда када се ради о опседантним темама и мотивима, од чега је зависио не само обим него истовремено и стил и језик, јер у таквим пасажима по правилу долази до видне литераризације текста.

Аутентичним сматрамо наслов из првог издања (1823) који је коригиран пишчевом руком:

13, 86, 103, 116, 125, 147, 156, 163, 187, 188, 221, 255, 281, 283, 303, 326, 337, 342, 359 итд.).

¹⁹ Први индикатор, као наднаслов главама које следе - „*Прво тшеченије* (Под владјетелством мљетачкијем и под безначалством” (стр. 221), а други - „*Теченије итреће* (Под владањем француским)”, стр. 255 (курзив је пишчев - прим. Р.В.И.). Изостављено „Теченије друго” или „Друго теченије” подразумева прво аустријско владање Далмацијом. То се види из наслова треће главе - „Поведеније моје пред изласком австријског владјенија из Далмације и Албаније; повод да цесар имађаше мисао одредити ми плаћу” (стр. 253-254), која је уједно и најкраћа глава овог дела, док је најобимнија уводна - „Моји генерал-викаријални први поступци; неустројство клера и црковног запта; настојање и усилвање једног архимандрита да би постао православним јепископом у Далмацији и у Боки Которској (стр. 221-248).

²⁰ У овом делу остварен је процес хармонизације појединих делова: прва глава има 11 непуних стр. (303-314), друга 13 (314-326), а трећа 11 стр. (326-336).

²¹ Прва глава „Четвртог дијела” обухвата стр. 337-342, а друга стр. 342-356, док „Додатак” има међунаслове који се налазе у заградама, за које се може претпоставити да их није сâм писац дао (судећи по стилу и њему несвојственој сажетости). Међутим, њима се не може порећи неопходност (због информативности коју садрже као термини-индикатори). Најкраћа је двадесета глава - /„Зелић добива пасош и одлази у Будим 1824.г.”/, стр. 460-461, а најобимнија је дванаеста глава - /„Писма, молбе, сведочанства и други документи”/, стр. 419-431.

ЖИТИЋЕ, срѣчь рожденіе, воспитаніе, странствованія и различна по свѣтѣ и отечествѣ приключенія и страданія Герасима Зелића.... Нимь самыиъ себе и своимъ за спомень списано, и другима за любопытство, гдѣштво зарѣ за побѣченіе на свѣтѣ издано. - В Бѣдѣмѣ, писмены Краал. Университѣта Унгарскога, 1823.

Други наслови су прилагођавани времену у коме је прештамповано Зелићево *Житије*. Тако, на пример, у панчевачком издању стоји - *Живои Герасима Зелића, архимандритѣа* (1886); у београдском - на корицама *Житије Герасима Зелића*, а на стр. 11 проширени наслов - *Житије мене Герасима Зелића архимандритѣа бившега генерал-викара восточногъ благодесиѣа у Далмацији и ѿ ѿом великога викарија у Боки Кошорској, свега од љ. 1796. до конца љ. 1811.*" (1897-1900); у најновијем београдском издању на корицама стоји: *Герасим Зелић - Житије*, док је на стр. 11 преписан наслов дела као и на стр. 11 издања из 1897-1900. године. Посебно би било занимљиво утврдити колике су и какве су интервенције Павла Соларића, који је делимично радио на рукопису као преписивач и редактор, са пишчевим имприматуром, мада сав тај сложени посао није довео до краја.²²

Реторици наслова посветили смо толику пажњу стога што је она веома важна у процесу генолошког дефинисања, мада није искључена ни могућност „завођења читаоца“, у појединим случајевима. Одричући се свесно од штедро понуђене проблематике, а руковођени уско одабраним циљем, назначеним у наслову рада, овом приликом бисмо рекли да са наратолошког становишта Зелићево *Житије* представља *факцијску ѣрозу*, под којом подразумевамо *фикцијску ѣрозу* надограђену на *документѣарну*. То је врста синкретичке прозе у којој се, у мањој или већој мери, осећа присуство четири жанровске одреднице: *дневника*, *биографѣје*, *ауѿоббиографѣје* и *мемоара*, а у којој се истовремено још могу срести и следећи жанрови - *истѣоријска*, *есејсѣистичка*, *ѿуѿѿѿисна*, *ѿолемичка*, *реѿѿорска*, *документѣарна* и *еѿѿѿѿоларна ѣроза*, са мноштвом епизода од којих неке припадају књижевној а неке некњижевној форми. За наратологе и генологе, међутим, суштаствено је тумачење процеса прерастања некњижевне форме у књижевну. Она превасходно зависи од употребе језика, као и од вештине инкорпорирања некњижевног текста у књижевни, уз помоћ латентне и конкретне енергије поетског говора, односно целокупне енергије књижевног дискурса.²³

Реторика наслова - *Житије*, као једног од кључних термина, указује на пишчево дефинисање сопственог животног и стваралачког подухвата. Као

²² Не можемо се отети утиску да је Соларићев удео највиднији управо у композиционој схеми дела, нарочито када се ради о насловима, поднасловима и међунасловима. Могуће је претпоставити да је одређен број сугестија Соларић усмено саопштио Зелићу или у несачуваним писмима. Стога нам се чини веома занимљивим расправа о односу Зелићевог „дивљег генија“ и Соларићевог „питомог генија“, која неминовно захтева посебан рад.

²³ О томе смо општинро писали у огледима „Семантички и морфолошки склоп *Ауѿоббиографѣје*“, објављеном у књизи *Григор Праличев у свейлу романѿѿизма* („Багдала“, Крушевац, МСМХС, стр. 53-71) и „Доситејева ауѿоббиографска повест у светлости сентиментализма“, објављеног у књизи *Обнова ѿѿѿѿскогъ говора* (Културно-просвјетна заједница Подгорице, Подгорица, 1995, стр. 7-25), те читаоца упућујемо на њих као на претекст расправи коју водимо.

категорија која се узима у синонимном значењу са грчким *bios*, латинским *vita* (*vita activa* и *vita contemplativa*), славеносерпском *жизноописаније* и њима сличним (од којих нам се најинвентивнијим чини *самобиографија*), бесумње упућује на одредницу *биографија*, односно *биографска проза*. Међутим, током књиге *Житије*, осим наведене категорије, најфреквентније су још две које сам писац истиче као лексеме са издигнутим значењем. Ради се о лексемама *повесѝ*, у прве две трећине, и *прикљученије*, у завршној трећини (на једном месту писац је додао и одредницу *пуйшоесѝвије*). За разлику од Зелићевог тумачења лексеме *повесѝ*, она се данас у науци о књижевности употребљава као одредница за наративну прозу чија је доња граница *приповеѝка*, а горња *роман*, те овој лексеми треба вратити изворно значење (прича о животу). Другу лексему преузео је Зелић од свог узора, „неумрлога Доситеја” и његовог двотомног дела - *Живоѝ и прикљученија* (I-1783; II - 1788), при чему се под *живоѝом* подразумева опис једне личности, а под *прикљученијем* опис мноштва догађаја.²⁴

Обрадовић је био срећније руке у избору наслова, јер је први део прецизније дефинисан од другог. Први је намењен мањем броју читалаца од другог. Првим доминира субјективност, а другим објективност приказа појава, процеса и догађаја. Двопланост наслова примерена је и садржају Зелићевог дела, мада се то из наслова не види. На још једном примеру показана је позната азаровска подела на „човека осећања” (портретисаног описом живота) и „човека мисли” (портретисаног описом прикљученија), односно подела на „религију срца” и „религију разума”, како су говорили савременици. У оба случаја очевидно је да књиге овакве провенијенције представљају истински „генератор амбициозности”. Многи делови *Житија* писани су као „аманетно писмо”, те је разумљиво што у појединим деловима, који су и садржински и формално најуспелији, писац користи речи из „специјалне залихе” и што се читаоцу исповеда „обилним језиком”, како сам каже тим поводом. Двопланост *Житија*, на крају, упућује нас на одавно познато истину, о којој је сведочио још Гај Плиније Млађи, да није свеједно да ли се писац обраћа једном или мноштву

²⁴ О основним генолошким категоријама - *елементарна секвенца, крајѝка крајѝка прича, крајѝка прича, новела, приповеѝка и повесѝ* (у ужем и ширем смислу) - опширно смо писали у књизи *Рейторика човјечности (Морфологија и семантика дјела Марка Мљанова Појовића)*, „Цветник” - Културно-просвјетна заједница Подгорице, Нови Сад - Подгорица, 1993, у одељку - „Знаци живота и знаци књижевности (Наративна структура Мале и Велике приче)”, стр. 115-154, примењујући истовремено и квалитативна и квантитативна мерила на Поповићеву повест „Српски хајдуци”.

Упутно је видети занимљиво концепиран прилог Лазара Чурчића „Заједничка места и заједнички људи у мемоарима Доситеја Обрадовића и Герасима Зелића”, објављен у специјалистичком зборнику радова - *XVIII сѝолеђе - Ауѝобиографије и мемоари* (Културно-просветна заједница Војводине - „Прометеј”, Нови Сад, 1993, стр. 111-125). Занимљиви су и прилози других аутора: Мирона Флашара, Душана Иванића, Чедомира Попова, Слободана Вукобрата, Радомана Кордића, Андреје Златар, Николе Грдинића и Радована Мићића. Видети такође и радове објављене у зборнику - *XVIII сѝолеђе* (исти издавач, Нови Сад, 1997) и сепарат Мирона Флашара - „*Studium (liberalium) litterarum*” (исти издавач, Нови Сад, 1997, стр. 84).

читалаца („Једно је писати пријатељу, а друго писати свима”, каже Гај Плиније Млађи).

У првом делу рада („Логос поступка”) већ смо говорили о честој употреби бинарних опозиција. Када је у питању морфологија дела, та се законитост може пренети на конструкциону и композициону схему *Жиџија*, будући да писац истовремено користи модел средњовековног описа живота (о коме је тако зналачки писао Ђорђе Трифуновић),²⁵ и модела који нуди нововековна књижевност, било да се ради о сентиментализму, коме Зелић припада свим својим поступцима, било о ретким наговештајима предромантизма. Уколико пратимо процес генерирања књижевног текста и поетских идеја њиме обухваћених, лако се може установити да је примарна форма (етимон дела) био *дневник*, о чему писац не оставља никаквих директних сведочанстава. Али, упркос томе, аналитичар може наћи бројне потврде и примере, јер је невероватно или мало вероватно да се сви споменути датуми (од раног детињства до бројних путовања по Европи) могу задржати у памћењу након више деценије (чак се спомињу и сати на појединим страницама).

Секундарна форма је свакако *биографија*, коју је пишчева несумњива даровитост („дивљи геније”) превео у *ауџобиографију* као врсту фикционалне прозе, док је завршни део (посебно „Четврти дијел” и „Додатак”) остао у форми *мемоара*, јер садржи велики број докумената као илустрација (писма, мемоаре, декрете, указе, молбе, решења, потврде, признанице, фондациони акт и слично). И писац и приређивачи су осетили да таква врста грађе непотребно оптерећује текст, особито уколико се наводи у оригиналу и преводу, тако да наративна проза добија на хомогености њеним изостављањем.

Прихватимо ли мишљење књижевних теоретичара и генолога да су *ауџобиографије* и *мемоари* још увек неканонизовани жанр, али да ипак превасходно припадају *фикционалној прози*, за разлику од свих осталих облика (*биографије*, *биографског запис*, *дневника*, *хронике*, *писма*, *историјског запис* и других) који се налазе на самој граници *фикционалне* и *нефикционалне прозе*, тада можемо закључити да доминантни слој у *Жиџији* чини *ауџобиографија*, а да тек на секундарном плану јавља се и *мемоар*. Међутим, о жанровској припадности *Жиџија* у нашој науци о књижевности још увек не постоји општа сагласност. Милорад Павић без двоумљења *Жиџије* сврстава у *мемоаре*, као и Јован Деретић и Лазар Чурчић. Најближи истини је Душан Иванић који га је назвао *ауџобиографско-мемоарском прозом*,²⁶ док га браћа Јовано-

²⁵ За потпуно разумевање Зелићевог дела неопходне су бројне информације које нуди Ђ. Трифуновић у књизи *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова* („Нолит”, Београд, 1990), међу којима је средишна одредница - *Жиџије (Живојојис)*, стр. 47-73. На стр. 73-77 аутор је навео највећи број прилога посвећених овој проблематици. Од њих издвајамо занимљиву тројну поделу коју је понудио Лудвиг Зелф: 1. Биографија (*Der Heiligen-Biographie*), 2. Житије (*Der Heiligen - Vita*) и 3. Легенда (*Der Heiligen-Legende*).

²⁶ Много драгоцених информација и сугестија саопштио је Душан Иванић у раду „Аутобиографско-мемоарска проза у српској књижевности XVIII и XIX вијека”, као и Никола Грдинић у теоријски конципираном прилогу „Аутобиографија - покушај одређења”, објављеном у већ наведеном зборнику радова - *XVIII стољеће - Ауџобиографије и мемоари* (стр. 126-143).

вић, у критичком коментару издања из 1886. године, без двоумљења називају аутобиографијом, као и Мила Стојнић (1987-1988).

На основу мишљења познатих, наших и страних теоретичара аутобиографије и мемоара, установићемо да се Зелићево дело, без тешкоћа, у данашњем моделу читања и тумачења, моделу који сведочи о експанзији литерарне форме и процеса литераризације других форми, може сврстати у категорију коју познати француски теоретичар Филип Лежен именује као „личну литературу” и дефинише је на следећи начин:

„Зато што би се та ријеч ‚аутобиографија’ обично употребљавала врло двосмислено. Аутобиографијом се сматра свака врста дјела (романи, филмови итд.) када се претпоставља да њен творац, вољно или не, ту открива нешто од свог живота. У тачном значењу, аутобиографија је прича о свом животу која покушава да га објасни. Базирајући се на овој тачној и грубој дефиницији, могао сам разграничити скуп текстова који тачно истичу ову врсту. Аутобиографија се, дакле, разликује од интимних дневника који немају облик приче, мемоара који, у принципу, нијесу усмјерени на личну причу и, разумије се, дјела фантазије пошто она не одражавају истину”.²⁷

Имајући у виду сложену структуру дела, процес интерференције различитих врста и жанрова, тј. немогућност да се доспе до тзв. „чисте форме”, закључили бисмо да се Зелићево *Живице* може, без икаквих дилема, сврстати у аутобиографију, уз напомену да се та генолошка одредница у потпуности односи на „Први дијел”, „Други дијел” и „Трећи дијел”, док се у „Четвртом дијелу” и „Додатку” осећају наплавине *мемоарске њрозе*. Мемоарску наплавину тумачимо пишчевом инспиративном осеком, између осталог. То значи да је управо због тога битно измењен однос имагинације и контекста, у зависности од врсте комуникације писца са читаоцем, без обзира на то да ли се ради о „суженој комуникацији” (када је у питању мемоарски слој) или о „проширеној комуникацији” (када је у питању аутобиографски слој). На аутобиографски карактер дела упућује континуирани процес литераризације и велики број литерарних климакса (путовања у Русију, опис сукоба са црквеним великодостојницима Никодимом Скорчићем и Венедиктом Краљевићем, сусрети са Наполеоном, опис фрушкогорских манастира и бројни други примери). Зелићево дело, коначно, садржи и многе елементе „романа на њушу”, најстарије романескне форме. Стога се може закључити да је ово занимљиво дело током седамнаест и по протеклих деценија пленило пажњу читалаца захваљујући двојаком својству: занимљивости пишчевог живота и надахнутим описом тога живота, при чему ниво естетског домета није зависио толико од пишчеве *намере* колико од његове *даровитости*.

Структурна слојевитост аутобиографије *Живице* показаћемо набрајањем садржаних књижевних врста и жанрова, који сведоче о примењеној техници приповедања, о смени приповедних планова, о писцу као усменом

²⁷ Ф. Лежен је аутор низа специјалистичких књига посвећених овој проблематици: *Аутобиографија у Француској*, *Аутобиографски пакт*, *Ја, био је неко дружи*, *Сећање или скрепање*, *Жорж Перек*, *аутобиограф* и других. Занимљиви су експерименти које је Лежен изводио заједно са својим студентима, на основу којих је доцније теоријски уопштавао мишљења о „личној литератури”.

казивачу који се више обраћа слушаоцу него читаоцу. Најлепши део представља чисто нарративна проза, која се јавља у краћим и дужим нарративним формама (од *крајке њриче*, преко *њријовейке до њовестии*). Веома је велики број нарративних јединица које се осећају као „прича у причи” (регистрали смо их на десетине, на стр. 27-28, 39-44, 64-67, 68-71, 74-76, 78-86, 95-98, 98-103, 153-156, 157-158, 159-160, 163-165, 171-175, 233-236, 281-285; 298-299, 352-353, 372-380; део о сукобу са В. Краљевићем представља повест, стр. 359-452), затим самосталних епизода које се издвајају својом експресивношћу и функционалношћу у структури дела (стр. 165, 166, 169, 171-172, 223-224, 244, 404 и другде), као и путописних пасажа у којима писац основну пажњу посвећује опису европских мегалополиса или уметничких знаменитости (на стр. 53, 73-74, 127-128, 147-148, 294-296, 351 и другде).²⁸

Зелићева стваралачка природа дошла је до потпуног израза у бројним есејистичким пасајима. Употребом књижевне и идеолошке дискурсивне праксе аутор брани глобалне идеје Епохе, али и сопствене стваралачке и животне мисије. То се нарочитом снагом види у полемичким пасајима, саопштеним често у дијалогској форми. Писац показује несумњиво мајсторство у избору и елаборацији теме, у мотивацији поступака епских субјеката, у портретизацији или самопортретизацији ликова и личности, у уверљивости описаног света, у сугестивности вантекстовних садржина, јер су за структуру његова дела веома важна тзв. „прећутана значења” (о којима пише на стр. 221). Писац је, свесно или несвесно, користио различите моделе приче, као и различите нарративне поступке: од „сажимања приче”, преко „ширења приче”, до „прескакања приче” или „одлагање приче” (ради се о познатом поступку ретардације). За Зелићев поступак, међутим, најважнија је „реверзибилна прича”, која служи као кохезиони елемент дела, а често и као могућност „регенерисања жанра”. Расправа о канонизацији и деканонизацији жанра захтева посебна и минуциозна истраживања. Управо стога дешава да сâм писац, искрено и непосредно, мада понекад и наивно, ауторским коментарима сведочи о „мукама стварања” нижега и вишега реда.²⁹

²⁸ Само овлашно навођење европских и азијских градова и земаља у којима је једном или више пута боравио Г. Зелић довољно је да покаже његов космополитизам. Прво путовање одвијало се трасом: Трст - Беч - Будим - Пешта - Љвов - Миргород - Дмитровица - Полтава; друго: Полтава - Лубенски - Кијев-Херсон-Цариград-Солун-Света Гора; треће по светогорским манастирима: Кареја - Хиландар - Зограф - Ватопед - Пантелејмом; четврто: Цариград - Солун - Смирна - Трст - Мљеци - Задар - Крупа; пето: Трст - Беч - Краков - Варшава - Слуцки - Могилев - Шклов - Кијев - Твер - Петрбург; шесто: Петрбург - Москва - Тула - Кременчуг - Черказија - Таганрог - Миргород-Золотопоље - Броди - Краков - Беч - Трст; седмо: Париз - Милано - Венеција - Љубљана; и осмо: Задар - Албано - Падова - Венеција - Беч - Карлштат - Сењ - Задар. Пишчев космополитизам не показује само просторе које је он, као *homo viator*, освојио него се истовремено ради, као што исправно тврди М. Павић, и о „просторима Српства” (од Атоса до Будима, од Падове до Москве, од Скадра до Задра, од Мостара до Котара), то потврђују у путошћевима Данила Петровића Његоша, Василија Петровића Његоша, Х. Жефаровића, Ј. Рајића, Јулинца, Пишчевића, Д. Обрадовића, Стојковића, Текелије, Трлајића и других, који су се школовали у Русији.

²⁹ О томе илустративно сведочи следећи навод:

„Ово питање имаде своје мјесто и ја ћу сваком дати за право који ово успита, зашто и сам признајем да су ми се за ово последње вријеме така прикљученија догодила, која заслужују

Веомо често Зелић користи историјску прозу, будући да је историја у матици његовог животног, духовног и креативног интересовања и да је књижевна форма, како тврде савремени ствараоци, оно друго, „људско лице историје”. Чињеница да аутобиографија може служити и као историјски извор (мада не увек и поуздан), сведочи о бројним сродностима и разнородностима историјских и белетристичких поступака, од којих овом приликом издвајамо коришћење хроничарских елемената, родослова и историјских записа. У ту сврху користи писац своје дело као „магазин знања”. Пре свега осталог, он пласира сопствено историјско знање (о историји Дубровника, православља у Далмацији, о Мари Бранковић, о историји цркве или црквеном праву, на пример). Њима показује да се ради о „светском путнику”, човеку широких хоризоната, упркос томе што је аутодидакт и „дивљи геније”. Истина, нису ретка ни места на којима се писац показује као алазон или хвалисави војник, што све заједно, по нашем мишљењу, доприноси подизању општег нивоа литерарности.³⁰

свијету позната бити. Но природа овије прикљученија и времена опстојателства нијесу ми допустила да ји сада свијету објавим. Међутијем препоручујем се ученим мојим сонародницима и молим ји да ји они, макар и после моје смрти, напишу, зашто ја већ то учинити нећу моћи” (стр. 358).

Да пишчева надања нису испуњена шест деценија касније сведочи мишљење браће Јовановић саопштено у прилогу „Додатак Зелићевој аутобиографији”. На стр. 364 они пишу:

„Заиста је и то доказ наше душевне тромости и народнога немара, кад се досад ни један од толиких Зелићевих питомаца не нађе, да нам попуни и допуни животопис овога заслужнога и поштенога Србина. Зацело ће се у Далмацији наћи и писмених докумената а биће и усмених предања, којима би се осветлио живот и рад Ђерасима Зелића и његовог времена. Дао би бог, да што скорије дочекамо, да когод од родољубних Далматинаца одужи овај дуг и спомену Зелићеву и српскоме роду и православљу у Далмацији!”

³⁰ О појмовима *алазон*, *цирон* и *хвалисави војник* (*Miles gloriosus*) занимљиво пише Петар Цацић у студији „Ното *balcanicus*, ното *hegoicus*” (1985) и огледу „Стјепан Зановић, алазон са наших страна” (1986), као и Мирослав Пантић у предговору „Стјепан Зановић, пустолов, песник и филозоф” (1996). Осим Зелића, у ред алазона могу се још убројити и еписки субјекти аутобиографије *Жићује*: поп Ивковић (стр. 225-230), протосињел Грк (стр. 246-248), владика Венедикт Краљевић, коме је посвећена читава повест (стр. 359-452), граматик Киријак (стр. 442-443) и други.

Колико би Зелић могао бити непоуздан приповедач сведочи поређење сегмента *Жићуја* (стр. 39-44) са описом истоветног догађаја из пера синђела Спиридона Алексијевића, који о њему пише у мемоарском спису *Сјоменик Милорадов*:

„1782. догоди се несогласије међу братством Крупе манастира ради игуманства, једни хотјели Спиридона Симића а други Јосифа Дошеновића за игумена. Герасим Зелић тада млад, безмјерно дерзновен, држећи страну Дошеновића, отме кључе от цркве Никодиму Ђесковцу и још га избјеје рукама и кључима, који до тада бијаше Симића еклисиарх. Ови поступ Зелићев буде несносан Симићу и свој браћи а онајвише бијеном Никодиму Ђесковцу: овди нужна буде позвати власт духовну, за нећи на мирску, и таки пишу г. архимандриту Богуновићу у Керки и просе, да се удостоји доћи и расправити то њиво смућно дјело, као архимандрит и викар од три манастира. Богуновић дође. Братија се савокупе и саборно нађу Зелића крива, што је тирански брата бијо, к ључе отимао и сам се еклисијархом без братства чинио, осуде га да за годину ону неима ни парохије ни пута, но архимандрит Богуновић као предсједатељ у братству пресуди, да му даду пут у Велебит, да није без ништа. С овим се смири братство, а Богуновић отиде у свој манастир Керку.

Зелић неудоволствије се овим судом, замоли се игуману Симићу, да му допусти поћи у Керк учити иконоописаније: Симић једва дочека уклонити изпред себе досаду, одмах му одобри и даде писмено допушченије”.

Свим видовима својих егзистенцијалних и креативних поступака Зелић се показује као припадник „делатне филозофије”, као један од представника оних српских прегалаца који су свесрдно пригрлили начело „Зборац збори, чинац чини!”

Од најчешће употребљаваних наративних врста и жанрова споменули бисмо анегдоту. Она по правилу, као једноставан облик, како тврди А. Јолес, припада категорији *меморабиле* и обавља читав низ додатних функција, за разлику од категорије *казус* или дескрипције, на пример. Без обзира на то да ли се ради о неразвијеној анегдоти, развијеној или развијеној са украсом, о уметничкој или народној, о озбиљној или шаљивој, она је добродошла као „украс приповедања”, као место за уживање или предах. Махом је казивана маниром усменог приповедача и природним говором, што сведочи о употреби елемената *сказа*. Једну од најлепших анегдота представља пишчево казивање о црном образу калуђерском као метафори скромности и спремности да се жртвује за добро других, а пре свега рода, вере и језика (остале успеле налазимо на стр. 56, 59, 70, 90-92, 321 и другде).

Када је реч о фолклорним облицима, Зелић их као припадник наративног модела културе, веома често користи и зналачки инкорпорира у дуже наративне форме. Неки од њих (опис *чудеса*, на пример) сведоче о томе да је писац радо читао средњовековну апокрифну литературу. Затим да је, са не мањим интересовањем, пратио најзанимљивије облике предајне културе (као што су *леџенде*), не избегавајући сасвим опасности које је доносило понављање тема и понављање стваралачких проседа. Занимљиво је у том погледу констативати да Зелић поједнаку пажњу придаје историјским, неисторијским и предајним изворима, јер он негује целовиту визију света. На то указују следећи фолклорни облици: *клејиве*, *блаџослови*, *здравнице*, *јословице*, *јорорицања*, *аманетии* и други. Начин на који су инкорпорирани сведочи о спонтаности настајања дела, које је, ван сваке сумње, писано са паузама, а то значи са различитом стваралачком концентрацијом. Тиме се могу тумачити видне неједнакости естетских и књижевних домета.

Уопштено говорећи, Зелић поседује природно осећање мере и способност слекције онога што улази у повест. То својство нарочито је дошло до израза приликом описа далеких, егзотичних земаља, људи и догађаја, као што је случај са описом калмичког, номадског племена у руској степи. Пишући такве пасаже, стичемо утисак, да је он троструко уживао у њима: због тога што је био актер догађаја, затим што је у стању да га верно репродукује и, коначно, што а *posteriori* ужива у опису (као читалац), свестан да се ради о аутохтоним својствима дела. Сâм писац, још током писања, дубоко је свестан чињенице да се ради о истинском литерарном домету, домету који му пружа „задовољство у тексту”. Понекад, међутим, деси се да изгуби неопходне критеријуме, те га стваралачка амбиција одведе у описе препуне наивности (о расколницима, филипонима, или о миту, о чему је на стр. 195 написао читаву филипику, мада се ради о општем месту). При крају књиге Зелић је све чешће уносио *расиру* (*peikos*), као и *дијајрибу* (распу са непознатим опонентом), особито уколико се ради о „светској неправди” или заблудама које дугујемо обичајном праву. Штета је што није уносио већи број животних, моралних и креативних дилема,

јер би на тај начин битно проширио радијус и песничке слике и поетске идеје аутобиографије.³¹

Уверљивости Зелићевог књижевног исказа помагали су, на специфичан начин, и они сегменти у којима се он залагао за принципе етичке врлине (добродетелји), као и ретки хумористички пасажии који служе као намерно пласирани литерарни ефекти (о сукобу са турским војником на мосту, о страху од куге, о пијаном кочијашу Василију који бије Јевреје и сл., при чему је у два маха дошао до израза пишчев антисемитизам). Посебно место у структури аутобиографије *Жиџије* има „аманетно писмо” (којим оснива фондацију у Сремским Карловцима, при Патријаршији, која ће радити неколико деценија потом, макар и у скромним условима. Навођење многих оригиналних и преведених докумената намеће неминовно и питање полиглосије, што је једна од важних премиса не само духа Епохе него и интенционалног и лингвистичког лука дела.³²

*

* *

На крају рада закључили бисмо да аутобиографија *Жиџије* Герасима Зелића представља драгоцену, сложено и изванредно занимљиво литерарно дело које свим садржаним видовима богати нашу духовност, наше историјско, културно и уметничко наслеђе. Стога је тешко објашњив немар на који су указивали још Ђорђе Магарашевић у „Српском Летопису” и браћа Јовановић у издању из 1886. године, а који се пренео и на наш век. Немар у нашој науци утолико је несхватљивији уколико се зна да је својим полифоним значењима Зелићево *Жиџије* подједнако изазовно у теоријској и примењеној равни за различите, уже назначене књижевнонаучне дисциплине, од којих смо овога пута навели само две (*наративологију* и *џенологију*). Дело је такође изазовно и за бројне дисциплине духовних делатности.

Уколико све то имамо у виду, лако је установити да су браћа Јовановићи били сасвим у праву када су безрезервно тврдили да се ради о „паметнику бесмртија” и да се аутор *Жиџија* Герасим Зелић може уврстити у „число

³¹ Описом чуда Зелић више жели да забави читаоца него да покаже сопствено сујевеље. Бројним уметцима и наративним освежењима више жели да демонстрира приповедачко умеће него да већ описаним прикљученијима дода нова. Међутим, мора се признати да све то чини зналачки, са осећањем мере и на правим местима: на стр. 156 пише о лапоту; на стр. 178 о ходочашћу; на стр. 229 даје сликовит опис сата; на стр. 296 опис таписерије; на стр. 307 саопштава сликовит опис Дубровника; на стр. 365 упушта се у предвиђања; на стр. 377 полемисхе (утуком); на стр. 447 исписује поуку о томе слично.

³² У *Рађању нове српске књижевности (Историја српске књижевности барока, класицизма и ђредромантизма)*, Српска књижевна задруга, Београд, 1983, М. Павић је посебан одељак посветио „Мемоарској књижевности” (стр. 497-507). У њему је набројао девет дела ове провенијенције: *Извештај о доживљајима ...* С Пишчевића, *Животи и прикљученија* Д. Обрадовића, аутобиографски предговор делу *О самости* Цимермана П. Соларића, *Жиџије* Г. Зелића, *Описаније животиа* С. Текелије, *Животоописаније* Ј. Вујића, *Автибиографију* М. Видаковића, *Жиџије Ђорђија Арсенијевића Емануела* и *Жизноописаније* Нићифора Нинковића.

најславнији родољубаца”. Ради се о позитивном примеру народног сећања, затим о одуживању дуга, о потреби враћања једном од највреднијих дела наше културне историје и духовности. Њиме се наше интересовање регенерира и добија нове потврде постојања, сврховитости и трајности, управо онако како је сведочио дански филозоф С. Кјеркегор, пишући инспиративно о *шајни сећања*: „Живети у сећању најпотпунији је живот какав се може замислити, сећање засићује богатије од стварности и поуздано је као што није ниједна стварност. Животни тренутак којег се сећамо већ је прешао у вечност”.

Академик Радомир В. Ивановић

„ДУХА НЕ УГАШАЙТЕ!”

/Семантички и морфологички анализ *Житије* Герасима Зелича /1751 - 1828/ является соответствующим аналитическим вызовом не только для разных дисциплин литературоведения, но и для многих других областей духовной деятельности. Синкретическую форму автобиографии автор настоящей работы использовал, чтобы в первой части работы /„*Логос поспыўка*”/ основное внимание уделит соотношению *Текста* и *Эпохи* и таким образом подчеркнул значение диахронической перспективы исследования, а во второй части /„Гибридизация формы”/ отношению *Текста* и *Жанра* и таким образом подчеркнул значение синхронической перспективы исследования.

С повествовательной точки зрения автор прозу Зелича определил как *фактичнуну* /это вид фиктивной прозы, опирающейся на документальную/, а с генологической точки зрения как *автїобїографїуну* /хотя в ней в конце книги встречаются элементы мемуарной прозы/. Особое внимание уделённое процессе гибридизации применяемых форм указывает на соотношение исторической, эпистолярной, риторической, документальной и прозы путевых записок и эссе, которые непосредственно помогают процессе литераризации и поднимают уровень литературности творчества Зелича, а это осуществляется и многочисленными фольклорными формами.

В заключении работы автор подчёркивает, что *Житије* является одним из ценнейших произведений нашего культурного и литературного наследия, что оно по своей структуре очень сложное и, что оно, вопреки многочисленным нюансам, которые содержит, до наших дней осталось недостаточно исследованным.

UDK: 949.711:943.0 "18/19"
830.09 Vendel, H.

ХЕРМАН ВЕНДЕЛ И ЊЕГОВА ПОСРЕДНИЧКА УЛОГА ИЗМЕЂУ НАС И НЕМАЦА

Др Томислав Бекић

САЖЕТАК: У склопу немачко-српских односно немачко-јужнословенских културних веза и односа Херман Вендел (1884-1936) заузима једно од најистакнутијих места. Аутор десет књига и низа чланака са јужнословенском тематиком неправедно је пао у заборав и код нас и Немаца. Овим сажетим прилогом, који представља основу за обимнију студију о Херману Венделу, указује се на најважнија дела Хермана Вендела и потребу да се и ми и Немци, поготово данас, позабавимо његовим стваралаштвом.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: српско-немачке везе, немачко-јужнословенске везе, српска историја, српска култура, историјска дела, путописна дела.

У преломним тренуцима своје новије историје српски народ је у два маха имао изузетне тумаче и заточнике својих интереса међу Немцима, који су својим запаженим деловањем у великој мери допринели његовој националној и културној афирмацији у немачком и европском културном простору. У двадесетим годинама 19. столећа то су пре свега били филолог Јакоб Грим и историчар Леополд фон Ранке, који су својим списима српски народ увели у Европу као народ који има своју особену националну културу и своју националну историју.¹ Сто година касније, током двадесетих година нашег столећа,

¹ О Јакобу Гриму и његовим заслугама за нашу културу вид. пре свега две фундаменталне књиге Миљана Мојашевића: *Јакоб Грим и српска народна књижевност. Књижевноисторијске и филолошке основе*. САНУ, Посебна издања, књига DLIII, Одељење језика и књижевности, књига 34. Уредник академик Мирослав Пантић, Београд 1983; *Јакоб Грим. Прилог историји филологије и немачко-српских културних веза*. САНУ, Посебна издања, књига DCXXXI, Одељење језика и књижевности, књига 48, уредник академик Мирослав Пантић, Београд 1995; затим зборник *Одвештајгодишњици Јакоба Грима*. Зборник радова са научног скупа одржаног од 12. до 14. новембра 1985. САНУ. Научни скупови, књига XL, Одељење језика и књижевности, књига 8, уредник академик Павле Ивић, Београд 1988. - О Леополду фон Ранкеу вид. прилоге: Никола Радојчић, *Ранкеова нова концепција српске историје*, објављено као поговор уз српско издање књиге Леополд Ранке, *Српска револуција*. Прево Огњан Радовић. СКЗ, Београд 1965; *Миодраг Појовић*, *Die serbische Revolution*. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, књига XXIX, св. 1-2, 1963, стр. 45-58; Андреј Митровић, *Леополд Ранке, писац „Српске револуције“*. Поводом 200-годишњице рођења. Летопис Матице српске, књ.457, св.4, 1996, стр. 502-515.

поново се јављају два Немца - филолог и слависта Герхард Геземан и публициста и историчар Херман Вендел - који су се својом разгранатом научном и публицистичком делатношћу неуморно залагали за афирмацију управо утемељене југословенске државне заједнице и културе. Наравно, њиховом деловању и заслугама одата су с наше стране одређена признања: Јакоб Грим и Леополд фон Ранке налазили су се међу првим странцима које је „Друштво српске словесности” 1849. године изабрало за своје чланове, а данас они готово да представљају неразлучив саставни део наше националне и културне историје. Признања су, дакако, одата и Герхарду Геземану и Херману Венделу: обојица су били почасни чланови Матице српске, а Херману Венделу је уз то 1929. године указано и посебно признање избором и проглашењем за почасног доктора Београдског универзитета.

Међутим, ако су имена Јакоба грима и Леополда фон Ранкеа данас незаобилазна у разматрању наше новије историје, имена и заслуге Герхарда Геземана, утемељивача модерне југославистике код Немаца, и Хермана Вендела, аутора десет књига и готово непрегледног броја написа и чланака о нама по разним угледним немачким периодичним публикацијама, готово да су потпуно пали у заборав. Ако се за Герхарда Геземана у последње време код нас пробудило интересовање, пре свега за онај део његовог научног рада посвећен изучавању нашег народног стваралаштва,² за Хермана Вендела се то не би могло рећи, будући да је репро-издање његовог капиталног дела *Борба Јужословена за слободу и јединство*, објављено пре неколико година, остало готово сасвим незапажено, што само на свој начин потврђује утисак да се у нашем јавном и културном животу, стицајем низа околности, изгубила свест о значају и заслугама за нашу културу ове изузетне личности у раздобљу између два светска рата. Још необичније делује чињеница да је Херман Вендел, који би управо данас својим списима допринео превазилажењу одређених, погубних заблуда, готово потпуно пао у заборав у немачком културном простору.³

У немачком културном простору, наиме, објављен је током последњих година готово непрегледан број књига разних аутора, посвећених драматичним збивањима у нашој земљи. Безмало сви ти аутори мањих и већих дела, новинари и публицисти, и понеки историчари од струке, наступају са амбицијом да се широкој јавности представе као *јознаваоци југословенских, посебно српских проблема*, што, природно, подразумева да се ослањају на већ постојећу немачку литературу, односно да су упознати са не малим доприносом немачке

² Вид. Svetozar Koljević, *Ka poetici narodnog pesništva. Strana kritika o našoj narodnoj poeziji*. Prosveta, Beograd 1984, стр. 88, као и издање књиге Герхард Геземан, *Са српском војском кроз Албанију 1915-1916*. Превео Радосав Меденица, који је и аутор језгровитог поговора у којем даје целовит преглед Геземановог југославистичког дела. СКЗ, Београд 1984. О Геземану вид. и у синтетичком прилогу Zorana Konstantinovića, *Zur Diachronie und Synchronie der Germano-Jugoslavica: Wendel-Gesemann-Mat-Schmaus*. Anzeiger für slavische Philologie, Bd. IX, 1, 1977, 171-185.

³ Најопсежније и најзначајније дело Хермана Вендела *Der Kampf der Südslawen um Freiheit und Einheit*. Frankfurt/M 1925 појавило се исте године у преводу Милана С. Недића под насловом *Борба Јужословена за слободу и јединство* у издању београдског издавачког предузећа „Народна просвета”. Тај превод објављен је као репро-издање 1991. године, али је оно прошло готово сасвим незапажено.

историографије, славистике, фолклористике, етнографије итд. проучавању историје и културе јужнословенских народа, а у том склопу и српске националне историје и културе.⁴ Међутим, изузетно су ретки случајеви да се ти аутори позивају или ослањају на већ стандардну класичну немачку литературу из делокруга јужнословенске проблематике. То посебно пада у очи, када је реч о српској историји 19. века, код које је класично дело Леополда фон Ранкеа незаобилазно, а поготово када је реч о српској и јужнословенској проблематици с почетка 20. столећа, где је публициста и историчар Херман Вендел својим бројним књигама и списима посвећеним колико српским толико и јужнословенским стварима с правом уживао глас једног од најбољих зналаца новије јужнословенске историје.

Прећуткивање или заобилажење Хермана Вендела од стране савремених немачких публициста и историчара, који махом у мање или више „утемељеном“ историјском осврту настоје *историјски* да објасне драматична и трагична збивања у вези са процесом разбијања и распада Југославије, толико је упадљиво да већ сама та чињеница, као и наш немаран однос према њему, представља довољан разлог да се осмотри његова посредничка улога између нас и Немаца. У овом склопу, пак, задовољићемо се да у главним цртама предочимо онај део његовог разгранатог публицистичког рада који се односи на јужнословенску тематику, те да на тај начин подсетимо на његове заслуге и укажемо на потребу темељног разматрања његовог места у историји немачко-јужнословенских, односно немачко-српских културних веза и односа.

Када је Херман Вендел октобра 1936. године изненада, у 52. години живота, умро као емигрант у Паризу, готово да није било наших новина и значајнијих културних, књижевних и научних гласила у којима није било мањег или обимнијег прилога посвећеног његовим заслугама за нас.⁵ Међу нашим

⁴ Да наведемо само неколико аутора који су се у немачком јавном мњењу својим написима у утицајним дневним гласилима и својим књигама „профилисали“ као експерти за „југословенску проблематику“: Dorothea Gräfin Razumovsky, *Chaos Jugoslawien. Historische Ursachen. Hintergründe. Perspektiven.* Piper, München 1991; Michaela Wimmer, Stefan Braun, Joachim Spiering: *Brennpunkt Jugoslawien. Der Vielvölkerstaat in der Krise. Hintergründe-Geschichte-Analysen.* München 1991; Imanuel Geiss, *Der Jugoslawienkrieg.* Frankfurt/M 1993; M.W. Weithmann, *Krisenherd Balkan. Ursprünge und Hintergründe des aktuellen Konflikts.* München 1993; Johannes Grotzky, *Balkankrieg. Der Zerfall Jugoslawiens und die Folgen für Europa.* München 1993; Thomas Brey, *Die Logik des Wahnsinns. Jugoslawien - von Tätern und Opfern.* Wien 1993; Wolfgang Ibal, *Die Serben. Blüte, Wahn und Katastrophe.* Wien 1996; Viktor Meier, *Wie Jugoslawien verspielt wurde.* München 1996. - Како сами наслови појединих књига говоре, аутори настоје да „југословенску драму“ објасне из историјске перспективе, односно да укажу на изворишта и корене драматичних збивања у историјској прошлости јужнословенских народа, а пре свега српског народа. Међутим, ниједан аутор, чак ни један тако угледан историчар као што је Имануел Гајс, ниједном речју не помиње Хермана Вендела, иако мора да су му познати Венделови радови у вези са истраживањем узрока и кривике за избијање Првог светског рата, пошто се И. Гајс посебно бавио и том проблематиком.

⁵ Живорад П. Јовановић, *Hermann Wendel (1884-1936).* Српски књижевни гласник, НС, 49, 1936, стр. 312-314. - У овом свом некрологу Ж.П. Јовановић доноси и библиографију прилога објављених у домаћим дневним листовима и периодичним публикацијама и констатује да је само до пред крај 1936. године објављено око 30 прилога о Херману Венделу.

истакнутим научним посленицима огласили су се тада, да наведемо само два најрепрезентативнија имена, чији судови ни данас, после више од шест деценија, нису изгубили од своје актуелности - историчар Владимир Ђоровић и германиста Перо Слијепчевић. По Владимиру Ђоровићу, без сумње најкомпетентнијем да оцени Венделове заслуге са становишта историографије, Вендел се „вратио на старе немачке традиције, на време Гримова и Ранкеово, па свако ко хоће да види које су идеје Србе водиле у њиховој борби и који су их мотиви покретали, моћи ће у доброј мери да то сазна из Венделове књиге *Борба Југословена за слободу и јединство*, јер су у њему наша, јужнословенска стремљења нашала поузданог тумача.”⁶ А Перо Слијепчевић у свом широком и историјски утемељеном осврту на Венделово дело устврђује да смо пре њега имали „цео низ немачких познаваатеља, одлучних пријатеља, преводилаца и пропагатора, али је он био први Немац који је Немачку упознао са Југословенима и тумачио им њихову борбу за ослобођење и уједињење.”⁷ Заслуге Хермана Вендела утолико су веће, истиче П. Слијепчевић, што је он проблем нашег духовног споразумевања са Немцима видео као један од најважнијих, јер нас историјске, економске и културне везе упућују на приближавање, али на основи коју је он правилно означио - „на основи равноправних међусобних уважавања и пуне националне слободе.” Отуда, одсечно закључује П. Слијепчевић, без сумње један од најбољих зналаца не само дела Хермана Вендела него и узајамних културних веза између нас и Немаца,⁸ ми у Немачкој нисмо никада имали активнијег пријатеља и темељнијег познаваоца наших ствари од Хермана Вендела.

Потичући из граничног појаса између Немаца и Француза, рођен 1884. године у Мецу,⁹ Херман Вендел се у свом разгранатом публицистичком и књижевном раду неуморно бавио, како каже В. Ђоровић, културноисторијском проблематиком три главне европске расе: германске, романске и словенске,¹⁰ али се може рећи, мада су му најобимније књиге о Хајнриху и Хајнеу и Дантону,¹¹ да се понајвише бавио јужнословенским стварима, које

⁶ Херман Вендел. Страни преглед, VII-VIII, бр.1-4, 1936-1937, стр. 215-222.

⁷ Херман Вендел (1884-1936). Архив за правне и друштвене науке, XXVII, бр. 1, 1937, стр. 1-20.

⁸ Вид. П. Слијепчевић, *Gegenseitige Beziehungen der deutschen und serbokroatischen Literatur*. Die Literatur. Stuttgart, Април 1940, као и српскохрватску верзију прилога *Uzajamne veze nemačke i srpskohrvatske književnosti u Izabrana djela Pera Slijepčevića*, књига III - *O njemačkoj književnosti i kulturi*, Сарајево 1980, стр. 471-478. У овом кратком, али језгровитом прегледу немачко-југословенских књижевних односа П. Слијепчевић поново истаће Хермана Вендела: „За време балканских ратова, као и после, за време светског рата, многи ратни дописници су повољно писали о Србији. *Herman Vendel je najviše radio na zbližavanju Nemaca i Južnih Slovena.*” (курзив мој - ТБ). Да је П. Слијепчевић помно пратио рад Хермана Вендела потврђује и његов приказ Венделове монографије о Дантону - „*Danton*” *Hermana Vendela*. Nova Европа, Zagreb, XXV, br. 8, 1970, str. 356-360.

⁹ Најпотпуније биографске податке о Херману Венделу доноси *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*. Hrsg. von Mathias Bernath und Karl Nehring. Bd. IV, München 1981, 457-458. Осим тога вид. и чланак о Х. Венделу у *Енциклопедији српске историографије*. Приредили Сима Ђирковић и Раде Михајловић. Београд 1997, стр. 301-302.

¹⁰ Херман Вендел. Страни преглед, VII-VIII, бр.1-4, 1936-1937, стр. 2.

¹¹ Венделова опсежна монографија о Хајнеу настала је усред Првог светског рата и сва је у знаку настојања да се оствари помирење између Француске и Немачке, што се посебно види по завршној реченици увода у монографију: *Es lebe die deutsch-französische Verständigung!* Вид.

је пратио почев од 1910. године све до своје смрти 1936. године.¹² По свој прилици у раздобљу између два светска рата није било странца који је тако добро познавао нашу земљу, коју је у неколико махова у дословном смислу прокрстарио с краја на крај, о чему сведоче његови и данас занимљиви путописи; а уз то готово да није било знаменитије личности нашег јавног, политичког, културног живота, са којом није био у непосредној, па и веома присној вези. У том погледу су, сва је прилика, од посебног значаја биле његове везе са Димитријем Туцовићем, Душаном Поповићем, Васом Стајићем, Станојем Станојевићем и др.¹³

Могло би се, природно, поставити питање којим се то побудама руководио Херман Вендел да се у толикој мери посвети јужнословенској проблематици, поготово када се има у виду да се, после краткотрајних студија историје, превасходно бавио публицистиком и да је, као један од најистакнутијих млађих чланова Социјалдемократске партије немачке, 1912. године са свега 26 година био изабран за посланика у Рајхстагу. Нема сумње да су поред одређених идејних одређења у склопу Социјалдемократске партије Немачке, у великој мери драматични догађаји који су претходили избијању Првог светског рата - пре свега Балкански ратови - условили да се заинтересује за проблеме јужнословенског простора, посебно за Србију и њену борбу за опстанак. Већ током Првог светског рата он је, ослањајући се на већ стечену представу о Србији, у којој је први пут боравио 1909. године, у Рајхстагу и у новинским написима храбро устао у одбрану Србије, која ће му у двадесетим годинама, у склопу јужнословенске проблематике, постати главном неокупацијом, а што ће на свој начин потврдити својим многобројним написима и књигама. Своје побуде и мотиве да се бави јужнословенском проблематиком можда је најјезговитије изложио у тексту „Немци и Јужни Словени”, у којем између осталог каже:

„Од Јужних Словена раздвајају нас сенке једног несрећног времена, у којем су, као у време градње Вавилонске куле, гласови народа били толико пометени да више нико никога није разумео. Али ако изнова и овог пута на истински и трајан начин желимо да подигнемо мост према Југоистоку, онда је неопходно да стубове за ту грађевину ослободимо наталоженог песка

Heinrich Heine. Dresden 1916. - Обимна, фактографски добро утемељена монографија о Дантону - *Danton*. Berlin 1930 - једна је од ретких Венделових дела које је после Другог светског рата доживело друго издање, што на свој начин сведочи о вредности тог дела - *Danton*. Scriptor Verlag Königstein/Ts. 1978. - О овом Венделовом делу вид. и поменути приказ Пера Слијепчевића.

¹² О томе исцрпно у књизи која је посебно посвећена Венделовом бављењу јужнословенским стварима: Roswitha Bauer, *Hermann Wendel als Südosteuropapublizist*. Neeronimus Verlag Neuried 1985.

¹³ У склопу истраживања Венделових веза са истакнутим личностима нашег јавног, политичког и културног живота до сада сам успео да пронађем само мали део његове преписке са нашим културним и научним посленицима. Вид. моје прилоге *Из њрејиске Вазе Сџајућа са Херманом Венделом*. Зборник МС за књижевност и језик, XXXI/2, 1983, стр. 309-314; *Писма Хермана Вендела Сџаноју Сџанојевићу*. Зборник МС за историју 47-48, 1993, стр. 167-184. - Моја настојања да дођем до писама наших културних и научних посленика Херману Венделу нису уродила плодом, јер је, како сам обавештен у Архиву Социјалдемократске партије Немачке у Бону, Венделова заоставштина нестала током Другог светског рата.

историје, јер раније су разноврсни односи повезивали Немце с једне стране и Србе, Хрвате и Словенце с друге стране...”

А на крају тог свог прилога, позивајући се на фелдмаршала Макензена, изричито констатује:

„Ми смо се премало познавали, али српски народ поседује велике врлине; он мора да сачува и негује те своје врлине и да у њиховом духу васпитава своје будуће нараштаје [...] У српском народу постоји и певач и јунак; ви морате да живите и *Немци ће вас убудуће боље просуђивати*”.¹⁴

Довољан је и овлашан осврт на списатељско и публицистичко дело Хермана Вендела из делокруга његовог бављења јужнословенском тематиком, па да се констатује да је уистину његов превасходни циљ био да Немцима предочи свеобухватну слику о једном народу који се одликује посебним националним и културним развојем, те да управо са тим својим развојем чини саставни део европске историје, али и онај део европске историје који је у великој мери био за постављен. Овакав став или приступ условио је како разнородност тако и ширину у Венделовом бављењу јужнословенским стварима, те је своју пажњу подједнако посветио и прошлости и садашњости, и историјском и културном развоју. При томе се не може пенебрећи чињеница да су симпатије Хермана Вендела на страни српског народа, али се нипошто не би могло рећи да Х. Вендел наступа само као заступник интереса српског народа.¹⁵ Јер, за разлику од Јакоба Грима и Леополда фон Ранкеа, који су Јужне Словене видели пре свега преко српског народа, тако да готово нису ни обраћали пажњу на остале јужнословенске народе, што је дакако било условљено одређеним историјским и културноисторијским претпоставкама, Херман Вендел увек има у виду Јужне Словене као једну комплексну целину, па у том смислу изричито каже: „[...] сви сте ви Јужни Словени један народ; настојте да се скупите под једним кровом од Соче до Црног мора, да створите једну јужнословенску државу рођену из воље седамнаест милиона људи, једну државу која ће објединити сва племена [...]”¹⁶

Већ у својој првој књизи са јужнословенском тематиком, објављеној 1918. године, Х. Вендел изричито наглашава да циљ ових његових прилога није да балканске ствари, како се то уобичајило, прикаже на шаблонски начин, него да „из бити ствари развије њихову сопствену мелодију и сопствену философију”. Јер, „земље и људе на Балкану не познајем само из књига, него сам већ 1909, 1910, 1911. и 1912. обилазио Србију, Бугарску, Црну Гору и Европску Турску, а за време последњег устанка Арнаута прокрстарио сам на коњу непознату Албанију од Призрена до Скадра.”¹⁷ На ту прву Венделову књигу, у којој су у сажетом виду садржана сва битна питања јужнословенске тематике, те на свој начин чине основицу и изходиште његовог интензивног бављења нашем историјом и културом, надовезује се током двадесетих година, и то готово из године у годину, цео низ дела, у којима се на веома спретан и

¹⁴ Hermann Wendel, *Aus und über Südslawien*. Berlin 1920, стр. 91.

¹⁵ Перо Слијепчевић, *Херман Вендел*, нав.м. стр.3.

¹⁶ Hermann Wendel, *Von Marburg bis Monastir*. Fankfur/M 1921, стр. 75.

¹⁷ Hermann Wendel, *Südosteuropäische Fragen*. Berlin 1918, стр. 9.

промишљен начин повезују прошлост и садашњост, политичка и културна историја. Та дела - *Aus und über Südslawien* (1920), *Aus dem südslawischen Risorgimento* (1921) *Südslawische Silhouetten* (1924) - доимају се као својеврсна припрема за његово главно, а могло би се рећи и животно дело *Der Kampf der Südslawen um Freiheit und Einheit*, које је исте године када је објављено - 1925 - одмах преведено на српски језик и наишло на веома леп пријем у нашој науци.¹⁸ Тим обимним делом Херман Вендел дао је исцрпан преглед историјата идеја, процеса и покрета за слободу код Јужних Словена. За разлику од Леополда фон Ранкеа, пак, који је сматрао да и народ који је поробљен и животари под туђинском влашћу поседује своју тиху и скривену историју коју треба открити,¹⁹ Херман Вендел приступа приказивању историје Јужних Словена као историји „народа без историје”, који од безимене раје постаје битан фактор европске историје.²⁰ Пратећи ту историју од првих наговештаја тежње јужнословенских народа за слободом и уједињењем, при чему, природно, тежиште ставља на 19. столеће и на удео српског народа у том процесу, Х. Вендел даје својеврсну и целовиту историју јужнословенских народа све до стварања Југославије у децембру 1918. године. Међутим, ако је ово дело превасходно било засновано на литератури која му је стајала на располагању, онда се за његов спис *Bismarck und Serbien im Jahre 1866*, који делује као својеврсна допуна претходне књиге, може рећи да је прави научни рад, будући да је заснован на до тада непознатој архивској грађи и настоји да разјасни питање о немачким понудама Србији 1866. године да уђе у рат против Аустрије.²¹

Готово у свим Венделовим списима долази до изражаја његова велика симпатија према српском народу и његовој историји, с једне стране, и његова нескривена нетрпељивост према Аустријској монархији, с друге стране, што

¹⁸ *Борба Јужословена за слободу и јединство*. Предео М.С. Неђић. Предговор за српско издање написао Драгиша Лапчевић. Народна просвета, Београд 1925. - Одмах по појави овог дела опширан приказ објавио је Владимир Ђоровић, Српски књижевни гласник, XVI, 1925, стр. 154-158. Поред овог објављена су и следећа Венделова дела на српском језику *О Јужославији, Италији и Албанији*. Београд 1923; *О Јужословенима у Гејшеовом огледалу*. Београд 1932. - Уз то су му прилози објављивани у часописима *Летопис Матице српске*, *Нова Европа*, *Српски књижевни гласник*.

¹⁹ L. Ranke, *Die serbische Revolution*. Hamburg 1829, на стр. 11 изричито каже: „Auch ein unterdrücktes Volk hat seine Geschichte; auch in diesem harten Verhältnis ist ein Wechsel eingetreten, und in dem achtzehnten Jahrhundert stand es nicht mehr, wie in dem sechzehnten. Der Fortgang lässt sich deutlich wahrnehmen, so bald wir den kleinen innern Haushalt unserer Aufmerksamkeit widmen.” (курзив мој - ТБ). У том смислу Ранке даје упечатљиву слику прилика и услова у којима је живео српски народ пре него што је својим устанком ступио на историјску сцену. - Било би занимљиво направити упоредну анализу Ранкеовог и Венделовог поступка у приказивању историјских догађаја.

²⁰ Hermann Wendel, *Der Kampf der Südslawen um Freiheit und Einheit*. Frankfurt/M 1925, - „Aber als südslawisches Volk standen sie auf keiner Landkarte verzeichnet; sie antworteten, wenn die grossen historischen Nationen Europas aufgerufen wurden, nicht mit: Hier! und lebten von Welt und Wissenschaft kaum gekannt, das Dämmerdasein des „geschichtlosen Volkes”. (9)

²¹ На овај Венделов спис се надовезује, али своја разматрања заснива на далеко обимнијој историјској грађи историчар Johann Albrecht von Reisswitz, *Belgrad-Berlin, Berlin-Belgrad 1866-1871*. München-Berlin 1936. Међутим, остаје чињеница да је Херман Вендел овим својим списом први захватио ово питање.

се види и по томе да је често са задовољством понављао речи Фердинанда Ласала: „Аустрија је реакционарни принцип и од самог свог почетка најопаснији непријатељ свих слободарских идеја [...] њу треба раскомадати, уништити, смрвити, а њен pepeo треба расути на све стране света.“²² У том склопу се може разумети и чињеница да га је готово све до смрти заокупљало питање Сарајевског атентата, којем је посветио више прилога.²³ Међу тим прилозима најзначајнији је његов спис *Die Habsburger und die Südslawenfrage*, који је настао као резултат његовог рада у парламентарном одбору Рајхстага за истраживање кривице за избијање светског рата.²⁴ Тај изузетно значајан спис, мада је објављен као посебна публикација, промакао је пажњи наших историчара, те је тек недавно учињен доступан нашој научној јавности.²⁵ Помно истраживши сву расположиву грађу, Херман Вендел је у том спису, пошто је предочио комплексну слику прилика и околности које су условиле цео догађај или, како он каже, „унутрашњу логику догађаја” - а при томе је полазио од схватања да свако историјско збивање има своју унутрашњу закономерност и да историјске појаве и процесе, ма колико да су нам њихови мотиви наоко скривени, ваља схватити и тумачити као плод одређених снага, интереса и настојања - закључио да не постоји никаква кривица српске владе за атентат у Сарајеву.

Венделово познавање јужнословенске проблематике темељи се на извредном познавању одговарајуће литературе историјског и културноисторијског карактера, али се његово познавање менталитета и нарави јужнословенских народа заснива на непосредним утисцима и сазнањима стеченим приликом његових многобројних путовања по јужнословенским земљама и сусрета са људима из разних крајева и предела.

Отуда његови путописни списи чине неразлучиви део његовог стваралаштва посвећеног јужнословенској тематици. У својој омањој књизи *Aus und über Südslawien*, објављеној 1920. године, у којој се углавном бави разматрањем актуелне проблематике управо утемељене југословенске државе, Херман Вендел у додатку доноси делове својих путописних записа са путовања по Југославији у јесен 1919. године. Ти записи делују као својеврсна најавна његових дела путописног карактера, којима ће се уврстити у ред значајних путописаца по нашим крајевима и земљама. Наиме, 1921. године објавио је своју путописну књигу под насловом *Von Marburg bis Monastir*, а 1922. књигу под

²² Наведено по Владимир Ђоровић, *Херман Вендел*. Страни преглед, VII-VIII, 1-4, 1936-37, стр. 220.

²³ Херман Вендел, који је, сва је прилика, био у веома присном односу са историчарем Станојем Станојевићем, о чему сведочи и горе наведена преписка, превео је, између осталог, на немачки спис Станоја Станојевића *Убиство аустријског престолонаследника Фердинанда*, Београд 1923 и то под насловом *Die Ermordung des Erzherzogs Franz Ferdinand. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Weltkriegs*. Aus dem serbischen Manuskript übertragen und herausgegeben von Hermann Wendel. Frankfurt/M 1923.

²⁴ *Schuld und Recht im Weltkrieg*. Bd. VI, 1923. - Херман Вендел је тај свој спис - *Gutachten* - објавио као посебну публикацију под насловом *Die Habsburger und die Südslawenfrage*. Leipzig 1924.

²⁵ Вид. Tomislav Bekić, *Herman Vendel i njegov spis „Habzburgovci i južnoslovensko pitanje”*. Treći program Radio Beograda. Br. 92-95, I-IV, 1992, str. 133-192.

насловом *Von Belgrad bis Buccari*, а 1922. године је оба та дела објединио у замашну књигу коју је објавио под насловом *Kreuz und quer durch den südslawischen Süden*. Посебно обележје ових Венделових путописних записа чини неспоредност његових казивања, будући да увек описује само оно што је лично видео, при чему настоји да истакне оно што је карактеристично за одређене пределе и крајеве и њихове житеље, уз умешно преплитање прошлости и садашњости као једне неразличиве целине. При томе највише пажње посвећује српским крајевима и њиховим житељима; али за разлику од других аутора, као на пример Герхарда Геземана, који у свом особеном дневничком путописном делу *Die Flucht* акценат ставља на еписко-јуначки карактер српског народа, на његову патријархалну традицију и народно стваралаштво,²⁶ Херман Вендел акценат ставља на демократску традицију и витештво српског народа. Он са посебним, па и наглашеним симпатијама истиче борбени дух српског народа у целини и Срба као појединаца, пошто је, по Венделу, управо тај дух условио да Срби у новијој историји постану истрајни заточници демократских схватања и стремљења. У свом доста идеализованом приказу српског народа Вендел иде тако далеко да у сваком селу види барем једну школу, у рукама сваког сељака новине и код сваког појединца јасно уобличен политички став. Међутим, иако је Херман Вендел пре свега био понесен борбеним духом српског народа, умео је да види и мајсторски опише и природне лепоте појединих крајева и предела. Отуда је с правом констатовано да путописни списи Хермана Вендела не представљају само једно лепо и литерарно уобличено дело о крајевима кроз које је прошао и људима које је упознао, него и један од најлепших и најделотворнијих прилога унапређењу немачко-јужнословенских односа. За њега као политичара, публицисту и научника борба Јужних Словена за слободу - а о томе је реч и у његовим путописима - била је нераздвојни саставни део његове борбе за демократске политичке идеале за које се залагао до краја свог живота.²⁷

Публициста, историчар, путописац, културни и политички посленик Херман Вендел представља, нема сумње, једну од најупечатљивијих и најзначајнијих појава у склопу немачко-српских и немачко-јужнословенских културно-политичких односа и веза. Темељан познавалац јужнословенске проблематике, посебно историје српског народа, сјајан стилиста и списатељ, Херман Вендел и данас плени нашу пажњу, или боље речено: требало би да плени нашу пажњу. Његов приступ јужнословенској проблематици био је, природно, на свој начин одређен веном у којем је живео и стварао. Међутим, колико год да му се може упутити прекор да је у неким својим судовима једностран, његово дело, поготово оно посвећено јужнословенској тематици, представља драгоцену کاریку у односу између нас и Немаца. Отуда би било добро, пого-

²⁶ Gerhard Gesemann, *Die Flucht. Aus einem serbischen Tagebuch 1915 und 1916*. München 1935. - Ова изузетно занимљива књига угледног немачког слависте, утемељивача модерне немачке југославистике, појавила се код нас са закашњењем од готово пола века. Вид. Герхард Геземан, *Са српском војском кроз Албанију 1915-1916*. Превео Радосав Меденица. Београд 1984.

²⁷ Vid. Zoran Konstantinović, *Deutsche Reisebeschreibungen über Serbien und Montenegro*. München 1960, стр. 196-200.

odelitošću (Lyons 1977: 70). Celina jezičkog sistema najuspešnije se može sagledati, u skladu s predlogom R. Bugarskog (1983: 160), kao skup jedinica različitih jezičkih nivoa, s jedne strane, i pravila za njihovo kombinovanje, s druge; nove jedinice nastaju, i jedino mogu nastati, interakcijom ova dva činioca. Pri tome, moguće je razdvojiti dva glavna, i međusobno komplementarna, jezička podsistema – morfološki, u domenu leksikologije, i sintaktički, u domenu gramatike.

Budući da je regulisana pravilima (eng. rule-governed), produktivnost predstavlja sistematsku pojavu, a sposobnost njene primene čini deo nečijeg znanja o jeziku. U tom smislu, produktivnost treba razlikovati od **kreativnosti**, odnosno sposobnosti komunikatora da na motivisan, ali nepredvidljiv, način proširuje jezički sistem, služeći se principima apstrakcije i komparacije (Bauer 1983: 63; Lyons 1977: 549). Ova pojava, očito, nije regulisana pravilima, pa je zbog toga nesistematska. Pod kreativnost se, u prvom redu, podvodi eksploatacija komunikativnog potencijala leksema, tako što im se pridaje novo, neočekivano ili preneseno značenje – najčešće iako ne isključivo, u cilju postizanja originalnih komunikativnih efekata.

Razgraničenje pomenute dve pojave ponudio je Bauer (1983: 63) na jednom efektom paralelizmu: leksema *head-hunter*, izvedena radi imenovanja pripadnika nekog plemena koji glave svojih žrtava čuva kao trofeje, ilustruje produktivnost. Ista leksema upotrebljena u metaforičkom značenju, kako bi se imenovala osoba koja kvalitetne stručnjake nastoji namamiti u zadatu joj kompaniju, primer je kreativnosti. Iz ovoga se da zaključiti kako se kreativnost tiče samo inovacija u sadržini postojećih formi, dok produktivnost podrazumeva inovacije u pogledu i forme i sadržine. Na taj način, kreativnost, bar u prvo vreme, spada pretežno u istraživanja stilistike, mada njeni rezultati vremenom postaju delom lingvistike – specifično, semantike. Međutim, kod polimorfemskih leksema, kao što je *head-hunter*, Bauer ispušta iz vida mogućnost nezavisnog izvođenja jedne površinske strukture iz dve dubinske, pri čemu bi osnove *head* i *hunt* nastupale u relevantnim nameranim značenjima, i tako bile u domenu produktivnosti. Kao dobra ilustracija ovakvog dvojtva može da posluži jedna dosetka-žaoka na račun jedne kontroverzne glumice: "*Zsa Zsa Gabor is an expert housekeeper. Every time she gets divorced, she keeps the house.*" (Salamon & Zalotay 1991: 98). Sasvim izvesno, stvar je interpretacije da li u ovom primeru novo značenje predstavlja kreativnost ili produktivnost, mada se daleko uverljivijom čini pretpostavka kako je posredi drukčija dubinska struktura – ili tačnije, njeno novo značenje.

Na ovom mestu potrebno je osvrnuti se na još jedan važan činilac – **analogiju**, koja je, prema viđenju S. A. Thompson (1975: 346-7), određiva šire i uže. U širem smislu, analogija predstavlja stvaranje nove jedinice po uzoru na neku postojeću, i tada se celokupna produktivnost svodi na analogiju. Međutim, posmatrano uže, i znatno adekvatnije, analogija je ograničena na slučajeve u kojima se spontani uticaj uzora može dokazati, bilo neposrednom bilo posrednom prisutnošću i postojeće i nove jedinice u jezičkom i/ili vanjezičkom kontekstu. Jedinice nastale na ovaj način privremenog su karaktera i stilistički obeležene, pa im je prihvatljivost najčešće neizvesna, iako se ne može isključiti ni drukčiji tok njihovog razvoja. Na primer, u određenoj komunikacionoj situaciji, po uzoru na leksemu *carjacker* (inače neproduktivnu konflaciju), analogijom bi mogla biti skovana leksema *truckjacker*, u cilju imenovanja osobe koja je otela neki kamion ili to redovno čini. Tu se, po svojoj prilici, ne radi o primeni produktivnih pravila,

već o čistom preslikavanju leksičkih morfema, koje nije regulisano pravilom. Usled toga, lekseme stvorene analogijom ne postaju deo pravilima regulisanog jezičkog sistema, sve dok – i ako – ne prerastu u sistematsku pojavu (Smith & Wilson 1979: 202; Kastovsky 1982: 194). Ovako kako je upravo opisana, analogija se smatra podjednako povezanom i s kreativnošću i s produktivnošću (Bauer 1983: 96). Granica između produktivnosti, analogije i kreativnosti jasno je postavljena, mada se mora naglasiti da je pokretljiva i presudno opredeljena dimenzijom vremena. Treba ukazati i na to da ove tri pojave, u osnovi, čine kontinuum raspoloživih sredstava za proširivanje jezičkog sistema sopstvenim sredstvima.

Vraćajući se sada na produktivnost, moguće je, u celini uzev, razlikovati dva osnovna njena tipa: stvaranje novih rečenica, uključujući i flektivne realizacije (oblike) leksema, tiče se **sintaktičke (gramatičke)** produktivnosti, dok se stvaranje novih leksema tiče **morfološke (leksikološke)** produktivnosti. Najvažnija njihova sličnost očituje se u tome što su više jedinice po pravilu sastavljene od nižih: u prvom slučaju, rečenice nastaju kombinovanjem reči-oblika, a u drugom, reči-lekseme nastaju kombinovanjem morfema. Bilo koju takvu kombinaciju uslovljavaju, naravno, odgovarajuća gramatička odnosno leksikološka pravila, koja, u skladu s fonotaktikom i morfotaktikom datog jezika, proizvode samo ostvarive jedinice, isključujući ujedno sve neostvarive. Više jezičke jedinice (one sa sopstvenim značenjem, od morfeme naviše) svode se, u krajnjem izvodu, na ulančavanje najnižih jedinica (onih bez sopstvenog značenja, fonema). Ovo predstavlja i glavni pokretački princip produktivnosti: polazeći od konačnog broja fonema, jezik ostvaruje sve ostale jezičke jedinice, čiji broj, u zavisnosti od vrste jedinice, progresivno raste i postaje praktički beskonačan. Ostvarene jedinice, pri tom, tek su delić broja njihovih matematički mogućih (ostvarivih) kombinacija, jer bi bez takve selektivnosti, kako primećuje Bugarski (1983: 166), jezik bio neupotrebljiv kao sredstvo komunikacije.

Uprkos suštinskim sličnostima, sintaktička i morfološka produktivnost razlikuju se u pogledu najmanje jedne ključne pojedinosti – verovatnoće prethodnog javljanja nastalih jedinica. Naime, rečenice se vrlo retko ponavljaju u istom obliku, osim citata, poslovice i drugih ustaljenih tvorevina – nasuprot leksemama, koje nakon dužeg ili kraćeg vremena obično postaju ustaljene, a time i podložne redovnoj upotrebi (Bauer 1978b: 334). Tipična rečenica prolazne je prirode, jer nastaje – i nestaje, u slučaju da je izgovorena – u toku govorenog ili pisanog komunikacionog događaja, dok je tipična leksema trajnog karaktera, pošto čini sastavni deo stalnog leksičkog fonda jednog jezika, koji se, po potrebi, može odabrati i upotrebiti (Kastovsky 1982: 186; 1986: 592). Ovom okolnošću globalno je uslovljena i uloga komunikatora, s obzirom da je prilikom upotrebe rečenica ona uvek aktivna i inovatorska, a kod upotrebe leksema – mahom pasivna i selektorska (Halle 1973: 16), uz izuzetak, ipak razmerno retkih, slučajeva stvaranja novih leksema.

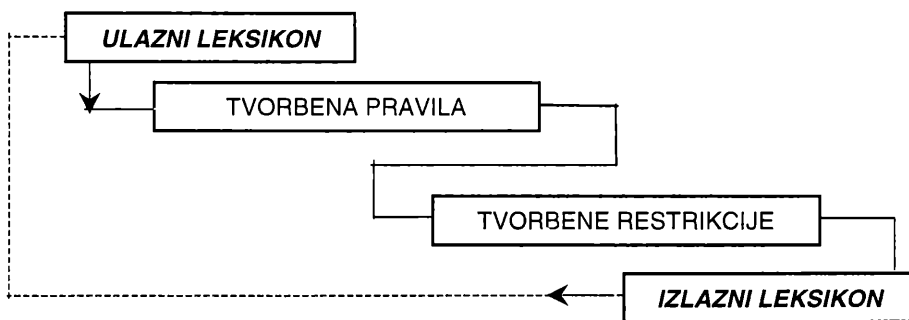
Produktivnost se može obrađivati sa sinhronog i s dijahronog stanovišta. U prvom pristupu, ona se posmatra u proizvoljno određenom trenutku, dok se u drugom sagledavaju promene produktivnosti kroz izvestan, takođe proizvoljan, vremenski period (Bauer 1988: 61; Aronoff 1980a: 71-2). U ovom radu, problemi će biti postavljeni

sinhrono, usredsređeni na leksikon savremenog (engleskog) jezika današnjice. Na početku, biće razmotrena struktura samog leksikona.

2. USTROJSTVO LEKSIKONA I NJEGOV GENERATIVNI POTENCIJAL

Sve leksičke jedinice jednog jezika (lekseme, afiksi i idiomi), kao apstraktan skup, čine leksikon tog jezika, a ujedno i sastavni deo nečijeg znanja o jeziku. **Leksikon** obuhvata informacije o formalnim i sadržinskim osobenostima svih leksičkih jedinica, koje nije moguće uopštiti u pravila i, sledstveno tome, pravilima predvideti. Pored popisa ostvarenih leksičkih jedinica, on uključuje još i skup pravila za njihovo kombinovanje, odnosno za stvaranje novih, ostvarivih, leksema (Smith & Wilson 1979: 54-5, 201). Pri tome, između svih elemenata leksikona razvijena je kompleksna mreža formalnih i sadržinskih odnosa na paradigmatškoj i sintagmatškoj ravni. U tom smislu skupa jedinica i pravila, leksikon se često smatra komplementarnim gramatici, takođe skupu jedinica i pravila, ali druge vrste, ili čak njenim dodatkom, utoliko što sadrži sve podatke koje zahtevaju pravila gramatike (Lyons 1977: 514; 1981: 144-5).

Sa stanovišta generativnog potencijala, ustrojstvo leksikona moguće je posmatrati kroz dva sloja, kao dva aspekta jednog jedinstvenog inventara leksičkih jedinica. Prvi sloj je ulazni leksikon, dok drugi predstavlja izlazni leksikon; između njih posreduju, s regulativnom ulogom, mreža tvorbenih pravila, vezana za ulazni leksikon, i mreža tvorbenih restrikcija, vezana za izlazni leksikon. Ovaj predlog ustrojstva leksikona, inspirisan najviše pogledima M. Hallea (1973: 8-9), a delimično i S. A. Thompson (1975: 333-4) i J. Aitchison (1987: Pogl. 14), shematski je prikazan na Dijagramu 1:



Dijagram 1: ustrojstvo leksikona

Ulazni leksikon temelji se na morfemi (bez obzira da li je ona semantička, npr. *book, play, green*, ili funkcijska, npr. *and, if, why*) i obuhvata sve raspoložive osnove, realizovane slobodnim morfima, i afikse, realizovane vezanim morfima, koji se mogu kombinovati u nove lekseme ili idiome. U raspoložive osnove ubrajaju se, u prvom redu, proste (monomorfemske) osnove, ali i od njih nastale izvedene, složene i frazne (polimorfemske) osnove. **Tvorbena pravila**, u skladu s fonotaktikom i morfotaktikom

datog jezika, projektuju **ostvarive**² lekseme, a ujedno isključuju one neostvarive, određujući time moguće kombinacije morfema unutar primarne tvorbe reči (koja objedinjuje postupke afiksacije, kompozicije, deafiksacije i konverzije; up. Prčić 1998). Svi postupci tvorbe reči, nije na odmet ponoviti, mogu proizvesti isključivo semantičke jedinice – dakle, lekseme u morfosintaktičkoj klasi imenica, glagola, prideva i priloga (Aronoff 1976: 19).

U cilju ograničavanja hipergenerativnosti³ tvorbenih pravila, **tvorbene restrikcije** nameću različite jezičke i vanjezičke zapreke na ostvarive lekseme, odvajajući tako **ostvarene**⁴ lekseme od onih (još) neostvarenih. Na kraju, **izlazni leksikon** temelji se na leksemi i predstavlja inventar svih ostvarenih leksema, koje je moguće upotrebiti u sklopu sintaktičkih jedinica. U isto vreme, svaka ovakva leksema čini potencijalnu izvedenu, složenu ili fraznu osnovu ulaznog leksikona, podložnu novim postupcima tvorbe reči. Isprekidana linija na Dijagramu označava upravo tu stalnu kružnu vezu između ova dva sloja leksikona. Izlazni leksikon, kako je ovde zamišljen, pretpostavlja polimorfemske lekseme, dok se monomorfemske, budući da nisu proizvod opisanih pravila i restrikcija, poklapaju s onima iz ulaznog; razlika je, izvesno, samo teorijske naravi.

U nastavku, potrebno je osvrnuti se na dvojnost statusa novih leksema, odnosno na njihovu valjanu uobličenosť i prihvatljivost. Ova distinkcija analogna je onoj između gramatičnosti i prihvatljivosti rečenica, koju je, u sklopu izučavanja sintaktičke produktivnosti, predložio N. Chomsky (navedeno prema Smith & Wilson 1979: 44-5). S tačke gledišta morfološke produktivnosti, svaka leksema nastala primenom nekog tvorbenog pravila smatra se **valjano uobličenom**.⁵ Iz ovoga proizlazi da su sve ostvarive lekseme, poput *bus-driver*, ujedno i valjano uobličene, dok s neostvarivima, poput **drive-buser*, **driver-bus*, **buser-drive*, **erbus-drive*, **erdrive-bus*, to nije slučaj. Valjano uobličena leksema podleže reakcijama i prosuđivanjima ostalih komunikatora, pa ne mora uvek i svakome biti **prihvatljiva**.⁶ U takvim ocenama značajan uticaj imaju, u prvom redu, intuicija, obrazovanje i društveni status pojedinca, a potom i prestiž tvorca lekseme, frekventnost primene datog pravila, ranije postojanje neke druge, sadržinski ekvivalentne lekseme, eufoničnost, lakoća interpretacije, te primerenost nove lekseme konkretnoj komunikacionoj situaciji (Smith & Wilson 1979: 44; Lipka 1971: 145).

Posmatrano u celini, valjana uobličenosť predstavlja objektivno utvrdivu osobinu leksema i tiče se jezičkog sistema, dok prihvatljivost odražava subjektivno uslovljenu osobinu i vezana je za upotrebu jezičkog sistema. Prva se, prema tome, nalazi u domenu znanja o jeziku, a druga u domenu primene tog znanja (Smith & Wilson 1979: 44; Quirk & Svartvik 1966: 11), ali uz konstantnu međusobnu isprepletenost. Nasuprot pretežno binarnosti valjane uobličenosťi, koja ili postoji ili ne postoji, prihvatljivost je skalarna kategorija (R. Lakoff, navedeno prema Greenbaum 1977: 5-6), pošto se neka inovacija može opisati jedino stepenovano – kao potpuno, uslovno ili nikako prihvatljiva, s više ili

² Odgovara terminima 'potential word' (Halle 1973) i 'possible word' (Aronoff 1976).

³ Po uzoru na termin 'overgenerating morphology' (M. Allen, navedeno prema Bauer 1988: 129).

⁴ Odgovara terminu 'actual word' (Halle 1973; Aronoff 1976).

⁵ Prema terminu 'well-formed' (Smith & Wilson 1979).

⁶ Prema terminu 'acceptable' (Smith & Wilson 1979).

manje međunjansiranja. Štaviše, kako primećuje D. Kastovsky (1986: 586), inovacija može biti i odbačena ukoliko ne čini deo nečijeg stalnog leksikona, čak i onda kada je potpuno formalno i sadržinski predvidljiva.

Tako na primer, sledeći osnovnu ideju G. Leecha (1981: 213-4), većina će se složiti da su lekseme *church-goer*, *concert-goer*, *movie-goer*, *theatre-goer*, *exhibition-goer*, *banquet-goer*, *library-goer*, *restaurant-goer*, *hairdresser-goer*, *Sotheby's-goer*, valjano uobličene, ali je izvesno i to da će svako konsultovan imati različit sud o stepenu njihove prihvatljivosti (s verovatnim izuzetkom prve četiri, ustaljene, lekseme), pošto sve ostale predstavljaju za ovu priliku smišljene inovacije. Iz svega rečenog proizlazi da ostvarene lekseme, dakle one koje su proizvod tvorbenih pravila u sprezi s tvorbenim restrikcijama – i, što je takođe veoma važno, za kojima postoji potreba – imaju sve izgleda da vremenom postanu u potpunosti prihvaćene od strane čitave jezičke zajednice.

Tokom dosadašnjeg izlaganja, provlačila se, što eksplicitno što implicitno, ideja o ostvarivom i ostvarenom u jeziku. Ovu izuzetno bitnu, ako ne i ključnu, karakteristiku ustrojstva jezika, i znanja o njemu, institucionalizovao je E. Coseriu u članku “Sistema, norma y habla” (objavljen na španskom jeziku još 1952, te u nemačkom prevodu u Coseriu 1975). Polazeći od uobičajene de Saussureove (1916) bipartitne podele na jezički sistem (fr. *langue*) i njegovu realizaciju (fr. *parole*), on predlaže tripartitnu podelu, uvodeći, u određenoj vezi i sa sistemom i s realizacijom – normu. U najkraćem, **sistem** objedinjuje sve ono što je u jednom jeziku, na osnovu postojećih pravila, kontrastno i ostvarivo, dok **norma** obuhvata sve ono što je već ostvareno i utvrđeno (Coseriu 1988: 52-3). Iz toga proističe da jezička norma predstavlja aktualizovani podskup virtualnog jezičkog sistema, podskup koji komunikatori, po želji, mogu realizovati u govoru ili pisanju.

Kada je reč o leksikonu, u sistem bi spadale sve ostvarive lekseme, dok bi se normom smatrale sve ostvarene i ustaljene lekseme (ubrojivši tu i one monomorfemske, nastale na bitno drukčiji način od polimorfemskih, koji je sa sinhronog stanovišta irelevantan). To podrazumeva da normom mogu biti obuhvaćene kako predvidljive tako i nepredvidljive pojave (Kastovsky 1969: 5; Lipka 1976: 139). Nadalje, norma je umnogome uslovljena lektalno i registarski, a možda najviše dijalektom, koji uključuje i varijante. Komunikatori, zbog svega toga, u pojedinim slučajevima, normu mogu subjektivno osećati prihvatljivom u većoj ili manjoj meri. Naravno, ne treba gubiti iz vida okolnost da se norma ne uspostavlja trenutno, niti je ona uvek nužno i postojana, već zavisi od protoka vremena. To je dugotrajan i složen proces, čija kodifikacija dovodi do standardizacije jezika u celini (up. Bugarski 1986: Pogl. 7; Radovanović 1986: Pogl. 9).

Ova značajna dorada i nadgradnja poimanja jezika po de Saussureu, a posredno i po Chomskom – nažalost, neopravdano zanemarena, verovatno zbog nepostojanja prevoda na engleski jezik – savršenija je iz najmanje tri razloga: prvo, uvažava se, sociolingvistički i kulturološki motivisana, verifikacija od strane jezičke zajednice onoga što je ostvareno; drugo, potvrđuje se povratni uticaj višestruko ponovljene upotrebe jezika na stvaranje norme; i možda najvažnije, opisani paralelizam uočljiv je i primenljiv na svakom jezičkom nivou, za šta brojne primere daje sam Coseriu (1975, 1988).

Nakon ovih opštih razmatranja, preostala dva odeljka detaljnije će se baviti prirodom i ulogom tvorbenih pravila i tvorbenih restrikcija, nezaobilaznim činiocima morfološke produktivnosti.

3. PRIRODA I ULOGA TVORBENIH PRAVILA

Kao podskup leksikoloških pravila, tvorbeni pravila smatraju se delom leksikologije, budući da proizvode lekseme, polazeći od morfema. Nasuprot, i komplementarno, njima, gramatička pravila čine deo gramatike, jer stvaraju rečenice, delujući na oblicima leksema. Svrha i jedne i druge vrste pravila jeste da u datom jeziku projektuju ostvarive lekseme odn. rečenice (Aronoff 1976: 17-8). No, koliki će broj ostvarivih jedinica biti ostvaren, a u slučaju leksema i uključen u stalni leksikon, nije stvar jezičkog sistema i pravilâ, već upotrebe jezičkog sistema i pravilâ, što spada u domen pragmatike (Kastovsky 1982: 189).

Za razliku od gramatičkih pravila, koja se primenjuju pri svakom enkodiranju i dekodiranju rečenica, kod tvorbenih pravila uočljiva je jasna dvojnost, u zavisnosti od toga da li se radi o prozirnim ili neprozirnim leksemama (up. Prčić 1997: 72-4). Naime, prema ovde prihvaćenom opredeljenju, prozirne lekseme, i to u svom prototipskom manifestovanju, podležu pravilima svaki put kada se za njima ukaže potreba, pri čemu se u ovom pristupu, transformacionalističkog usmerenja, tvorbeni pravila približavaju gramatičkim. S druge strane, kod neprozirnih leksema, koje su razvile svojstva nepredvidljiva pravilima i tako postale idiomatizovane, ne može se govoriti o takvoj primeni, već je u ovom pristupu, leksikalističkog usmerenja, posredi samo prvobitno jednokratno delovanje pravila.

Tvorbeni pravila, posmatrana u celini, imaju nekoliko bitnih osobina, koje doprinose efikasnosti mehanizma morfološke produktivnosti, a o kojima raspravlja Leech (1981: 220-7). Kao prvo, to je raznovrsnost, oličena u mogućnosti da više različitih pravila bude primenjeno na istu osnovu; npr. *play*^{GL} prema *player*, *play*^{IM}, *playful*, *playfully*, *play-ground*. Drugo, mnogostruka interpretabilnost odslikava (ponekad) suviše uopštenu formulaciju tvorbenih pravila, usled čega ona određuju više mogućih, i nedovoljno jasnih, značenja, čija se pojedinačna tumačenja utvrđuju tek u konkretnoj primeni. Kako primećuje M. Aronoff (1980b: 755-7), tvorbeni pravila su nezavisna od sveta, a značenje neke nove lekseme uvek se dobija interakcijom određenog pravila i pragmatičkih (kontekstualnih) činilaca. Treće, rekurzivnost dopušta da proizvod jednog tvorbenog pravila posluži kao osnova u primeni nekog drugog, što je već pominjano u sklopu opisa kružne veze između izlaznog i ulaznog leksikona; npr. *reader* prema *readership*, ili *smoker* prema *non-smoker*. Četvrto, dvosmernost uključuje mogućnost delovanja tvorbenih pravila ne samo sleva nadesno, iz smera prostije jedinice, kao u *drive* prema *driver*, nego i obrnuto, kao u desufiksaciji *editor* prema *edit*. Ova osobina, prvenstveno s dijahronim značajem, naročito je vredna u postupku konverzije, budući da otklanja neretko teško rešiv problem sinhronog prioriteta osnove; npr. da li je to *cook*^{GL} ili *cook*^{IM}. I peto, idiomatizacija, koja se sastoji u otklonu lekseme od forme i/ili sadržine projektovane, i pretpostavljene, pravilom (up. Prčić 1997: Pogl. 5).

Imajući na umu sve iznesene osobine, ovaj model polazi od postulata, delimično inspirisanog predlozima L. Bauera (1983: 286-7) i J. H. Rosea (1973: 516-7), da je svako tvorbeno pravilo motivisano dvojako: (a) **semantičko-pragmatički**, odn. sadržajem koji treba izraziti, i (b) **morfološko-sintaktički**, odn. formom od koje treba poći i s kojom treba završiti, primenjujući postupke nominalizacije, verbalizacije, adjektivizacije ili

adverbijalizacije. Oba motiva odražavaju dve najbitnije funkcije tvorbe reči, prema viđenju Kastovskog (1982, 1986, 1988), pri čemu se prvi motiv svodi na stvaranje imena za izvestan vanjezički entitet ili kategoriju entiteta, a drugi na sintaktičku rekategorizaciju.

Strukturu nekog tvorbenog pravila moguće je sagledati na primeru tvorbenog pravila za izvođenje agentivnih imenica, koje glasi:

$$\text{LEKSEMA}_{\text{IM}} = (\text{OSNOVA}_{\text{IM/PR}} +) \text{OSNOVA}_{\text{GL}} + \text{SUFIKS}_{\text{AG}} (+ \text{OSNOVA}_{\text{PR}}).$$

Iz oblika pravila neposredno se uočava morfosintaktička klasa izlaznih leksičkih jedinica – leksema: imenica, te obaveznih i fakultativnih (u zagradi) ulaznih leksičkih jedinica – osnova: glagolska, imenička, priloška/predložka, te sufiks: agentivni. Ovim se iz postupka u potpunosti isključuju sve neostvarive kombinacije osnova i afiksa. Primenom ovog tvorbenog pravila mogu nastati sledeći morfološki tipovi leksema: izvedene (npr. *driver*), složene (*bus-driver*), i dve vrste fraznih leksema (*on-looker*, *looker-on*). Kao što se može videti, tvorbeno pravilo je formulisano vrlo uopšteno, kako bi se omogućilo da i afiksi, kao nesamostalne jedinice, imaju više realizacija, te da se na taj način uspostavi i sagleda odnos konkurentnosti među njima. (Detaljna analiza konkurentnosti šest agentivnih sufiksa u engleskom jeziku, *-er*, *-or*, *-ant*, *-ent*, *-ist*, *-ee*, ponuđena je u Prčić 1995: 6.3.1; 1999).

Tvorbeno pravilo smatra se **produktivnim** samo ukoliko ga je moguće sinhrono upotrebiti za izvođenje novih leksema (Bauer 1983: 18; 1988: 57). Priroda ovog svojstva, kako primećuju Bauer (1983: 97-100; 1988: 57-60) te Hurford i Heasley (1983: 213), u suštini je gradijentna, a ne binarna, zbog toga što se teško može nedvosmisleno ustvrditi da li neko pravilo jeste ili nije produktivno, već je mnogo adekvatnije, i stvarnom stanju bliže, govoriti da je ono produktivno u većoj ili manjoj meri. Imajući ovu okolnost u vidu, ovde se predlaže trostepena skala produktivnosti, s ciljem da što preciznije obuhvati celokupan kontinuum: **visoka** produktivnost, **ograničena** produktivnost, i **slaba** produktivnost.

Neophodno je ukazati i na činjenicu da termini ‘produktivnost’ i ‘produktivan’ imaju unekoliko različite implikacije, zavisno od toga da li se javljaju u kontekstu morfologije ili sintakse. Naime, kod gramatičkih pravila (uključujući i flektivne realizacije leksema) postoji, globalno gledano, znatno manji broj limitirajućih činilaca, na kakve se nailazi kod tvorbenih pravila, poput restrikcija nad izlaznim jedinicama (o kojima će tek biti reči) i idiosinkratičnih svojstava leksema, oličenih u idiomatizaciji (Kastovsky 1982: 189). Na primer, flektivni sufiks *-s*, za treće lice jednine sadašnjeg vremena, može se dodati na svaku glagolsku osnovu, uz jedini izuzetak modalnih glagola, dok to nije slučaj s bilo kojim leksičkim sufiksom. Zato, po rečima Leecha (1981: 212), tvorbeno pravilo imaju limitiranu produktivnost, s obzirom da do primene određenog pravila ne dolazi uvek gde je to teorijski i moguće. Kao posledica toga, u leksikonu postoje brojne nepredvidljive praznine u sistemu, što je u gramatici znatno manje zastupljeno (Bauer 1983: 27). Ova pojedinost predstavlja fundamentalnu razliku između morfološke i sintaktičke produktivnosti, pri čemu neki autori, među kojima Matthews (1974: 52), u nastojanju da odraze, a možda i prenaqlase, takvo stanje, morfološku produktivnost označavaju terminom ‘poluproduktivnost’ (eng. semi-

productivity). No, kako gore opisana razlika nije toliko kvalitativne koliko prvenstveno kvantitativne naravi (Bauer 1983: 74), taj termin – inače, prilično nespretnan – ovde se neće koristiti; kao i do sada, primenjivaće se termin ‘produktivnost’, ali uz podrazumevanu dodatnu implikaciju limitiranosti.

Produktivnost jednog tvorbenog pravila, kako ističe Kastovsky (1986: 586, 593-4), umnogome je uslovljena njegovim opsegom, odn. (a) stepenom semantičke specifičnosti leksema koje se njime izvode, te (b) brojem i vrstom restrikcija nad samim pravilom. Iz postavljenog opsega proizlazi učestalost primene datog pravila, koju odražava broj ostvarenih, a kasnije i ustaljenih, leksema. Obe ove pojave – opseg i učestalost primene – obično se, bez razlike, podvode pod obuhvat produktivnosti. Pa ipak, opseg tvorbenog pravila spada mahom u domen znanja o jeziku, dok je učestalost njegove primene u domenu primene tog znanja, što znači da produktivnost podjednako dodiruje kako jezički sistem tako i njegovu upotrebu.

S obzirom da se, usled trajnog karaktera leksema, efekat nekog tvorbenog pravila može sagledati samo na osnovu broja ostvarenih leksema, Kastovsky se, s pravom, zalaže za dosledno razdvajanje ova dva aspekta u morfološkoj produktivnosti. Za razliku od toga, kod sintaktičke produktivnosti, zbog privremenog karaktera rečenica, učestalost primene pravila ne smatra se relevantnom, osim u disciplinama koje, poput lingvistike teksta i stilistike, to posebno izučavaju. Opseg tvorbenog pravila i učestalost njegove primene nalaze se u odnosu direktne proporcionalnosti, utoliko što širi opseg (koga, opet, obrnuto proporcionalno, određuju niža semantička specifičnost i manji broj restrikcija) najčešće podrazumeva veću učestalost primene – i, naravno, obrnuto. U tom smislu, sledeći opažanja Kastovskog (1982: 193; 1986: 592), moguće je uočiti postojanje kontinuuma tvorbenih pravila, počev od relativno širokog opsega, nalik gramatičkim pravilima, pa do onih čiji je opseg relativno uzak i ponekad teško utvrdiv.

Kako primećuje Aronoff (1976: 35), “mada je mnogo toga u morfologiji moguće, nešto se od toga smatra više mogućim od nečeg drugog”,⁷ pa je otuda broj ostvarenih leksema redovno manji – neposredno uslovljen kvalitetom i kvantitetom restrikcija, prilikom upotrebe jezičkog sistema, a potom i ocenama o prihvatljivosti. Usredsređivši se na ostvarivost jezičkog sistema – specifično, na generativni potencijal leksikona, predloženo viđenje produktivnosti, globalno sledeći Aronoffovo shvatanje (1980a: 72), zasnovano je na **verovatnoći**, odn. na većoj ili manjoj mogućnosti javljanja nekog tvorbenog pravila.

Kada je reč o pravilu za izvođenje agentivnih imenica, ono se, s velikom sigurnošću, može svrstati u pravila visoke produktivnosti. Ovu tvrdnju potkrepljuje činjenica da je stepen semantičke specifičnosti njime izvedenih leksema nizak, što pokazuje specifikacija smisla agentivnih imenica, ‘one that *verbs*, is *verbing*, or has *verbed* (...)’, gde tri tačke u zagradi označavaju eventualnu objektsku ili adverbijalnu dopunu. Nadalje, restrikcije nad pravilom relativno su malobrojne – svedene, vrlo uopšteno uzetv, tek na pojedine tipove glagolskih osnova (o kojima će govora biti uskoro). Iz rečenog se zaključuje da je opseg ovog pravila izuzetno širok, a samim tim je i učestalost njegove primene visoka. Otuda bi se moglo reći da se produktivnost

⁷ “... though many things are possible in morphology, some are more possible than others”.

tvorbenog pravila za izvođenje agentivnih imenica, po nekim svojim svojstvima, približava produktivnosti gramatičkih prav

Nakon razmatranja udela tvorbenog pravila u stvaranju novih leksema, ova rasprava biće zaokružena pregledom tvorbenih restrikcija, koje se u postupcima tvorbe reči mogu javiti.

4. PRIRODA I ULOGA TVORBENIH RESTRIKCIJA

Izlazne jedinice svakog tvorbenog pravila, kao što je već spominjano, podležu tvorbenim restrikcijama, koje nameću određene **zapreke** na ostvarive lekseme, odvajajući time ostvarene lekseme od onih (još) neostvarenih. Takve zapreke deluju na jezički sistem, ograničavaju hipergenerativnost samog pravila i regulišu strukturu izlaznog leksikona – kvantitativno i kvalitativno. Sledeći argumentaciju L. Bauera (1983: 84-99), B. Hansen et al. (1982: 33-7) i E. Gorske (1982), moguće je razlikovati dve vrste takvih restrikcija: jezičke, koje proističu iz samog jezičkog sistema, i vanjezičke, koje se vezuju za njegovu upotrebu, pa su otuda pragmatički uslovljene. Budući da su opštije i da se odnose na celokupnu oblast tvorbe reči, prvo će biti prikazane vanjezičke restrikcije, da bi zatim bile razmotrene i one jezičke.

Najvažniju pragmatičku zapreku oličava, nesumnjivo, **hipostatizacija**, koja pretpostavlja realno ili hipotetičko (fiktivno, teoretsko ili apstraktno) postojanje denotata novostvorene lekseme (up. Prčić 1997: 55-6). Lišena primarne ili sekundarne denotacije, inovacija bi bila opravdana tek u kontekstu 'spominjanja jezika' (eng. language mention), ali ne i 'primenjivanja jezika' (eng. language use). Mada takve lekseme, kako ističe Kastovsky (1986: 595), ostavljaju utisak devijantnosti, ne bi ih trebalo odmah proglašavati neprihvatljivima, jer bi u nekom drukčijem univerzumu diskursa bez problema mogle biti upotrebljene; to ilustruju izmišljene tvorevine s trenutno nepostojećom denotacijom, kao što su *pebble-digester*, *cloud-repairer*, *egg-wiper*.

Nadalje, nova leksema uvek nastaje "kao rezultat pojačane sociolingvističke motivacije" (Bugarski 1983: 165), odnosno samo ukoliko postoji **potreba** da se neki vanjezički entitet, ili klasa entiteta, imenuje, i na taj način uspostavi nova kategorija. Bez te motivacije, čak i kada je zahtev hipostatizacije zadovoljen, nijedan postupak tvorbe reči neće biti primenjen. Tada se željeni sadržaj obično izražava sintaktičkom jedinicom – opisom, a ne leksičkom jedinicom – imenom; na primer, *those who are quarrelling / shouting / fighting umesto (the) quarrellers / shouters / fighters*. U tom smislu, vredno je opažanje Aronoffa (1976: 35) da su tvorbeno pravila uvek fakultativna – ili tačnije, fakultativna je njihova primena. Ova okolnost, ujedno, objašnjava zašto neki jezici 'imaju reč' za nešto, a neki drugi nemaju. Razlog se, naime, krije u tome što data jezička zajednica, u skladu sa sopstvenom kulturom, izvesne (nove) vrste osoba, predmeta, mesta, osobina, procesa ili aktivnosti smatra relevantnim i vrednim specijalnog imenovanja (pod uslovom da joj dati jezički sistem to omogućava), što s nekom drugom jezičkom zajednicom ne mora biti slučaj.

I treće, entitet koji se želi imenovati mora biti i "**imenljiv**" (eng. nameable; Bauer 1983: 86). To se, u principu, svodi na stanovište da odnosi koji se izražavaju putem tvorbe reči budu relativno jednostavni i uopšteni (Rose 1973: 516). Varirajući jednu Roseovu (1973: 516) originalnu ideju, može se reći da bi bilo vrlo teško zamisliti, a još

teže stvoriti, bar u uobičajenoj upotrebi jezika, leksemu koja bi se odnosila na 'nekoga ko svako jutro od šest sati u istočnom delu njujorškog Centralnog parka prerušen u stablo hrasta s japanskim dogledom na levom oku posmatra ptice pevačice kako hrane svoje nedelju dana stare ptiće'. Doduše, sve navedene karakteristične osobine nije nemoguće zamisliti, bar teorijski, u sastavu neke sociolingvistički visoko motivisane i mnogostruko idiomatizovane lekseme. Pa ipak, u uobičajenoj upotrebi jezika, najbitniju karakteristiku predstavlja činjenica da neko redovno posmatra ptice, što je izraženo imenicom *bird-watcher*.

Delimično izuzimajući poslednju zapreku, vanjezičke restrikcije mogu se smatrati privremenima, zbog toga što su i hipostatizacija i potreba (sociolingvistička motivacija) podložne promenama, u zavisnosti od promena u samoj stvarnosti i/ili njenom poimanju. S druge strane, jezičke restrikcije mahom su trajne prirode, s obzirom na spor tempo promena u jezičkom sistemu. Uz to, jezičke restrikcije su predvidljive (Hansen et al. 1982: 33-5), što s vanjezičkima nije slučaj. Jezičke restrikcije, u bilo kom postupku tvorbe reči, ispoljavaju se kroz fonološki, morfološki, sintaktički i semantički zasnovane zapreke nad potencijalnim osnovama, i čine deo nečijeg znanja o jeziku.

Polazeći od stanovišta da je produktivnost tvorbenog pravila obrnuto proporcionalna broju restrikcija nad njim (Aronoff 1976: 36), kod posmatranog tvorbenog pravila za izvođenje agentivnih imenica, kao visoko produktivnog, uočava se relativno mali broj restrikcija. Najznačajnije među njima jesu zapreke sintaktičko-semantičke prirode, budući da uslovljavaju tipove osnove koje se mogu – ili ne mogu – javiti kao ulazne jedinice. Glavnu zapreku čini zahtev da kao osnova mogu nastupati samo leksički glagoli, i to oni koji se odnose na tip situacije pod neposrednom ili posrednom kontrolom animatnog subjekta. Na taj način, isključeni su primarni glagoli *be, do, have*, svi modalni glagoli, te (glagoli upotrebljeni kao) glagoli procesa. Prema tome, kao ulazne jedinice ovog tvorbenog pravila dopušteni su glagoli radnje i glagoli stanja, prelazni i neprelazni, habitualni i (ponovljivo) punktualni (Pervaz 1969: 475-7).

Morfosintaktički, potencijalne glagolske osnove mogu biti ne samo monomorfemske nego i polimorfemske, nastale nekim postupkom prefiksacije (npr. *co-operate, defrost, disinfect, unscramble, misbehave, reinsure, overeat, underachieve*) ili sufiksacije (*sharpen, humidify, tenderize*), ali i frazni glagoli, kao poseban tip polimorfemskih osnova (*wait on, look on*). Ovamo treba ubrojati i osnove nastale postupkom konverzije (*napalm*^{IM} prema *napalm*^{GL}; Bauer 1978a: 11), dok bi jedinu zapreku, po Kastovskom (1982: 195), predstavljale osnove izvedene od primarnih, monomorfemskih, agentivnih imenica (*doctor, father, fool*). Pa ipak, i one mogu poslužiti kao osnova, ako se želi postići ili istaći izvesni sadržinski kontrast, na primer, *doctor a document, father a theory*.

U nastavku, biće više govora o zaprekama, koje, koliko god malobrojne, deluju na potencijalne glagolske osnove. Treba imati na umu da se ovde opisuju prvenstveno opšte tendencije, zbog čega je sve zapreke najbolje posmatrati kao pravilnosti, a ne kao kruta pravila koja ne poznaju izuzetke.

Fonološke zapreke, uz svu pažnju, u ovom postupku nisu uočene, mada Bauer (1983: 290, 249) u primeru *charteree*, 'osoba koja iznajmljuje jahtu', izostanak automatskog *-er* vidi kao posledicu fonološke zapreke, verovatno težnje da se izbegne

udvajanje istog niza fonema. Međutim, postojanje drugih leksema s tim završetkom, poput *caterer, discoverer, flatterer, murderer, sufferer, wanderer*, pokazuje da to nije sistemski zapreka, već pre subjektivan sud o eufoničnosti, koji spada u domen prihvatljivosti.

Morfološke zapreke svode se, uglavnom, na kolokabilnost sufiksa s pojedinim tipovima osnove (up. Prčić 1995: 6.3.1; 1999). Iako je tu primetan izvestan uticaj etimologije, kolokabilnost s njom nikako ne bi trebalo izjednačavati, budući da postoji čitav niz osnova romanskog porekla na koje je dodat domaći sufiks *-er*, a ne očekivani *-or*. Ovo se objašnjava činjenicom da su takve lekseme, i potencijalne osnove, vremenom postale sasvim integrisane u sistem engleskog jezika, izgubivši time, ili bar zamutivši, svoj strani status (Aronoff 1976: 51-2; Bauer 1983: 91), što se vidi u primerima poput *absorber, commander, molester, offender, presenter*.

Sintaktičke zapreke tiču se specifičnih vrsta glagola koji se ne mogu javiti kao osnove u tvorbenom pravilu. Polazeći od opažanja D. Pervaz (1969: 478-9) i H. Marchanda (1969: 274), među njima su najbitnije sledeće: (a) povratni glagoli, kod kojih subjekat i objekat radnje predstavljaju isti entitet (*wash oneself, educate oneself, cross oneself, cut oneself*), uz jedini izuzetak glagola *absent oneself* s imenicom *absentee*, (b) performativni glagoli, koji izražavaju radnju obavljenu samim njihovim izricanjem u prvom licu od strane vršioca (*name, declare, promise, apologize, thank*), (c) katenativni glagoli, koji upravljaju infinitivnim oblikom drugog glagola unutar kompleksne glagolske sintagme – krnjim i punim infinitivom (*help wash up, want to go*), te sadašnjim i prošlim participom (*keep talking, get shot*) (Palmer 1974: 168), po čemu ovi glagoli imaju dosta funkcijske sličnosti s primarnim i modalnim glagolima, i (d) vezni glagoli, koji povezuju subjekat i njegovu dopunu, obično imeničku i pridevsku (*be a student, seem restless, te appear, look, become, go, turn*) (Greenbaum & Quirk 1990: 344), zbog čega se i kod ovih glagola uočava sličnost s primarnim i modalnim glagolima, ali sa stanovišta semantike. Mora se naglasiti da se većina glagola u navedenim grupama, s izvesnim izuzecima, može upotrebiti i u okviru tvorbenog pravila za izvođenje agentivnih imenica, kada se ponašaju kao sve ostale glagolske osnove, na koje se opisane zapreke ne odnose; na primer, *educator, helper, apologizer*.

I na kraju, semantičke zapreke takođe obuhvataju specifične vrste glagola, ali ovog puta one koji se po prirodi svog značenja ne mogu pojaviti unutar ovog tvorbenog pravila. Uopšte uzev, ovamo spadaju relacioni glagoli stanja, koji izražavaju odnose bivanja i imanja izvan (voljne) kontrole animatnog subjekta, poput *appear, disappear, die, last, end, exist, happen, occur, deserve, consist, belong, cost, weigh* (Levin & Rappaport 1988: 1074-5; Pervaz 1969: 480-1; Marchand 1969: 274). Što se tiče iskustvenih glagola stanja, koji izražavaju mentalna, emotivna ili percepciona stanja pojedinca, dostupna samo ličnom iskustvu, većina ih podleže agentivnoj sufiksaciji, verovatno usled (pretežnog) prisustva voljne kontrole, ali, kako ukazuje Pervaz (1969: 481-3), često sa specijalizovanim značenjem (*thinker, seer, hearer*). Uprkos tome, potreba za leksemama nastalim od ovakvih glagola, koje u nekim slučajevima mogu biti dopunjene *of*-predložkom sintagmom (*forgetter of names, understander of women, liker of chocolate*), prilično je mala, zbog čega je i njihova prihvatljivost ograničena.

Nakon pregleda svih relevantnih restrikcija u postupku izvođenja agentivnih imenica, neophodno je razmotriti i jednu zapreku koja se ne odnosi na celinu tvorbe reči

(poput vanjezičkih restrikcija), niti na neki konkretan postupak tvorbe reči (poput jezičkih), nego na pojedinačne lekseme koje konkretnim postupkom tvorbe reči nastaju, ili bi mogle nastati. Specifično, radi se o zaprekama nad upotrebom prototipskog agentivnog sufiksa *-er*, koji se pri stvaranju novih imena za osobe ili pomagala, izvedenih od skoro svakog novonastalog leksičkog glagola, automatski može očekivati (Bauer 1988: 62; 1983: 62). Međutim, uslov za navedenu pravilnost jeste da sufiks *-er* nije preduhitren delovanjem izvesnih jezičkih i/ili vanjezičkih okolnosti. One su najčešće etimološki uslovljene, a nastaju pod stranim uticajem, pre svega francuskim i latinskim.

Opisana pojava, za koju se u ovom radu predlaže naziv **prekluzija**,⁸ podrazumeva da se određena leksema (u ovom slučaju, sa sufiksom *-er*) neće ustaliti ukoliko u jeziku već postoji ustaljena polimorfemska ili monomorfemska leksema s istovetnom formom ili sadržinom (Rose 1973: 521; Aronoff 1976: 43). Budući da se dotiče i jezičkog sistema i njegove upotrebe, prekluzija se nalazi između jezičkih i vanjezičkih restrikcija. Slično vanjezičkim restrikcijama, slučajevi u kojima ona nastupa nisu u potpunosti predvidljivi (Hansen et al. 1982: 35). Vrlo je važno istaći da se prekluzijom ne sprečava nastanak nove lekseme, već samo njeno ustaljivanje, koje se završava prihvatanjem lekseme od strane šire jezičke zajednice (Bauer 1983: 87-8; 1988: 66-7). I ovaj odnos između ostvarivog, s jedne strane, te ostvarenog i verifikovanog, s druge, regulisan je jezičkom normom, i čini deo nečijeg znanja o jeziku.

Kao je nagovešteno, prekluzija se manifestuje dvojako: istovetnost forme tiče se homonimske prekluzije, a istovetnost sadržine – sinonimske (Clark & Clark 1979: 798-800). **Homonimska prekluzija**⁹ uočava se u slučajevima poklapanja fonološkog i/ili grafološkog oblika inovacije i ranije lekseme, s kojom bi se prva mogla pomešati (Clark & Clark 1979: 800). Tako se, recimo, na lekseme *liver*, *suer*, *dier*, *drawer*, *prayer* (u smislu 'one who verbs') retko nailazi, zbog postojanja ustaljenih homonima *liver*, homofona *sewer*, *dyer*, te homografa *drawer*, *prayer*. Otuda imenicu *suer* zamenjuje *sutor*, dok se *draughtsman* (ili *draftsman*, u američkoj upotrebi) koristi umesto *drawer*. No, u adekvatnom kontekstu sve ove lekseme su potpuno prihvatljive, što pokazuje i odgovor jednog glumca upitanog o prirodni svoje uloge u jednom komadu: "I was the *dier*." (Pervaz 1969: 484), pri čemu je ovog puta glagolom implicirana radnja. Još jedan odgovor, koji se pripisuje H. Jamesu, briljantan je primerak dvosmislenosti: na pitanje "Is life worth living?" on je odvratio "It depends on the *liver*.", misleći, izvesno, i na 'one who lives' i na 'bile-secreting organ'. Ovaj tip prekluzije, međutim, relativno je slabo zastupljen i ima tek marginalnu važnost.

Stvarnu zapreku nad prototipskim *-er* predstavlja znatno češća **sinonimska prekluzija**,¹⁰ koja oličava suštinu ovog procesa. O njoj se može govoriti ukoliko su inovacija i ranija leksema sinonimne i po deskriptivnom i po asocijativnom značenju (deskriptivna sinonimija nije dovoljan motiv, što dokazuju primeri poput *adviser*, *advisor*; *buyer*, *purchaser*). Tako se, recimo, leksema *typer* ne bi mogla ustaliti zbog postojanja lekseme *typist*. U osnovi, ovakvim delovanjem prekluzije visoka

⁸ Kod drugih autora, u približno istom smislu, javljaju se još i termini 'blocking', 'pre-emption', 'suppletion', nem. 'Regel der besetzten Stelle'.

⁹ Prema terminu 'pre-emption by homonymy' (Clark & Clark 1979).

¹⁰ Prema terminu 'pre-emption by synonymy' (Clark & Clark 1979).

produktivnost sufiksa *-er* biva ograničena, ili umanjena, manje produktivnim sufiksima. Ova pojava, svojstvena tvorbenim pravilima, analogna je supletivizmu kod sintaktičkih pravila (Bauer 1988: 66), uočljivom u oblicima *went*, *oxen*, *better* umesto očekivanih, ali nepostojećih, **goed*, **oxes*, **gooder*.

Ovde se mora ukazati i na okolnost da prekluzivne lekseme ne ispoljavaju podjednak intenzitet prekluzivnosti, jer on može varirati od jačeg ka slabijem (Dressler 1986: 535). Razvijajući tu zamisao, u ovom prikazu prekluzija se posmatra kao trihotomni kontinuum, na čijem se jednom kraju nalazi **slaba** prekluzija, vezana za lekseme u kojima se javljaju ostali agentivni sufiksi, uz očiglednu vezu lekseme i glagolske osnove; npr. *director*, *assistant*, *standee*, *typist*, *resident*. Na drugom kraju kontinuuma, za **jaku** prekluziju svojstveno je odsustvo bilo kakve sinhrono jasne morfološke veze lekseme i pripadajuće osnove; npr. *thief*, *pedestrian*, *spectator*, *connoisseur*, *draughtsman*, *blood-donor* prema *steal*, *walk*, *watch*, *know*, *draw*, *give* (*blood*), u odgovarajućem značenju.

Raspon između navedenih krajnosti pokriva **umerena** prekluzija, koja obuhvata raznorodne lekseme nastale drukčijim postupcima tvorbe reči, uz više ili manje zadržanu morfološku vezu s osnovom. Polazeći od slabijih ka jačima, ovamo se ubrajaju: (a) sufiksacije *being*, *arrival*, *detective*, *representative*, (b) kompozicije *fisherman*, *repairman*, *spokesman*, *answering machine*, (c) konverzije *cook*, *guide*, *switch*, *drop-out*, *go-between*, (d) pozajmljenice iz drugih jezika *masseur*, *misnomer*, *critic*, *applicant*, *competitor*, *conspirator*, *opponent*, *recipient*, *signatory*, *successor*. Kao što se može primetiti, jača prekluzivnost svodi se uglavnom na monomorfemske lekseme, čime je tvorba reči u celini isključena.

Većina navedenih primera jake, umerene i slabe prekluzije, osim možda onih s fraznim glagolima, može se javiti i s prototipskim sufiksom *-er* (obimniji rečnici engleskog jezika beleže *stealer*, *stander*, *succeeder*, *judger*, *opposer* i mnoge druge), ali te lekseme ili imaju status neustaljene jednokratne tvorevine, ili se primenjuju, često mada ne isključivo, u funkciji sintaktičke rekategorizacije, kao u *seller of the car*, *guarder of the money*. Uz to, kako primećuje Bauer (1988: 67), čini se da prekluzija nema efekta na složenice s eksplicitnim objektom, poput *sheep-stealer*, *watch-repairer*, *book-seller*, koje kao obične izvedenice svakako ne bi bile prihvatljive.

Na temelju svega što je rečeno o tvorbenim restrikcijama, možda ne bi bilo preterano pogrešno ustvrditi da su, uopšte uzev, vanjezičke restrikcije značajnije i snažnije od jezičkih, te da ih ponekad mogu i nadjačati, zbog postojanja "pojačane sociolingvističke motivacije", a i želje za postizanjem određenog komunikativnog efekta. Delovanje prekluzije, kao specifične jezičko-vanjezičke restrikcije, čini se relativno najslabijim i potencijalno najmanje postojanim. Naravno, međusobno preplitanje opisanih restrikcija samo se po sebi razume i nije ga potrebno posebno ilustrovati.

LITERATURA

Aitchison, J. (1987). *Words in the Mind. An Introduction to the Mental Lexicon*. Basil Blackwell, Oxford.

Aronoff, M. (1976). *Word Formation in Generative Grammar*. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts and London, England.

- Aronoff, M. (1980a). "The relevance of productivity in a synchronic description of word formation". In: J. Fisiak (ed.). *Historical Morphology*. Mouton Publishers, The Hague, Paris, New York: 71-82.
- Aronoff, M. (1980b). "Contextuals". *Language* 56: 744-58.
- Bauer, L. (1978a). "On lexicalization (neither a lexicalist nor a transformationalist be)". *Archivum Linguisticum* 9: 1-14.
- Bauer, L. (1978b). "Productivity in word-formation". In: K. Gregersen (ed.). *Papers from the Fourth Scandinavian Conference of Linguistics*. Odense University Press, Odense: 333-5.
- Bauer, L. (1983). *English Word-Formation*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bauer, L. (1988). *Introducing Linguistic Morphology*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Bugarski, R. (1983). *Lingvistika o čoveku*. Drugo, dopunjeno izdanje. Prosveta, Beograd.
- Bugarski, R. (1986). *Jezik u društvu*. Prosveta, Beograd.
- Clark, E. V. & Clark, H. H. (1979). "When nouns surface as verbs". *Language* 55: 767-811.
- Coseriu, E. (1975). *Sprachtheorie und allgemeine Sprachwissenschaft*. Wilhelm Fink Verlag, München.
- Coseriu, E. (1988). *Sprachkompetenz*. Francke Verlag, Tübingen.
- Dressler, W. U. (1986). "Explanation in natural morphology, illustrated with comparative and agent-noun formation". *Linguistics* 24: 519-48.
- Gorska, E. (1982). "Formal and functional restrictions on the productivity of word formation rules (WFRs)". *Folia Linguistica* 16: 149-62.
- Greenbaum, S. (ed.). (1977). *Acceptability in Language*. Mouton Publishers, The Hague, Paris, New York.
- Greenbaum, S. & Quirk, R. (1990). *A Student's Grammar of the English Language*. Longman, Harlow.
- Halle, M. (1973). "Prolegomena to a theory of word formation". *Linguistic Inquiry* 4: 3-16.
- Hansen, B., et al. (1982). *Englische Lexikologie*. VEB Verlag Enzyklopädie, Leipzig.
- Hurford, J. R. & Heasley, B. (1983). *Semantics: A Coursebook*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Kastovsky, D. (1969). "Wortbildung und Nullmorphem". *Linguistische Berichte* 2: 1-13.
- Kastovsky, D. (1982). "Word-formation: a functional view". *Folia Linguistica* 16: 181-98.
- Kastovsky, D. (1986). "The problem of productivity in word formation". *Linguistics* 24: 585-600.
- Kastovsky, D. (1988). "Structural semantics or prototype semantics? The evidence of word-formation". In: W. Hüllen & R. Schulze (eds.). *Understanding the Lexicon*.

Meaning, Sense and World Knowledge in Lexical Semantics. Max Niemeyer Verlag, Tübingen: 190-203.

Leech, G. (1981). *Semantics*. Second Edition. Penguin Books, Harmondsworth.

Levin, B. & Rappaport, M. (1988). "Nonevent -er nominals: a probe into argument structure". *Linguistics* 26: 1067-83.

Lipka, L. (1971). "Grammatikalität, Akzeptabilität und Produktivität in der Sprache". In: A. von Stechow (Hrsg.). *Beiträge zur Generativen Grammatik*. Vieweg, Braunschweig: 142-51.

Lipka, L. (1976). "Topicalization, case grammar, and lexical decomposition in English". *Archivum Linguisticum* 7: 118-41.

Lyons, J. (1977). *Semantics*. 1-2. Cambridge University Press, Cambridge.

Lyons, J. (1981). *Language and Linguistics. An Introduction*. Cambridge University Press, Cambridge.

Marchand, H. (1969). *The Categories and Types of Present-Day English Word-Formation*. Second, completely revised and enlarged edition. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München.

Matthews, P. H. (1974). *Morphology*. Cambridge University Press, Cambridge.

Palmer, F. R. (1974). *The English Verb*. Longman Group Limited, London.

Pervaz, D. (1969). "Agentivni sufiks -er u savremenom engleskom jeziku". *Godišnjak Filozofskog fakulteta*, Novi Sad, 12/2: 473-85.

Prčić, T. (1995). *Agentivni sufiksi u savremenom engleskom jeziku. Morfosintaktički i semantički aspekti*. (doktorska disertacija; neobjavljena). Filološki fakultet, Beograd.

Prčić, T. (1997). *Semantika i pragmatika reči*. Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad.

Prčić, T. (1998). "Prilozi za jednu savremenu teoriju tvorbe reči". *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*, Novi Sad, 26:67-76.

Prčić, T. (1999). "Productivity of competing affixes: the case of agentive suffixes in English". *Linguistica e Filologia* 9:125-134.

Quirk, R. & Svartvik, J. (1966). *Investigating Linguistic Acceptability*. Mouton & Co., London, The Hague, Paris.

Radovanović, M. (1986). *Sociolingvistika*. Drugo izdanje. Književna zajednica Novog Sada; Dnevnik, Novi Sad.

Rose, J. H. (1973). "Principled limitations on productivity in denominal verbs". *Foundations of Language* 10: 509-26.

Salamon, G. & Zalotay, M. (1991). *Huron's Wordy Dictionary 150-1500*. Biograf, Budapest.

Saussure, F. de (1916). *Cours de Linguistique Générale*. Payot, Paris.

Smith, N. & Wilson, D. (1979). *Modern Linguistics. The Results of Chomsky's Revolution*. Penguin Books Ltd., Harmondsworth.

Thompson, S. A. (1975). "On the issue of productivity in the lexikon". *Kritikon Litterarum* 4: 332-49.

Dr Tvrtko Prčić

TOWARDS ONE MODERN THEORY OF WORD-FORMATION
– PRODUCTIVITY

Summary

Continuing the attempt to partially fill a gap in domestic word-formation theory, the paper deals with several aspects of productivity in this process. The paper is divided in four sections, as follows: 1 discusses some general questions of productivity in the domains of morphology and syntax, 2 offers one view of the structure of the lexicon, with regard to its generative potential, recognizing two layers – input lexicon and output lexicon, 3 analyses the nature and role of word-formational rules, associated with the input lexicon, and 4 analyses the nature and role of word-formational restrictions, associated with the output lexicon.

Keywords: word-formation, productivity, lexicon structure, word-formational rules, word-formational restrictions

UDK: 820 (73).09

MIMESIS I EKSPERIMENT: HEMINGVEJEVA POTRAGA ZA "NOVOM FORMOM PRIČE"

Dr Vladislava Gordić

REZIME

Rad preispituje ulogu mimetičkog predstavljanja u kratkoj proznoj formi i na primeru jedne malo poznate Hemingvejeve priče pokušava da odredi granicu između konvencionalnog i eksperimentalnog shvatanja mimesisa (mimetičkog predstavljanja zasnovanog na sličnosti, nasuprot onom koje se zasniva na razlici), kao i da predoči ponavljanje kao narativni postupak.

Ključne reči: Hemingvej, mimesis, ponavljanje.

U knjizi **Proza i ponavljanje** američki kritičar i teoretičar Džej Hilis Miler pribegava strategiji specifične tekstualne analize - *čitanju ponavljanja*. Pokušao je da pokaže kako ponavljanje u govoru (jezičkih figura, gestova, zvukova) i ponavljanje na planu pripovednog ustrojstva teksta (epizoda, situacija, scena i događaja) u isto vreme multiplikuje i redukuje značenje. Roman je, tvrdi Hilis Miler, "kompleksno tkivo ponavljanja i ponavljanja u okviru ponavljanja, ili ponavljanja povezanih u vidu lanca sa ostalim ponavljanjima, koja obrazuju strukturu dela u okviru sebe samog, kao i ponavljanja koja određuju njegove mnogostruke odnose sa onim što je izvan njega"¹. Svoje čitanje Hardija, Foknera, Konrada i još nekih romansijera ovaj autor temelji na uverenju da je ponavljanje konstitutivna crta zapadne književnosti koja se prepoznaje u Bibliji s jedne, i kod Homera, predsokratovskih filozofa i Platona sa druge strane. U modernoj filozofiji, ideju ponavljanja razvijali su Vanbatista Viko, Hegel, Kjerkegor i Niče; Hilis Miler posebnu pažnju posvećuje francuskom filozofu Žilu Delezu, u čijem se delu **Logika smisla** suprotstavlja Ničeovo i Platonovo shvatanje ponavljanja. Dok se u Platonovom svetu slike (ili predstavljanja) o razlikama rasuđuje na osnovu prethodno ustanovljene identičnosti ili sličnosti, Ničeov svet je svet fantazma (ili simulacije): on je sazdan na razlici - na uverenju da je svaka stvar jedinstvena. Sličnost ili identitet u takvom svetu samo su naknadni proizvod fundamentalnog disariteteta, a fantazme nisu utemeljene u paradigmi ili arhetipu jer su nesvodive na njih. Platonov svet svojim postavkama omogućava metaforički izraz koji se zasniva na sličnosti, čak i na istovetnosti. Samim tim, omogućava i mimetičko predstavljanje kao srž umetnosti.

¹ J. Hillis Miller, **Fiction and Repetition: Seven English Novels**, Cambridge, Harvard University Press, 1982, str. 2-3.

Kod Kjerkegora, ponavljanje se ustanovljuje kao pojam novije filozofije koji je ekvivalentan Platonovoj anamnezi. Njegovu tvrdnju da je "sećanje paganski pogled na svet, a ponavljanje moderni" navešće Erik Nakdžavani u svom eseju o priči *Švajcarskoj u čast*². Pomenutom pričom pozabavićemo se kao radikalnim primerom ponavljanja na planu naracije.

Majkl Renolds smatra da je *Švajcarskoj u čast* najkriptičnija Hemingvejeva priča. U uverenju da je kritičarima nejasna koliko i laicima Ajnštajnova teorija relativiteta, on u njoj otkriva apsurd i crni humor Beketovog **Godoa** - "ništa se ne dešava, niko ne dolazi, niko ne odlazi"³. Priča *Švajcarskoj u čast* je pripovedni triptih u kom se na tri različita mesta sa tri lika predočava ista situacija. U tri švajcarska gradića, Montreu, Veveju i Teriteu, u istom trenutku, tri Amerikanca čekaju Simplon Orijent ekspres koji kod Sen Morisa kasni sat vremena. Ovim vozom treba da otputuju u Pariz, a odatle za Ameriku. Sva trojica - Viler, Džonson i Haris - prekraćuju vreme sedeći u besprekorno čistom staničnom restoranu i pokušavajući da uspostave kontakt sa konobaricama i osobama koje su se slučajno zatekle u blizini. Prve dve priče završavaju se dolaskom voza koji junake odnosi iz tog naizgled stranog okruženja bliže njihovoj domovini, koja im je samo naizgled bliska. Treća priča završava se naglo, kao presečena, u njoj voz ne dolazi, čak ni da bi pružio iluziju slobode i nomadskog kretanja.

Kad je 1932. Hemingvej ovu priču ponudio časopisu **Kosmopolitan**, napisao je uredniku sledeće:

Činjenica da sva tri dela počinju isto ili skoro isto je namerna i treba da metafizički predstavi Švajcarsku, u kojoj sve uvek počinje na isti način i gde mladić neće da se oženi devojkom sve dok ona ne povadi zube i stavi veštačke, pošto je to osnovni trošak koji treba da padne na teret devojčinog oca, a ne muža. Ali mora da ste, gospodine Lenger, i sami bili u Švajcarskoj. Svako će imati utisak da je tamo bio pošto pročita *Švajcarskoj u čast*.⁴

Hemingvej priznaje ne samo da je svestan uloge i intencije ponavljanja u priči, već i da je ponavljanje za njega metafizički koncept. Ponavljanje vidi kao najbolji oblik podsmeha i indirektno kritike. Ako je sve istovetno i ako ne postoje izuzeci, ako je ponavljanje mehaničko, onda u njemu nema ničeg uzvišenog ni životvornog, te ono samo može da bude komično. S druge strane, atribut "metafizički" ukazuje da će priča biti simbolična: njen je zadatak da Švajcarsku "metafizički predstavi" i da dočara svu apsurdnost naoko racionalnih i ekonomičnih regula kakva je ova o finansiranju veštačke vilice jedne udavače.

U istom pismu, međutim, Hemingvej kaže i to da je *Švajcarskoj u čast* "novi oblik za priču". Da li je piščeva namera bila predstavljanje naravi ili formalna inovacija? Ili je Hemingvej pokušao da posredstvom tipske karakterizacije otpočne tih rad na

² Videti Erik Nakjavani, *Repetition as Design and Intention: Hemingway's "Homage to Switzerland"*, Susan Beegel (ed.), *Hemingway's Neglected Short Fiction: New Perspectives*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 1989, str. 263-283.

³ Michael S. Reynolds, "Homage to Switzerland": *Einstein's Train Stops at Hemingway's Station* u Susan Beegel (ed.), *Hemingway's Neglected Short Fiction: New Perspectives*, Tuscaloosa and London, University of Alabama Press, 1989, str. 255-263.

⁴ Carlos Baker (ed.), *Ernest Hemingway: Selected Letters, 1917-1961*, New York, Charles Scribner's Sons, 1981, str. 367.

eksperimentu i radikalizovanjem strategije ponavljanja doista iznađe novu formu priče? Ponavljanje (koje je sama srž te "nove forme za priču" kakvu Hemingvej želi da postigne) je i formalno i tematsko: priča-triptih je ponavljanje, beskrajno variranje i improvizovanje motiva identiteta i razlike. Sva tri junaka pokušavaju da uspostave kontakt sa svojom okolinom tako što ukazuju na svoju različitost od nje. Oni dokazuju svoj identitet, a na čemu se drugom identitet zasniva do na razlici, do na potvrdi da su u nama opštosti pobeđene, zatrte ili potisnute? "Opšte" je postojanje "svakog" u pojedincu. Međutim, ukoliko u saobraćanju sa "svakim" ne uspemo da na videlo iznesemo ono zajedničko što nas spaja, nastaje razlika, izolacija, usamljenost.

Simultanost radnje i jukstaponiranje situacija i sudbina otvara pitanje eksperimenta. Iako naoko tradicionalno ispričana, ili bar dosledna u realističkom ključu, priča *Švajcarskoj u čast* pokazuje koliko je tanka linija između konvencije i njene dekonstrukcije. Konvencija je razobličena ponavljanjem: trostruko ponavljanje jedne situacije problematizuje pojam mimetičkog predstavljanja. "Podražavanje udvostručuje prisutnost: ono se dodaje prisutnosti entiteta koga zamenjuje."⁵ Podražavanje je želja za prisutnošću, za zadržavanjem značenja koje stalno izmiče i neprestano se odgađa. Mimetičko ponavljanje nije ponavljanje istog, već ponavljanje sličnog. Mimesis ne dozvoljava da se isti događaj vraća bezbroj puta, jer bi to potpuno poreklo drugi ključni element mimesisa - verovatnost. Ne oponaša se ono što je istinito, već ono što je verovatno, ne ono što se dogodilo, već ono što bi se moglo dogoditi. Platonovo shvatanje mimesisa je oponašanje u najnižem smislu, bukvalna reprodukcija, ali Aristotel ga vidi potpuno drugačije. Oponašanje se vrši ili umećem ili po stečenoj navici - ono je ili usvojena sposobnost ili deo čovekovih prirodnih sposobnosti. Stvaralac oponaša, ili prikazuje oponašatelje. Hemingvej čini i jedno i drugo, jer prikazuje sopstveno iskustvo; ako je verovati njegovim tumačima, priča je nastala iz odložene potrebe da se prevlada trauma razvoda i očevo samoubistva. *Švajcarskoj u čast* za mnoge kritičare je reminiscencija na Hemingvejev mučan razvod od Hedli Ričardson i očevo samoubistvo. I Karlos Bejker i Džozef de Falko svrstavaju *Švajcarskoj u čast* među priče o razvodu. Usko usredsređenje na jedan jedini motiv omeo ih je da uoče inovativnost ove priče koja bi, da je potekla iz pera Džejmsa Džojlsa ili Virdžinije Vulf, sigurno bila tumačena kao nesvakidašnji formalni eksperiment.

Priča *Švajcarskoj u čast* je eksperiment zato što mimesis vaspostavlja na razlici, odvajanju i distanci, na ponavljanju koje mu oduzima verovatnost i pripisuje nužnost. Ni usredsređenje na biografsko ne bi smelo da nas spreči da uočimo metamorfozu koja se iskustvu dešava sa pojavom distance, odvajanja, sa dejstvom odlaganja. Mimetično je ovde upravo u odlaganju; prikazivanje neposrednog iskustva, naš pokušaj da spojimo trenutak doživljaja sa trenutkom govora, nije ništa drugo do pisanje dokumenta. Prikazivanje odloženog iskustva bilo bi, sa svim odstojanjem koje postoji, sa refleksijama nastalim u međuvremenu, najbliži ekvivalent mimesisa. Ono prema čemu zauzimamo distancu nije više naše iskustvo, nije više stvarnost, već se u svojim izobličenjima u govoru i sećanju opasno približava fiktivnom, maštanom, *podešenom*; ono što nam se dogodilo, a više nemamo utisak da nam je pripadalo, prestaje biti stvarno

⁵Žak Derida, *O gramatologiji*, Sarajevo, Veselin Masleša, 1976, str. 289.

i postaje verovatno. Tako i Hemingvej svoje iskustvo predaje distanci i zaboravu, ali samo zato da bi mu se ponovo približio - kroz razliku, kroz uverenje da se s tim iskustvom više ne poistovećuje. Odlaganje i udaljavanje, poricanje istog postaje mogućnost sličnog, odnosno mogućnost da se u delu fikcije pojavi istina - istina fikcije. Ne može se, međutim, pokazati razlika fiktivnog i stvarnog, kao što se ne može poreći ni njihovo ponavljanje. Zato Hemingvej iz sličnog stvara drugačije, a iz sopstvenog tuđe. Njegovo odmicanje od iskustva i stvaranje ničeovske fantazme zasnovane na nesvodivosti (fikcije na istinu, istine na iskustvo), njegovo insistiranje na ponavljanju razlike vidi se i u samom naslovu. Naslov nije samo ironičan komentar švajcarske proračunatosti, gde se ništa ne dobija besplatno i ništa ne čini zarad viših motiva. Kontakti između junaka svedeni su na nezadovoljavajuću razmenu - ljubavnosti, novca, usluga, lažnog saosećanja. Manjkavost komunikacije i varljivost opštih mesta koja bi omogućavala sličnost i svodivost navode nas da shvatimo da Švajcarskoj nije učinjena nikakva čast time što su tri Amerikanca bezuspešno pokušala da svoja opšta mesta pripišu njoj. Ali, isto tako, ona se pokazala kao dokaz njihove neprilagodljivosti. Hemingvejeve revizije rukopisa pokazuju da je odluka o tripartitnoj strukturi ponavljanja i različitosti došla pošto je priča već uveliko bila napisana. U prvoj verziji, sva tri događaja dešavaju se jednom junaku, gospodinu Vileru. Hemingvej je docnije odlučio da od jednog junaka napravi tri, čime je ideju o ponavljanju i razlici učinio presudnom; priča je prerasla u igrokaz o komunikacijskom šumu koji se uvek dešava isto i različito.

Prva priča u priči, dakle prvi deo triptiha, *Portret gospodina Vilera u Montreu*, počinje prikazivanjem staničnog restorana:

U staničnom restoranu bilo je toplo i svetlo. Drvo na stolovima sjajilo se tek obrisano, a u koricama su stajale perece u kesicama od masne hartije. Stolice su bile rezbarene, ali sedišta im behu pohabana i udobna. Na zidu je visio rezbareni drveni sat, a šank je stajao na drugom kraju prostorije. Napolju je vejao sneg.

Dva stanična nosača sedela su za stolom ispod sata i pila mlado vino. Ušao je još jedan nosač i rekao da Simplon Orijent stiže u Sen Moris sa sat vremena zakašnjenja. Izašao je. Konobarica priđe stolu gospodina Vilera.⁶

Pred nama je simulakrum onoga što bi moglo da bude Hemingvejevo dobro mesto (the good place), skroviti kutak u kom se čoveku ništa loše ne može dogoditi: ali taj je restoran samo beživotan prostor koji održavaju samo dužnost i savest zaposlenih. Međutim, ovaj lažni spokoj vrlo će brzo narušiti nedolična ponuda jednog gosta:

"Fräulein", pozva je. Konobarica dode.

"Želeli ste nešto, gospodine?"

"Vas", reče on.

"Ne smete tako da se šalite sa mnom."

"Ne šalim se."

"Onda ne smete tako da govorite."

⁶James Fenton (ed), **Ernest Hemingway: The Collected Stories**, London: David Campbell Publishers Ltd, 1995, str. 327-338. Prevod V. G.

"Nemam vremena da se raspravljam", reče gospodin Viler. "Voz dolazi za četrdeset minuta. Ako hoćete da sa mnom odete gore, daću vam sto franaka."

Viler se udvara telu, jer ne očekuje ništa, ne nada se ničemu, njemu je bitno da stvori privid. Jedino što obećava je novac, ulog koji se uvredljivo povećava kako se približava dolazak voza i kako šanse za ostvarenje ekonomsko-seksualne transakcije bivaju sve manje. Viler nudi sve više, znajući da neće morati da da ništa.

Gospodin Viler ju je posmatrao kako izlazi, vraća se sa vinom i donosi ga za njegov sto. Pogleda na zidni sat.

"Daću vam dvesta franaka", reče on.

"Molim vas, ne govorite takve stvari."

"Dvesta franaka je dobra para."

(...)

Konobarica ode od stola i pređe do šanka. Gospodin Viler je pio vino neko vreme i smeškao se sebi u bradu.

"Mademoiselle", pozva. Konobarica mu pride.

"Želite nešto?"

"I te kako. Daću vam trista franaka."

(...)

Konobarica ga je posmatrala dok je odlazio. Ružan je, pomisli ona, ružan i odvratan. Trista franaka za ono što uradiš bez po muke. Koliko sam samo puta to činila za lepe oči. A ovde se nema gde. Da ima imalo pameti znao bi da se ovde nema gde. Nema ni vremena ni mesta. Trista franaka za to. Kakvi su ti Amerikanci.

Dok je stajao na betonskom peronu kraj svog prtljaga i duž šina gledao prema svetlu voza koji je dolazio kroz sneg, gospodin Viler je mislio o tome kako je ovo bila jeftina razonoda. U stvari, ako se izuzme večera, potrošio je samo sedam franaka za bocu vina i franak za napojnicu. Bolje bi bilo da je dao sedamdeset pet santima. Bolje bi se osećao da je za napojnicu dao sedamdeset pet santima. Jedan švajcarski franak vredi pet francuskih. Gospodin Viler je putovao do Pariza. Bio je prilično štedljiv i nije mario za žene. Na toj stanici je već bio i znao je da gore nema kud da se ode. Gospodin Viler nikada nije rizikovao.

Kraj priče otkriva potpuni flijasko komunikacije. Konobarica nije shvatila da je Vilerova ponuda šala, on nije shvatio da je njeno odbijanje kolebljivo. Da ironija bude veća, oboje identično razmišljaju o istom - o novcu. Njihove su se različitosti poklopile i njihovo je nerazumevanje pokazalo upravo ono opšte što im je zajedničko. Kraj priče razobličava i materijalnu ponudu i seksualnu želju. Gospodin Viler, kaže se, nije mario za žene, ali je zato novcem raspolagao veoma pažljivo. Ova inverzija ne svedoči samo o uzdizanju materijalnih vrednosti iznad osećanja, onom što je zajedničko Vileru i konobarici (on za svoj novac želi da se zabavi, a ona seksualni odnos posmatra kao ekonomsku transakciju). U pitanju je inverzija želje. Gospodina Vilerova žena ne zanimaju; on za njih ne mari. U prvobitnoj verziji priče, pretposlednja rečenica glasila je: "Brižljivo je postupao sa novcem i nije mario za žene, izuzev za to da sa njima razgovara i, naravno, za svoju dragu majku i sestre." Viler ženu ne vidi kao predmet želje, te sa njom može da stupi jedino u odnos simulacije seksualne igre. Gospodin Viler nije zavodnik, seksualni manijak ni neotesanac - on je ponajviše nalik detetu koje oponaša postupke odraslih, potpuno nesvesno njihovog značenja.

Tako otkrivamo još jedan mogući smisao mimesisa - mimesis kao oponašanje radnji čije značenje izmiče samom oponašatelju. Viler oponaša heteroseksualni kod zavodjenja grubo i nespretno, ne razumevajući ništa od suštine igre obećanja i približavanja koju bi želeo da izvede. Pošto se, po Deridinim rečima, podražavanje "dodaje" prisutnosti onoga što zamenjuje, ono, u krajnjoj liniji, može da simulira i prisustvo nečeg nepostojećeg, da zameni i ono čega nema - u ovom slučaju, da predstavi gospodina Vilera u svetlu svega onoga što on nije. Junakova igra oponašanja pretvara ga u galantnog zavodnika, u sliku koja je, dakako, stereotip, ali u činu oponašanja postaje neodvojiva od njega. Viler pribegava podražavanju čina zavodjenja kako bi dobio ono što nema - privid seksualne harizme i privid bogatstva.

Mimesis nije samo podražavanje radnje, nego i već postojećeg, oblikovanog govora. Mimesis postiže sličnost zahvaljujući moći govora, te tako i Hemingvejev junak oponaša ljubavnu igru prisvajajući ljubavnički govor. Mimesis ipak nije samo svodenje na sličnost: njegovu je sposobnost da sebe predstavi kao ponavljanje i tako sebe razluči i od originala i od kopije. Sličnost, dakle, nije samo produkt, već i sama ima moć produkovanja. I naoko lažna slika koju Viler stvara o sebi u fiktivnom svetu priče stiče moć zato što se toj slici veruje. Junak u svojoj igri ponavlja jedan obrazac ponašanja, jedan stereotip, jednu konvenciju i ritual i tim ponavljanjem uspeva da ga prisvoji.

Hemingvejeva intencija nije bila da eksplicitno pokaže laž igre koju Viler igra: pre bi se moglo reći da je njegovu igru želeo da smesti između laži i istine. U igri, Viler samim činom podražavanja onog što nema upravo dobija to što mu nedostaje, te tako igra prestaje biti lažna. Kao pravi zavodnik, Viler obećava ono što nikad neće dati, a konobarčina odbojnost prvi je korak ka verovanju u obećano, ka prihvatanju igre.

Majkl Renolds priču *Švajcarskoj u čast* poredi sa triptihom Hijeronimusa Boša "Vrt zemaljskih uživanja" i sa kompozicijom triptiha u likovnoj umetnosti uopšte. Središnji deo triptiha je onaj ključni, dok su druga dva tek njegov komentar. Priča o gospodinu Džonsonu, tvrdi Renolds, centralni je deo priče. Njen početak naizgled ponavlja početak prethodne:

U staničnom restoranu bilo je toplo i svetlo; stolovi su se sjajili tek obrisani, a na nekima od njih behu stolnjaci s crvenim i belim prugama; na nekima su bili stolnjaci na plave i bele pruge, dok je na svakom stolu stajala po korpica sa perezama u kesicama od masne hartije. Stolice su bile rezbarene, ali su im drvena sedišta bila pohabana i udobna. Na zidu je visio sat, na drugom kraju prostorije stajao je šank od cinka, a napolju je vejao sneg. Dva stanična nosača sedeli su za stolom ispod sata i pili mlado vino.

Bezmalu isti prizor toplote, udobnosti i svetla upotpunjen je detaljima kao što su dezeni stolnjaka, možda zato da se atmosferi pomalo različne urednosti prida privid otmenosti. Ponavljanje sugerise sličnost, ne i identičnost, sličnost koja će, sve više što priča bude odmicala, ukazivati na razliku. Jer, iako se okruženje razlikuje možda samo u neznatnim detaljima, sudbine junaka su posve različite. Pokazaće se takođe da iste konvencionalne reči mogu imati različita značenja zavisno od toga ko ih izgovara. Jezik, umesto da unese red i razumevanje, unosi smutnju i zbrku. Kako junaci komuniciraju, najbolje će se videti iz Džonsonovog razgovora sa konobaricom, koji se isprva doima kao varijacija na Vilerovo simulirano flertovanje:

"Biste li sa mnom u provod?" upita Džonson. Konobarica pocrvene.

"Ne, gospodine."

"Nisam mislio ništa strašno. Biste li pošli sa mnom da vidimo noćni život Veveja? Povedite neku prijateljicu ako želite."

"Moram da radim", reče konobarica. "Imam obaveze."

"Znam", reče Džonson. "Ali zar ne biste mogli da nadete zamenu? To se radilo tokom građanskog rata."

"O ne, gospodine. Ovde moram da budem lično ja."

Džonsonovo udvaranje je simulakrum igre nalik Vilerovom, budući da će se pokazati kako se ni on ne zanima za devojkicu. Sugestija da konobarica nađe odmenu kako bi mogla s njim u noćni život jeste ironičan nagoveštaj da je svako zamenljiv. To Džonson s naporom pokušava da prihvati: iz priče se naslućuje da se on razvodi od žene zato što ona želi da se uda za nekog drugog. Uvidevši da od konobarice ne dobija frivolan i apsurdan ton razgovora kakav bi mu u tom trenutku odgovarao, Džonson će sa istim komunikacijskim šablonom prići trojici nosača i cec ritual će krenuti iz početka. I Džonson i jedini od trojice nosača koji s njim razgovara naivno pokušavaju da komuniciraju rečima bez značenja. Na terenu opštih tema i konvencionalnih iskaza nije toliko uočljivo da su reči lišene značenja. Međutim, kad se povede razgovor o onome što Džonsona stvarno tišti, reči će odjednom zakazati.

Je li gospodinu rođendan?"

Nije", reče Džonson. "Ništa ne slavim. Moja žena je odlučila da se razvede od mene."

Zar", reče nosač. "Neće valjda." Drugi nosač odmahnu glavom. Treći nosač se doimao kao nagluv.

(...)

"To je bez sumnje uobičajeno iskustvo", reče Džonson, "kao prvi odlazak zubaru ili prva devojačka mučnina, ali ja sam uznemiren."

"To je razumljivo", reče najstariji nosač. "Razumem ja to."

U želji da svoju muku umanjí, Džonson je pogrešno predstavlja kao nešto opšte, svima zajedničko. Kako drugačije na takav aprioran stav nosač može da reaguje do da pokaže razumevanje, iako, kako će se pokazati, nikad nije bio ni oženjen, a kamoli razveden?

"I ovo vam je stvarno prvi put da se razvodite?" upita nosač.

"Prvi prvcijati", reče Džonson. "Molim vas, *mademoiselle*, otvorite vino."

"A je li to jako skupo?"

"Deset hiljada franaka."

"Švajcarskih?"

"Ne, francuskih."

"A, da. Dve hiljade švajcarskih franaka. Pa opet nije jeftino."

"Nije."

"A što se to radi?"

"Mora se."

"Ali zbog čega se mora?"

"Da bi se venčao s nekim drugim."

"Pa to je suludo."

"Slažem se s vama", reče Džonson.

Švajcarac ne vidi nikakvu razliku u ponavljanju. Razvod je pretvoren u ideju, te tako prestaje biti pojedinačan specifičan slučaj, gubi pravo na razliku, pa time i na svoj smisao. Džonson nema kud do da se složi sa nosačem da je to suluda i skupa stvar. Pošto je o emocijama nemoguće razgovarati tako da se razumeju, Džonson i njegov sagovornik menjaju temu:

“Čime se razonođujete?”

“Ja sam pisac.”

“Da li to donosi dobru zaradu?”

“Ne. Ali kasnije, kad postaneš poznat, donosi.”

(...)

On stavi šal, šešir i obuče kaput. Napolju je vejao gust sneg. Obazreo se i kroz prozor video trojicu nosača kako sede za stolom. Konobarica im je u čaše sipala ostatak vina iz otvorene boce. Neotvorenu bocu je vratila na šank. To izade po tri franka i nešto više svakome, pomisli Džonson. Okrenuo se i odšetao niz peron. U restoranu je mislio da će razgovor o tome zatomiti to osećanje; ali nije ga zatomio; od njega mu se samo zgadilo.

Slika nosača koji vraćaju neotvorenu bocu šampanjca kako bi dobili novac za nju poslednji je dokaz nepremostivosti jaza između životarenja i življenja, računice i rizika, automatizma i strasti. Džonson bira šetnju po mećavi u noći, nosači ostaju u ugodnoj toplini staničnog restorana. Iako su bili fizički blizu, i iako ih na kraju priče razdvaja samo prozorsko okno, oni su beznadežno udaljeni, osuđeni na nerazumevanje. Ponavlja se, ali ne istovetno, motiv iz prve priče - kako apsolutna nespojivost bliskosti sa blizinom, tako i čudovišna žilavost materijalizma.

Sa čime nas pak suočava treći deo ove neobične narativne slagalice, *Sin jednog člana u Teriteu*? Kao i naslovi prethodne dve priče, i ovaj pominje centralnog junaka, iako ne po imenu: gospodin Haris predstavljen je kao "sin jednog člana". Ne znamo o kakvom se članstvu radi, ali ipak naslućujemo da je po treći put, isto a različito, u pitanju pokušaj da se pojedinačno, različito, jedinstveno podredi zajedničkom, istom, opštem.

U staničnom restoranu u Teriteu bilo je malo pretoplo; svetlo je bilo jako, a stolovi su bili uglašani do visokog sjaja. Na stolovima su stajale korpice sa perezama u kesicama od masne hartije i kartonski podmetači za pivske krigle kako mokre čaše ne bi ostavljale krugove na drvetu. Stolice su bile rezbarene, ali drvena sedišta behu pohabana i vrlo udobna. Na zidu je stajao sat, šank se nalazio na drugom kraju prostorije, a napolju je vejao sneg. Za stolom ispod sata neki starac je pio kafu i čitao večernje novine. Ušao je nosač i rekao da Simplon Orijent ekspres stiže u Sen Moris sa sat vremena zakašnjenja. Konobarica je prišla stolu gospodina Harisa. Gospodin Haris je tek bio večerao.

Opis staničnog restorana još je detaljniji nego u prethodnim slučajevima, i sada već stvara osećaj klaustrofobije i tiranske urednosti. Uočljivo je i prisustvo jednog gosta, koji će stupiti u kontakt sa Harisom nakon njegovih prilično ravnodušnih i opuštenih pokušaja da porazgovara sa konobaricom.

“Izvinjavam se ako vam smetam”, reče na engleskom, “ali pade mi na pamet da ste vi možda član Nacionalnog geografskog društva.”

Prva starčeva asocijacija bila je da Amerikanac u restoranu mora imati neke veze sa Nacionalnim geografskim društvom. On se čak neće ni predstaviti, nego će Harisu pokazati svoju člansku kartu:

“Ovo je moja članska karta”, reče. “Poznajete li Frederika Dž. Rausela iz Amerike?”

“Bojim se da ne.”

“Mislim da je on veoma istaknuta ličnost.”

“Odakle je? Znete li iz kog je dela Amerike?”

“Pa iz Vašingtona. Zar nije tamo sedište Društva?”

“Mislim da jeste.”

“Mislite da jeste. Zar niste sigurni?”

“Već sam dugo odsutan”, reče Haris.

“Znači, vi niste učlanjeni?”

“Nisam. Ali moj otac jeste. On je dugogodišnji član.”

Za starog gospodina članstvo u društvu je nešto što ga razlikuje od okoline. Opsesija članstvom je u isto vreme potreba za pripadnošću, nalaženjem zajedničkog imenitelja i zajedničkog jezika sa stranom sredinom. Starac neće skrenuti sa svoje teme, a Haris će se nadovezati na razgovor samo zarad mogućnosti da progovori o ocu i njegovoj smrti. Razgovor ostaje ugladen čak i kad Harisova gorka ironija postane uočljiva.

“Nikad nisam bio u Americi. A rado bih tamo otišao. Možda ću jednom doći na sastanak Društva. Rado bih upoznao vašeg oca.”

“Uveren sam da bi mu bilo drago da vas upozna, ali on je lane umro. Za divno čudo, ubio se.”

“Veoma mi je žao. Uveren sam da je to predstavljalo gubitak, kako za porodicu, tako i za nauku.”

“Nauka je to sjajno podnela.”

Harisov suvi i sarkastični odgovor najjači je dokaz bola i patnje. Hemingvej potvrđuje svoje maestralno umeće da ne rekavši naizgled ništa kaže sve.

Konvencionalni čin razmenjivanja posetnica na kraju priče na najbolji način će pokazati kako njih dvojica vide sebe. Pružajući svoju vizit kartu, Haris izgovara inicijale svoga oca; starac, “član Nacionalnog geografskog društva, Vašington, SAD”, na posetnici ima svoje ime, ne i zanimanje ili zvanje.

Teško da je ijedno Hemingvejevo delo ovakvo svedočanstvo o ljudskoj usamljenosti i neprepoznatim razlikama u identitetu i življenju. Pokretač mimetičkog predstavljanja razlike u priči upravo je ponavljanje. Ono, isto tako, pokreće i bol. Fijasko u međusobnom saobraćanju junaka, nesporazumi i zabune, sve se to sa svakim novim ponavljanjem prepoznaje kao tajna ljubavi i jezika, koja se temelji na skrivenoj razlici. Govoreći isto, Hemingvejevi junaci nikada ne misle isto, a njihovi nesporazumi nastaju u sferi opšteg, u oblasti svega što je prividno slično i prividno zajedničko, na primeru reči čije bi značenje trebalo da bude jasno utvrđeno, i na primeru osećanja koja bi trebalo da budu univerzalna. Fundamentalni pojmovi i fundamentalna osećanja pogođeni su opštom krizom smisla, viđeni svaki put drugačije, i potvrđeni u različitosti. Mimetičko predstavljanje naizgled sličnog uspeva da produkuje istinsku razliku:

ono, dakle, ne mora da počiva na sličnosti, nego, kako je Hemingvej pokazao, može da se utemelji na razlici. Mimesis razlike početak je pripovednog eksperimenta.

LITERATURA

Derida, Žak. **O gramatologiji**. Sarajevo: Veselin Masleša, 1976.

Hemingway, Ernest. **The Collected Stories**. James Fenton (ed.). London: David Campbell Publishers, 1995.

Hillis Miller, J. **Fiction and Repetition: Seven English Novels**. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

Milić, Novica. **ABC dekonstrukcije**. Beograd: Narodna knjiga / Alfa, 1998.

Nakjavani, Eric. *Repetition as Design and Intention: Hemingway's "Homage to Switzerland"*. Beegel, Susan (ed.). **Hemingway's Neglected Short Fiction: New Perspectives**. Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press, 1989.

Reynolds, Michael S. *"Homage to Switzerland": Einstein's Train Stops at Hemingway's Station*. Beegel, Susan (ed.). **Hemingway's N New Perspectives**. Tuscaloosa and London: the University of Alabama Press, 1989.

Dr Vladislava Gordić

MIMESIS AND EXPERIMENT: HEMINGWAY'S ATTEMPTS AT MAKING A NEW FORM OF THE STORY

Summary

This paper analyzes mimetic representation in the short story form, using one story by Ernest Hemingway as an example. It also tries to make distinctions between the conventional and experimental understanding of mimesis, and also to define repetition as a narrative device of mimetic representation.

Key words: Hemingway, mimesis, repetition.

UDK 802.0.03=861

U ČETIRI ČASA PRE PODNE

Dr Predrag Novakov

SAŽETAK

Prevođenje sa stranog jezika zahteva ne samo znanje određenog stranog i maternjeg jezika, već i znanja iz mnogih oblasti nauke i kulture. Imajući sve to u vidu, članak komentariše pojedina prevodilačka rešenja iz tri knjige (prevedene sa engleskog na srpski) koje su preveli različiti prevodioci i izdali različiti izdavači. U okviru tih komentara, u članku se konstatuje da se problemi javljaju kako na leksičkom, tako i na sintaksičkom nivou. Naime, primeri pokazuju da se prilikom prevodjenja ponekad ne uzimaju u obzir kolokacije i uticaj konteksta na značenje, idiomi se prevode doslovno, a doslovno se prenosi i engleska frazna i rečenična struktura.

Кljučне речи: engleski, idiomi, prevodilački problemi, srpski

I. UVOD

Dobro je poznato da je prevođenje mukotrpana aktivnost koja zahteva znanje, talenat i posvećenost. Kvalitetan prevod podrazumeva sate i sate koncentrisanog rada i primenu stečenih znanja i veština. Isto tako dobro je poznato da prevodilačko znanje zahteva ne samo poznavanje stranog i maternjeg jezika, već i opštu kulturu, poznavanje istorijskih, geografskih i drugih relevantnih činjenica. Vešt prevodilac prepoznaće suptilne nijanse u značenju i igru reči, biće svestan potencijalnih prevodilačkih problema i uhvatiće se sa njima u koštac.

U novije vreme, uz veoma dobre prevode često srećemo i prevode koji pokazuju nedovoljno poznavanje stranog jezika, nedovoljno suptilan osećaj za maternji jezik, kao i nedovoljno poznavanje tematike koja se prevodi. O prevodilačkim iskušenjima i propustima već je pisano (na primer, Klajn 1994); ovom prilikom osvrnućemo se na sve brojnije prevode knjiga sa engleskog na srpski iz oblasti popularne psihologije i na prevode novijih kriminalističkih romana. Te knjige u inostranstvu imaju milionske tiraže, pa ne čudi što i naši izdavači žele da ih objave; u znatnom broju slučajeva naši izdavači tom poslu pristupaju savesno, ali ima i primera da se taj zadatak ne shvata dovoljno ozbiljno. U ovom drugom slučaju, obično se ne posvećuje dovoljno pažnje prevođenju i lektorisanju, pa se knjige objavljuju sa prevodilačkim propustima. (Jedan takav prevodilački propust iskorišćen je i za naslov ovog rada.) Dakle, u ovom radu prodiskutovaće se neka prevodilačka rešenja u knjigama koje su preveli različiti prevodioci i izdali različiti izdavači. Pošto ovaj

članak želi da ukaže na prevodilačke probleme, a ne da kritikuje konkretne prevodioce i izdavače, podaci o prevodiocima i izdavačima neće se navoditi; uz autora i naslov knjige, u zagradi će se navesti samo godina izdanja našeg prevoda. Isto tako, ukazivanjem na prevodilačke probleme ne dovodi se u pitanje kvalitet ovih inače veoma zanimljivih knjiga.

2. PRVA KNJIGA: DŽ. REDFIELD, *Celestinino proročanstvo* (1995)

Prevod ove knjige je u celini gledano dobar, pa će se ovde samo ukazati na nekoliko propusta i mogućih drugačijih rešenja. Prvo treba reći nešto o naslovu. Ovako kako je preveden, naslov implicira da u knjizi postoji ili se bar pominje osoba Celestina sa kojom se povezuje neko proročanstvo. Takav utisak se može steći i kada se pri kraju knjige (na primer, na stranama 223, 225, 229...) pročita da u Peruu postoje „Celestinine ruševine” sa hramovima Maja i Inka. Ipak, u knjizi se ne objašnjava ko je Celestina. Nedoumica se razrešava u narednoj knjizi istog autora (*Deseti uvid*), gde se pominje papa Celestin V (kraj 13. veka), po kojem su nazvane iskopine u Peruu gde su, navodno, nađeni spisi koji se pominju u knjizi. Prema tome, pošto se proročanstvo indirektno povezuje sa papom Celestinom i celestinskim iskopinama, naslov knjige bi trebalo da glasi „Celestinsko proročanstvo”.

Osim toga, pomenimo i sledeće primere:

(1) ...neizbežno se razvija ego bitka. (str. 11)

U prevodu je zadržan engleski red reči „ego bitka”, mada naša imenička fraza zahteva postmodifikaciju u genitivu, „bitka ega”.

(2) a) ...na način koji alarmira crkvene starešine... (str. 15)

b) To obaveštenje je očigledno alarmiralo Sebastijana. (str. 243)

Kao i u originalu, u prevodu je upotrebljena reč „alarmirati” koja postoji u našem jeziku, ali koja kod nas nema sve nijanse značenja koje ima u engleskom. *Rečnik srpsko-hrvatskog književnog jezika* Matice srpske (u daljem tekstu *Rečnik*) beleži da glagol „alarmirati” znači „znakom za uzbunu staviti u pripremno stanje... uzbuniti... staviti u akciju”. Utisak je da bi prevod bio bolji ako bi se upotrebio glagol „uznemiravati”, jer se u primerima (2) ne radi o uzbunjivanju zbog određene opasnosti spolja, već o mentalnoj reakciji.

(3) ... Vejn Dobson, asistent-profesor istorije na Univerzitetu u Njujorku. (str. 24)

U ovom slučaju radi se o univerzitetskoj tituli koja je prevedena doslovno, pa nije jasno koji rang ima pomenuti lik. U stvari, radi se o tituli koja odgovara našem docentu.

(4) a) ...vozača, koji je pričao engleski... (str. 36)

b) Da li pričaš engleski? (str. 170)

c) Da li pričate engleski? - pitao sam vojnike. (str. 189)

Na više mesta u knjizi sreće se glagol „pričati” kao ekvivalent engleskom glagolu „speak”, mada se radi o znanju određenog jezika, sposobnosti korišćenja određenog jezika, a ne o konkretnoj upotrebi jezika, govoru. Van konteksta, moglo bi se pomisliti da je vozač iz primera (4a) u određenom trenutku pričao na engleskom, ali rečenica u stvari označava da je vozač znao engleski, mada nije bio Englez. U svim ovim primerima trebalo bi upotrebiti naš glagol „govoriti”.

(5) ... na Vicenti, starom devetnaestovekovnom imanju ... (str. 45)

I u ovom slučaju zadržan je engleski red reči, pa je vek postavljen u atributsku poziciju ispred imenice. Ni stilski to nije najsrećnije rešenje, a uz to može da označava i da je imanje staro devetnaest vekova, a ne da potiče iz devetnaestog veka. Dakle, prevod bi trebalo da glasi „imanju iz devetnaestog veka”.

(6) To je tačno ono čemu nas treći uvid vodi da poverujemo. (str. 49)

Ova rečenica u prevodu zvuči nezgrapno, jer je zadržana engleska rečenična struktura. Osim toga, ni glagol „voditi” ovde nije dobro prevodilačko rešenje - više bi odgovarao glagol „navoditi”.

(7) Oni sadrže više proteina, karbohidrata... (str. 54)

Reč „karbohidrati” verovatno je razumljiva za većinu čitalaca, ali kod nas je odo maćen izraz „ugljeni hidrati”, pa bi ga trebalo upotrebiti i u prevodu.

(8) a) Starija žena je besno skočila, vrišteći na devojkicu... (str. 79)

b) Onda je počeo da vrišti i da mi preti. (str. 180)

Engleski glagol iz originala zaista može da znači i vrištati, ali u ovom kontekstu bolji je prevod „vikati”, jer se kod nas obično ne vrišti *na* nekoga (kao u primeru 8a), već je vrištanje izraz nečijeg emotivnog ili mentalnog stanja. U primeru 8b subjekat je takođe vikao, bio je besan, a ne histeričan. *Rečnik za glagol „vrištati”* beleži značenja „plakati, jaukati, zapomagati...kričati oštrim visokim glasom”.

(9) Skočio je na ponuđenu priliku ... (str. 82)

Rečenica (9) predstavlja doslovan prevod engleske strukture i nije u duhu našeg jezika, jer ne poštuje pravila kolociranja - mi ne skačemo na priliku, već je ugrabimo ili iskoristimo.

(10) Potraga za Devetim uvidom postaje ružna. (str. 92)

Poslednja reč u ovoj rečenici (10) nije sasvim dobro prevedena. Naime, engleska reč u originalu može da znači „ružan”, ali u ovom kontekstu bolje bi bilo prevesti je kao „neprijatan, surov”.

(11) Izgledalo je kao da se bori da me se seti. (str. 103)

U primeru (11) prevod („bori se”) prenosi osnovno značenje engleske reči, mada se naša reč „boriti se” ne uklapa u ovaj kontekst. Zbog modifikacije značenja u kontekstu i kolokacionih restrikcija, bolji prevod bi možda bio „naprezati se, truditi se”.

(12) Video sam amfibije, pola ribe pola nešto sasvim novo... (str. 108)

Za reč „amfibija”, *Rečnik* navodi dva značenja: u stručnom, zoološkom kontekstu ona označava vrstu životinja, a inače označava vrstu motornog vozila. Pošto ova knjiga ne predstavlja stručno biološko štivo, možda bi u prevodu ipak trebalo upotrebiti reč „vodozemac”.

(13) ... i saznanje da smo tu zaglavljani. (str. 130)

Osobe iz ove rečenice nisu, naravno, bukvalno zaglavljene negde, već su zaustavljene ili su se zaglibile. Sličan prevod postoji i u trećoj knjizi koja se pominje u ovom članku, u primeru (6).

(14) I ti se još uvek zaluđuješ oko sa tim stvarima? (str. 167)

Ovako prevedena, rečenica (14) prenosi osnovnu poruku, ali nije u duhu našeg jezika. Engleski idiomatski izraz iz originala preveden je doslovno („zaluduješ oko”), dok bi prevod trebalo da glasi „petljaš, bakčeš”.

(15) ... i prokleta se sigurno osećam izgubljeno. (str. 172)

Primer (15) ilustruje nezgrapne prevode izraza iz govornog jezika koji u engleskom sadrže reč „prokleta” ili slične reči. Naš prevod bi trebalo da prenese opšte značenje, a ne da sadrži ekvivalent svake reči iz originala. Prevod bi mogao da glasi „i nego šta nego se osećam...”.

(16) ...i požurila nas je unutra. (str. 190)

Primer (16) ilustruje doslovno prevođenje engleske strukture, pri čemu se ne uzima u obzir komplementacija glagola „požuriti” kod nas. Naime, mi možemo požurivati neko-

ga da nešto uradi, ali ne i požuriti/požurivati nekoga nekuda. Ovdje bi bilo bolje reći „žurno nas je uvela unutra”.

Pogledajmo zatim sledeća dva primera:

(17) Ja joj pružam *jedan na jedan* pažnju ... (str. 195)

(18) Nosila je pantalone pesak boje ... (str. 196)

U primeru (17) doslovno je prenesena premodifikacija imenice, mada se kod nas u takvim slučajevima pribegava postmodifikaciji („pažnju 'jedan na jedan'”). U primeru (18) imenička fraza u postmodifikaciji („pesak boje”) takođe zadržava engleski red reči; naš jezik zahteva postmodifikaciju („boje peska”). Sličan propust sreće se i u drugoj knjizi koja se pominje u ovom članku, u primerima (12) i (13), a i u trećoj knjizi u primeru (13).

(19) ... kiša metaka je pocepala kamene ploče... (str. 255)

Prevod u primeru (19) prenosi osnovno rečničko značenje engleskog glagola („pocepati”), a ne uzima u obzir kontekst i pravila kolociranja u našem jeziku. Naravno, kamene ploče se ne mogu pocepiti, već razbiti ili rascepiti.

3. DRUGA KNJIGA: M. VOLTERS, *Brijač za pod jezik* (1997)

Ova knjiga, koja je dobila nagradu za najbolji kriminalistički roman godine, sadrži i neke engleske idiome koji predstavljaju prevodilački problem, a postoje i drugi problemi. Uz to, treba pomenuti da i u transkripciji ličnih imena ima diskutabilnih rešenja (što nije tema ovog članka).

Počnimo sa nekoliko krupnijih problema:

(1) Kombi je skrenuo prema napuštenom automobilskom parku... (str. 215)

(2) Možda ovakav tarifnik i nije loša ideja, posle svega. (str. 79)

(3) No, zbog materijalne evidencije, upozoravam vas da... (str. 87)

(4) Soba je zadisala viskijem... (str. 205)

Primer (1) sadrži prevodilački propust, jer je kombi (naravno) skrenuo prema parkiralištu, a ne prema automobilskom parku (šta god taj izraz značio). Poslednja fraza u rečenici (2), „posle svega”, prevedena je doslovno, a u stvari znači „ipak”. U primeru (3) govori se o „materijalnoj evidenciji”, mada se radi o materijalnim dokazima. Poslednji primer (4) sadrži glagol „zadisati” koji se možda može čuti u neformalnom govoru ili žargonu; umesto njega, trebalo bi upotrebiti glagol „zaudarati”.

Navedimo sada nekoliko strukturalnih problema:

(5) Učini razvod formalnim. (str. 113)

(6) Zašto je sebe cenila tako nisko? (str. 141)

(7) Ne, prokleta dobro nisam. (str. 176)

Primer (5) je doslovni prevod engleske strukture, mada takav prevod nije u duhu našeg jezika. Prevod bi, na primer, mogao da glasi „Razvedi se i formalno”. Rečenica (6) takođe je primer doslovno prevedene strukture i doslovnog prevoda leksema; ona u stvari znači „Zašto je sebe tako malo cenila?”. Poslednji primer (7) je, ovako kako stoji, u stvari nerazumljiv, nije jasno koju poruku on treba da prenese. Mogao bi se, na primer prevesti kao „Ne, dođavola, nisam”.

Pogledajmo sada i neke prevode idiomatskih izraza:

(8) ...uvek je govorila da je novac njen...Stara se kotrljala na njemu. (str. 178)

- (9) Voda je sada već ispod mosta. (str. 208)
 (10) Svako od nas u nekom ormanu ima skelete... (str. 239)
 (11) Svaki oblak ima svoj srebrni trag. (str. 261)

Engleski idiomatski izrazi ovde su prevedeni gotovo doslovno, reč po reč, mada je dobro poznato da se sa idiomima to skoro nikada ne može činiti. U primeru (8) neko se „kotrlja na novcu”, mada mi najčešće kažemo „plivati u novcu”, eventualno „valjati se u novcu”. Primer (9), ovako kako je preveden, ne prenosi jasno značenje engleskog originala - da je prošlo dosta vremena tokom kojeg su se desili neki događaji; prevod bi trebalo da glasi „Sada je već puno vode prošlo ispod mosta”. U primeru (10) doslovno je preveden dobro poznati idiom o „kosturu u ormanu” koji označava skrivenu tajnu, pa bi u prevodu mogla da stoji rečenica „Svako od nas ima neku skrivenu tajnu” ili neki naš idiomatski izraz. Poslednja rečenica (11) takođe je gotovo doslovno preveden idiom koji znači da u svemu lošem uvek ima i nečeg dobrog.

Evo i dva primera sve češće prakse da se lična imena koriste kao premodifikatori imenice:

- (12) Osmehnula se svojim Mona Liza smeškom... (str. 32)
 (13) Od kada si Klio Lejn fan, Džek? (str. 114)

U oba primera u prevodu imeničke fraze je zadržan isti red reči kao i u engleskom, mada naš jezik zahteva genitiv u postmodifikaciji imenice - „svojim smeškom Mona Lize”, „fan Klio Lejn”. Naravno, u primeru (13) treba prokomentarisati i reč „fan” koja se kod nas čuje u žargonu, ali ovde bi možda bilo bolje upotrebiti reč „obožavalac”.

Na kraju, pomenimo još nekoliko prevodilačkih problema:

- (14) Ona načini pseudosofističku grimasu ... (str. 137)
 (15) Taj prokleti Koroner se toliko upinjao da se sve zaključii samoubistvom. (str. 227)
 (16) ...imao je običaj da ostane sa Džejmsom i Matildom u njihovom londonskom stanu. (str. 239)

Primer (14) govori o izrazu lica devojčice koja želi da deluje zrelo i ozbiljno. Pridev „pseudosofistički” predstavlja prepis, a ne prevod i prilično je nejasan. Za njega nije lako naći adekvatan prevod; možda bi se ceo izraz mogao prevesti kao „starmala grimasa”. Sledeći primer (15) još je zanimljiviji: u njemu je previd imenica „Koroner” koja je očito shvaćena kao lično ime. Radi se, naravno, o mrtvozorniku, osobi koja istražuje nečiju nasilnu smrt, a ne o prezimenu neke konkretne osobe. Uz to, kraj te rečenice bolje bi bilo prevesti izrazom „kao samoubistvo”. U primeru (16) problem je doslovan prevod u izrazu „ostati sa”; naime, engleski original u stvari znači „boraviti/prenočiti kod”.

4. TREĆA KNJIGA: D. ČOPRA, *Put ka ljubavi* (1998)

Primeri koji će se navesti ilustruju nedovoljnu preciznost u prevodenju, kao i probleme koji se javljaju kada se radi o prenesenom značenju i uticaju konteksta na značenje reči.

Krenimo od sledećeg primera:

- (1) ...drveni armadiljo dugačak šest fita... (str. 244)

Engleska mera za dužinu - *foot* - kod nas se može prevesti kao stopa ili se može pretvoriti u centimetre i metre. Izraz „fit” kod nas se sreće u avionskom saobraćaju, ali nije uobičajeno da se koristi za dužinu predmeta ili životinja.

Pogledajmo zatim ovaj primer:

(2) ...pre operacije koja je bila zakazana u četiri časa pre podne. (str. 193)

Zanimljivo je da se ni prevodiocu ni lektoru nije učinila čudna kombinacija reči „četiri časa pre podne“, mada se kod nas govori o četiri časa ujutru ili popodne. Naravno, radi se o engleskom načinu označavanja sati tokom dana, podeli na sate „pre podneva“ i „posle podneva“. Mi tu podelu izražavamo drugačije i uz sate dodajemo izraze „ujutru, pre podne, posle podne, uveče, noću“; prevodilac je trebalo da uoči problem i da ponudi adekvatan prevod.

Sledećih nekoliko primera ilustruju doslovno prevođenje, odnosno prevođenje najčešćim značenjem neke reči, mada je dobro poznato da se značenje modifikuje i menja u kontekstu; osim toga, kao što je već rečeno, prevođenje mora da uzme u obzir i kolokacije, jer se te uobičajene kombinacije reči ne moraju podudarati u različitim jezicima:

(3) ...činjenica da joj je Stiven ponudio velikodušnu platu...(str. 102)

(4) Kada ju je pritisnuo da mu to objasni...(str. 125)

(5) ...uprkos svojim vrištećim razlikama...(str. 145)

(6) ...proveli smo prve dve noći zaglavljeni na aerodromu...(str. 243)

(7) ...kompleksan, i ponekad kontradiktoran, zavležljaj <zavežljaj> od osećanja i poriva. (str. 126)

(8) Konor je otrešao glavom. (str. 177)

Koliko je poznato, kod nas plate još uvek ne mogu biti velikodušne, već velike ili pozamašne (primer 3). Glagol „pritisnuti“ (primer 4) u našem jeziku ima više značenja; *Rečnik* konstatuje da on može da znači izvršiti pritisak težinom, rukama, snagom; stegnuti, udariti, obuzeti; podvrgnuti ugnjetavanju, dovesti u stanje koje izaziva osećaj nelagodnosti, navaliti, napasti i drugo. Dakle, *Rečnik* beleži i upotrebu ovog glagola u prenesenom značenju (na primer, „pritisnula ga je tuga“, „biti pritisnut razlozima“), što je i slučaj u našem primeru. Ipak, utisak je da se značenje iz našeg primera („prisiliti“, „primorati“, „navaliti“, „vršiti pritisak“) još uvek nije dovoljno ustalilo, pa bi bilo bolje da se u prevodu upotrebi neki od pomenutih glagola. Zanimljivo je dodati da dekomponovani predikat „vršiti pritisak“ može da izrazi to preneseno značenje potpunije nego sam glagol „pritisnuti“. Dalje, u našem standardnom jeziku razlike ne mogu biti vrišteće, već su ogromne ili upadljive (primer 5). Primer (6) takođe pokazuje doslovno prevođenje osnovnim značenjem: osobe iz tog primera nisu bile doslovno zaglavljene na aerodromu (kao što se može biti zaglavljen u liftu), već su morale oko dva dana da čekaju svoj let. U primeru (7), izraz „zavežljaj od osećanja i poriva“ predstavlja doslovan, nekolokvijalan prevod. Radi se, naravno, o „mešavini, skupu, mnoštvu“ osećaja i poriva. Poslednji primer (8) takođe ilustruje nekolokvijalan prevod: mi ne otrešamo, već odmahujemo glavom.

U ovoj knjizi ima slučajeva i nespretnog prevođenja idiomatskih izjava i fraza. Na primer:

(9) Moram imati svoj način. (str. 139)

(10) Umesto da se opirete bilo kojoj emociji, najbolji način da je oterate jeste da uđete u nju potpuno, pozdravite je i vidite kroz svoj otpor. (str. 142)

(11) ...koji sam ja nazivao koskom svađe. (str. 148)

Rečenica (9), ovako kako je prevedena, nije jasna, a nije ni u duhu našeg jezika. Ona u stvari treba da glasi „Mora da bude po mome“, jer to znači engleska fraza u originalu.

Rečenica (10) stilski je loše prevedena; ovde ćemo se ipak zadržati na izrazu „videti kroz”. Naravno, radi se o engleskom fraznom (dvočlanom) glagolu koji ima idiomatsko značenje, a ovde su oba njegova elementa prevedena doslovno; on u stvari znači „prozeti, razjasniti”. Konačno, primer (11) sadrži izraz „koska svađe” koji predstavlja doslovan prevod engleskog idioma. Naš idiomatski izraz je „jabuka razdora”, ali takav idiom postoji i u engleskom jeziku. Ako u prevodu zato ne bismo hteli da upotrebimo taj idiom, mogli bismo upotrebiti neidiomatski izraz „uzrok svađe/neslaganja” ili neki sličan izraz.

Na kraju, pomenimo još nekoliko diskutabilnih prevodilačkih rešenja:

(12) Sesil je posavetovala Džini da kupi mejkap od sto dolara...(str. 70)

(13) ...svaka bi se veza svela na par meseci udri-i-beži boravka u hotelu. (str. 83)

(14) ...u igri nadmećućih potreba. (str. 95)

(15) ...jer ono odražava krećuću i menjajuću svetlost života. (str. 64)

Primer (12) ilustruje upotrebu transkribovanog anglicizma „mejkap”, mada postoji odomaćena reč „šminka”. Utisak je da bi se reč „mejkap” mogla upotrebiti u neformalnom, omladinskom žargonu, ali ne i u ovom primeru. Rečenica (13) sadrži doslovan prevod premodifikacije imenice („udri-i-beži boravak”). Ova konstrukcija je tipična i sasvim prirodna za engleski jezik, ali nije u duhu našeg jezika. Kao što je već rečeno, naša imenička fraza ne dozvoljava takvu premodifikaciju, pa ova konstrukcija kod nas predstavlja „sintaksički” anglicizam. Umesto doslovnog prevoda, kod nas treba pribeći postmodifikaciji („boravak 'udri-i-beži'” ili opisnom prevodu. Primeri (14) i (15) ilustruju upotrebu participa prezenta (glagolskog priloga sadašnjeg - „nadmećućih”, „krećuću”, „menjajuću”) kao premodifikatora imenice, što je opet prvenstveno odlika engleskog jezika. Naime, glagolski prilog sadašnji kod nas se još uvek najčešće koristi kao bezlični glagolski oblik koji označava sažetu zavisnu rečenicu, ali se sve više sreće i u premodifikaciji imeničke fraze. Kao premodifikator, on dobija nastavke za padež i rod („krećuću i menjajuću svetlost”); možda je u ovakvim slučajevima bolje upotrebiti relativnu rečenicu u postmodifikaciji („svetlost života koja se kreće i menja”).

5. ZAKLJUČAK

Nakon komentara o pojedinim prevodilačkim rešenjima u tri pomenute knjige mogu se izvući i sledeći zaključci:

a) U nekoliko slučajeva idiomi su prevedeni doslovno. Idiomi predstavljaju izazov za prevodioca i njihovo značenje treba preneti odgovarajućim idiomom jezika na koji se prevodi. Ukoliko se to ne učini, doslovno prevedeni idiom gubi smisao, postaje nejasan i nerazumljiv.

b) Problem predstavljaju i kolokacije i uticaj konteksta na značenje reči. Naime, u nekim primerima pomenutim u ovom članku u prevodu se sreće osnovno značenje engleske reči mada ono ne odgovara konkretnom kontekstu. Osim toga, nisu uvek uzimane u obzir kolokacije zbog kojih se takođe ne može uvek iskoristiti osnovni prevodni ekvivalent, već se moraju tražiti alternative.

c) Konačno, u pomenutim primerima bilo je slučajeva da prevod zadržava englesku strukturu fraze i rečenice, mada ta struktura nije u duhu našeg jezika. Posebno bi trebalo naglasiti sve češću pojavu da se zadržava engleska premodifikacija imenice, mada se u našem jeziku u tim slučajevima najčešće sreće postmodifikacija.

Imajući sve ovo u vidu, može se još jednom konstatovati da prevodilačkom poslu zaista treba pristupati savesno i ozbiljno, uz punu svest o potrebnim znanjima i veštinama. Na taj način bi se u znatnoj meri mogli izbeći grublji prevodilački propusti.

LITERATURA

- Ivić, P. i dr. (1991), *Jezički priručnik*, Beograd: Radio-televizija Beograd
- Klajn, I. (1994), *Pisci i pismenjaci*, Matica srpska: Novi Sad
- Mrazović, P. i Z. Vukadinović (1990), *Gramatika srpskohrvatskog jezika za strance*, Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića/ Novi Sad: Dobra vest
- Newmark, P. (1988), *A Textbook of Translation*, New York: Prentice-Hall
- Rečnik srpskohrvatskog književnog jezika I - VI* (1967-1976), Novi Sad: Matica srpska
- Zubac, D., ur. (1997), *Kultura jezika*, zbornik radova, Novi Sad: Izvršno veće AP Vojvodine

Predrag Novakov

AT FOUR O'CLOCK IN THE MORNING

Summary

Translation from a foreign language does not require only the knowledge of particular foreign and native languages, but also familiarity with many scientific and cultural fields. Having that in mind, the article comments on some translational solutions from three books translated from English into Serbian by different translators and published by different publishers. Within these comments, the article points out that the problems appear both on the lexical and syntactic level. Namely, sometimes translations do not take into account collocations and the influence of context on meaning, idioms are translated literally and English phrase and sentence structure is retained.

Key words: English, idioms, Serbian, translation problems

UDK: 800.85

RADIJSKI INTERVJU

autorke Dubravke Valić-Nedeljković
prikaz

Radmila B. Šević

Monografija Dubravke Valić-Nedeljković objavljena je u biblioteci DISSERTATIO Zadužbine Andrejević. Knjiga je primljena za štampu na osnovu javnog konkursa za objavljivanje doktorskih disertacija, petog po redu, na koji je bilo prijavljeno 103 disertacije, a za publikovanje odabrano samo dvadeset. Među tih dvadeset knjiga RADIJSKI INTERVJU, jedina je monografija iz oblasti lingvistike. Medjutim, ona nije jedinstvena samo u ovogodišnjoj seriji biblioteke *Dissertatio*. Budući da predstavlja, za potrebe objavljivanja, znatno skraćenu verziju doktorske disertacije odbranjene pod istim naslovom na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu, 1997. godine, ona je, koliko je nama poznato, za sada jedina odbranjena i štampana disertacija u nas iz naučne oblasti poznate pod nazivom *Analiza diskursa*. Doduše, u toku je izrada još jedne disertacije iz te oblasti na istom fakultetu, ali se ona neće baviti diskursom u medijima, kao što je ovde slučaj, već kontrastivnom analizom nekih aspekata naučnog diskursa u engleskom i srpskom jeziku.

U podnaslovu knjige RADIJSKI INTERVJU stoji da je monografija posvećena pragmatičkim osobinama intervjua sa crkvenim velikodostojnicima, emitovanim na radiju 1992. i 1993. godine. Podnaslov zvuči poput skupa ključnih reči uz pomenutu monografiju, datih kao sintaksički uobličena rečenica. Uz reči sadržane u podnaslovu mogli bi smo dodati da se ovde radi o konverzacionalnoj analizi radijskog intervjua uobličenoj u multidisciplinarni pristup jednom od najfrekventnih vidova komuniciranja u masovnim medijima, posebno na radiju.

Medjutim, pristup ovom u osnovi empirijskom istraživanju teorijski je veoma temeljno i vrlo široko zasnovan, dok je istraživački deo fokusiran na jedan specifičan korpus, sastavljen od deset intervjua sa crkvenim velikodostojnicima, u ukupnom trajanju od 173 minuta. Radi se dakle o nepuna 3 časa razgovora na teme čiji sadržaj nužno diktira i izbor sagovornika i tematiku, koja je religiozne prirode (značaj i slavljenje velikih hrišćanskih praznika, Božića i Uskrsa, zatim rad međunarodnih humanitarnih i ekumenskih organizacija, te prevazilaženje raskola među crkvama). U vreme nastanka intervjua ovakve teme sačinjavale su, bez sumnje, značajan deo dnevno-političkog diskursa.

Na prvi pogled, zadatak koji je autorka sebi postavila mogao bi da izgleda skoro trivijalan – nekoliko radijskih priloga u kojima novinar postavlja pitanja u vezi sa

religioznim praznicima, odnosom pravoslavne crkve prema drugim crkvama i/ili pokretima; razgovor se vodi u vladličanskom dvoru ili u manastirskim konacima, potom se emituje u potpunosti, ili neznatno skraćenom obliku. Međutim, ona je u istraživanje ovakvog, vremenski i tematski ograničenog korpusa, uključila sve aspekte lingvističko-sociološko-ideološke teorijske podloge, izgrađene tokom druge polovine dvadesetog veka – doba koje je, između ostalog, obeleženo upravo razvojem sredstava masovnih komunikacija. Pošto je oblast koja nas ovde zanima prevashodno lingvistika, to će sociološko-ideološki, i ne manje značajni, žurnalistički aspekti ovog teksta biti obuhvaćeni samo u meri koja je neophodna za ocenjivanje celokupnog sadržaja i dometa monografije.

Lingvistički okviri koji su korišćeni u ovoj knjizi baziraju se na postulatima pragmatike, relativno mlade grane lingvistike, koja je približno stara koliko i radio. Njeni počeci smeštaju se u tridesete godine ovoga veka, dok je najpoznatija radijska kuća na svetu – BBC – počela da emituje svoje program 1922 godine. Naravno, pragmatika nije nastala isključivo zbog toga da bi ispitivala jezik medija, već pre kao reakcija na preveliku zagnjurenost lingvistike u sam jezik i nedovoljno uključivanje ekstralingvističkih aspekata fenomena govora u jezička istraživanja. Uostalom, i sam termin lingvistika nije stariji od jednog veka. Pre toga se izučavanje jezika nazivalo filologijom i bilo tesno povezano sa izučavanjem književnosti, a svojim značajnim delom usmereno i na istorijski aspekt ispitivanja jezika.

Pragmatika, kao i neke druge nove grane lingvistike, podrazumeva interdisciplinarnost i oslanja se na granične discipline, kao što su komunikologija, psiholingvistika, i druge. Na taj način pragmatika je razvila čitav niz filozofskih i lingvističkih pojmova za istraživanje i razumevanje jezika u društvenoj interakciji. Naravno, i književno stvaralaštvo bi se moglo nazvati nekom vrstom društvene interakcije, ali za razliku od književne teorije i književne kritike, te stilistike, koja predstavlja kopču sa lingvistikom, pragmatika u širem smislu, i analiza diskursa u užem, usmeravaju svoju pažnju prevashodno na jezik u upotrebi, t.j. na izbor jezičkih struktura u društvenoj interakciji, kao i uspešnost tih izbora u ostvarenju komunikacije. Tim izborima najčešće rukovode društvene norme, kao što su veća ili manja formalnost u ophodjenju, zatim učtivost i predusretljivost, intimnost, ili pak snishodljivost u odnosu na sagovornika, što je sve određeno konvencijama datih kulturnih okvira u kojima se komunikacija ostvaruje.

Na pitanje zbog čega se onda pragmatika smatra lingvističkom disciplinom, odgovor je jasan: svaka pragmatska odluka realizuje se kroz izbor određenih fonoloških, morfoloških i sintaksičkih struktura, što se sve vrlo neposredno može videti baš na jeziku medija. Na primer, istraživanja sprovedena u Australiji pokazala su da isti spiker menja određene fonološke karakteristike svoga govora u zavisnosti od toga na kojoj radio stanici nastupa. Prilikom čitanja vesti na stanici koja ima viši društveni status, njegov izgovor ju potpunosti je saobražen sa standardnim britanskim izgovorom engleskog jezika, a kada nastupa na lokalnim stanicama nižeg medijskog ranga, on u svoj izgovor unosi elemente tipične za govornu varijantu datog regiona.

U svim jezicima pragmatičke distinkcije prožimaju celokupan gramatički, leksički i fonološki sistem, ali su istovremeno uslovljene i takvim elementima društvene strukture kao što su klasa, položaj i uloga u društvu, ali kao fluidne kategorije, podložne promenama uslovljenim promenama u društvenoj klimi.

Sve ovo napominjemo zbor toga što je Dubravka Valić u uvodnim poglavljima svoje knjige dala izuzetno koncizan i pregledan prikaz razvoja pragmatičke teoretske misli i metodologije uopšte, a posebno u pogledu na politički diskurs, da bi, sužavajući ugao gledanja, pružila i vrlo sistematičan pregled dosadašnjih istraživanja o intervjuu kao vrsti medijske komunikacije.

Inače, pod pojam intervju može da se podvede svaka razmena govornih segmernata koja se odvija u obliku pitanja i odgovora. Svi oni imaju dovoljno zajedničkih elemenata koji ih svrstavaju u istu vrstu govorne interakcije, kao što su: dijaloška razmena misli, status učesnika i tip interakcije. Sužavajući dalje ugao gledanja na radijski intervju, autorka vrlo precizno rasčlanjava postupke prilikom njegove analize, jer to i jeste bio njen istraživački zadatak: empirijska analiza određenog tipa intervju. U njih spadaju:

1. procena društveno političkog okruženja
2. definisanje dnevno-političkog konteksta
3. ocena stručnog umeća osobe koja vodi intervju
4. analiza lingvističkih aspekata intervju kao komunikativnog događaja sa izraženim žanrovskim osobenostima.

Sve što je do sad navedeno o teorijskim razmatranjima u knjizi može podjednako da posluži i kao kratak repetitorij onima koji su već upoznati sa pragmatikom i analizom diskursa, a žele da dublje udju u specifičnosti intervju kao medijskog žanra, ali i kao veoma koristan i podsticajan uvod u saznanja iz teorije diskursa svima koji se bave, ili nameravaju da se bave novinarstvom, a posebno intervjuom. U tom smislu skoro da nije ni potrebno isticati koliki je značaj i korisnost grafičkog prikazivanja različitih elemenata analize intervju – npr. grafički prikaz *konteksta medijskog intervju* sa preplitanjem statičkih i dinamičkih elemenata koji čine njegove sastavne delove, i kreću se od izrazito statičnog pola, kao što je kontekst *mesta*, do izrazito dinamičkog – kontekst *teme*. Najdinamičniji element u tom kontekstu je sam komunikacijski događaj u kome mnogo toga, bez obzira na prethodno “sondiranje terena”, može da krene u nekontrolisanom pravcu.

Pomenuta tabela samo je jedna od brojnih, a vizuelno su posebno uspešno rešeni grafikoni *gramatičkih i konverzionih jedinica analize konverzacije*, zatim *pregled novinarskih žanrova*, te *algoritam medijskog intervju*, u kome je autorka, polazeći od ideja A. Juckera, minuciozno razradila i dopunila strukturu radijskog intervju, naročito u delovima koji se tiču logičkog projektovanja. Dijagram je praćen detaljnim tekstualnim pojašnjenjima, naročito u pogledu na tri osnovne faze odvijanja intervju, *otvaranja, razvojnog dela i zatvaranja*.

Algoritam predstavlja pojednostavljenu i idealizovanu šemu interakcije između intervjua (IR), intervjuisanog (IE), i u nekim slučajevima, spikera, sa svim tehničkim elementima koji prate radio kao elektronski medij, već u zavisnosti od toga da li će intervju biti prvo snimljen, pa potom emitovan, ili će ići u živo. U algoritmu je prikazana čitava logistika odvijanja intervju, od pozdravljanja, preko predstavljanja učesnika, do postavljanja pitanja, kontrolisanja vremena, te zaključivanja intervju. Svi tehnički aspekti intervju dati su u tekstualnom delu, kao sažeta uputstva za nevične, ili novinare početnike.

Rečeno je da intervju, koji očito predstavlja jednu visoko struktuiranu interakciju, može da dospe na pogrešan kolosek. Neophodan preduslov da se ostane na pravom putu

je određena količina zajedničkog poznavanja teme o kojoj se razgovara. Ako je taj preduslov ispunjen, koji su onda sistemi signalizacije koji pomažu da ovaj medijski događaj ostane ne samo na pravom koloseku, već i da uspešno stigne na svoju destinaciju? Pragmatička misao je i ovde došla do nekih značajnih zaključaka, koji autorki služe kao polazište za proveru na empirijskom materijalu iz našeg kulturnog miljea. Naime, već je istaknuto koliko su elementi konteksta kulturno ušančeni. Mada postoji određena količina literature o pragmatici i analizi diskursa i na našem jeziku, ipak su osnovni postulati ove teorije sačinjeni na engleskom jeziku i za anglosaksonsku kulturu. Ovde se na prvom mestu misli na Grajsovu *teoriju konverzionih implikatura* i u njoj sadržan *princip kooperativnosti*, te Ličov *princip učtivosti*. I jedan i drugi raščlanjavaju svoje osnovne postulate na nekoliko kategorija, odnosno maksima, koje se moraju poštovati da bi interakcija bila uspešno ostvarena. Mada je primena ovih postulata ograničena na polje svakodnevne komunikacije i ne bi mogla da se primenjuje na, recimo, umetničke forme (što je inače jedna od osnovnih zamerki upućivanih Grajsu), njihova primena u analizi radijskog intervjua ima puno opravdanje, jer se ovde radi doduše o institucionalnoj komunikaciji, ali na teme bliske auditorijumu, najčešće iz svakodnevnog života. Ono što predstavlja varijabilu, upravo je drugačiji kulturni kontekst i to pruža priliku za proveru validnosti teorije. Ovo je istovremeno i razlog što studija koja je pred nama predstavlja značajan doprinos savremenoj lingvističkoj misli u nas.

Pošto smo monografiju smestili u njene teorijske okvire, možemo sada preći na prikaz metoda istraživanja i korpusa na kome je ono vodjeno. Radi se o deset intervjua sa crkvenim velikodostojnicima na visokim položajima u crkvenoj hijerarhiji, visoko obrazovanim u teološkom, a i laičkom smislu i sa iskustvom u kontaktu sa medijima. Naspram ove impresivne, u crno odevene muške sedmorke (4 intervjua bila su sa istim licem) nalazi se jedno žensko čeljade – *intervjuerka* – srednjih godina, i jedino što njoj daje status jeste njeno dugogodišnje novinarsko iskustvo na radiju.

Snimci navedenih intervjua predstavljaju *korpus*. Da bi se moglo pristupiti obradi korpusa, bilo je neophodno pretočiti ga u pismenu formu. Transkripcija korpusa izvršena je prema dopunjenom modelu koji je bio usvojen za obradu govornog korpusa korišćenog za projekat istraživanja iz oblasti psiholingvistike na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu. Korpus je izdelfen na odgovarajuće segmente, i podvrgnut *konverzionoj analizi* i *analizi sadržaja* da bi se ustanovilo kako u jednom ideološkom diskursu jezička upotreba i jezički izbori odslikavaju dominantan smer stavova u odgovorima intervjuisanih.

Rezultati dobijeni ovakvom analizom ne poklapaju se uvek sa očekivanim, dakle onim poznatim iz literature. Ustanovljeno je da dužina pitanja ne stoji uvek u korelaciji sa dužinom odgovora, već je u direktnoj zavisnosti sa kontekstom teme. Pitanja ponekad sadrže i uputstva o značaju teme i važnosti sagovornika, što je očito namenjeno auditorijumu. Dužina kako pitanja, tako i odgovora, ne stoju u korelaciji sa dužinom intervjua, već neposredno zavisi od konteksta teme i tipa emisije u kojoj je intervju objavljen.

Takodje su veoma značajni i zaključci u vezi sa strategijama formiranja odgovora. Kako ispitivani intervjui predstavljaju ideološki diskurs *par excellence*, u njemu se jasno uočavaju ubedjivačke namere intervjuisanog, što se ostvaruje kroz karakteristične jezičke izbore, npr: dugi odgovori, komplikovana organizacija odgovora, promena

stajališta, tzv. strategija ‘vruće-hladno’, insistiranje na negativnim ilustracijama, i selektivno davanje odredjenih informacija (strategija ‘ledenog brega’), kao i citiranje, t.j. pozivanje na autoritet koji zagovara “našu stvar”. Izraženo je deklarativno zalaganje za tolerantnost, ali i uverenost da se ona ne može ostvariti u praksi zbog odsustva takvog stava na drugoj strani.

Opšti zaključak dobijen analizom sadržaja konkretnih primera bio bi da su uočene strategije formiranja odgovora tipične za svaku vrstu ideološkog diskursa, kog karakteriše bipolarnost stava, ubedjenost u sopstvenu ispravnost i negativan odnos prema drugima.

Na kraju, jasno je da cilj ovog istraživanja nije bio samo u tome da se prikaže šta o odredjenim temama misle i kako svoje stavove iskazuju predstavnici visoke crkvene hijerarhije, već i da se razvije umeće interpretacije ideološkog diskursa, tako što će se pojasniti načini formiranja i funkcionisanja strategija koje se u njemu koriste i omogućiti “čitljivost” njihovog eksplicitnog i implicitnog sadržaja.

Teoretska razmatranja i empirijski rezultati sadržani u ovoj knjizi, služice kao osnova za svako buduće istraživanje slične vrste, a njihovi rezultati, u poredjenju sa već dobijenim, omogućice ne samo komparativnu analizu tema, već, što je po našem mišljenju vaznije, i dinamizma društveno-političkog konteksta.

Monografija u svakom pogledu predstavlja pionirski poduhvat. Svojim prikazom dosadašnje teoretske misli, svojim originalnim doprinosima razvoju istraživačkog metoda, svojim značajnim zaključcima i izuzetno iscrpnom bibliografijom predstavlja nezaobilazni polazni tekst za sva buduća istraživanja slične vrste. Najzad, njen značaj je i u tome što je otvorila i jedno važno polje istraživanja u oblasti analize diskursa na jugoslovenskim prostorima i što je budućim istraživačima olakšala rad izgradjivanjem neophodne terminologije na srpskom jeziku.

UDK: 840.09-31 Gru, L.

ЛИОНЕЛ ГРУ: ЗОВ РАСЕ

Др Љиљана Мајић

РЕЗИМЕ

Лионел Гру, оснивач *Француске акције* и поборник националистичких и традиционалистичких идеја, одлучио је да се опроба као романописац, а намерно се определио за облик романа с тезом. Чим се појавила 1922. године, књига је изазвала бројне и жестоке полемике. Јунак *Зова расе*, Жил де Лантањак, потомак француских досељеника племићког порекла, определио се за школовање на енглеском језику јер је веровао да је моћ на страни јачег и бројнијег. Но, када је постао успешан адвокат у престоници, након што се оженио Канађанком енглеског порекла и добио с њоме четворо деце, одједном схвата да му постигнути успех није био довољан. Тада одлучује да поново овлада готово заборављеним матерњим језиком, схвативши сву везаност за своје порекло, језик и културу. Међутим, Лантањаково претерано одушевљење за француски језик и културу предака доводи до несугласица у браку. Бављење политиком има за последицу распад брака и породице.

Са дистанце од седамдесетак година, роман Лионела Груа још увек има драж сведочанства о једном периоду историје франкофоних Канађана, када су се они борили за право да се школују на матерњем језику. Неоспорно, *Зов расе* је добар роман са тезом, под претпоставком да роман са тезом може да буде добар.

Кључне речи: квебешка књижевност, канадска књижевност француског говорног израза, национализам, слобода.

Појавом романа Лионела Груа (Лионел Гроулц) *Зов расе* 1922. године за-почиње ново доба у квебешкој књижевности. Писац у њему покреће проблематику као што је поновно пофранцужавање Квебешана којима су постали превише блиски обичаји и појмови њихових енглеских суседа, повратак баштини и борба против вмешовитих бракова, укратко, трагање за сопственим коренима и одређеним светом са суштински другачијим вредностима.

Изгледа да је Лионел Гру био предодређен да напише такав роман с тезом, у којем открива да је националиста и чувар традиционалних вредности. Рођен је 1878. године у веома побожној земљорадничкој породици, стекао је класично образовање у Семеништу Свете Терезе и – како се осетио позваним да се зареди рукоположен је за свештеника 1903. године. Био је професор књижевности и реторике и стекао докторат из филозофије и из теологије у Риму. Бавио се истраживачким радом у

Фрибуру, у Паризу и у Лондону и држао катедру историје на Универзитету Лавал у Монтреалу од 1915. до 1949. године.

Значајно је што управо опат Гру оснива 1917. године *Француско дело* и уређује његов часопис од 1921. до 1928. године, како би боље ширио монархистичке и традиционалистичке идеје. Из истог разлога овај историчар одлучује да постане романсијер и да напише *Зов расе*. При свему томе, чини нам се неопходним да на изванредан начин оправдамо место и смисао овог романа у стваралаштву Лионеле Груа, имајући у виду политичке прилике оног доба. Жил Дорион (Гиллес Дорион) с разлогом подвлачи идеје водиле тог ангажованог теолога:

„Као многи ватрени националисти онога времена, и он жали због равнодушности канадско-француског одабраног друштва након Првог светског рата, који је донео, између осталог, осетно благостање и приличан процват француског дела Канаде. Дакле, чини се да је нестао немир због мрачне су-трашњице и остварује се зближење међу различитим етничким срединама у метрополи: француски Канађани који су дупелие, непрестано гледају испод ока своје енглеске сународнике, умножавају се дмешовити браковие, започињу споразуми о заједничким улагањима. Гру жели да укаже на та опасна зближења и на то штетно мешање.”¹

Исте године када Гру оснива *Француско дело* усвојено је Правило XVII, чија је намера била да укине учење француског језика у Онтарију и чији се одјек осећао у Квебеку. Романописац-историчар опат Гру одлучује, дакле, да објасни опасности којима се излажу Канађани француског говорног израза служећи се романом са тезом, чији облик су волели читаоци Пола Буржеа (Paul Bourget), Рене Базена (René Bazin) и Мориса Бареса (Maurice Barrès). Пошто је за кратко престао да буде историчар, романсијер описује живот свога јунака Жила де Лантањака, који је похађао енглеске школе и оженио се Канађанком енглеског говорног подручја, а чија деца говоре само мајчиним језиком, и који, под утицајем Оца Фабијена, креће на ходочашће у потрази за својим франкофоним коренима и на крају разара породицу, пошто се одлучио за повратак својој баштини. Лионел Гру крије свој идентитет под псеудонимом Алоније де Летр, који, међутим, није никог завароа и не чуди што је његов роман изазвао снажне реакције и књижевних критичара и заинтересоване публике.

Чим се појавила, књига је изазвала полемике у часописима онога времена. Присталице националистичких идеја виде у Груу професора храбрости и гордости који објашњава Канађанима француског говорног израза све опасности којима се излажу због сувише блиских и сувише трајних веза са Канађанима енглеског говорног израза. Антонио Перо (Antonio Perrault) тврди да униједна лекција није била прикладнија у време кад се код [њих] боље види да сви напори Канађана француског говорног израза могу да имају само један чврст основ, основ расег.² За Ернеста Билодоа (Ernest

¹ Gilles Dorion: Présentation (pp. 5-10), pp. 5-6. In: Lionel Groulx: *L'Appel de la Race*, Fidès, 1980, 197 p.

² Antonio Perrault: "L'Appel de la Race", le Devoir, 23 septembre 1922, p. 2.

Билодеау), Зов расе постаје најплоднија од родољубивих и књижевних иницијатива једног времена и једног ствараоца који су управо обележавали у [својој] историји једну дубоку бразду која ће донети користиг³, а Гру заслужује поштовање и захвалност својих читалаца.

Књига Лионела Груа обраћа се народима који су стигли на раскршће путева, што желе да их не прогутају бројнији народи и који су одлучни да преживе.

“Проблеми што се покрећу током ове занимљиве приче трепере од догађаја дана. Ту ће се наићи на укрштање раса, традицију, улогу одабраног друштвеног слоја, психологију поенглеженог, упоређене заслуге прилагођавање околностима изневеравајући принципе и *нейојустљивосиј*, итд, кратка и коначна запажања.”⁴

Странице романа одиграле су значајну улогу у циљу да читава француска раса схвати куда могу да одведу издаја виших класа канадско-француског друштва, удвориштво политичара и глупост свих оних који су заборавили “да у овој земљи остати Француз јесте дзнак схватања исто колико и племенитостие.”⁵

Изгледа да Виктор Барет (Victor Barrette) обједињује све похвале које је роман Лионела Груа пожњео у штампи оног времена:

“Ево једног дела суштаствено канадског по идеалу и психологији. На ватреним страницама националног смисла и танане анализе, ето сећања и величања читаве историје наше расе.”⁶

С друге стране, критичари противници националистичких идеја, они који нису знали ко је Алоније де Летр, ни, чак, ког је пола, тврдили су да књига коју толико хвали штампа није плод једног романописца јер, по њиховом мишљењу, *Зов расе* је неуспео роман. “Најпре због стила, а потом због суштине, због тезе која му је прикачена, без закључка и без поуке, невероватна прича, чија се корист не види јасно. Тема је, наравно, привлачна, јер се ради о питању француског језика у Онтарију и о узнемирујућој борби која је позната.”⁷

У оно доба, било је људи који су наглашавали чињеницу да постоје и срећни “мешовити бракови” између Канађана и Француза и да о томе треба водити рачуна, али, признавали су творцу вештину са којом је поставио проблем и дивили се начину на који га је развио и довео до расплета. На супрот томе, Рене ди Рур (René du Roure) жестоко пребацује том редовнику “човеку од акције”⁸ недостатак милосрђа и види у његовој књизи позив на мало пожељну мржњу.

³ Ernest Bilodeau: “Tablettes, *L'Appel de la Race*”, le Soleil, 3 octobre 1922, p. 4.

⁴ Donatien Frémont: “*L'Appel de la race*”, le Patriote de l'Ouest, 11 octobre 1922, p. 1.

⁵ Charles Gautier: “*L'Appel de la race*”, le Droit, 14 octobre 1922, p. 3.

⁶ Victor Barrette: “*L'Appel de la race*”, Roman canadien par Alonié de Lestres”, le Droit, 21 octobre 1922, p. 5.

⁷ Valdombre: “*L'Appel de la race* ou le Roman canadien”, le Matin, 2 décembre 1922, p. 2.

⁸ René du Roure: “*L'Appel de la race*. Critique littéraire”, la Revue moderne, décembre 1922, pp. 8 et 9.

Али, треба поверовати да је намера писца била да покаже онима који га читају опасност за Канађане француског говорног подручја ако се одрекну своје личности и зато се Лионел Гру определио за облик романа с тезом. Чини нам се, стога, оправданим што Морис Лемир (Маурице Лемире) разрешава критике поводом *Зова расе* на следећи начин:

“Не можемо оптужити Груа да не зна да пише, да не зна да направи заплет. [...] Он је, дакле, написао добар роман с тезом толико колико роман с тезом може да буде добар.” Стога ћемо покушати да укажемо на вредности књиге и да наведемо читаоце који читају његове странице са временске дистанце од више од седамдесет година - да писцу опросте неке слабости.

*

У тренутка када роман почиње, Жил де Лантањак има четрдесет и четири године. Он је најтраженији адвокат у престоници, саветник више енглеских моћних компанија и пословних кућа, ожењен једном преобраћеном Енглескињом и отац четворо деце. Дакле, “све је ишло добро за поенглеженог до дана када се у њему пробуди жеља да игра какву улогу. Богатство и углед познатог адвоката нису више били довољни његовом славољубљу нити његовим тежњама честитог човека. Желео је нешто крупније, да прошири своје видике и свој живот”.⁹ Отприлике у исто време, отац Фабијен видео је у адвокату вођу канадско-француске партије и почео је да га подстиче да се заинтересује за своје корене. Заиста, Жил де Лантањак чинио се идеалном особом за тај задатак: “Потицао је из старе пропале француске племићке породице. Његов предак, Гаспар-Адемар де Лантањак, први и једини са тим презименом који је дошао у Канаду, припадао је ситном војничком племству.”¹⁰ Жиров прадеда, један од његово тринаесторо деце, имао је шесторо деце, која су, кад су пропала, изгубила племићку речцу и утопила су се у сељачкој гомили. Почетком деветнаестог века, били су познати под именом Ламонтањ, а Жил је тек много касније успоставио стари начин писања.

Рођен 1871. године, био је прво дете које су дали у гимназију, где је добио добро образовање, али му је недостајало познавање родољубља, које није постојало у школском систему Квебека током тридесет последњих година деветнаестог века. Након гимназије, зарађивао је за живот код једног чувеног енглеског адвоката и тај случај га је подстакао да оде да студира на Универзитету МакГил. “У тој средини младић изгуби и оно мало преосталог француског родољубља. За кратко време он се увери да је надмоћ била на страни богатства и броја; заборава латински идеал и француску културу и прихвати надменост поенглеженика. Презир према сународницима није му био ушао у срце, али сажаљење јесте, охоло сажаљење према сиромашу који неће да се излечи од своје беде. Кад је постао адвокат, пошто се није пријатно осећао међу својима, запути се у Отаву.”¹¹

⁹ Lionel Groulx: *L'Appel de la race*, fidès, 1980, 197 p., p. 16.

¹⁰ *Op. cit.*, str. 12.

¹¹ *Op. cit.*, str. 15.

Као добар ученик госпође де Лафајет (Мадамé де Ла Файетте) и Пола Буржеа, Лионел Гру слика свог јунака лепог, племенитог и умног:

“Висок, са лепо извајаном главом, беспрекорна држања, из кога је зрачила природна отменост, човек није био далеко од савршене отмености. У њему није било крутости нити незграпних селачких кретњи. Након више од једног и по века, велики предак, лепо краљевски поручник из времена Нове Француске изгледало је да се оваплотио у свом далеком претку. Ђелавост у зачетку проширивала је већ ионако широко чело. Лице је задржало неке сувише грубе, сувише хладне црте, што је била цена позајмљене душе коју је човек прихватио; али, очи и глас исправљали су ту сувише круту хладноћу; прве, својим дубоким плаветнилом, бљеском и упечатљивим изразом оданости; а потоњи озбиљном и благом бојом, бојом гласа говорника, који је избијао, испод кратко поткресаних бркова, између танких усана, са симпатичним треперењем.”¹²

Чим је одлучио да се почне бавити политиком, савестан какав је био и свестан да, у канадској политици, премоћ припада само онима који добро владају са оба званична језика, Жил де Лантањак поче поново да учи свој матерњи језик. Одабрао је најбољи могући начин: почео је да проучава најславније писце из области политичке економије. Тако је впоново дошао у додир са једним поретком, са јасноћом и духовним одликама који су га одушевили.¹³ Под утицајем оца Фабијена, поче да чита класике француске књижевности, навикну се на француску културу и, најзад, схвати значај идеје Рене Јоанеа који је био написао: “Француски класици су такви да никада не треба сумњати у човека од културе, као што никад не треба сумњати ни у спас француске културе.” На крају је осетио потребу да поново успостави везе са породицом које је прекинуо пре више од двадесет година, али је помало оклевао да пође на тај пут, пошто га одједном обузе грижа савести и пошто се побојао да га браћа и сестре неће добро примити због његовог издајничког понашања. вПромена имена, брак са једном Енглескињом, потпуно енглеско васпитање његове деце, чињеница да се брзо и знатно обогатио и сажалење према припадницима сопствене расе, све га је то било одвојило од породице.”¹⁴

Након седмице проведене у пределу свог детињства, Жил де Лантањак вратио се сав очаран пријемом својих рођака, који су брижљиво пратили његову каријеру и очекивали да се врати у родни крај. Осећао је да је његова “морална клима” управо тамо и сликао је крај земље у којем је био рођен са дирљивим тоновима достојним каквог писца романтичара из деветнаестог века: “Тамо, у заливу, сада стоји једна бела кућа са забатом који прекрива јоргован, које се нећу сећати, осећам то, а да ме не обузме чежња за завичајем.”¹⁵

¹² *Op. cit.*, str. 18.

¹³ *Op. cit.*, str. 16.

¹⁴ *Op. cit.*, str. 18.

¹⁵ *Op. cit.*, str. 19.

Жил де Лантањак говорио је о Сен-Мишелу од Водреја, том љупком крају у коме има слапова и бистрих река, језера плавичастих вода, са пољима у којима се таласају жито и детелина и у којима беле, сиве и ружичасте куће, те “кошнице деце” имају феудални изглед захваљујући високим кулама њихових чардака. Када се вратио са ходочашћа у родни крај, одушевљен и поново пофранцужен, одлучио је да покаже вредности француске културе и лепоту француског језика и својој деци и својој жени Енглескињи.

Наравно, то неће ићи без тешкоћа, јер деца и госпођа де Лантањак нису разумели Жилово изненадно одушевљење за језик и културу његових предака. Волфред, старији син, желео је да “његов јадни отац” престане да осећа “животну чаму” након повратка из Сен-Мишела; Вирцинија, најмлађа кћер, разумела је бескорисност путовања деце у очеву породицу, пошто она нису говорила “њихов француски”, који је Нели презриво звала “њиховим наречјем”. Ни госпођа де Лантањак није разумела ту изненадну жељу свога супруга, “то дуго одсуствовање у породици у коју није крочио двадесет и три године”.¹⁶ Жил де Лантањак био је одлучио да придобије своју децу и против њихове воље, а нарочито против воље њихове мајке, која се, непрестано обузета зебњом, излагала опасности да не разуме нову ревност свог супруга. Бивша Мис Мод Флечер, кћер једног високог службеника у министарству финансија, припадала је англиканској цркви, али како се у њеној породици вера задржала само као вид националне вероисповести, она се преобратила пре но што се удала за Жила де Лантањака, који је у оно доба био веома саксонизован. Насупрот томе, Жил је са радошћу прихватио енглеска крштена имена своје деце, као знак друштвеног успона свога презимена. Прекинуо је сваку везу са француским друштвом у главном граду и пустио је да га жена привуче на своју страну. Он је одлучио да се у кући говори само једним језиком, вјезиком који није био стари језик Лантањакових.¹⁷ Књиге које су његова деца читала величале су англо-саксонску империјалну силу и Жил је почео да схвата да ће бити тешко постићи да његова деца промене свој начин мишљења, а за то је кривицу сносио само он и сада се због тога стидео и био сметен.

Пун добре воље и спреман да исправи своје грешке, чим се вратио кући Жил де Лантањак отпоче да деци слика свој родни крај живим, привлачним бојама, да објашњава да “сељак” не говори наречјем, већ француским језиком из старе домовине и да их наговара да почну да уче језик својих предака како би могли с њима да се споразумевају када буду отишли у Сен-Мишел. Сви су радо пристали да проводе по један сат сваке вечери у разговору на француском језику и Жил је већ био поверовао да је победио. За време годишњег одмора, у њиховом летњиковцу “сред квебешког краја”, све се добро одвијало. Имали су среће да слушају монахе како изводе концерте у природи и да се упознају са лепим песмама из вблага Француске: *У Сен-Малоу, лејој морској луци... Иза наше куће има једна бара ... Док коџрљам своју кузлу и најзад, чежњиву једноличну песму Перетј је јако*

¹⁶ *Op. cit.*, str. 27.

¹⁷ *Op. cit.*, str. 31.

болна... Захваљујући музици, чак је и госпођа де Лантањак била очарана француским језиком и с вечери, и она је присуствовала часовима француског језика које је Жил држао деци.

Многе промене десиле су се чим су се вратили са годишњег одмора: “Нели и Вирџинија нису се више вратиле у Опарију Лорета. Њихова мајка одлучила је да их задржи крај себе и да их повери приватној учитељици. Та Модина одлука, потпуно неочекивана, јако је бринула Лантањака, који се, ипак, није усудио да се томе успротиви. Волфред, који се определио за право, уместо да се запути у Торонто, оде на Француски универзитет у Монтреалу, на очево велико изненађење и радост . [...] Што се Вилијема тиче, био је пристао, прилично нерадо, на велико очево наговарање, да пође на Француски универзитет у главном граду. Али, после три седмице, тврдоглави гимназијалац почео је тако истрајно да бојкотује учење и превод на француски језик, да су били приморани да га пошаљу на Колец Лојола.”¹⁸

Стварно, породична драма отпоче у тренутку када је Мод била одлучила да више не присуствује часовима француског језика. Она је сковала заверу са Вилијемом против свога мужа. Ускоро, Жил де Лантањак морао је да се суочи са грубом стварношћу: Двоје његове деце, Нели и Вилијем, стали су на мајчину страну, док је Вирџинија настављала да учи француски са одушевљењем, а Волфред је то чинио из практичних разлога: један адвокат из главног града морао је бити двојезичан.

На несрећу, Жил де Лантањак поступао је неспретно: од данас на сутра, овај поново пофранцужени преобраћеник желео је све да измени: књиге у библиотеци, часописе и периодичку на које је био претплатио своју децу, слике на зидовима, као и обичаје и језик којим се говорило у кући. Требало је да буде спреман на реакцију своје жене, која ништа више није разумела, али, предуго, он се правио да ништа не примећује. Када су се деца вратила у школу и када је учење француског језика ‘заувек прекинуто, супрузи више нису имали шта да кажу једно другом. Жил више није остајао у салону после вечере, већ се вратио својој старој навици да сам шета на веранди и да размишља. А Мод је остајала у салону да ћутке плете и да чека час да оде на спавање и да поново нађе свој сопствени свет, из кога је њен супруг био заувек искључен. Једина Жилова утеха била је његова кћер Вирџинија, која је страшно учила француски од једне редовнице у самостану у граду. Она ју је учила и историју француске Канаде на изричито тражење своје младе ученице. Вирџинија је тако откривала најлепше јуначке народне песме и “велику витешку епопеју, са хришћанском садржином, а, тек, у каквом окружењу!”¹⁹ Лантањак је тада сва поносом гледао лепо смеђе дете, обузето ревношћу и лиризмом, танано и уздрхтало створење чији би се образи зацрвенели када би јој жар испуњавао срце²⁰ и осећао је утеху док је слушао своје дете да тако говори.

¹⁸ *Op. cit.*, str. 37.

¹⁹ *Op. cit.*, str. 41.

²⁰ *Ibidem*

Како је време пролазило, Жил де Лантањак није више могао да затвара очи пред необичним држањем своје супруге. Изненађењу и тузи због угучености, код Мод, као и код њеног мужа, придружи се поновно буђење нагона расе, а понор међу супружницима све се више повећавао, те му једне вечери Мод, сва уплакана, изјави да је с њиховом брачном срећом свршено, пошто је адвокат жалио што се њоме оженио, у шта је она била чврсто убеђена. Отада, огњиште Лантањаквих постојало је само формално: двоје деце стало је на мајчину страну, један син пошао је сопственим путем, а само је Вирџинија разумела свога оца и одобравала његов став.

Лионел Гру ни за тренутак није сметао с ума поучни задатак своје књиге и помоћу тананих и умесних анализа сликао је сву драму Жила де Лантањака, који је морао да одмери своје губитке и своје добитке, а питање је да ли су превагу имали добици или губици. Тужан и утучен, јунак је имао утисак да више не познаје сопствену жену и да не разуме сопствену децу.

“Лантањак је само из далека пратио образовање својих синова и кћери. Познавао је њихову суштину и својства темперамента; а мало је знао или уопште није познавао вид деловања њиховог духа. Пошто га је њихов успех увек уверавао да су били довољно даровити, уздржао се од даљег истраживања. А ето, сада је открио, нарочито код двоје својих ђака, није баш тачно знао какву болесну неодређеност, некакав неред у мишљењу, некакву неусклађеност интелектуалне личности: неку сврсту неспособности да до краја прате једно исправно расуђивање, да саберу различите утиске, нешто сложеније замисли око какве средишне тачке. Као да су у њима постојале две душе, два духа која се боре и који наизменично односе превагу. Било је необично да се тај ментални дуализам нарочито испољавао код Вилијама и Нели, двоје код којих је јасно преовлађивао тип својствен Флечеровима. Док су Волфред и Вирџинија испољавали готово искључиво црте француске расе: складне и црнпурасте црте Лантањаквих и склад физичке грађе, зато су старија кћер и млађи син, који су обоје били плаве косе и светла тена, превитки, готово танушни, наследили зачуђујућу сличност са својом мајком.”²¹

Није могуће предвидети намеру Лионела Груа да све наслика црно и бело, да нагласи своју тезу идући до краја у “осуђивању мешовитих бракова”, који, по ауторовом мишљењу, не могу бити срећни и складни због различитих култура и неподударних религија. Жртве су најчешће деца која – приморана да одаберу на коју страну ће се сврстати, да ли на мајчину или на очеву – унесрећују бар једног од родитеља и – као последица тога – и сама бивају несрећна.

Слика распадања брачне везе Мод и Жила постепена је, али понор међу супружницима се продубљивао због неподударности њихових темперамента, пошто је Жил имао ватрен темперамент Француза, док је Модин, разумнији, хладнији и прорачунатији, имао типичне одлике Англо-Саксонаца. За жену, идеал је представљало огњиште, а деца су била читав њен свет. У тренутку када је поверовала да је изгубила мужевљево

²¹ *Op. cit.*, str. 46.

поштовање, срушио се читав њен свет – а као последица тога – прво је уследело удаљавање од матерњег језика њеног поново пофранцуженог супруга, а потом и од тог странца за кога се удала верујући да га је добро познавала и, најзад, у тренутку када се политика умешала у њихов породични живот, Мод није видела друго решење до да се врати у средину коју је чинила њена сопствена раса, где је осећала да је разумеју, да је безрезервно прихватају и где се осећала заштићена од свих опасности које су јој претиле у спољном свету.

Жилова визија света и његов идеал живота били су сасвим другачији од визије и идеала његове супруге, али, у почетку, он тога није био свестан. Жељан успеха и убеђен да се моћ налазила на страни јачег и бројнијег, био је одлучио да се одрекне свога језика, своје расе и своје културе и определио се за језик и културу освајача света. Одабрао је себи жену из редова победника, верујући да ће том везом осигурати каријеру и положај у “отменом” друштву главног града. Презирући своје сународнике и не обраћајући пажњу на њихов презир, пењао се степеницама успеха, убеђен да ће се његов идеал остварити. Али, у тренутку када је имао све оно што је годинама прижељкивао, када је постао добро стојећи, поштован човек, окружен нежношћу и љубављу своје супруге и своје деце – Жил де Лантањак се суочава са вечном човечјом тежњом: увек се жели више но што се има. У том кризном тренутку он открива своју жељу да се врати своме наслеђу, да поново овлада својим матерњим језиком и да се врати култури својих предака. Све то, међутим, није му било довољно и пожелео је да и своју децу доведе у додир са старом традицијом њихових предака. Али, у свом одушевљењу, заборавио је на осећања своје ћутљиве, трпеливе супруге, предане породици.

Непремостива препрека међу њима није толико била Жилова жеља да окрене децу према прецима Французима, већ, пре, адвокатава жеља да се окуша у политици под утицајем умног облата, оца Фабијена. Што се више окретао према национализму и традиционализму француског Канађанина, то се више његова жена повлачила у свој сопствени свет. Изгледало је да је катастрофа неизбежна, али Жил де Лантањак одбијао је да то прихвати. Како стварни живот не личи на живот из вилинских прича, адвокат, чије су жеље расле упоредо са његовом новом вером преобраћеника, морао је да схвати да нам у животу следује и горка страна и да сваки успех на професионалном плану прати пад на породичном плану. Чини нам се да је тај паралелизам у роману намеран и свестан, јер говор Жила де Лантањака у Парламенту у корист двојезичности у школама прво изазива тренутну несвестицу његове жене, изазвану живчаном напетостошћу, а потом, њен неопозиви одлазак из мужевљеве куће, јер је његов говор за њу био знак недржања дате речи и изазивачко испољавање. И она се уплела у политику, али на страни Лиге за добробит жена, као опозиција своме мужу. Нели и Вилијем одлучили су се да пођу с њоме. А Вирџинија се определила да се повуче из света и да се зареди. Слаба утеха Лантањаку могло би да представља Волфредово држање који је, након што је раскинуо веридбу са једном енглеском Канађанком, открио своје француске корене захваљујући

Француском делу, са којим је пошао на ходочашће од Монреала до Лонг-Солта, на коме се заклео да ће бити на очевој страни. Да би доказао да је његово опредељење за француске претке било коначно и искрено, Волфред је одлучио да промени име и да се убудуће зове Андре де Лантањак.

Роман се завршава призором у коме се блудни син баца у наручје оцу кога су напустили супруга и троје од његово четворо деце. Поставља се питање да ли је жртва принета на олтар родољубља, национализма и наслеђа била вредна цене коју су морали да плате Жил де Лантањак и чланови његове породице. Пред разореним огњиштем, пред личном срећом коју је жртвовао политичким идејама, чини се да је јунак морао да плати скупу цену. Наравно, могућно је заступати и страну политичара из *Француског дела* и казати да се чин жртвовања среће на личном плану искупљује наградом на националном плану. Али, са друге стране, човек се може запитати да ли разарање породичног огњишта заиста вреди плода који доноси на јавном плану. Присталице замисли драгих Лионелу Груу не би оклевале да на то питање дају потврдан одговор. За друге – ако бисмо их смели назвати “непристраснима” или независнимаг – ствар је мање јасна и много сложенија.

Да закључимо, можемо утврдити да је Лионел Гру написао роман са тезом који је у оно доба ускомешао многе духове и изазвао ватрене полемике у штампи и међу присталицама и противницима замисли које се изржавају у *Зову расе*. Поновимо још једном закључак Жила Дориона: “Он је, дакле, написао добар роман са тезом, у оноликој мери у коликој роман са тезом може да буде добар.” У сваком случају, тај је роман доказ духовне климе онога доба, сведочанство о проблемима са којима су се суочавали и још увек се суочавају француски Канађани који, малобројнији, држе до тога да сачувају свој језик, своју културу и сећање на своју Мајку домовину. Никада не треба заборавити да су у рату са племенитим намерама сва средства дозвољена, ако служе својој сврси. *Зов расе* Лионела Груа добар је доказ за то и чак и у наше време он још увек може да послужи да наведе на размишљање људе свесне да припадају једном посебном свету и који желе да поново потврде своје суштинске вредности.

ЛИТЕРАТУРА

Lionel Groulx: *L'Appel de la race*, Fidès, 1980, 197 p.

Gilles Dorion: Présentation du roman *L'Appel de la race* (pp. 5-10). In: Op. cit. supra

Antonio Perrault: “*L'Appel de la race*”, le Devoir, le 23 septembre 1922.

Ernest Bilodeau: “Tablettes. *L'Appel de la race*”, Soleil, le 3 octobre 1922.

Donatien Frémont: “*L'Appel de la race*”, le Patriote de l'Ouest, le 11 octobre 1922.

Charles Gautier: “*L'Appel de la race*”, le Droit, le 14 octobre 1922.

Victor Barrette: “*L'Appel de la race*”. Roman canadien par Alonzié de Letres”, le Droit, le 21 octobre 1922.

Valdombre: “*L’Appel de la race ou le Roman canadien*”, le *Matin*, le 2 décembre 1922.

René du Roure: “*L’Appel de la race. Critique littéraire*”, la *Revue moderne*, décembre 1922.

Ljiljana Matić

LIONEL GROULX: L’APPEL DE LA RACE

Résumé

Lionel Groulx, fondateur de *l’Action française* et partisan des idées nationalistes et traditionalistes, avait décidé de s’essayer en tant que romancier, et c’est exprès qu’il a opté pour la forme du roman à thèse. Dès sa parution, en 1992, le livre a soulevé de nombreuses polémiques tout aussi bien des partisans que des adversaires des idées chères à Groulx. Le héros de *L’Appel de la Race*, Jules de Lantagnac, descendant des pionniers français d’origine noble, s’était décédé pour une éducation en langue anglaise, croyant que le pouvoir était du côté du plus fort et de plus nombreux. Mais, une fois devenu un avocat célèbre de la capitale, après avoir épousé une Canadienne-anglaise et obtenu avec elle quatre enfants, il avait soudainement compris que le succès obtenu ne lui suffisait pas. C’est alors qu’il s’était décidé de réapprendre sa langue maternelle presque oubliée et, grâce à la connaissance avec l’abbé Fabien, il a compris toute sa dépendance de ses racines, de sa langue, de sa culture. Enchanté par des auteurs classiques, l’avocat se décide de faire apprendre à ses enfants la langue de leurs aïeux, ce qui a pour résultat l’opposition de son épouse Maud et de deux de ses enfants qui ressemblaient à leur mère par leurs traits physiques. D’autre part, son fils Wolfred, jeune homme aux goûts pratiques, se décide à devenir bilingue, ayant en vue le bénéfice que cela apporterait à un avocat. Ce n’est que sa fille Virginia qui accepte avec enthousiasme la langue et la culture de ses aïeux.

Mais, l’enthousiasme démesuré et trop prompt pour la langue française et pour la culture de ses ancêtres finit par causer des malentendus dans son ménage. Son entrée en politique a pour conséquence la destruction de son mariage. Deux de ses enfants se rangent du côté de leur mère, une fille entre aux ordres, et Wolfred rompt ses fiançailles avec une Canadienne-anglaise, change son prénom en André et se sent un pur et véritable Français. Il est douteux si le succès sur le plan politique et le retour du fils à la maison puissent être une consolation suffisante pour la perte du foyer familial, de son épouse et des trois de leurs quatre enfants. Pourtant, c’est le dilemme éternel si le général doit l’emporter sur l’individuel et le succès vaut-il le sacrifice fait pour lui.

De la distance d’environ soixante-dix ans, le roman de Lionel Groulx garde toujours son charme du témoignage sur une période des Canadiens-français, où ils luttèrent pour le droit d’avoir un enseignement sur leur propre langue. Incontestablement, *L’Appel de la Race* est un bon roman à thèse, à la condition qu’un roman à thèse puisse être bon.

Mots clés: littérature québécoise, littérature canadienne d’expression française, nationalisme, liberté.

UDK 882.09-94"14"

RUSKI LETOPISI O DOLASKU STARACA IZ ATOSKOG SVETOG PANTELEJMONA U MOSKVI KRAJEM XV VEKA

Mr Mirjana Boškov

I

U bogatoj literaturi o Svetoj gori jedva se može naći po neki monografski, sintetički rad koji bi svojom celinom bio posvećen razmatranju njenih sveukupnih veza sa Rusijom.¹ O ranim odnosima sa slovenskim Istokom najčešće se govori povodom ruskog manastira na Atosu, Rusika, tj. najpre Ksilurga, potom Svetog Pantelejmona,² a od XVI veka na tom planu u centar pažnje dolazi Hilandar, a tek uz njega i Sveti Pantelejmon koji je tad sa Hilandarom činio svojevrstnu zajednicu.³ Prilikom publikovanja građa je po pravilu predočavana fragmentarno, a često je sistematizovana na takav način da po onome što bi se u užem smislu odnosilo na ruski manastir Sveti Pantelejmon nije uvek lako u kontinuitetu sagledavati intenzitet niti karakter njegove povezanosti sa Rusijom. Uzorno parisko izdanje pregleda akata Svetog Pantelejmona do XVI veka⁴ ipak pokazuje da poteškoće u praćenju istorijata samog manastira ne proističu toliko od nesistematičnosti u prikazivanju građe koliko od njene fragmentarne očuvanosti, a za čitave periode i njenog potpunog nedostatka.

U pristupu temi odnosa Rusika sa Rusijom jedan od problema predstavlja i to što se još uvek ne može smatrati da su na zadovoljavajući način obrađena i osvetljena sva obaveštenja koja se pronalaze i prikupljaju sa različitih strana; razlog tome je ponekad gotovo nepregledna razuđenost izvora, a češće izostanak neophodnog komparativnog materijala.⁵ Ima i slučajeva da prosto nije uspostavljena odgovarajuća istorijska perspek-

¹ Redak rad toga tipa predstavlja: Igor Smolitsch, *Le Mont Athos et la Russie*, Le Millénaire du Mont Athos 963-1963, I, Venezia 1963, 279-318.

² Ranija literatura navedena je u: A. B. Соловьев, *История русскогo монашества на Афоне*, Записки Русского научного общества в Белграде, вып. 7, Белград 1932, 137-156; Владимир Мошин: *Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI-XII вв.*, Byzantinoslavica IX, Prague 1947, 55-85; XI, Prague 1950, 32-60.

³ Frank Kämpfer: *Ivan Groznyi und Hilandar*, Jahrbücher für Geschichte osteuropas, Wiesbaden, B. 10, 1971, 499-519.

⁴ *Actes de Saint-Pantélémon*. Édition diplomatique par Paul Lemerle, Gilbert Dagron, Sima Ćirković, Paris 1982.

⁵ U tom pogledu vrlo je izrazit primer izdanja građe u: A. H. Муравьев, *Сношения России с Востоком по делам церковным*, т. I-II, СПб. 1858-1860.

tiva, zato se može očekivati da će se onda kada se to učini, u svom potpunijem i verodostojnijem značenju ukazati i oni podaci koji su sami inače odavno u naučnom opticaju. Čini se da su u tom pogledu nedovoljno iskorišćena izvesna obaveštenja iz ruskih letopisa. Cilj ovom radu je da se ukaže na vest o dolasku izaslanika Svetog Pantelejmona u Moskvu na izmaku XV veka. Svi značajni ruski letopisni svodovi iz XVI veka sadrže tu vest, a prate je i retrospektivnom napomenom da su pređašnji ruski kneževi bili ktitori svetogorskog ruskog manastira. Zanimljivo je, međutim, to što se u ranijim letopisnim svodovima nije govorilo o tome da je Rusik bio zadužbina ruskih vladara niti se ruski manastir u Svetoj gori uopšte pominjao. Očigledno su veze Rusije sa Svetim Pantelejmonom stekle posebnu važnost početkom XVI veka, a zadržale su je i kroz potonja vremena.

II

Sudeći po dosad poznatoj dokumentaciji, dolazak staraca iz Svetog Pantelejmona u Moskvu pominje se prvi put u članku ruskog letopisa koji se nalazi pod godinom 7005 [=1497]. On pripada prikazu razmene diplomata između Rusije i Moldavije do koje je došlo u toku 1496-1497. godine. Pošto je pod 7004 [=1496] godinom zabeležio odlazak ruskog poslanika Stefanu Velikom, letopisac je govoreći o njegovom povratku avgusta 7005 [=1497] godine naveo i dolazak moldavskog poslanika sa kojim su u Moskvu stigli i svetogorski starci. U svim letopisnim svodovima koji to obaveštenje sadrže, a to su svi važni letopisi iz prve polovine XVI veka, reč je o igumanu i tri starca iz Svetog Pantelejmona. Oni su, opet zajedno sa poslanikom moldavskog vojvode Stefana, već 3. septembra iste godine krenuli natrag. Po mom uvidu u građu, original Svoda iz 1508. godine, koji se nalazi u rukopisu Sofijskog I letopisa iz kolekcije Carskog (dalje: СИЦ) bio bi najraniji letopis sa tekstom tog obaveštenja koje glasi:⁶

„Въ лѣто 7004, іюня, послалъ князь великій посла своего къ Стефану воеводѣ въ Волохи [...] они же шедше посолство правивъ и отпущены назадъ поидоша [...]. **И придоша на Moskvу лѣта 7005, августа;** и съ ними приде посолъ изъ Волохъ Иванъ Питарь, и отпусти его князь великій септября мѣсяца 3. Да съ тѣмъ же посломъ Волоскымъ придоша къ великому князю игоуменъ, да три старци изъ Святыя горы, изъ манастыря святаго Пантелеймона, милостыня ради. И князь великий ихъ жаловалъ, милостинею издоволилъ и на иные манастыри Святыя горы послалъ съ ними милостыню, и отпустилъ ихъ съ тѣмъ же посломъ вмѣстѣ; понеже бо изъ старины тотъ манастырь святаго Пантелеймона въ Святой горѣ строение бѣаше первыхъ великихъ князей Рускихъ.” (istakla M.B.)⁷

Odgovarajući letopisni članak nalazi se i u drugim letopisima iz XVI veka kao što su Uvarovski, poznat i kao Svod iz 1518. godine,⁸ zatim Joasafovski⁹ i Nikonovski,¹⁰ koji

⁶ *Полное собрание русских летописей* (dalje: ПСРЛ), т. 6, СПб. 1853, 41-42.

⁷ Ovdje samu vest donosim u gotovo integralnom vidu, s obzirom na to da se u literaturi ona ne navodi po rarijetnom izdanju ovog rukopisa, kojega inače u našim bibliotekama nema (СИЦ, 41-42).

⁸ ПСРЛ, т. 28, Москва-Ленинград 1963.

⁹ *Иоасафовская летопись*, Москва 1957.

¹⁰ ПСРЛ, т. 9-14, СПб. 1862-1910 (фототипическое воспроизведение: Москва 1965).

pak potiču s kraja 20-ih godina, te Voskresenski što je početkom 40-ih godina bio sačinjen prema Svodu iz 1508. čiji original predstavlja već pominjani rukopis CIII. Mada je u svim letopisima osnovno informativno jezgro ovog obaveštenja u suštini istovetno, određene varijacije ipak postoje.¹¹ Tiču se, pre svega, igumanovog imena i hronologije.

Dok raniji letopisi, rukopisi svodova iz 1508. i 1518. godine, čiji je tekst do nas došao u CIII odnosno Uvarovskom letopisu, ne beleže igumanovo ime, ono se u vidu „Паисея“ sadrži u nešto poznijim rukopisima Joasafovskog i Nikonovskog letopisa. Sva ova četiri letopisa imaju izrazito zvanični karakter - prva dva se dovode u vezu sa velikokneževskom kancelarijom, a druga dva su nastala u kancelariji mitropolita Danila. Na ovom mestu treba podsetiti na mišljenje J. S. Lurjea da u zvaničnom letopisanju toga vremena nije postojala bitna razlika između velikokneževske i mitropolitske kancelarije. Prilikom svog rada letopisci su imali mogućnosti da se služe zvaničnom dokumentacijom kako velikokneževskog tako i mitropolitskog arhiva. Da u podatke kao što je ime igumana ne treba sumnjati, pokazuje i to što je ono potvrđeno i jednim dokumentom Vatopeda iz 1499. godine.¹²

U pogledu datuma dolaska u Moskvu izaslanika Svetog Pantelejmona jedini izuzetak predstavlja Voskresenski letopis - po njemu se to dogodilo u avgustu, ali ne 1497. kao u svim drugim letopisima nego 1496. godine.

Godinu 1496. zabeležio je i Vladimir Mošin, kad je u svojoj studiji o Rusima na Atosu citirao tekst odgovarajućeg članka iz ruskog letopisa. Čitavu zabunu je potom izazvalo to što se on tom prilikom pozvao na poznate ruske istoričare V. N. Tatiščeva i N. M. Karamzina. Pošto oni sa svoje strane nisu bili precizno naveli iz kog su ga letopisa preuzeli, u literaturi se pojavila tvrdnja da je uopšte nemoguće proveriti izvor same vesti.¹³ Problem datiranja ovog prvog zabeleženog kontakta staraca iz Svetog Pantelejmona i moskovskog dvora dodatno se komplikuje okolnošću da godinu boravka ovih Svetogoraca različito beleže i savremeni ruski istoričari, a njima su pored vrlo retkih izdanja letopisa na raspolaganju i njihovi rukopisi. Jedni, poput M. N. Tihomirova, govore o 1497. godini;¹⁴ drugi, kao što su na primer N. V. Sinicina¹⁵ ili pak A. A. Zimin,¹⁶ njihov dolazak notiraju u 1496. godini.

Podrobnije ispitivanje ove u mnogom pogledu zanimljive vesti dovodi do rezultata. Mada je izgledalo da se bez uvida u rukopise, kao i izvesna davna raritetna izdanja istorijskih dela Tatiščeva i Karamzina, neće na zadovoljavajući način rešiti problem datiranja niti će se odgovoriti na pitanja koja se neposredno u vezi s tim pokreću, ipak se

¹¹ V. Tablicu II

¹² Lemerle, *Chronologie de Saint-Pantéléemôn des origines à 1500*, nav. izdanje *Actes de Saint-Pantéléemôn*, 17.

¹³ Petre S. Nasturel: *Le Mont Athos et les Roumains, Recherches sur leurs relations du milieu du XIV-e siècle à 1654*, *Orientalia christiana analecta*, No 227, Roma 1986, 276-277, nap. 7 bis.

¹⁴ М. Н. Тихомиров: *Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в.* (studija prvi put objavljena u *Славянский сборник*, Москва 1947, 125-201, ovde se navodi prema knj.: М. Н. Тихомиров, *Исторические связи России со славянскими сирянам и Византией*, Москва 1969), 149.

¹⁵ Н. В. Саницына: *Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских монастырей (1518-1519)*, *Византийский временник*, т. XXVI, Москва 1965, 116.

¹⁶ А. А. Зимин: *Россия на пороге нового времени. (Очерки политической истории России первой половины XVI в.)*, Москва 1972, 81, прим 8.

došlo do takvih zapažanja kakva sama po sebi zaslužuju pažnju, a predstavljaju i dobru osnovu za dalja istraživanja.

Najpre se na osnovu uporedne tekstološke analize ispostavilo da Vladimir Mošin u stvari nije citirao tekst iz navedenog Karamzinovog dela *История государственной российской*, jer se tamo odgovarajuće obaveštenje nalazi u nešto sažetijem vidu i pod godinom 1497. Zatim se utvrdilo da se radi o preuzimanju navoda od Tatiščeva - postalo je, dakle, jasno da je u pitanju citat iz jednog od rukopisa Nikonovskog letopisa. Naime, Tatiščev je, pripremajući još u XVIII veku svoju *Историю российскую*, za odgovarajući odeljak crpaо građu iz onog rukopisa Akademije nauke (№ XV), iz kojega su kasnije, prilikom kritičkog izdanja Nikonovskog letopisa prema više rukopisa, bile unošene varijante.¹⁷ Istini za volju, u vreme kad je V. Mošin radio na svojoj studiji o Svetom Pantelejmonu, u naučnom opticaju nije se nalazio taj podatak o rukopisu letopisa kojim se Tatiščev svojevremeno služio.¹⁸ Mada ni sad nije sasvim jasno na koji se način kod Vladimira Mošina pojavila godina 1496,¹⁹ činjenica da se ona nalazi u okviru teksta citiranog prema jednom od više rukopisa Nikonovskog letopisa ukazuje na sekundarni karakter takvog čitanja. Naime, kako je B. M. Klos utvrdio, Nikonovski letopis je nastao neposredno prema Joasafovskom, a tamo se na odgovarajućem mestu nalazi godina 1497.²⁰ Tako je i u svim prethodnim letopisnim svodovima. U tom pogledu jedini izuzetak čini Voskresenski letopis²¹ u kome je do godine 1496. došlo, kao što će se iz daljeg izlaganja videti, usled mehaničkog sažimanja teksta njegovog predloška.

I drugi autori koji su govorili o navedenom dolasku izaslanika svetogorskog manastira Svetog Pantelejmona umeli su da se oslone na podatak koji su, po pravilu, nalazili kod N. M. Karamzina. Otud se godina 1497. našla i u radu A. V. Solovjova.²² U novije vreme izvor takvom podatku traži se i u drugim ruskim letopisima. Godinu 1497. M. N. Tihomirov potvrđuje u Ljvovskom letopisu,²³ F. Kempfer u Uvarovskom.²⁴ Na svedočanstvo o 1496. godini u Voskresenskom letopisu ukazuju N. V. Sinicina i A. A. Zimin. Sinicina, koja je samu vest znala i u ЦИЦ, gde se ona nalazi u članku pod 1497. godinom, ipak se opredelila za raniji datum. Na isti način je, uostalom, postupio i Zimin, mada je sam kao izdavač Joasafovskog letopisa nesumnjivo znao i za onu drugu varijantu koja se nalazi u tom letopisnom svodu.

¹⁷ One su u kritičkom aparatu navodene pod „N”. Na izvesnu nedoumicu i dalje navodi okolnost da u izdanju Nikonovskog letopisa nije napomenuto da je u rukopisu N na tom mestu drugačija godina.

¹⁸ Da se Tatiščev služio Akademijinim rukopisom No XV Nikonovskog letopisa utvrdio je A. E. Presnjakov u svom neobjavljenom radu na koji je najpre ukazao S. L. Peštič (*Русская историкография XVIII века*, Ленинград 1961, 255), a zatim i S. Valk u komentarima u knj. В. Н. Татищев, *История российской*, т. 5, Москва-Ленинград 1965, 9.

¹⁹ Pre no što bi se ustvrdilo da se radi o pukoj pogrešci koja se prvi put pojavila kod V. Mošina, trebalo bi proveriti meni nepristupačno izdanje Tatiščeva iz 1847. godine, koje Mošin navodi kao svoj izvor. Ipak, i bez obzira na to u kojoj je fazi prenošenja letopisnog teksta došlo do ispisivanja godine 1496, pošto se zna da se radi o jednom od rukopisa Nikonovskog letopisa, može se smatrati da je u pitanju tek neka sekundarna intervencija.

²⁰ *Иосафовская летопись*, 133.

²¹ ПСРЛ, т. VIII, СПб. 1859, 232.

²² А. В. Соловьев, *нав. дело*, 151.

²³ ПСРЛ XX/1, СПб. 1910, 365.

²⁴ *Nav. izdanje*, 328.

Pošto se nesumnjivo radi o dobrim poznavacima letopisnih izvora, okolnost da su se oni odlučivali za različite godine, predočavajući pri tom skrupulozno reference, govori pre svega o tome da su oni svoje hronološke preglede sastavljali u vreme kad još nije bila dobro izučena rukopisna istorija ruskih letopisnih svodova iz XVI veka. Tek nakon ustanovljavanja odnosa između pojedinih letopisa postaće jasnije gde su sačuvane vesti u izvornom vidu, a gde u sekundarnom.

Pregled istorijata ruskog letopisanja s kraja XV i početka XVI veka, onakvog kakav se ukazuje posle novijih ispitivanja od strane više različitih autora, a naročito posle rezultata istraživanja odnosa između pojedinih svodova i rukopisa u radovima J. S. Lurjea²⁵ i B. M. Klosa,²⁶ uputiće na nedvosmislen zaključak da je vest o dolasku staraca iz Svetog Pantelejmona svojstvena letopisima koji su nastajali tokom XVI stoleća. Nameće se važan zaključak da nje nije bilo ranije, ni u tzv. skraćenim svodovima s kraja 90-ih godina XV veka, niti je ima - to treba naročito naglasiti - u Svodu iz 1497. godine.²⁷ To obaveštenje prvi put se sreće u Svodu iz 1508. godine, čiji original predstavlja ЦИЦ. Na sledećoj etapi, kad je nastao Svod iz 1518. godine - do nas je njegov tekst došao u Uvarovskom letopisu, zapravo samo prepisu iz perioda oko 1525-1530. godine - vest o Svetom Pantelejmonu je zadržana. To je učinjeno, istina s određenim redaktorskim intervencijama, i u oba svoda mitropolitske kancelarije - Joasafovskom i Nikonovskom koji su nastali krajem 20-ih godina XVI veka.²⁸ Ušavši u Nikonovski letopis, vest o ruskom svetogorskom manastiru našla se u svodu na kome su kasnije bili zasnovani svi zvanični letopisni svodovi carske kancelarije.

Voskresenski letopis, jedan od onih u kojima se ponekad traži svedočanstvo za datum uspostavljanja odnosa između Rusije i Atosa krajem XV veka, predstavlja svod koji sledi za svim navedenim letopisima - smatra se da je nastao početkom 40-ih godina XVI veka.²⁹ Analiza koja sledi u Tablici II pokazaće da nema razloga smatrati kako je u Voskresenskom letopisu na tom mestu sačuvan neki izvorniji odnosno u istorijskom smislu tačniji podatak.

Na osnovu svega što je rečeno proizilazi da se može smatrati kako je autentična ona vest o dolasku staraca iz svetogorskog manastira Svetog Pantelejmona u Moskvu koja se pod godinom 1497. nalazi u rukopisu ЦИЦ. U gotovo neizmenjenom obliku ušla je i u druge ruske letopise iz XVI veka, zapravo u sve važne letopisne svodove izuzev Voskresenskog. Rukopis ЦИЦ predstavlja original Svoda iz 1508. godine. Sam rukopis potiče, kako je B. M. Klos utvrdio, iz prve decenije XVI veka, a u beleženju događaja dopire do 1508; njegov nastanak je povezan sa kancelarijom moskovskih vlastodržaca, velikog kneza, odnosno moskovskog mitropolita.³⁰

²⁵ Я. С. Лурье: *Общерусские летописи XIV-XV вв.*, Ленинград 1976.

²⁶ Б. М. Клосс: *Никоновский свод и русские летописи XVI-XVII веков*, Москва 1980.

²⁷ Objavljen je kao tzv. Прилуцкая рукопись „Летописца от 72-х язык” у ПСРЛ, т. XXVIII, Москва-Ленинград 1963.

²⁸ Najiscrpniji prikaz ova dva letopisa u Б. М. Клосс, *nav. delo*.

²⁹ С. А. Левина: *Летопись Воскресенская*, ТОДРЛ, XXXIX, Ленинград 1985, 121.

³⁰ Б. М. Клосс, *Список Царского Софийской I летописи и его отношение к Воскресенской летописи*, Летописи и хроники, 1984 г., Москва 1984, 36-37.

PRILOG

A

Kao što iz prethodnog izlaganja proističe, Voskresenskom letopisu, koji je nastao u drugoj trećini XVI veka, tačnije u periodu 1542-1544. godine, osnovni izvor bio je CИЦ, rukopis koji na hartiji iz prve decenije XVI veka sadrži original Svoda iz 1508. godine.³¹ CИЦ bi, po svemu sudeći, bio najraniji letopis u koji su ušle vesti što se odnose na poslednjih pet godina XV veka.³² Sledeći letopis sa tim vestima jeste Svod iz 1518. godine čiji se tekst čuva u Uvarovskom letopisu, kako se naziva prepis tog svoda iz perioda oko 1525-1530. godine.

Odnos između Voskresenskog letopisa, na jednoj, CИЦ i Uvarovskog, na drugoj strani, u članku o dolasku staraca iz Svetog Pantelejmona u Rusiju, koji je predmet zanimanja u ovom radu, u tekstološkom pogledu dobro se vidi iz paralelno navedenih fragmenata u Tablici I,³³ koji, sadržeći vremenske odrednice, neposredno prethode samom beleženju prispeća tih staraca u Moskvu.

Način prenošenja ove vesti o Svetogorcima pokazuje kako prilikom sastavljanja Voskresenskog letopisa usled izostavljanja obaveštenja o godini povratka u Moskvu ruskih poslanika - a ono u CИЦ sadrži, ponavljam, avgust 1496 - dolazi do hronološkog sažimanja, pa se vreme koje je rusko poslanstvo provelo na putu u Moldaviju u Voskresenskom letopisu svelo na tri meseca u 1496. godini, dok je po CИЦ taj put potrajao više od godinu dana, od juna 1496. do avgusta 1497. godine. Otud se na osnovu Voskresenskog letopisa stiče utisak da su i starci iz Svetog Pantelejmona, koji su se u Moldaviji pridružili ruskim diplomatama, u Rusiju stigli one iste 7004 [=1496] godine, kad su u stvari ruski poslanici tek bili krenuli u Moldaviju.

Uparedno razmatranje Svoda iz 1508. u CИЦ, na jednoj, i nesumnjivo sekundarnog teksta u Voskresenskom letopisu, na drugoj strani, upućuje na zaključak da u ovom fragmentu svakako treba dati prednost svedočenju izvornog CИЦ: on bi, dakle, čuvao najpouzdanije svedočanstvo o zbivanjima s kraja XV stoleća. Uzimanje u obzir i ostalih letopisa iz prve trećine XVI veka,³⁴ a to su pre svega Svod iz 1518, čiji je tekst sačuvan u Uvarovskom letopisu, kao i dva iz 20-ih godina, Joasafovskog i Nikonovskog, osnažuje zaključak da su poslanici, sa kojima su bili i starci iz Svetog Pantelejmona, u Moskvu iz Moldavije stigli tek avgusta 1497, a da su se već septembra iste godine uputili nazad.

³¹ С. А. Левина: *О времени составления и составителей Воскресенской летописи XVI в.*, ТОДРЛ, т. XI, 375-379; *Летопись Воскресенская*, 121; nav. izdanje Б. М. Клосе, *Список Царского Софийской I летописи и его отношение к Воскресенской летописи*, 25-37.

³² Prilikom izvođenja daljih zaključaka, koji su zasnovani na uporednoj tekstološkoj analizi prema navedenom izdanju Svoda iz 1508. godine, treba uzeti u obzir da su povodom tog jedinog njegovog izdanja iz 1853. godine u literaturi izrečene kritike na račun njegove tekstološke pripremljenosti. U ovom slučaju najvažnije bi se odnosile na to da u kritičkom aparatu nije uvek ukazano na sekundarne ispravke koje su inače napešene u više različitih hronoloških slojeva, pa i u toku rada na Voskresenskom letopisu (Л. Н. Пушкарев, *К вопросу об издании списка Царского Софийской I летописи*, Проблемы источниковедения, VIII, Москва 1959, 432-444; Б. М. Клосс, *Список Царского Софийской I летописи и его отношение к Воскресенской летописи*).

³³ Tekst primera preuzet je iz već navođenih izdanja odgovarajućih letopisa čije se stranice označavaju u vrhu kolone uz naziv letopisa.

³⁴ V. Tablicu II.

Dug zastoj na povratku iz Moldavije ruskog poslanika očigledno nije izgledao sasvim uverljiv pojedinim letopiscima, naročito onim sastavljačima letopisa i redaktorima koji su radili mnogo kasnije, a pri tom više nisu zagledali u izvornu građu. Dok je sastavljač Voskresenskog letopisa pomerio povratak poslanika za godinu dana, redaktor Uvarovskog to je učinio sa njegovim odlaskom.³⁵ On nije doveo u pitanje boravak Svetogoraca u toku avgusta-septembra 1497. godine u Moskvi, ali time što je vest o odlasku ruskih poslanika Stefanu Moldavskom uneo pod datum juni 1497. godine, a obaveštenja o njihovom povratku pod avgust iste godine, vreme trajanja njihove misije odredio je u principu na isti način na koji je to potom bilo učinjeno i u Voskresenskom letopisu; razlikovala se jedino godina u kojoj je sama misija bila zabeležena.

Imajući u vidu da u svim ovim letopisima bez izuzetka postoji svedočanstvo o peripetijama koje su diplomati doživljavali na svom putu za Moskvu, verujem da su vedrodostojniji prikaz situacije sačuvali oni letopisi u kojima se govori o dugotrajnijem zadržavanju ruskog poslanika na putu.

Reč je o pljački kojoj su od strane sina krimskog hana Mengli Gireja bili podvrgnuti ovi diplomati na svom putu iz Moldavije u Moskvu. Prinuđeni su bili da se vrate vojvodi Stefanu i, pošto je izgledalo da je Stefanova intervencija kod Mengli Gireja urodila plodom, jer je han naredio da se izvrši istraga i da se opljačkano vrati, poslanici su ponovo krenuli za Rusiju. Mada im sve nije bilo vraćeno, napustili su Moldaviju i u avgustu stižu u Moskvu. Tom prilikom moldavski poslanik jedva se nekoliko nedelja zadržava u ruskoj prestonici. Zbog nesigurna puta i monasi iz Svetog Pantelejmona očigledno su požurili da zajedno sa Ivanom Pitarom, koji je imao posebnu diplomatsku zaštitu, krenu nazad. Sve ovo je nesumnjivo zahtevalo znatno više vremena od tri meseca, pa se može zaključiti da je vest o tim zbivanjima doista najbolje sačuvana u CIII, Joasafovskom i Nikonovskom letopisu.³⁶

B

Ostaje da se osvetli odnos između dva najranija letopisa, Svoda 1508 i Svoda 1518, koji su sačuvani u rukopisu CIII, odnosno Uvarovskom.

Razmatranje konteksta u kome se našla vest o razmeni poslanika sa Moldavijom u Uvarovskom i drugim letopisima pokazuje da, dok je u CIII među obaveštenja o zbivanjima u 7004. godini bila umetnuta informacija o tome da je sama akcija, koja je bila započeta juna 7004. godine slanjem poslanika u Moldaviju, bila okončana avgusta 7005, dotle su u Uvarovskom letopisu sva zbivanja u datom fragmentu bila stavljena u 7005. godinu: tom godinom je bila određena i prethodna vest o „postavljenju na carstvo” Abdul Letifa u Kazanu, kao i potonja o švedskom zauzeću Ivangoroda. Ovde se letopisi iz kancelarije mitropolita Danila, Joasafovski i Nikonovski, podudaraju sa CIII, što takođe doprinosi zaključku da je takva varijanta obaveštenja pouzdanija od one u Uvarovskom letopisu. I u ovom slučaju očigledno treba dati prednost svedočanstvu iz CIII.

U tome se ogleda način rada letopisca koji je svoj predložak redigovao tako što ga je upotpunjavao interpolacijama. Da su sva ova obaveštenja o razmeni poslanstava sa vojvodom Stefanom, pa i prispeću staraca sa Svete gore unošena u letopis naknadno, u

³⁵ Ista interpretacija nalazi se i u Ljvovskom letopisu koji je sam nastao prema Uvarovskom.

³⁶ Istovetnu formulaciju ima i dopunski deo Tipografskog letopisa, koji je u rukopisu iz XVII veka.

svakom slučaju posle odlaska moldavskog poslanika septembra 1497, vidi se iz hronološke strukture odgovarajućeg letopisnog odeljka. Posle beleženja događaja iz 7005. godine, redaktor se vratio na zbivanja iz 7004. To pri tom nije bio slučaj samo sa ovom veću o rusko-moldavskim odnosima nego i sa epizodom o švedskom pljačkaškom naletu na Ivangorod avgusta 7004. godine. Ona je bila uneta posle informacije o odlasku Svetogoraca. Tek posle toga letopisac prelazi na beleženje zbivanja iz 7005. godine.³⁷ Takav način rada letopisca mogao je dovesti, i dovodio je, do zbrke prilikom datiranja. Kao još jedno svedočanstvo da je prilikom izrade pojedinih svodova dolazilo do naknadnih interpolacija u prikazivanje ranijih događaja, koje takođe sadrži odeljak o dolasku Svetogoraca u Moskvu, može da posluži i unošenje imena Pajsija, igumana Svetog Pantelejmona, za koga znaju samo letopisi iz kancelarije mitropolita Danila.

C

O ovim diplomatskim akcijama na relaciji Moldavija - Rusija, odnosno Turska, sačuvana je izvesna arhivska dokumentacija. A. L. Horoškevič, prikazujući međunarodne odnose Rusije,³⁸ govori o odlasku poslanika u Moskvu 1496. i pri tom se poziva na arhivski dokument,³⁹ dok se na letopis i ne osvrće. Parafrazirajući ukratko svoj izvor, beleži: „В 1496 г. на Русь отправились посол султана и его зятя Бери-Ахмата-паши и 'волошского воеводы человек Иван'. Послы были задержаны в Литовском княжестве.” Kao što se vidi, zabeleženi datum se odnosi na odlazak poslanika iz Turske, a ne na njegov dolazak u Moskvu. Na ovom mestu treba ukazati i na to da je u napomeni Horoškevič još dodao za srpsku istoriju zanimljiv podatak da „в состав турецкого посольства входил и Иван Сербин”.⁴⁰

U ovakvom obaveštenju mogu se prepoznati ista ona diplomatska zbivanja koja su delimično notirana i u letopisu. Na to upućuje ime moldavskog poslanika Ivana, a naročito vest o njihovom zadržavanju u Litvi. Mada se u letopisu turski poslanik uopšte ne pominje, izgleda da se i on priključio onoj grupi koja je iz Moldavije pokušala da krene u Moskvu juna meseca 1496. godine. Sultanov izaslanik doista je mogao poći iz Turske 1496. godine, iste godine do juna meseca stići u Moldaviju, odakle bi se tada, zajedno sa ruskim i moldavskim poslanikom, uputio u Moskvu. Zaustavljeni i opljačkani u Litvi, svi oni se vraćaju u Moldaviju, da bi potom, tek posle godinu dana, avgusta 1497. konačno stigli u Moskvu.

Bilo bi zanimljivo znati nešto više o ovom karavanu, u kome su se na svom putu za Rusiju u nekom trenutku, izgleda, zajedno našli i svetogorski kaluđeri i sultanovi izaslanici. Gde su se njihovi putevi spojili?

³⁷ Up. na primer: ПСРЛ, т. VI (СЦ), 41-42; ПСРЛ, т. XII (*Никоновская летопись*), 243-245. U Tablici II uporedo je naveden odgovarajući tekst iz tih letopisa.

³⁸ А. Л. Хорошкевич, *Русское государство в системе международных отношений*, Москва 1980, 173.

³⁹ *Сборник РИО*, т. 35, № 31.

⁴⁰ *Nav. delo*, 173.

TABLICA I

I СЦ,41-42 (Свод 1508)	II Уваровская летопись,329 (Свод 1518)	III Воскресенская летопись, 232-233
Въ лѣто 7004, іюня, послалъ князь великій посла своего къ Стефану воеводѣ въ Волохи [...] И приидоша на Москву лѣта 7005, августа; и съ ними приде посолъ изъ Волохъ Иванъ Питарь и отпусти его князь великій сентября мѣсяца 3. [...] и отпустилъ ихъ * съ тѣмъ же посломъ вмѣстѣ;	Въ лѣто 7005. Іюня, посылаѣтъ князь великій посла своего к Стефану воеводѣ в Волохы [...] И приидоша на Москву лѣта 7005-го августа, а с ними приде посол из Волох Иван Питарь; и отпусти его князь великій септевриа 3. [...] и отпустил их * с тѣмъ же посломъ вмѣстѣ	Того же году [7004] ** іюня, послалъ князь велики посла своего къ Стефану воеводѣ въ, Волохи [...] И приидоша на Москву мѣсяца августа; и съ ними приде посолъ изъ Волохъ, Иван Питарь; и отпусти его князь велики сентября мѣсяца 3. [...] и отпустилъ ихъ * съ тѣмъ же посломъ вмѣстѣ;
<p>* Reč je o starcima Svetogorcima. ** Prethodna vest se odnosi na navedenu godinu od stvaranja sveta, odnosno 1496, po našoj eri.</p>		

TABLICA II

I СЦ,41-42 (Свод 1508)	II Воскресенская летопись,232-233	III Уваровская летопись,329 (Свод 1518)	IV Иоасафовская летопись,133	V Никоновская летопись,XII,244
Въ лѣто 7004, іюня, послалъ князь великій посла своего къ Стефану воеводѣ въ Волохи [...] И приидоша на Москву лѣта 7005 августа; и съ ними приде посолъ изъ	[7004] Того же го- ду,іюня послалъ князь велики посла своего къ Стефану воеводѣ въ Волохи [...] И приидоша на Москву мѣсяца августа; и съ ними приде посолъ изъ	Въ лѣто 7005. Іюня посылаѣтъ князь великій посла своего к Стефану воеводѣ в Волохы [...] И приидоша на Москву лѣта 7005-го августа, а с ними прииде посол из	Въ лѣто 7004. Іюня, послалъ князь великій посла своего к Стефану воеводѣ въ Волохи [...] И приидоша на Москву лѣта 7000 пятаго августа. А с ним прииде посол из	[7004] Послалъ князь великій Иванъ Василіевичъ посла своего къ Стефану воеводѣ въ Волохи [...] лѣта 7004 Іюня [...] И приидоша на Москву лѣта 7005-го, Августа. ними прииде посолъ изъ

Волохъ Иванъ Питарь, и отпусти его князь великий сентября мѣсяца 3. Да съ тѣмъ же посломъ Волоскимъ придоша къ великому князю игоуменъ	Волохъ Иванъ Питарь, и отпусти е го князь велики сентября мѣсяца 3. Да съ тѣмъ же посломъ Волошкимъ придоша къ великому князю игоуменъ	Волох Иван Питарь, и отпусти его князь великий септевриа 3. Да с тѣмъ же послом волоскимъ придоша к великому князю игоумен,	Волох Иван Питарь; и отпусти его князь великий септевриа мѣсяца 3. Да с тѣмъ же посломъ Волоскимъ придоша къ великому князю игумен Паисея	Волохъ Иванъ Питарь, и отпустилъ его князь великій мѣсяца Сентября 3. Да съ тѣмъ же посломъ Волошскимъ придоша къ великому князю игуменъ Паисея
да	да	да с ним	да	да
три старци изъ Святыя горы,изъ монастыря святаго Пантелеймона, милостыня ради. И князь великын ихъ жаловалъ, милостинею издволилъ и на иные манастыри Святыя горы послалъ съ ними	три старци изъ Святыя горы,изъ монастыря святаго Пантелеймона, милостыня ради; И князь велики ихъ пожаловалъ, милостынею издволилъ, а на иные манастыри Святыя горы милостыню съ ними же	три старци с Святыя горы из монастыря святого Пантелѣимона милостыня ради. и князь великий ихъ пожаловал, милостиню дал доволну и на иные монастыри Святыя горы с ними же послалъ	три старци из Святыя горы из монастыря святого Пантелѣимонова милостыни ради. И князь великий ихъ ожаловал, милостинею издволил, и на иные монастыри Святыя горы послал с ними	три старци ис Святыя горы милостыни ради; и князь великій ихъ п пожаловалъ, милостинею издволилъ и на иные монастыри Святыя горы послал съ ними
милостыню,и отпустилъ ихъ съ тѣмъ же посломъ вмѣстѣ; [...]	милостыню,и отпустилъ ихъ съ тѣмъ же посломъ вмѣстѣ; [...]	милостыню,и отпустилъ их с тѣмъ же посломъ вместѣ, [...]	милостыню,и отпустилъ их с тѣмъ же посломъ вместѣ, [...]	милостыню,и отпустилъ ихъ съ тѣмъ же посломъ вместѣ, [...]

Мириана Бошков

РУССКИЕ ЛЕТОПИСИ О ПРИЕЗДЕ В МОСКВУ СТАРЦЕВ АФОНСКОГО СВЯТОГО ПАНТЕЛЕЙМОНА В КОНЦЕ XV ВЕКА

Резюме

На основании сравнительного исследования летописных известий о приезде афонских пантелеймоновских старцев в Москву автор приходит к выводу о том, что статья об этом в лучшем виде сохранилась в Своде 1508 года, чей оригинал рукописи Царского Софийской I летописи. Следовательно, дата их приезда в Москву: август 1497 года. Она находится и в других летописях XVI века за исключением Воскресенской летописи из 40-их годов, в которой год их приезда (1496) явно ошибочен.

UDK: 809.451.1-5

NASTAVCI KOJI SE U MAĐARSKOM JEZIKU DODAJU IMENSKIM REČIMA

Dr Edita Andrić

REZIME

Mađarski jezik, kao što znamo, za razliku od srpskog, pripada aglutinativnim jezicima. Dodavanjem raznih nastavaka osnovi menja se značenje, funkcija reči, odnosno obeležavaju se određene gramatičke kategorije kao što su množina, padež, lice itd.

Jedan određeni nastavak uvek nosi sa sobom jedno određeno obeležje. Tako na primer takozvani "znak" –k koji se dodaje imenskim rečima označava da se pojam, izražen imenicom kojoj smo ga pripojili, nalazi u množini. Za razliku od mađarskog jezika u srpskom nemamo određeni nastavak za množinu, oni se naime razlikuju u zavisnosti od padeža i od roda imenske reči kojoj se pripajaju.

Nastavci se u mađarskom jeziku dele na one koje dodajemo glagolima i na nastavke koje dobijaju imenice, zatim se dalje dele na takozvane sufikse za građenje reči, na znakove i na padežne nastavke, odnosno lične nastavke.

Ovom prilikom želim da prikazem nastavke koji se priključuju imenskim rečima a koji spadaju u 2. i 3. grupu nastavaka, sa posebnim osvrtom na ekvivalente u srpskom jeziku. Primere koje navodim sam prikupila iz beletristike, izvornih dela i njihovih prevoda.

Ključne reči: nastavci, sufiksi, znakovi, posesivni lični nastavci, lični nastavci

Mađarski jezik, kao što znamo, za razliku od srpskog, pripada aglutinativnim jezicima, što znači da odnose reči u sintagmama i rečenicama, kao i ostale morfološke kategorije izražava tako, što se osnovama reči dodaju, takoreći slažu, nastavci. Ti nastavci uvek određuju jednu kategoriju i veoma se retko dešava da među njima nalazimo sinonimne oblike. U srpskom takođe imamo nastavke, ali oni svoju funkciju često ne mogu sami odigrati, već to čine u kombinaciji sa predlozima.

Veliki broj reči u mađarskom jeziku osim takozvane rečničke osnove (kod glagola je to 3. lice jednine, a ne kao u srpskom infinitiv, a kod imenica nominativ jednine), ima i relativnu osnovu koja se od rečničke može razlikovati samo u vidu dužine samoglasnika ali i u skraćivanju ili produžetku same osnove (osnove bez samoglasnika u zadnjem slogu ili relativne osnove koje se proširuju suglasnikom –v..).

U mađarskom jeziku razlikujemo tri vrste nastavaka koji se pripajaju imenskim rečima ili glagolima. U prvu grupu spadaju sufiksi za građenje reči, čija funkcija jeste stvaranje novih reči. Drugu grupu čine takozvani znakovi, koji ne menjaju osnovno značenje reči kojima se pripajaju, već pomoću njih dobijamo samo kvalitativnu ili kvantitativnu promenu. Ova promena je evidentna na samim rečima, izdvojenim iz konteksta. U treću grupu nastavaka ubrajamo lične glagolske, odnosno imeničke

nastavke, kao i padežne nastavke. Njihov redosled pripajanja osnovama reči je strogo određen, i sem u nekim izuzecima slažu se baš po ovom redu, po kom smo ih i nabrojali.

Ovom prilikom bih se zadržala na nastavcima koji se pripajaju imenskim rečima i to na onima koji spadaju u drugu grupu, kao i na jednom delu nastavaka iz treće grupe, pošto je o padežnim nastavcima već bilo reči u prethodnom broju Godišnjaka.

ZNACI KOJI SE DODAJU IMENSKIM REČIMA

Kao što smo pomenuli, dodavanjem takozvanih znakova dobijamo kvantitativnu ili kvalitativnu promenu u značenju reči. U mađarskom jeziku imamo četiri vrste znakova koji se pripajaju imenskim rečima, a to su znaci za množinu, znak za posesiv, znak za isticanje i znak za komparaciju.

1. Znak za množinu

U mađarskom jeziku, množinu imenskih reči određuje uvek samo jedan nastavak. U srpskom se pak, u zavisnosti od padeža i roda, nastavak za množinu imenica razlikuje.

Postoji dva znaka za množinu.

a) Takozvani opšti, ili osnovni znak za množinu jeste nastavak **-k** (kojem može da prethodi samoglasnik za olakšavanje izgovora). Dodaje se relativnoj osnovi reči, ukoliko je ona poseduje: *fiú-fiúk, lány-lányok, teve-tevék, cső-csővek, fű-fűvek, kerék-kerekek, út-utak...*

...a *purgerlegények* és *lányok* kedvükre csókolódzhattak...I 138)

...tu se *purgeri* i *purgerke* po volji iscmakaju... (JI 132)

A *könnyek* szétkenték arcán a vastag festéket. (OG 82)

Suze su joj po licu razmazale debelu boju. (OG 96)

Ragacsos sárga köd telepedett le a *kertekre*. (OG 15)

Nad *bašte* se bila spustila žuta lepljiva magla... (OG 17)

...rendszerint a délutáni *órákban*... (DT 47)

...po pravilu u popodneve *sate*... (DT 69)

Kao što se to iz navedenih primera vidi, znak za množinu se, kao i ostali znaci, pripajaju osnovi sa ili bez sufiksa za građenje reči a za njim mogu da uslede padežni nastavci, ukoliko je potrebno (kao u zadnje dve rečenice).

Ovaj znak mogu dobiti imenice i zamenice, a pridevi samo u slučaju kada se oni kongruišu sa imenicom (ukoliko se imenica na koju se pridev odnosi izostavi jer se podrazumeva).

Hagyja már *azokat* az átkozott *kannákat*! (C 60)

Ostavite *te* proklete *kante*! (C41)

Csak a *jók* lettek meghívva (*jó diákok*).

Samo su dobri pozvani (dobri učenici)

Nemaju međutim sve imenice množinu. Apstraktne imenice, gradivne imenice, imenice koje izražavaju pojam od kojeg postoji samo jedan primerak, ne dobijaju nastavak za množinu. I imena parnih delova tela najčešće pominjemo u jedнини (ukoliko želimo da istaknemo da se radi samo o jednom od njih, tada najčešće dodajemo atribut fél – pola: Egész úton féllábon álltam a buszban. – Ceo put sam prestajala na jednoj nozi.).

Vlastite imenice takođe nemaju množinu, ali u mađarskom postoji sufiks za građenje reči, koji može da izrazi neku zajednicu, društvo, porodicu kojoj pripada i osoba sa imenom kojim se taj nastavak dodaje. Radnja izražena predikatom se odnosi na sve članove tog društva, te zajednice. Radi se o nastavku –**ék**:

Annáék – Ana i društvo

Horváthék – porodica Horvat, Horvatovi

Péterék elég messze ültek tőlünk ... (OG 94)

Peter i njegovo društvo sedeli su dosta daleko od nas... (OG 110)

...hogy kikerüljem a táncolókat és *Péteréket* is. (OG 20)

...ne bih li izbegao i one koji su plesali i *Petera sa devojkom*. (OG 24)

Adrianiéknak volt Lellén egy kis birtokuk. (OG 41)

Adrijanijevi su imali u Leli malo imanje. (OG 47)

b) Znak za množinu poseda u posesivnim konstrukcijama jeste –i. U srpskom se to izražava množinom imenice koja označava posed kao i množinom prisvojne zamenice koja se kongruira sa takvom imenicom.

Može da stoji iza znaka za posesivnost (*lányoméi/lányom könyvei* – knjige moje kćerke) ili se dodaje imenici sa posesivnim ličnim nastavkom (*könyveim* – moje knjige). U ovom potonjem slučaju se često integriše sa posesivnim ličnim nastavcima, stvarajući tako razne kombinacije, stojeći se sa njima u tolikoj meri da se teško može prepoznati:

Az élményeit mesélte egész éjjel.

Pričala je o svojim *doživljajima* celu noć.

...amikor *tanítványaihoz* és *követőihöz* szólt... (DK 6)

...pogotovo kada je govorio svojim *učenicima* i *sledbenicima*... (DK 10)

Elgondolkozva dobolgatott *ujjai*val az asztalon. (OG 8)

Zamišljeno je dobio *prstima* po stolu. (OG 8)

...az aránylag tetszetős *körülmények* között állhat ki vélt *jogaiért*. (DT 76)

...pa tako može istupiti u odbranu svojih tobožnjih *prava*. (DT 93)

...ha még mindig titeket büntet távoli *őseitek* állítólagos *bűneiért*. (DT 10)

...kada je u stanju da se još jednako sveti vama, zbog tobožnjeg greha što učiniše vaši *preci*. (DT 17)

Jednoj osnovi možemo pripojiti oba znaka za množinu, naravno sa različitim funkcijom: (A *könyvek*) a *lányokéi*. – *Knjige devojaka*. Nastavak –k označava množinu posednika, onih koji poseduju (u našem primeru knjige poseduje više osoba), a nastavak

–i označava množinu poseda, onoga šta se poseduje (znači da devojkama pripada više knjiga).

2. Znak za posesivnost

Znak za posesivnost modifikuje značenje imenice kojoj se dodaje, i to tako što označava osobu kojoj pripada posed, već poznat iz konteksta.

Dodaje se imenicama (ili nekoj drugoj vrsti reči u funkciji imenice) koje već poseduju znak za množinu ili posesivne lične nastavke. Ovaj oblik ima identično značenje sa posesivnom konstrukcijom.

Ez a könyv Annáé. = Ez Anna könyve.
Ova knjiga je Anina. = Ovo je Anina knjiga.

Ukoliko se imenici koja već poseduje opšti znak za množinu (-k) pripoji znak za posesivnost ponovo dobijamo imenicu u jednini: lány - lányok - A könyv a lányoké. Oblik lányoké predstavlja jedninu i to jedninu poseda, pošto se radi o jednoj knjizi koju poseduje više devojaka. Da bismo dobili množinu, izrazili da je knjiga koje devojke poseduju više, morali bismo da dodamo znak za množinu poseda, što povlači za sobom da i imenica koja izražava pojam koji se poseduje takođe dobije oblik množine, i to pomoću opšteg znaka za množinu. Dakle:

A könyvek a lányokéi. Knjige su *od devojaka*.
Knjige pripadaju *devojkama*.

Isto tako se može kombinovati znak za množinu poseda, znak za posesivnost, kao i posesivni lični nastavak. Evo primera:

Ez a lány könyve. Ovo je devojčina *knjiga*.
A könyv a lányé. Knjiga je *devojčina*.
Ezek a lány könyvei. Ovo su devojčkine *knjige*.
A könyvek a lányéi. Knjige su *devojčkine*.
A polc a lány könyveié. Polica je od devojčkih *knjiga*.
A polcok a lány könyveiéi. Police su od devojčkih *knjiga*.

Ovaj oblik se u srpskom jeziku izražava prisvojnim pridevom (devojčina knjiga) ili imenicom u posesivnom genitivnu (knjiga od devojaka), odnosno posesivnom dativu (knjiga pripada devojkama).

3. Znak za isticanje

Funkcija ovog znaka u mađarskom jeziku je slična funkciji određenog člana, pošto se koristi za naglašavanje, isticanje određenih stvari, za njihovo izdvajanje, razlikovanje od drugih sličnih pojmova. Oblik mu je –**ik**. Relativno se retko koristi, dodaje se samo pridevima u komparativu i superlativu: a szebbik – *onaj lepši*

A sötétebbik vászonból adjon.
Dajte mi *od onog tamnijeg* platna.

A legfrissebbik gyümölcsből kérek.
Dajte mi *od najsvežijeg* voća.

Én vagyok a *legfiatalabbik*.

Ja sam *najmlađa*.

Ekvivalent u srpskom jeziku jeste pokazna zamenica (koja se može izostaviti) i komparativni odnosno superlativni oblik prideva u određenom padežu.

4. Znak za komparativ

Komparativ nam služi za upoređivanje nekih svojstava ili okolnosti. Prvenstveno se dodaje pridevima ili nekoj drugoj vrsti reči u funkciji prideva (uglavnom imenicama), ali se može koristiti i uz priloge, neodređene brojeve, zamenice.

Znak za komparativ jeste nastavak **-bb**, koji se dodaje pozitivu, a prilikom upoređivanja označava svojstvo koje je u većoj meri zastupljeno od onog koje se nalazi u osnovi, u pozitivu. Dodaje se relativnoj osnovi reči (ukoliko je ona poseduje) i sa samoglasnikom za olakšavanje izgovora, ako je to potrebno.

...húsz vagy huszonöt évvel lévén *fiatalabb* férjénél. (DT 40)

...bila je dvadeset ili dvadeset pet godina *mlađa* od muža. (DT 63)

Napnál *világosabb*. (DT 28)

Jasno kao dan. (DT 53) ili *Jasnije* od dana.

Egyik szeme *nagyobbra* nyílt a másiknál. (DT5)

Jedno mu je oko bilo *veće* od drugog. (DT 9)

Valamennyiök közül őt szerette a *legjobban*. (JI 11)

Njega je od sviju *najvoleo*. (JI 9)

Úgy érezte, hogy aznap valami *jobbat* kell ennem... (C678)

Želeo je tog dana da pojede nešto *bolje*... (C 271)

Mi a *legjobbat* érdemeljük.

Mi zaslužujemo *najbolje*.

U srpskom jeziku nastavak za građenje komparativa nije isti kod svih prideva, već su nastavci za građenje komparativa trojaki (-ji, -iji i -ši).

LIČNI NASTAVCI KOJI SE DODAJU IMENSKIM REČIMA

Lični nastavci se u mađarskom jeziku mogu osim glagolima pripojiti i imenskim rečima, prilozima kao i infinitivu.

1. Posesivni nastavci za lica

Ukoliko se lični nastavci dodaju imenicama (imeničkim zamenicama ili nekoj drugoj vrsti reči u službi imenice) tada dobijamo posesivnu deklinaciju, čija je funkcija da odredi lice i broj osobe (odnosno stvari) koja poseduje pojam označen imenicom, kojoj smo nastavak pripojili, stvarajući tako najčešće sintagme sa prisvojnim atributom. Tako na primer, posesivna promena imenice *ház* (kuća) izgleda ovako:

	Jednina		Množina
1. lice	<u>háza</u> m	- moja kuća	<u>házun</u> k - naša kuća
2. lice	<u>háza</u> d	- tvoja kuća	<u>házat</u> ok - vaša kuća
3. lice	<u>háza</u>	- njegova/njena kuća	<u>házun</u> k - njihova kuća

Nastavci su znači sledeći:

za 1. lice jednine: -m	1. lice množine: -nk, -unk/ünk
za 2. lice jednine: -d	2. lice množine: -tok/tek/tök,
za 3. lice jednine: -a/-e, -ja/je	3. lice množine: -uk/ük, -juk/jük

Podsećamo da varijante istog nastavka (-a/e, -ja/je, -tok/tek/tök, -unk/ünk, -uk/ük, -juk/jük) postoje zbog principa harmonije samoglasnika koji je karakterističan za mađarski jezik.

Nastavci -m, -d, i -tok/tek/tök pripadaju takozvanoj drugoj grupi nastavaka što se tiče pripajanja osnovi, što znači:

- da se direktno priključuju osnovama kod reči koje imaju isključivo rečničku osnovu a završavaju se dugim samoglasnikom: *hajó-hajóm* (moj brod), *tető-tetőm* (moj krov)
- da se kod reči koje se završavaju na kratak samoglasnik ovi nastavci dodaju relativnim osnovama (ukoliko je reč poseduje) koje se završavaju dugim samoglasnikom: *anya-anyám* (moja majka), *fa-fám* (moje drvo), *kutya-kutyám* (moj pas) ali: *suli-sulím* (moja škola), *bili-bilím* (moja noša)
- da se kod reči koje se završavaju na suglasnik pre priključivanja nastavaka ubacuje samoglasnik za olakšavanje izgovora: *szem-szemem* (moje oko), *fej-fejem* (moja glava), *arc-arcom* (moje lice)...
- da se nastavak priključuje relativnim osnovama kod reči kod kojih postoji relativna osnova bez samoglasnika u zadnjem slogu, odnosno relativna osnova sa kratkim samoglasnikom, i to pomoću samoglasnika za olakšavanje izgovora: *bokor-bokrom* (moj žbun), *vödör-vödöröm* (moja kofa); *kéz-kezem* (moja ruka), *madár-madaram* (moja ptica)

Kod prvog lica množine nastavak -nk se priključuje osnovi koja se završava na samoglasnik, a -unk/ünk rečima koje imaju na kraju suglasnik.

Nastavci za treće lice jednine i množine se dodaju rečima na sledeći način:

- imenice koje se završavaju na suglasnik, dobijaju nastavke koji počinju samoglasnikom, a rečima sa samoglasnikom na kraju dodajemo nastavke -ja/je, odnosno -juk/jük: *ház-háza* (njegova/njena kuća), *fül-fülük* (njihovo uvo), *kert-kertje* (njegova/njena bašta), *alma-almájuk* (njihova jabuka)
- ukoliko reči poseduju relativne osnove, nastavke priključujemo njima: *cső-csőük* (njihova cev), *madár-madára* (njegova/njena ptica)
- imenice koje se završavaju na dentalne frikative (-s, -sz, -z, -zs) kao i dentalne afrikate (-c, -cs, -dz, -dzs) dobijaju nastavke bez -j: *kés-kése* (njegov/njen nož), *kalács-kalácsuk* (njihov kolač)
- rečima koji se završavaju na palatalni frikativ (-j) i palatalne afrikate (-gy, -ty), odnosno nazale (-ny), pošto oni već na neki način sadrže glas -j, dodaju se

varijante nastavaka na samoglasnike: haj-*hajá* (*njegova/njena kosa*), hegy-*hegyük* (*njihova planina*), könny-*könnye* (*njegova/njena suza*)

- imenice sa eksplozivnim i nazalnim suglasnicima kao i vibrantom i lateralom na kraju reči pokazuju veliko kolebanje kod priključivanja pomenutih nastavaka:

<i>láb</i> – <i>lábá</i>	(nečija noga)	ali:	<i>hab</i> – <i>habjá</i>	(nečija pena)
<i>kép</i> – <i>képe</i>	(nečija slika)	ali:	<i>kalap</i> – <i>kalapja</i>	(nečiji šešir)
<i>had</i> – <i>hada</i>	(nečija bitka)	ali:	<i>kedd</i> – <i>keddje</i>	(nečiji utorak)
<i>hát</i> – <i>háta</i>	(nečija leđa)	ali:	<i>sajt</i> – <i>sajtja</i>	(nečiji sir)
<i>ág</i> – <i>ága</i>	(nečija grana)	ali:	<i>hang</i> – <i>hangja</i>	(nečiji glas)
<i>fok</i> – <i>foka</i>	(nečiji stepen)	ali:	<i>homok</i> – <i>homokja</i>	(nečiji pesak)
<i>szem</i> – <i>szeme</i>	(nečije oko)	ali:	<i>film</i> – <i>filmje</i>	(nečiji film)
<i>halál</i> – <i>halála</i>	(nečija smrt)	ali:	<i>sál</i> – <i>sálja</i>	(nečiji šal)
<i>ár</i> – <i>ára</i>	(nečija cena)	ali:	<i>árja</i>	(nečija struja)

- kod reči kod kojih imamo suglasničku grupu na kraju, nalazimo nastavke sa varijantom koja sadrži -j: gomb-*gombja* – nečije dugme, rend-*rendje* – nečiji red, galamb-*galambja* – nečiji golub, barack-*barackja* – nečije kajsije...

Evo i primera:

Felindulásom leplezendő, hátat fordítottam Tamásnak... (DT 196)

Kako bih prikrio *svoju uzrujanost*, okrenuh se Tamašu... (DT 198)

...hogy *kedvemre*, számolatlanul költsem el, ami *pénzemből*, *erőmből*, *tehetségemből* telt. (DT 202)

...da *po svojoj volji*, bez računa trošim novac, snagu i talenat. (DT 205)

Ne feledd az *anyádat*. (A 20)

Nemoj *majke* zaboravit. (A 21)

...viszik anyai *nagyapjához*. (DK 35)

...nose ga kod *njegovog dede* po majci. (DK 57)

...a *nevét* Londonban így ejtették ki... (C 30)

...*njegovo ime* u Londonu su izgovarali... (C 10)

Amikor pedig ez a szerencsétlen *ösünk* kíváncsiságában utánanyúlt ennek a gyümölcsnek... (DK 9)

I kada je taj *naš* nesrečni *predak* gonjen radoznalošću hteo da se domogne tog ploda... (DK 16)

Még a vakok is az égre villantották kihunyt *szemük* világát. (DK 15)

Čak su i slepci okretali *svoje* prazne *beonjače* ka nebesima. (DK 26)

...és krisztustövissel díszítették fel a *sisakjukat*. (C 727)

...zakitiše *svoje šlemove* prkosno suncokretima i dračem. (C321)

Ukoliko se ovaj prisvojni nastavak kombinuje sa gore već pomenutim znakom za množinu poseda, tada ova kombinacija nastavaka osim lica kao i jednine i množine posesora ukazuje i na jedninu ili množinu poseda:

	Jednina		Množina			
1. lice	háza <u>im</u>	-	moje kuće	háza <u>ink</u>	-	naše kuće
2. lice	háza <u>id</u>	-	tvoje kuće	háza <u>itok</u>	-	vaše kuće
3. lice	háza <u>i</u>	-	njegove/njene kuće	háza <u>ik</u>	-	njihove kuće

Nastavci za množinu poseda su sledeći:

1. lice jednine: **-im, -aim/eim, -jaim/jeim**

2. lice jednine: **-id, -aid/eid, -jaid/jeid**

3. lice jednine: **-i, -ai/ei, -jai/jei**

1. lice množine: **-ink, -aink/eink, -jaink/jeink**

2. lice množine: **-itok/itek, -aitok/eitek, -jaitok/jeitek**

3. lice množine: **-ik, aik/eik, -jaik/jeik**

Princip pripajanja osnovi reči je identičan kao kod prisvojnih nastavaka za jedninu poseda, s tim što ovde kod svih lica imamo više varijanti. Ispred ovih nastavaka se ne ubacuju samoglasnici za olakšavanje izgovora, znači da se svi samoglasnici koji se nalaze iza osnove reči smatraju delom nastavka.

- Nastavci na –i (samostalni ili počinju na –i) se priključuju samo osnovama koje se završavaju samoglasnicima, i to nekada rečničkim a nekada relativnim osnovama: hajó – hajóim (moji brodovi), fa – fáim (moje drveće), ajtó – ajtóim ali sve češće i ajtóim (moja vrata)...
- Nastavke –ai/ei i –jai/jei, kao i sve druge nastavke koji počinju ovom grupom priključujemo imenicama koje se završavaju na suglasnike, i to –ai/ei uglavnom onima koji na 3. lice jednine kod poseda u jednini ukazuju nastavcima –a/e, –uk/ük, a –jai/jei onima koji u 3. licu jednine poseda imaju nastavak –ja/je, –juk/jük.

...nem szeretem már az *igazságaimat*. (DT 88)

...ne volim ni *svoje istine*. (DT 97)

Fogaim számán ellenörzöm *koromat*... (DT 7)

Prema broju zuba proveravam da li sam ostario... (DT 35)

...valamikor 1879 *telén* besúgta a mérénylök *terveit*. (DK 129)

...prijavio je negde tokom zime 1879. planove atentatora. (DK 194)

Te győzelemmé változtattad a vesztett tengeri *csatáinkat*... (C 695)

Ti si pretvorila *našu žalost* za izgubljene pomorske bitke... u pobedu... (C 289)

...ha még mindig titeket büntet távoli *őseit*ek állítólagos *bűnéiert*. (DT 10)

...kada je u stanju da se još jednako sveti vama, zbog tobožnjeg greha što učiniše *vaši preci*. (DT 17)

Imenica sa prisvojnim nastavkom često i bez prisvojnog atributa može nedvosmisleno da ukaže na lice koje poseduje pojam ili stvar, i to kada se radi o prisvojnom nastavku za prvo i drugo lice jednine ili množine, kao i kada imamo treće lice ali se iz konteksta može tačno utvrditi kome imenica pripada. Nije potrebno eksplicitno izraziti ličnu zamenicu u sledećim primerima:

<i>az én házam</i>	<i>a házam</i>	<i>moja</i> kuća
<i>a te könyved</i>	<i>a könyved</i>	<i>tvoja</i> knjiga
<i>a mi feladatunk</i>	<i>a feladatunk</i>	<i>naš</i> zadatak

Znači, posesivni lični nastavak nedvosmisleno upućuje na lice kome pripada pojam izražen imenicom kojoj je pripojen nastavak. Ako, međutim, želimo da istaknemo lice time, što ćemo dodati i zamenicu, to neće biti prisvojna zamenica kao u srpskom jeziku, već lična zamenica. Dakako, u mađarskom takođe postoje prisvojne zamenice, ali one nam služe samo kada imenicu koja označava pojam koji se poseduje izostavimo, ili pak želimo da istaknemo da on pripada baš toj osobi, a ne nekoj drugoj. U ovom drugom slučaju imenica nema posesivni lični nastavak:

<i>Kié ez a könyv?</i>	<i>Az enyém.</i>	<i>A könyv az enyém.</i>
<i>Čija je ova knjiga?</i>	<i>Moja.</i>	<i>Knjiga je moja.</i>

Kao što se vidi, lični prisvojni nastavak i prisvojna zamenica nikada u mađarskom jeziku ne idu zajedno.

Često upravo samo posesivni lični nastavci određuju prisvojni karakter sintagme, pošto prisvojni atribut može da stoji bez ikakvog nastavka.

Uz glagole postojanja imenice sa posesivnim ličnim nastavcima se često javljaju u ulozi subjekta koju dopunjava posesivni dativ:

<i>Annának van sok könyve.</i>	<i>Ana ima puno knjiga.</i>
--------------------------------	-----------------------------

Imenice sa posesivnim nastavkom za 3. lice jednine mogu ponekad da izraze i vremenski odnos, i to tako što su sintagme u kojima ih nalazimo zapravo nastale od rečenica koje su izražavale postojanje.

<i>Van már annak három napja hogy nem láttalak.</i>	<i>Három napja nem láttalak.</i>
<i>Ima tome već tri dana kako te nisam videla.</i>	

Harmadnapja nem eszek, se sokat, se keveset.
Već tri dana ne jedem, ni puno, ni malo.

U datumima prisvojni nastavak se dodaje rednom broju koji određuje dan u mesecu, na primer: 1999. június *tizedike*.

U nekim frazeologizmima, psovka, zatim za izražavanje izvesnog iznenađenja, zaprepašćenja, u uzvicima se takođe upotrebljavaju posesivni lični nastavci:

<i>A mindenit!</i>	
<i>A nemjóját!</i>	
<i>Az istenit!</i>	<i>Boga mu!</i>

Ponekad se ovim oblikom izražava partitivni odnos, ili atribut:

<i>A rosszabbját válogasd ki.</i>	<i>Proberi ono što je lošije.</i>
<i>Elvitték a javát.</i>	<i>Odneli su sve što je valjalo.</i>

Partitivno distributivnu ulogu imaju pridevi sa prisvojnim nastavcima:

<i>Literjével vitték az olajat.</i>	<i>Nosili su ulje na litre.</i>
<i>Kilóját négy dinárért árulták.</i>	<i>Prodavali su po četiri dinara kilo.</i>

Nálunk jó öreg aszú kapható akóként száz forintjával. (JI 29)

Kod nas možemo dobar stari auspruh dobiti akov po sto forinti. (JI 29)

Kao što se vidi, prisvojni lični nastavci se dodaju imenicama ili imeničkim zamenicama, kao i drugim rečima u službi imenice, kao na primer pridevima, brojevima, glagolskim pridevima, pridevskim ili brojnim zamenicama, uzvicima...

U srpskom se, kao što se to iz navedenih primera vidi, posesivni lični nastavci mađarskih imenica u primarnoj funkciji izražava prisvojnom zamenicom, koja prethodi imenici sa pojmom onoga, što se poseduje.

LIČNI NASTAVCI KOJI SE DODAJU PRILOZIMA

Iako ne spadaju među imenske reči a ni među glagole, u mađarskom jeziku se jedan deo priloga menja po licima za označavanje konkretnog odnosno apstraktnog mesnog odnosa, ukazujući tako na mesto ili pravac kretanja ili mirovanja u odnosu na neko lice. Radi se naime o padežnom obliku ličnih zamenica ili obliku ličnih zamenica nastalih od postpozicija, zbog čega ih i razmatramo ovde. Da pogledamo te oblike:

Naziv	Padežni nastavak	Oblici ličnih zamenica
inesiv	-ban/ben u+lokativ	bennem, benned, benne, bennünk, bennetek, bennük u meni, u tebi, u njemu/njoj, u nama, u vama, u njima
elativ	-ból/ből iz+genitiv	belőlem, belőled, belőle, belőlünk, belőletek, belőlük iz mene, iz tebe, iz njega/nje, iz nas, iz vas, iz njih
ilativ	-ba/be u+akuzativ	belém, beléd, belé, belénk, belétek, beléjük u mene, u tebe, u njega/nju, u nas, u vas, u njih
superesiv	-n/on/en/ön na+lokativ	rajtam, rajtad, rajta, rajtunk, rajtatok, rajtuk na meni, na tebi, na njemu/njoj, na nama, na vama...
delativ	-ról/ről sa+genitiv	rólam, rólad, róla, rólunk, rólatok, róluk sa mene, sa tebe, sa njega/nje, sa nas, sa vas, sa njih
sublativ	-ra/re na+akuzativ	rám, rád, rá, ránk, rátok, rájuk na mene, na tebe, na njega/nju, na nas, na vas, na njih
adesiv	-nál/nél kod+genitiv	nálam, nálad, nála, nálunk, nálatok, náluk kod mene, kod tebe, kod njega/nje, kod nas, kod vas, kod njih
ablativ	-tól/től od+genitiv	tőlem, tőled, tőle, tőlünk, tőletek, tőlük od mene, od tebe, od njega/nje, od nas, od vas, od njih
alativ	-hoz/hez/höz do+genitiv	hózzám, hozzád, hozzá, hozzánk, hozzátok, hozzájuk do mene, do tebe, do njega/nje, do nas, do vas, do njih
dativ	-nak/nek dativ	nekem, neked, neki, nekünk, nektek, nekik meni, tebi, njemu/njoj, nama, vama, njima
instru- mental	-val/vel sa+instrum.	velem, veled, vele, velünk, veletek, velük samnom, sa tobom, sa njim/njom, sa nama, sa vama, sa njima

- Öregségem* egyik tüneteként említettem ezt *neked...* (DT 111)
 Pomenuo sam *ti* to samo kao jedan od simptoma *moga starenja...* (DT 124)
- Hosszú életet jósolok *neki* is... (DT 12)
 I *njemu* proričem dug život... (DT 39)
- Péter csalta-e ki *belőle*, vagy ennyiért vette meg a kompromitáló borítékot... (OG 87)
 ...da li ga je Peter izmamio *od nje*, ili je njime kupila kompromitujući koverat... (OG 101)
- Elküldték *neki* az egész fizetését... (C 709)
Njemu je poslata cela plata... (C 303)
- Katinak tehát eszébe ne jusson, hogy ebédet, vacsorát rendeljen *nála...* (DT 127)
 Katarini ni na pamet da ne pada da od nje naručuje ručak ili večeru... (DT 139)

Postpozicija

Oblici ličnih zamenica

alá	alám, alád, alá, alánk, alátok, alájuk
alatt	alattam, alattad, alatta, alattunk, alattatok, alattuk
alól	alólam, alólad, alóla, alólunk, alólatok, alóluk
előtt	előttem, előtted, előtte, előttünk, előttetek, előttük
elé	elém, eléd, elé, elénk, elétek, eléjük
elől	előlem, előled, előle, előlünk, előletek, előlük
mögött	mögöttem, mögötted, mögötte, mögöttünk, mögöttetek, mögöttük
mögé	mögém, mögéd, mögé, mögénk, mögétek, mögéjük
mögül	mögülem, mögüled, mögüle, mögülünk, mögületek, mögülük
mellett	mellettem, melletted, mellette, mellettünk, mellettetek, mellettük
mellé	mellém, melléd, mellé, mellénk, mellétek, melléjük
mellől	mellőlem, mellőled, mellőle, mellőlünk, mellőletek, mellőlük
fölött	fölöttem, fölötted, fölötte, fölöttünk, fölöttetek, fölöttük
fölé	fölém, föled, fölé, fölénk, fölétek, föléjük
fölül	fölülem, fölüled, fölüle, fölülünk, fölületek, fölülük
felé	felém, feléd, felé, felénk, felétek, feléjük
körülötte	körülöttem, körülötted, körülötte, körülöttünk, körülöttetek, körülöttük
köré	körém, köréd, köré, körénk, körétek, köréjük
között	közöttem, közötted, közötte, közöttünk, közöttetek, közöttük
közé	közém, közéd, közé, közénk, közétek, közéjük
közül	közülem, közüled, közüle, közülünk, közületek, közülük
után	utánam, utánad, utána, utánunk, utánatok, utánuk
helyett	helyettem, helyetted, helyette, helyettünk, helyettetek, helyettük
ellen	ellenem, ellened, ellene, ellenünk, ellenetek, ellenük
miatt	miattam, miattad, miatta, miattunk, miattatok, miattuk
által	általam, általad, általa, általunk, általatok, általuk

Kod svih ovih oblika, kada želimo da istaknemo lice u odnosu na koga se određuju okolnosti radnje izražene prilogom, ispred njih se još mogu dodati i lične zamenice u nominativu (én, te, ő, mi, ti, ők).

Kao što vidimo, kod većine postpozicija dolazi do izražaja trojnost pravca, specifična karakteristika mađarskog jezika. U srpskom se teško može eksplicitno izraziti ta usmerenost. Na primer oblici *alattam*, *alám*, *alólam* (da se nešto nalazi ispod mene, da se nešto kreće da dospe u poziciju ispod mene i da se nešto pomera iz pozicije u kojoj se nalazilo ispod mene) u srpskom se prevode na isti način *ispod mene* a u stvari izražavaju tri odnosa. Bukvalan prevod ovih postpozicija u mađarskom bi bila: ispod mene, do ispod mene, od ispod mene.

Alattam egy házaspár él.

Ispod mene živi bračni par.

Alám egy házaspár költözött.

Ispod mene se doselio bračni par.

Elköltözött alólam a házaspár.

Odselio se bračni par ispod mene.

Tako i za ostale primere:

előttem, előm, előlem

ispred mene (ispred mene, do ispred mene, od ispred mene)

mögöttem, mögém, mögülem

iza mene (iza mene, do iza mene, od iza mene)

mellettem, mellém, mellőlem

pored mene (seo do mene, ustao od mene)

fölöttem, fölém, fölülelem

iznad mene (do iznad mene, od iznad mene)

körülöttem, körém

oko mene (do oko mene)

Tamásék az emeletről leköltöztek mellém... (DT 168)

...doselili su se sa sprata pored mene... (DT 174)

Mellette a prostituált ült. (DK 19)

Kraj njega je sedela prostitutka. (DK 31)

Neki od ovih priloga mogu stajati i bez nastavaka za lice (*ellen, miatt, helyett...*), mnogi međutim egzistiraju samo ovako, sa nastavkom (*rajta, tőle, neki...*)

LIČNI NASTAVCI KOJI SE DODAJU INFINITIVU

Značenje infinitiva, koji sam po sebi uopšteno označava pojam radnje, u mađarskom jeziku se može konkretizovati pomoću ličnih nastavaka. Do toga dolazi kada u rečenici imamo bezlične glagole (na primer: *kell, lehet, illik, van, nincs, lesz* itd.) ili imenske predikate (*szabad, tilos, szükséges, fölösleges, érdemes, nehéz, könnyű* itd.) a infinitiv je u funkciji subjekta (neki lingvisti tu dopunu smatraju objektom). Bez nastavaka za lice se naime (na osnovu predikata i subjekta) ne može utvrditi vršilac radnje, pa ti nastavci upravo služe da bi se moglo precizirati lice koje izvršava radnju. Funkcija mu nije od tolikog značaja ukoliko dopuna u dativu, ili kontekst nedvosmisleno upućuju na ovu kategoriju.

Nastavci koji se dodaju infinitivu su identični posesivnim ličnim nastavcima, samo što u 3. licu ne postoji varijanta koja počinje sa -j. Dakle:

	Jednina		Množina			
1. lice	-m	írnom	kötnöm	-unk/ünk	írunk	kötnünk
2. lice	-d	írnod	kötnöd	-tok/tek/tök	írnotok	kötnötök
3. lice	-a/e	írniá	kötniē	-uk/ük	írniük	kötniük

Kod priključivanja nastavaka, u prvom i drugom licu dolazi do skraćivanja sufiksa za građenje infinitiva (-ni), tako da se oblik kojem se dodaju lični nastavci završava na -n, s tim što se između ubacuje još i samoglasnik (po pravilu visoki) za olakšavanje izgovora. Pun oblik sufiksa -ni se međutim zadržava u trećem licu jednine i množine.

...a második kocsin, a nagy ládában kell *jönnie*. (JI 28)

...mora *doći* u veliki sanduk u druga kola. (JI 29)

...kell munkát *találnia* a számára. (C 69)

...mora *da im nađe* zaposlenja. (C 49)

Meg kell *szoknunk* azt az érzést. (C 44)

Treba *da se naviknemo* na taj osećaj. (C 24)

Meg kell *innom* a gyógyszerert.

Moram *da popijem/popiti* lek.

Mađarski infinitiv sa ili bez ličnih nastavaka se u srpskom manifestuje ili identično, znači u obliku infinitiva (naravno bez ikakvih nastavaka), ili pak konstrukcijom da+present.

IZVOR GRAĐE

- A – Ivo Andrić: Na Drini ćuprija. Zagreb: Mladost, 1962.
Ivo Andrić: Híd a Drinán. Bukarest: Irodalmi Könyvkiadó, 1966.
(preveo Zoltan Čuka)
- C – Miloš Crnjanski: Roman o Londonu I-II. Beograd: Nolit, 1974.
Miloš Crnjanski: London regénye. Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1974.
(preveo Karolj Ač)
- DK – Danilo Kiš: Enciklopedija mrtvih. Beograd: BIGZ, 1990.
Danilo Kiš: A holtak enciklopédiája. Újvidék: Forum Könyvkiadó, 1986.
(preveo Janoš Borbelj)
- DT - Déri Tibor: Kedves Bópeer...! Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1973.
Tibor Deri: Duga toplá jesen, Beograd: Nolit, 1989. (preveo Sava Babić)
- JI - Jakov Ignjatović: Večiti mladoženja. Beograd: Biblioteka Zemlja, 1967.
Jakov Ignjatović: Örök vőlegény. Újvidék, Forum Könyvkiadó, 1972. (preveo Zoltan Čuka)
- OG - Ottlik Géza: Hajnali háztetők. Budapest: Magvető Kiadó, 1969.
Geza Ottlik: Krovovi u svitanju. Novi Sad: Matica Srpska, 1990. (preveo Aleksandar Tišma)

Edita Andrić

AFFIXES ADDED TO THE NOMINAL WORDS IN HUNGARIAN

As we know, the Hungarian language, unlike Serbian belongs to the group of agglutinative languages. By the means of adding of different affixes the meaning or the function of the words is changed and grammatical categories are marked.

A certain suffix always bears a certain meaning. For example, a so called »sign« –k which is added to the normal words meaning a term marked with the noun to which the suffix is added is in plural. Unlike Hungarian, Serbian does not have a certain suffix for plural. These suffixes differ depending on case and gender of the noun to which they are added.

Endings in Hungarian are divided into two groups: endings added to the verbs and those added to the nouns. Furthermore, they are categorized into word-formation suffixes, marks and case endings or line endings.

On the occasion I would like to illustrate the endings belonging to the two and three and which are added to the nominal words with special attention to their Serbian equivalents. The examples are collected from fine literature, from both original works and their translations.

UDK 159.953.5

AKTIVNO STICANJE ZNANJA U NASTAVNOM PROCESU

Dr Stipan Jukić

REZIME: Autor tumači pojam saznanja sa gnoseološkog i didaktičkog aspekta i sagledava jednostranosti didaktičkog senzualizma, racionalizma i pragmatizma, te obrazlaže savremenu osnovu procesa saznanja, pri čemu posebnu pažnju posvećuje dijalektičkom odnosu između čulnog opažanja, apstraktnog mišljenja i prakse. Detaljnije obrazlaže aktivno znanje učenika i proces aktivnog sticanja znanja u nastavi, kao i ulogu učenja u aktivnom sticanju znanja učenika. U radu su dati rezultati istraživanja o tome u kojoj meri je zastupljeno aktivno sticanje znanja u nastavi osnovne i srednjih škola. Rezultati se kompariraju sa rezultatima do kojih je došao M. Bakovljević, koji je ove probleme istraživao u dva navrata.

Ključne reči: aktivno znanje, nastava, proces saznanja, istraživanje, komparacija

POJAM SAZNAVANJA

Ova pitanja temeljnije izučava gnoseologija, koja se bavi proučavanjem „izvora, sadržaja, puteva, sredstava, mogućnosti, granice i tačnosti ljudskog spoznavanja objektivne realnosti”¹ Tri su osnovna gnoseološka pravca: *senzualizam*, čiji predstavnici prenaglašavaju ulogu čulnog saznanja, *racionalizam*, u kome se prenaglašava uloga razuma u procesu spoznavanja i *pragmatizam* u kome dominantnu ulogu ima praksa u procesu saznanja. Na osnovama tih pravaca razvijale su se i pojedine didaktike, koje su počivale na jednostranostima, u zavisnosti na kojoj gnoseološkoj osnovi počivaju.

Senzualistička (intuitivna) didaktika zasniva se na senzualističkoj i senzualističko-empirističkoj psihologiji. Posebno je došla do izražaja u didaktičkim shvatanjima Komenskog, Rusoa, Pestalocija, Herbarta, Distervega, Rajna, Bekna i Loka. Osnovno opredeljenje je da se u nastavnom procesu učenicima omogući što češće čulno opažanje, po mogućnosti sa što više čula („Zlatno pravilo za učitelje” - Komenski). Time se potencira razvijanje percepcija i sticanje predstava. Zato prevladuje ilustrativna očiglednost, što podrazumeva da nastavnik tokom predavanja pokazuje slike i druga sredstva. Učenici ne rade sa predmetima i nisu misaono angažovani. Potencira se pamćenje. Ovakva didaktička shvatanja su jednostrana, jer prenaglašavaju ulogu „živoг opažanja”, a zanemaruju „apstraktno mišljenje” i proveravanje u praksi.

Didaktički pragmatizam počiva na filozofskom pragmatizmu (Protagora i W. Džems). Pragmatizam u didaktiku i pedagogiju uveo je Dž. Đuj. Osnovno polazište je da u nastavnom procesu saznanja treba sticati kroz praktičan rad učenika. Da bi se učenici osposobili za realan život, a to je cilj ove didaktike, onda ih moramo i obrazovati u procesu

¹ *Enciklopedijski rječnik pedagogije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1963, str. 942

realnog života. Zato, po ovom opredeljenju, učenici rade i stiču znanja u radionicama, laboratorijama, školskim vrtovima, kuhinjama i slično. Prema tome, u ovoj didaktici preценjuje se iskustvo učenika, njihova praktična aktivnost, a zanemaruje mišljenje.

Racionalistička didaktika potencira intelektualizam, po kome u nastavnom procesu treba forsirati razvijanje umnih sposobnosti, pri čemu se zapostavlja uloga saznanja putem čula i neposredne prakse. Ona počiva na racionalizmu, kao posebnom pravcu u gnoseologiji.

Savremena učenja o procesu saznanja objedinjuju pozitivne strane navedenih pravaca, zanemaruju njihove jednostranosti i ističu da značajnu ulogu u procesu saznanja ima čulno opažanje, ali i razum i praksa. Na osnovu kritičkog odnosa prema jednostranostima ovih gnoseoloških pravaca, Lenjin je utvrdio novi put saznanja koji glasi: „Od živog opažanja ka apstraktnom mišljenju i od njega ka praksi - to je dijalektički put saznanja istine, saznanja objektivne stvarnosti. „To znači da su čulni, kognitivni i praktično iskustveni elementi podjednako važni u procesu saznanja, pa i onog koji se ostvaruje u nastavnom procesu. Ove etape ne slede mehanički jedna za drugom. One se međusobno prožimaju i dopunjuju. Pošto je nastava specifičan proces sticanja znanja (u nauci već poznatog), onda se gnoseološka postavka o sticanju saznanja može primenjivati u nastavi samo pod uslovom njene didaktičke adaptacije karakteru nastavnog procesa, po jedinim nastavnim sadržajima, karakteru i vrsti škole i uzrastu učenika.

DIJALEKTIČKI ODNOS IZMEĐU ČULNOG OPAŽANJA, APSTRAKTNOG MIŠLJENJA I PRAKSE

Lenjinova gnoseološka postavka da proces saznanja teče „od živog opažanja ka apstraktnom mišljenju i od ovog ka praksi”, mada se ona odnosila prvenstveno na sticanje novih saznanja u nauci, didaktički oblikovana se može primenjivati i u nastavnom procesu. To znači da u nastavi, kada je god to moguće, treba polaziti od neposrednog i konkretnog opažanja dela objektivne stvarnosti, ili uz pomoć adekvatnih nastavnih medija, a ponekad i od iskustva i predstava učenika. Uporedo sa prvom etapom procesa saznanja u nastavi, u kojoj se formiraju percepcije i predstave, teče i druga (viša) etapa saznanog procesa - apstraktno mišljenje. U ovoj etapi dominiraju misaone operacije: analiza i sinteza, indukcija i dedukcija, apstrakcija i generalizacija, definisanje, klasifikacija, suđenje i zaključivanje. U njoj se formiraju pojmovi, uočavaju, tumače i razumevaju zakoni i zakonitosti, shvataju teorije, teoreme, obrasce i slično. Dok su u prvoj etapi prvenstveno angažovana čula (što ih je više istovremeno angažovano to bolje), u drugoj pretežnu ulogu imaju misaone operacije. Ove dve operacije u nastavnom procesu teško je odvojiti jednu od druge, jer se one međusobno prepliću. Teško je, na primer, i zamisliti aktivno percipiranje bez misaonih aktivnosti učenika. Zato i ne treba tragati za granicama između ove dve etape u nastavnom procesu, jer je nju teško utvrditi.

Ostvarivanjem navedene dve etape, proces saznanja u nastavi nije završen. Formirane pojmove, saznate definicije, obrasce, zakone, zakonitosti i slično treba proveravati u praksi, čime će kvalitet znanja i veština učenika biti bolji. To je etapa provere ili primene stečenih znanja u praksi. U ovoj etapi ponovo dolaze do izražaja i **čulna opažanja i misaone aktivnosti učenika**. U praktičnoj primeni stečenih znanja osnažuju se uverenja, formiraju stavovi, vežbaju sposobnosti primene stečenih saznanja i formiraju neophodne veštine učenika. Zato je značajno da se u nastavnom procesu sva saznanja, koja su primenljiva, stečena čulnim iskustvom i misaonim putem, vežbaju. Praktična primena saznanog u nastavi treba da iskoldi učenike na aktivan odnos - čulni i misaoni. Bez aktivne

percepcije (namernog i sa ciljem usmerenog opažanja) i bez misaone aktivnosti učenika svaka praktična delatnost bila bi rutinska i vodila bi u formalizam znanja. Nije moguće ni zamisliti da učenik *uspešno* primenjuje obrasce pri rešavanju nekog matematičkog ili zadatka iz fizike, da uspešno primenjuje određeni zakon, da izvodi eksperiment i slično, a da pri tome nije i čulno i misaono angažovan. Istina, da se pri dužim vežbanjima, u nameri da se formira neka veština ili navika, smanjuje učešće svesti, ali u početnom vežbanju i praktičnoj primeni saznanog svest mora biti maksimalno angažovana. U nastavnom procesu praktična delatnost učenika često može biti i izvor novih saznanja. Ako učenik, npr. pravi mrežu modela kocke, kvadra, kupe, piramide i sl. on će lakše shvatiti karakteristike ovih geometrijskih tela, lakše shvatiti pojedine obrasce za izračunavanje površine i njihove zapremine. Ako kroz praktičnu delatnost ovih aktivnosti uspešno vodimo učenike postoji mogućnost da sami učenici dođu do formulacije pojedinih obrazaca, što će biti daleko bolje nego da ih prezentira nastavnik u gotovom vidu. Izvođenje eksperimenta može poslužiti da sami učenici zaključe o nekoj prirodnoj zakonitosti. Nizom oglada, koje će izvesti učenici, moguće je da sami zaključe o osobinama vazduha, da utvrde zakonitosti kruženja vode u prirodi, da saznaju i dokazuju neke druge prirodne zakonitosti. U tim slučajevima praktične aktivnosti učenika su u funkciji aktivnog sticanja novih saznanja.

Čulno opažanje - misao - praksa trebaju biti prisutne u svim etapama nastavnog procesa, kad god je to moguće. Međutim, one ne moraju ići uvek tim redosledom. U primeni indukcije uglavnom se polazi od čulnog opažanja ka mišljenju i od njega ka praksi. Tako, npr. pri formiranju pojma geometrijskih tela, učenicima treba dati mogućnost da posmatraju različite geometrijske figure (kvadar, kocka, kupa, piramida, valjak, lopta), da ih analiziraju - misaono razlažu na sastavne elemente, da kompariraju i uočavaju sličnosti i razlike među njima, da ono što je različito apstrahuju ili zanemaruju, a ono što je među njima zajedničko (bitno, nužno i konstantno) da sinteziraju u jedinstvenu celinu, što čini osnovne odrednice (pojma) geometrijskih figura. Generalizacija znači da bilo koje telo sa takvim oznakama možemo nazvati geometrijskim telom. Iz toga sledi i formulacija odredbe, koju mogu i sami učenici izvesti, ako im nastavnik u tome pomaže, ali ne davanjem gotove odredbe. U praktičnom radu učenik će biti u stanju da razlikuje geometrijska tela od bilo kojih drugih tela koja ne pripadaju toj skupini. Kao što se vidi, pri formiranju pojma geometrijskih tela proces je tekao od neposrednog opažanja, ka apstraktnom mišljenju i od ovog ka praksi. Međutim, primenom dedukcije polazi se od apstraktnog mišljenja ka čulnom opažanju i praksi. Davanjem odredbe upravnog govora, potom uočavanje upravnog govora u pojedinim tekstovima i na kraju samostalno formulisanje primera upravnog govora je proces u kome se polazi od apstraktnog mišljenja (odredbe), ka čulnom opažanju (traganje za primerima u tekstovima) i primena u praksi (navođenje sopstvenih primera). Ponekad se polazi i od prakse, posebno ako je ona u funkciji izvora znanja, istovremenom čulnom opažanju i na kraju apstraktno mišljenje. Tako, npr. izvođenjem određenih oglada (praktična aktivnost učenika) kojima se dokazuju osobine vazduha (zauzima prostor, vrši pritisak, topliji vazduh je lakši od hladnijeg), učenici mogu, na osnovu mišljenja, zaključivati o vetru i njegovim osobinama, o vazдушnom pritisku i sl.

Navedeni primeri nam pokazuju da su ove tri etape nerazdvojne i da, manje ili više, prate jedna drugu i međusobno se prepliću. Opažanje (očiglednost) u nastavi ima svog smisla samo onda ako se u procesu posmatranja razmišlja i koriste misaone operacije. Navedene etape procesa saznanja u nastavi ne moraju biti zastupljene na svakom nastavnim času. Ponekad će dominirati jedna, a ponekad druga etapa. Pošto se neka znanja ne

mogu proveravati u praksi, ponekad će ova etapa biti izostavljena. Ima potrebe da se ponekad neposebno opažanje izostavi, da se koriste predstave i iskustvo učenika i sl. i na taj način ostvari očiglednost. Sve zavisi od karaktera nastavnih sadržaja, raspoloživih nastavnih medija i sredstava, uzrasta učenika i sl. Bitno je da ne dominira davanje gotovih znanja, koje će učenici samo pamtili i nekritički reprodukovati. *Navikavajmo učenike da sami postavljaju pitanja, da u različitim izvorima znanja tragaju za odgovorima, da nova saznanja proveravaju u praktičnim aktivnostima, da samostalno sude i zaključuju i sl. jer će samo tako aktivno sticati nova znanja.*

Aktivna očiglednost. Pod aktivnom očiglednošću u nastavi treba podrazumevati svest o tome *šta* (predmet posmatranja), *zašto* (cilj), *kako* (neposredno, putem nastavnih medija), *kada* (u koje vreme tokom nastavnog časa), *gde* (u učionici, u prirodi i sl.) i međusobnu povezanost čulnog opažanja sa misaonom preradom, ponekad i praktičnom proverom. Prave očiglednosti nema ukoliko nije praćena misaonim procesima. Zato pri posmatranju u nastavi učenička aktivnost se ne sme svoditi samo na posmatranje predmeta ili pojava. Svaka percepcija treba da je praćena misaonim procesima, što je moguće više samostalno i uz delimičnu pomoć nastavnika. *U aktivnoj očiglednosti treba omogućiti učenicima da sami upoređuju, analiziraju, sinteziraju, sude i zaključuju. Što su učenici pri tome samostalniji to je očiglednost bolja.* Nastavnik treba da im pomaže samo onda kada učenici nisu u stanju da na adekvatan način koriste sopstvena čula i misaone aktivnosti u rešavanju postavljenih problema i zadataka.

AKTIVNO ZNANJE UČENIKA

Saznati neki predmet, živo biće ili pojavu znači biti svestan njihovih osnovnih karakteristika (svojstava) i odnosa prema drugim predmetima, bićima ili pojavama, sposobnost pojedinca da ume obrazložiti ta svojstva predmeta, bića ili pojava i saznanje pod kojim uslovima se određena stvar ili pojava može menjati ili proizvoditi. Ako učenik smatra da nešto zna, a nije u stanju da usmeno ili pismeno obrazloži, zaključujemo da se njemu samo čini da zna, a u stvari ne zna. Pošto je opažanje i mišljenje prisno vezano sa jezikom oni moraju biti u međusobnoj vezi pri učenju, a potom i pri reprodukciji naučenog. Nemogućnost izražavanja misli rečima znak je nejasnosti misli, a to znači i nedovoljne naučenosti određenog gradiva. Ako neki učenik može verbalno reprodukovati određeno znanje, a nije u stanju da ga obrazloži i valjano objasni onda govorimo da taj učenik ima verbalistička znanja. To je jasan znak formalizma u znanju učenika. Ponekad učenik može veoma dobro da izlaže i obrazlaže naučeno, ali nije u stanju da to naučeno i primenjuje u praksi. Tada govorimo da taj učenik poseduje teorijska, ali ne i praktična znanja. Prema tome, *učenik je gradivo naučio ako ga je razumeo, zapamtio, ako je u stanju da ga interpretira i ako je sposoban da ta znanja primeni*, ako su primenljiva. Ako bilo koji od ovih elemenata izostaje onda učenik ima problema. Njegova znanja obično se karakterišu verbalizmom i formalizmom. Ako učenik, npr. na pitanje nastavnika: „Kako glasi Pitagorina teorema?“, odgovara: „Kvadrat nad hipotenuzom jednak je zbiru kvadrata nad obe katete“ ili obrascem $c^2 = a^2 + b^2$, nastavnik može biti zadovoljan odgovorom učenika i vrednovati ga kao uspešan. Međutim, ako isti učenik ne ume primeniti obrazac Pitagorine teoreme na konkretan matematički zadatak, ako nije u stanju da izvede i objasni navedeni obrazac, onda se radi o verbalističkom, a ne o stvarnom znanju iz ove oblasti. On će imati aktivno znanje samo onda ako navedenu teoremu, pored ostalog, zna stvaralački, a ne rutinski ponavljanjem matematičkog modela koji je dao nastavnik, primenjivati i pri rešavanju konkretnih matematičkih zadataka. Verbalistička znanja ima i učenik koji zna

odgovoriti na pitanje šta je to upravni govor, a nije u stanju da formuliše rečenicu u kojoj će biti i upravnog govora, koji zna izvesti neki eksperiment, ali ne zna da objasni pojavu, uzroke i posledice i slično.

Da bi se formalizam u znanju učenika izbegao neophodno je u nastavnom procesu maksimalno angažovati sve vrste aktivnosti učenika (senzorne ili čulne, intelektualne, izražajne, manuelne...). *U nastavnom procesu učenici s naporom moraju uspešno savladavati postavljene prepreke (pitanja, zadaci), što je osnovni uslov da bi se nešto saznalo, razumelo, zapamtilo, da se može uspešno interpretirati i praktično primenjivati.* Svega ovog nema ako u nastavi dominira davanje gotovih znanja od strane nastavnika, ako nastavnik sam analizira, sintezira, sudi i zaključuje, ako sam izvodi obrasce i definicije, a od učenika traži da sve to pamte i što vernije interpretiraju onda kada proverava naučeno. Takvu nastavu treba prevazilaziti, jer je u njoj učenik previše pasivan.

Istina, u nastavi ima potrebe da učenik prima znanja i od nastavnika, da pamti i reprodukuje ono što je od njega saznao, ali moderna nastava insistira da te aktivnosti ne budu dominantne. *U modernoj nastavi trebalo bi da dominiraju samostalni rad učenika u sticanju novih znanja iz različitih izvora, intelektualni napor u traganju i otkrivanju, (bar za učenike, novog) rešavanje problema i praktična primena saznatog.*

Samo će tako nastava i učenje prednjačiti razvoju i podsticati ukupni razvoj učenika. U svemu tome uloga nastavnika je da stvara problemske situacije, formuliše pitanja i zadatke i prilagođava ih mogućnostima i sposobnostima pojedinih učenika, usmerava, pomaže, prati i verifikuje napredovanje svakog pojedinca. Pri tome treba imati u vidu da nastava i učenje mogu biti ispred stepena razvijenosti pojedinih učenika i da taj razvoj podstiču i ubrzavaju. U praksi to nije jednostavno primeniti, ali i u pripremi i u realizaciji nastavnog procesa na tome treba insistirati. Sve će to omogućiti osposobljavanje učenika u korišćenju raznovrsnih izvora znanja u nastavnom procesu, savladavanje racionalnih i efikasnih metoda učenja i aktivno učenje na nastavnim časovima. To je značajno, posebno ako se ima u vidu *da ni najbolji planovi i programi, ni najbolje organizovane škole sa najboljim nastavnicima ne mogu učenicima dati sva znanja koja će im trebati tokom celog radnog veka. Oni im, na raznovrsnim naučnim sadržajima, mogu razviti intelektualne sposobnosti i osposobiti ih za permenentan proces uspešnog učenja.*

AKTIVNO USVAJANJE ZNANJA

Aktivno usvajanje znanja podrazumeva svesnu aktivnost usmerenu ka tome da se nešto nauči uz angažovanje potrebnih psihofizičkih snaga učenika (čula, mišljenje, mašta, pamćenje, manuelne aktivnosti, izražajne sposobnosti i sl.) Prema tome, aktivno usvajanje znanja pretpostavlja uvek *misaonu aktivnost* učenika, pa i onda kada dominira neka motorna aktivnost (vežbanje s namerom da se formira motorna veština - sviranje na nekom instrumentu, gimnastička vežba, vežba u pisanju, crtanju, vajanju...) Pored toga što se aktivnim usvajanjem znanja uspešnije stiču nova znanja, veštine i navike, ono je i *primenljivije i trajnije*. Pri aktivnom učenju traži se *misaona aktivnost, fleksibilnost u mišljenju, kreativnost* učenika. Aktivnim učenjem ubrzava se ukupni razvoj ličnosti učenika, posebno razvoj kognitivnih sposobnosti i samostalnog sticanja znanja. Ono jača motivaciju za učenje.

U aktivno sticanje znanja spada: učenje iz različitih izvora znanja, učenje uviđanjem, učenje putem otkrića, učenje pomoću rešavanja problema i drugi.

Učenje iz različitih izvora znanja je od posebne važnosti za aktivno sticanje znanja. Korišćenjem različitih izvora znanja (priroda, društvena sredina. udžbenici, priručnici,

enciklopedije, literatura, nastavna sredstva i mediji, kompjuteri-obrazovni i drugi softveri, internet i drugi) učenici su u prilici da tragaju za novim znanjima, da se navikavaju i uče u tome kako izdvajati bitno i povezivati ga sa bitnostima iz drugih izvora, da od više datih struktura stvaraju jednu, sopstvenu strukturu. To je poseban intelektualni napor koji omogućuje razvoj kognitivnih sposobnosti učenika. Kad god je to moguće treba od učenika tražiti da koriste i druge izvore znanja sem udžbenika, posebno od onih koji mogu više od ostalih. U početku će to za učenike pričinjavati poteškoće, teško će se snalaziti u objedinjavanju sadržaja iz različitih izvora, često će lutati, ali, upornim zahtevima i svestranom pomoći nastavnika, vremenom će se te poteškoće savladati. Sa učenicima treba dosta vežbati u ovom području. Tako će se postepeno iskorenjivati navika učenika, pa i studenata, da im beleške sa predavanja nastavnika budu osnovni izvor znanja. Predviđa se da će već u prvoj deceniji XXI veka učenici imati „kompjuterske sveske” sa kojima će svakog trenutka moći imati pristup neiscrpnim multimedijalnim informacijama u internetu. To će doprineti prevazilaženju postojećih nastavnih metoda, a time i tradicionalne nastave.

Uviđanje se odnosi na opažanje i shvatanje bitnih odnosa u problemskoj situaciji. Obično se koristi pri rešavanju problema u nastavi i u drugim situacijama (uviđa se odnos između dve prirodne pojave, odnos između uzroka i posledice, prirode i čoveka...). Uviđanje podrazumeva i određeno ponašanje učenika u tom procesu: neprekidno ispitivanje problemske situacije; kolebanje; zastajanje; usredsređenost pažnje; pokušaji odgovarajućeg načina reagovanja; primena drugih načina pristupa problemu - prelazak sa jedne na drugu metodu i sl.

Učenje putem otkrića podrazumeva da učenici do novih znanja dolaze samostalnim otkrivanjem. Suština je da se učenik stavi u situaciju da sam nešto otkrije (npr. da površina kvadrata zavisi od dužine stranice; da ekosistem zavisi od klime, konfiguracije zemljišta; da je borba za opstanak prirodna zakonitost u biljnom i životinjskom svetu...). Ovako stečeno znanje omogućuje uspešniji transfer tog znanja na nove situacije. Učenje putem otkrića primenljivo je posebno u nastavi matematike, biologije, fizike, hemije i drugih egzaktnih nastavnih predmeta.

Upoređivanje (komparacija) je jedna od čulnih i misaonih ili samo misaonih aktivnosti koje treba koristiti pri aktivnom procesu sticanja znanja. Učeniku treba davati takve zadatke da upoređuju dva ili više predmeta, bića, dve ili više pojave i da pri tome uočavaju sličnosti i razlike među njima. Učenik može upoređivati dva književna dela, dve istorijske epohe, dva istorijska događaja, dve prirodne pojave, dva lika u književnom delu, dva hemijska elementa, dva zakona u fizici, dva eko sistema, dve vrste klime i sl. Na osnovu toga mogu samostalno suditi i zaključivati o njima. Učenik će biti misaono aktivniji ako dobije zadatak da komparira i uočava sličnosti i razlike među predmetima ili pojavama, nego ako o njima pojedinačno govori (izlaže).

Analogija je jedan od vidova aktivnog učenja. Ona podrazumeva da učenik, na osnovu već naučenog ili saznatog od strane nastavnika ili iz udžbenika, sam traga za analognim rešenjima. Tako npr. ako je učenik uspešno savladao poimanje množenja trocifrenog broja sa čistom deseticom, neće mu biti teško da samostalno primeni analogiju i da sasvim uspešno savlada pojam množenja trocifrenog broja sa stotinom, pa onda i sa hiljadom. Matematička zakonitost je ista. Bolje je da je otkriju učenici, nego da im je saopšti nastavnik.

Sintetizovanje je značajan vid aktivnog učenja. Koristi se posebno pri aktivnom ponavljanju gradiva. U nastavnom procesu učenici savladavaju nastavne sadržaje isparce-

lisane po nastavnim jedinicima. Tako, npr. uče jedno, drugo, pa treće delo nekog književnog pravca. Opšti sud o tom pravcu, o karakteristikama književnog stvaralaštva u njemu će imati tek onda kada pojedinačna dela objedine u jedinstvenu celinu i uoče njihove zajedničke i bitne karakteristike. Brojne istorijske događaje, koji se parcijalno izučavaju, treba objediniti - sintetizovati da bi se formirao opšti pogled na istorijska zbivanja u određenom vremenu i na određenom prostoru.

Sistematizacija je u tesnoj vezi sa sintetizovanjem, ali ona podrazumeva i druge vidove aktivnog učenja. Uglavnom se primenjuje pri ponavljanju i utvrđivanju učenog gradiva. Od učenika se traži da uspostave nove strukture sintetizovanih sadržaja. Pri tome treba da tragaju za naovim uporišnim tačkama (uzrok - posledica, književni pravac, istorijska epoha, mera i sl.), a onda za pojedinostima koje se odnose na određene uporišne tačke i koje ih obrazlažu, tumače. Tako, npr. ako je uporišna tačka „bara” kao određeni ekosistem, učenici imaju zadatak da je analiziraju sa aspekta biljnog i životinjskog sveta u njoj, međusobne odnose i uslovljenosti. Ako je uporišna tačka „1938 - 1945.”, sa istorijskog aspekta, moguće je grupisati sadržaje koji se odnose na zbivanja u svetu, Evropi ili Jugoslaviji u tom vremenskom periodu i sl. Dobro organizovanom i negovanom sistematizacijom omogućiće se učenicima da ovladavaju sistemom bitnih znanja iz određenog nastavnog predmeta. Time se prevazilazi nepovezanost sadržaja unutar jednog nastavnog predmeta i njihova izolovanost u odnosu na sadržaje srodnih nastavnih predmeta.

Menjanje - dodavanje, oduzimanje i prestruktuiranje je vid aktivnog učenja. Može se koristiti pri obradi novih sadržaja, ali i pri ponavljanju. Suština je u tome da učenici unose neke novine u učene sadržaje. Tako npr. u postavljenom matematičkom zadatku mogu se menjati zadane vrednosti, poznati ili nepoznati elemente. Učenici mogu tragati za drugačijim - neuobičajenim načinom njegovog rešavanja. Pri obradi književnog teksta učenik može dodavati ili oduzimati pojedine moralne osobine likova i tragati za novim načinima njihovog ponašanja u datoj situaciji, da menjaju okolnosti, da unose nove likove, da završavaju priču ili roman drugačije nego što je to pisac dao i sl. U nastavi istorije mogu pretpostavljati drugačije uslove u određenim istorijskim okolnostima i na osnovu njih predviđjati razvoj događaja (Npr. šta bi se desilo da je atentat na Hitlera uspeo? Kakva bi klima bila u našoj zemlji ako bi nestao Dinarski sistem planina?)

Učenje putem rešavanja problema. Problemska nastava omogućuje razvoj mišljenja u celini, a posebno divergentnog mišljenja (traganje za raznovrsnim idejama), koje je u osnovi stvaralačkih sposobnosti. Suština rešavanja problema u nastavi je stvaranje uslova u kojima će učenici relativno samostalno istraživati i otkrivati nešto što je za njih sasvim ili samo delimično nepoznato. Svaki problem u nastavi pretpostavlja određenu poteškuću - prepreku na koju učenik nailazi. Učenik prepreku ne može savladati na osnovu samo prethodnih znanja. On mora saznati nešto novo da bi rešio zadani problem ili prethodna znanja i iskustva mora koristiti na sasvim novi način u nepoznatim okolnostima. Bitno je da je učenik dovoljno motivisan da problem reši i da dođe do zadanog cilja. Pri tome se koriste sve misaone operacije. Jedino tako učenici mogu shvatiti problem, mogu uspešno raditi na njegovom razlaganju, postavljajući hipoteza za moguće načine njegovog rešavanja i birati načine za proveru postavljenih hipoteza. Zamislimo da smo pre obrade novog gradiva postavili učenicima problem u vidu pitanja: Zašto grmi i seva? Zašto pada kiša? Zašto tako teški brodovi mogu ploviti? Zašto voda kruži u prirodi? Zašto Zemlja kruži oko Sunca i oko svoje ose? Koji su uzroci velikog napretka u obradi zemlje - od rala i brane od pruća, volovske i konjske zaprege do savremenih mašina? Učenici bi imali brojne odgovore, neki tačne, drugi delimično tačne, ali neki i veoma udaljene od pravog odgo-

vora. Osnovno je da svi razmišljaju i pokušavaju rešiti postavljeni problem. Možemo samo zamisliti koliko bi bilo različitih mišljenja i odgovora na sledeći problem: U pesmi „Iskrena pesma” Milana Rakića dati su i sledeći iskazi: „da ja u tebi volim sebe sama” i „al ne volim te, draga!”. Razmislite o ovim stihovima i tumačite ih onako kako ste ih shvatili. Pri tome budite kritični i nemojte se libiti od različitih mišljenja. .. Bitno je da nastavnik motiviše sve učenike da razmišljaju i da učestvuju u obrazlaganju sopstvenih stavova. Postavljanje i rešavanje hipoteza od strane učenika podrazumeva visok stupanj intelektualne aktivnosti pri učenju. Učenike treba navikavati i podsticati da pri učenju formulišu određene pretpostavke, npr. o načinima rešavanja određenog problema, i da tragaju za potvrdom svog stanovišta - postavljene hipoteze. Npr. navedite što više pretpostavki za korišćenje prirodnih zakona slaganja i razlaganja sile. Navedite brojne pretpostavke za korišćenje bare kao ekosistema. Navedite brojne pretpostavke šta bi se desilo da Zemlja dobije ubrzanje pri kruženju oko Sunca... Na nastavnom času, tokom učenja novog gradiva ili pri ponavljanju obrađenog, nastavnik može postaviti hipotezu i od učenika tražiti da je provere - potvrde ili odbace.

Konkretizovanje je značajan vid aktivnog učenja gradiva. Na osnovu saznatih generalizacija od učenika tražimo da neko pravilo, definiciju, zakon i sl. konkretizuju primerima, koje nije dao nastavnik, ili koje nije saznao iz udžbenika. Tako se može proveriti da li je učenik neku generalizaciju i razumeo.

Primenjivanje u procesu učenja, ponavljanja i vežbanja omogućuje da učenička znanja budu bolja i trajnija. Ako učenik učeno uspešno primenjuje, ako je ono primenljivo, onda je to znak da je tim znanjima i ovladao.

Receptivno učenje može biti i aktivno učenje pod uslovom da je učenik misaono angažovan da bi sadržaje shvatio, razumeo, ako obavlja njihovu reorganizaciju, ako ih sistematizuje, ako ovlada njima do te mere da ih ume pravilno tumačiti i primenjivati u adekvatnoj praksi. Prema tome, radi se o logičkom, u kome dominiraju misaoni procesi, a ne o mehaničkom pamćenju.

Pronalazjenje novih ideja je način da se učenici podstiču i da samostalno i misaonim putem aktivno stiču nova znanja. Originalna ideja pri rešavanju matematičkog zadatka ili bilo kog drugog zadatka, snaži motivaciju učenika i izaziva zadovoljstvo. Pri tome se neguje stvaralačko mišljenje. Možemo samo pretpostaviti koliko bi bilo ideja, ako učenicima postavimo sledeća pitanja: Za šta se sve može koristiti sunčeva energija? Čemu sve može služiti voda? Na koje sve načine možemo iskoristiti elektricitet? Čemu sve može služiti vatra? i sl.

Traganje za vezama između uzroka i posledice je jedan od načina aktivnog sticanja znanja. U brojnim nastavnim predmetima moguće je postavljati takva pitanja na koja će učenici, koristeći različite izvore znanja, samostalno tragati za odgovorima, da bi utvrdili međusobne odnose između uzroka i posledica. Npr. obrazložite uzroke i posledice kretanja vazduha. Obrazložite uzroke i posledice kretanja Zemlje oko Sunca i oko svoje ose...

Definisanje je aktivno sticanje znanja pod uslovom da to čine sami učenici. Definicije koje daje nastavnik se pamte, često i bez razumevanja. Spretan nastavnik može voditi učenika tako da i sami, manje ili više, uspešno formulišu odredbu ili definiciju. Npr. primenom indukcije na brojnim primerima rečenica, koje daje nastavnik ili učenici, u kojima je zastupljen upravni govor, nastavnik može tražiti od učenika da sami formulišu odredbu upravnog govora.

Samostalno zaključivanje je jedan od primarnih načina aktivnog sticanja znanja. Sa aspekta kvaliteta i efikasnosti nastavnog procesa bolje je da učenici sami zaključuju, nego da im nastavnici nude gotove zaključke. Npr. analiziraj pravougli trougao i zaključi kako bi se moglo doći do obrasca za njegovu površinu. Pri tome koristi znanja o izračunavanju površine pravougaonika. Prema uputstvima iz udžbenika izvedi e, sperimente sa priborom na tvojoj klupi i zaključi o osobinama vazduha.

Klasifikovanje kao vid aktivnog sticanja znanja se može primenjivati u brojnim nastavnim predmetima. Bitno je da to rade učenici samostalno i po unapred utvrđenom kriteriju. Npr. na slici su različite biljke i životinje. Tvoj je zadatak da napraviš tabelu i razvrstaš ih po ekosistemima kome pripadaju. Uradi tabelu i iz navedenog teksta izdvoj pojedine vrste reči...

Misaona analiza i sinteza, ako se pravilno koriste u nastavnom procesu, mogu biti osnova za aktivno sticanje znanja. Npr. analiziraj shematski prikaz kruženja vode u prirodi i objasni ovaj prirodni fenomen. Posmatraj i analiziraj baru i utvrdi njene osnovne karakteristike kao ekosistema. Analiziraj geometrijska tela i utvrdi njihove bitne karakteristike...

Procenjivanje, vrednovanje i zauzimanje stava su značajni načini aktivnog sticanja znanja učenika. Neka učenici samostalno procenjuju, vrednuju i zauzimaju stavove o nekom književnom ili bilo kom drugom umetničkom delu, istorijskom događaju i sl. Time će učenici misaono biti aktivniji, nego ako se od njih traži da samo reprodukuju stavove i ocene nastavnika ili nekog kritičara. Npr. vrednujte i ocenite rezultate Berlinskog ugovora o miru. Formulшите svoj stav prema Van Gogovoj slici „Suncokreti”. Izrazite sopstveno mišljenje o liku Mione iz pripovetke „Prva brazda”... Tako se neguje kritičko mišljenje učenika.

Korelacija sa sadržajima drugih nastavnih predmeta je od značaja za aktivno sticanje znanja. Te veze treba da utvrde sami učenici. Učenici će neke sadržaje iz jednog nastavnog predmeta lakše razumevati na osnovu povezivanja sa poznatim sadržajima iz nekog drugog. Npr. saslušajte arije iz opere „Ero s onoga svijeta” i dovedite ih u vezu sa narodnom pričom. Ilustrujte Olivera Tvista onako kako ga vi zamišljate i kako ste ga doživeli pri proučavanju književnog dela...

Grafičko predstavljanje sadržaja je jedan od vidova aktivnog sticanja znanja. Kad je god to moguće od učenika treba tražiti da delove teksta, određenog zadatka, problema, ako je to moguće, i grafički predstave. Tako će lakše razumevati sadržaje i uspešnije rešavati postavljene zadatke. Npr. grafički predstavi kruženje vode u prirodi. Skiciraj sliku trostrane i četvostrane prizme...

Opređeljivanje „za” i „protiv” je jedan od načina aktivnog sticanja znanja. U brojnim nastavnim predmetima, posebno u nastavi književnosti i istoriji moguće je od učenika tražiti da se argumentovano opredeljuju za ili protiv određenih odluka, ponašanja itd. Danas je, npr. sve prisutnija rasprava o opravdanosti ili neopravdanosti održavanja zooloških vrtova. Kakvo je vaše stanovište o tome? Postoje različita mišljenja o očuvanju prirode, s jedne strane da je treba u potpunosti očuvati i ostaviti netaknutom, a, s druge strane, da je treba eksploatisati i prilagođavati ljudskim potrebama. Kakvo je vaše mišljenje o tome? Argumentujte svoje stavove. Itd.

Laboratorijski rad, ogledi ili eksperimenti u nastavi prirodnih nauka mogu poslužiti za aktivno sticanje znanja. Njihovom primenom moguće je proveravati teorijska znanja, tragati za uzrocima i posledicama pojedinih pojava, uočavati ili potvrđivati zakonitosti, proveravati hipoteze, stvarati osnove za suđenje i zaključivanje...

Postavljanje pitanja od strane učenika jedan je od vidova aktivnog učenja u nastavnom procesu. Prirodno je da onaj koji uči, onaj koji ne zna pita. Pitanjima u nastavi učenici ispoljavaju sopstvenu aktivnost. Međutim, u našoj nastavi učenici veoma retko pitaju. Pema našim saznanjima na 120 snimljenih nastavnih časova, na kojima je obrađivano novo, dakle, nepoznato gradivo, od oko 3600 učenika samo su tri učenika postavila po jedno pitanje nastavniku. To znači da se u našoj nastavi ne neguju pitanja učenika, što, u velikoj meri, uslovljava njihovu pasivnost u nastavnom procesu.

Navedeni i drugi oblici aktivnog učenja omogućiće da učenici budu više motivisani u nastavnom procesu, da do većeg izražaja dolazi njihova dosetljivost i stvaralaštvo. U takvoj nastavi će dominirati misaoni procesi, dakle, i njihov razvoj, ali uporedo sa njima pamćenje će biti olakšano, a ne u potpunosti eliminisano. Navedeni oblici su međusobno povezani te ih je teško izolovano posmatrati, pa i realizovati. Oni su u nastavnom procesu međusobno isprepletani.

Aktivna nastava je moguća pod uslovom da u njoj dominira *istraživačka nastavna metoda*. Pri aktivnom sticanju znanja učenik, po nalogu nastavnika i pod njegovom kontrolom, može istraživati u tekstu, literaturi, slikama, slajdovima, dijafilmovima, crtežima, ilustracijama, tabelama, grafikonima, modelima, auditivnim zapisima, nastavnom ili nekom drugom filmu i TV emisiji, prirodi, društvenoj stvarnosti ili prošlosti, istraživanje putem kompjutera u obrazovnom ili nekom drugom softveru i u internetu, u laboratorijskom radu, ogledima ili eksperimentima.

U centru istraživanja mora biti učenik - istražuje onaj ko uči.²

ZNAČAJ UČENJA U AKTIVNOM STICANJU ZNANJA.³

Od posebne je važnosti učenike tokom školovanja učiti i naučiti u primeni racionalnih i efikasnih metoda učenja. To je pretpostavka i uslov aktivnog sticanja znanja i osposobljavanja za permanentan proces samoobrazovanja. Naučiti učiti je daleko važnije od pamćenja brojnih činjenica i generalizacija, koje se vremenom zaboravljaju, a mnoge od njih brzo i zastarevaju.

Zato Bakovljevi insistira da se učenici u nastavi aktiviraju i osamostaljuju. „U nastavi u kojoj se uglavnom samo sluša, posmatra, zapamćuje i reprodukuje ono što nastavnik kaže i pokazuje; u kojoj se znanja usvajaju kao finalni proizvod tuđih intelektualnih operacija - učenici se navikavaju na intelektualnu zavisnost od nastavnika, pa ih nikakvi povremeni posebni časovi posvećeni upoznavanju i uvežbavanju tehnika samoobrazovanja neće osposobiti za uspešno samostalno sticanje znanja. Njima stoga ni kasnije, kao odraslim ljudima, ne uspeva da se obrazuju samostalno, bez tuđe pomoći, jer su lišeni odgovarajućih umenja i navika“⁴ Kao što se ne može naučiti plivati ako se ne zapliva, skijati ako se ne skija, voziti bicikl bez bežbanja u njegovoj vožnji, isto tako se ne može naučiti racionalno i ekonomično učenje, ako se ono ne uči, ako se ne vežba primena najefikasnijih metoda učenja i tokom školovanja. *Zato osnovni zadatak svake škole treba da bude naučiti učenike učenju. Nema važnije ljudske delatnosti koju treba naučiti od delatnosti kako treba uspešno učiti. Ova veština treba da bude osnov svih drugih saznanja, veština i navika.*

² Detaljnije: S. Jukić, Za savremeniji pristup nastavnim metodama, *Pedagogija* Beograd, 1999. broj 2.

³ Stipan Jukić. *Učenje učenja u nastavi*, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad 1997.

⁴ Milan Bakovljevi, *Misaona aktivizacija učenika u nastavi*, Prosveta, Beograd, 1982. str. 25

Znanje o tome kako uspešno učiti i sticati veštine i navike uspešnog učenja ne može se sticati spontano i neorganizovano, kao što to nije moguće savladati ni bilo koju drugu složenu ljudsku delatnost. *Veštinu uspešnog učenja treba učiti i naučiti tokom školovanja.*

Ovladanost racionalnim i efikasnim metodama učenja podrazumeva i *osposobljenost učenika za aktivno usvajanje znanja u nastavi i van nje.* Ako učenika osposobimo da pri učenju *koristi različite izvore znanja, postavlja pitanja i traga za odgovorima, izražava sumnju, postavlja i proverava hipoteze, analizira činjenice, komparira ih sa drugim činjenicama, otkriva uzročno-posledične veze i odnose, dokazuje, sudi i zaključuje, sintetizira, apstrahuje i generalizuje, onda smo ga osposobili za aktivno sticanje znanja.* Međutim, sve je to moguće samo onda ako se u nastavnom procesu učenik stavlja u poziciju da sve ovo *samostalno pokušava i radi - samostalno posmatra, misli i dela.* Za takav rad sa učenicima neophodna je osposobljenost nastavnika za učenje učenja učenika⁵ i roditelje⁶.

U KOJOJ JE MERI AKTIVNO STICANJE ZNANJA PRISUTNO U NAŠOJ NASTAVI?

U okviru istraživanja na temu: *Negovanje misaonih aktivnosti u nastavnom procesu,* pored ostalog istraživali smo i stepen prisutnosti aktivnog sticanja znanja u nastavi osnovne i srednje škole. Izvršili smo analizu 120 snimljenih nastavnih časova različitih nastavnih predmeta u IV, VII i VIII razredu osnovne škole, I i II razredu gimnazije i III i IV razredu srednjih stručnih škola u vojvodini. Pri analizi nastavnih časova, pored snimaka, koristili smo i pismene pripreme nastavnika i pismene zapise pedagoga ili psihologa koji su prisustvovali realizaciji navedenih nastavnih časova. Na snimljenim nastavnim časovima obrađivani su novi nastavni sadržaji.⁷ Nastavnici su se, uglavnom, dobrovoljno prijavljivali za organizaciju i izvođenje ovih nastavnih časova⁸.

Namera nam je bila da ponovimo istraživanje Bakovljeva, koji je misaonu aktivnost učenika, a u okviru toga i problem aktivnog sticanja znanja u nastavnom procesu, istraživao u dva navrata (1961/2 i 1979/81.) Želeli smo saznati koje su sličnosti i razlike između rezultata do kojih je došao Bakovljev i naših najnovijih saznanja u oblasti aktivnog sticanja znanja u nastavnom procesu.

REZULTATI ISTRAŽIVANJA

U tabeli br. 1 dajemo pregled časova po nastavnim predmetima na kojima su učenici aktivno sticali znanja.

⁵ Stipan Jukić - Tatjana Vujković, *Učenje učenja - Edukativna radionica za nastavnike, Savez pedagoških društava Vojvodine, Novi Sad 1998.*

⁶ Vidi - Vujković, Jukić, *Učenje učenja - Edukativne radionice za roditelje, Novi Sad, SPDV, 1999.*

⁷ Detaljan projekat ovog istraživanja objavljen je: *Zbornik, Filozofski fakultet u Novom Sadu, Katedra za pedagogiju, Novi Sad, 1997, sveska dvanaesta, str. 45-57.*

⁸ Bez njihove pomoći ovaj projekat ne bi mogao biti realizovan. Zato im i ovom prilikom toplo zahvaljujemo. Zahvaljujemo direktorima škola, školskim pedagogima i psiholozima, Oliveri Gajić, asistentu na Odseku za pedagogiju i Nedeljki Dimitrijević, pedagogu u poljoprivrednoj školi u Futogu na svesrdnoj pomoći u realizaciji ovog istraživanja.

Tabela br. 1
 ČASOVI NA KOJIMA SU UČENICI AKTIVNO STICALI ZNANJE PO NASTAVNIM PREDMETIMA

Nastavni predmeti	Broj snimljenih časova	Aktivno sticanje znanja	%
Maternji jezik	21	7	33.33
Matematika	17	5	29.41
Poznavanje prirode	8	3	37.50
Poznavanje društva	4	1	25.00
Fizika	8	1	12.50
Hemija	8	2	25.50
Biologija	8	2	25.00
Istorija	8	1	12.50
Geografija	8	3	37.50
Uže stručni predmeti	30	4	13.33
UKUPNO	120	29	24.17
Osn. šk. i gimnazija	90	25	27.78
Osnovna škola	60	17	28.33
Gimnazija	30	8	26.67
Srenje škole	60	12	20.00

Navedeni podaci pokazuju da je u pojedinim nastavnim predmetima trećina, a u drugima znatno manje ispod toga, časova na kojima su nastavnici potencirali bilo koju vrstu aktivnog sticanja znanja učenika. Najveći broj časova aktivnog sticanja znanja bio je u natavi geografije i poznavanja prirode, a najmanje u nastavi fizike, istorije i uže stručnih predmeta u srednjim stručnim školama. Od 120 snimljenih i analiziranih nastavnih časova samo je na 24,17% časova na kojima su učenici aktivno sticali znanja. Rezultati pokazuju da je situacija prilično ujednačena na različitim stupnjevima i vrstama škola. Sa ovakvim podacima ne možemo biti zadovoljni, posebno ako se ima u vidu da su teorijska saznanja u oblasti aktivnog sticanja znanja u nastavi daleko ispred naše nastavne prakse. Iz toga proizilazi potreba da se postojeći jaz između teorije i nastavne prakse prevazilazi i da se nastava, sa aspekta aktivnog sticanja znanja učenika u nastavnom procesu, unapredi.

Tabelom br. 2 smo predstavili pregled časova na kojima su učenici aktivno sticali znanja po razredima.

Tabela br. 2
 ČASOVI NA KOJIMA SU UČENICI AKTIVNOSTICALI ZNANJA PO RAZREDIMA

Škole i razredi	Broj snim. časova	Čas. aktiv. stic. znanja	%
IV razred osnovne škole	30	9	30.00
VII-VIII razred osn.škole	30	8	26.67
I-II razred gimnazije	30	8	26.67
III-IV rezred srednje stručne škole	30	4	13.33

Škole i razredi	Broj snim. časova	Čas. aktiv. stic. znanja	%
UKUPNO	120	29	24.17
Osnovna škola	60	17	28.33
Srednje škole	60	12	20.00

Rezultati pokazuju da je aktivno sticanje znanja najzastupljenije u IV razredu osnovne škole, ali i ono je na samo 33.33% časova, što nije dovoljno. Najmanje je zastupljeno na časovima srednjih stručnih škola. U poređenju ukupnih rezultata osnovne škole (IV, VII i VIII razred) sa ukupnim rezultatima sednjih škola (I,II razred gimnazije i III i IV razred stručnih škola) onda se može videti da je stanje nešto povoljnije u osnovnoj školi, ali je i ono nezadovoljavajuće.

Komparirali smo rezultate aktivnog sticanja znanja do kojih je došao Bakovljev i naše rezultate (Tabela br. 4)

Tabela br. 4
 ČASOVI NA KOJIMA SU UČENICI AKTIVNO STICALI ZNANJA
 PO RAZREDIMA I ETAPAMA ISTRAŽIVANJA

Škole i razredi	Vreme istraživanja	Broj snim.časova	Časovi aktivnog stic.znanja	%
	1961/62.	75	18	24.00
IV raz.osn.šk.	1979/81.	25	12	48.00
	1996/97.	30	9	30.00
	1961/62.	55	12	21.82
VII-VIII r.o.š.	1979/81.	25	8	32.00
	1996/97.	30	8	26.67
	1961/62.	45	5	11.11
I-II r.sr.škole	1979/81.	25	2	8.00
	1996/97.	30	8	26.67
	1961/62.	25	2	8.00
III-IV r.st.šk.	1979/81.	25	2	8.00
	1996/97.	30	4	13.33
	1961/62.	200	37	18.50
UKUPNO	1979/81.	100	24	24.00
	1996/97.	120	29	24.17
	1961/62.	130	30	23.08
Osnovne škole	1979/81	50	20	40.00
	1996/97.	60	17	28.33
	1961/62.	70	7	10.00
Srednje škole	1979/81.	50	4	8.00
	1996/97.	60	12	20.00
	1961/62.	25	2	8.00
Stručne škole	1979/81.	25	2	8.00
	1996/97.	30	4	13.33

Ako uporedimo ukupne rezultate po razredima prvog istraživanja (1961/62.) sa rezultatima novijeg istraživanja (1996/97.) onda se primećuje da je u svim razredima i u svim školama nešto povećan fond časova na kojima su učenici aktivno sticali znanja. Međutim, ako uporedimo rezultate drugog istraživanja Bakovljeva (1979/81.) sa rezultatima do kojih smo došli u novijem istraživanju onda je situacija znatno drugačija. U osnovnoj školi (IV, VII i VIII razred) smanjen je broj časova na kojima su učenici aktivno sticali nova znanja u odnosu na dobijene rezultate prethodnog istraživanja. Komparacijom rezultata dobijenih samo za IV razred osnovne škole u prethodnom i poslednjem istraživanju može se videti da je razlika približna statističkoj značajnosti, jer je $H^2=5,808$, a $df=2$, na nivou 0,05. Nema statističke značajne razlike ni među rezultatima dobijenih u VII i VIII razredu osnovne škole, jer je $H^2=0,995$, a $df=2$. Podaci pokazuju da se situacija popravila u I i II razredu gimnazije, posebno u odnosu na prethodno istraživanje. Razlika je statistički značajna na nivou 0,05, jer je $H^2=8,213$, a $df=2$. Bolja je situacija i u srednjim stručnim školama, ali razlika nije statistički značajna. Ako se posmatraju ukupni rezultati (osnovna i srednje škole) onda se može videti da nema značajnijeg pomeranja u odnosu na rezultate prethodnih etapa istraživanja. Razlika nije statistički značajna, jer je $H^2=1,255$, a $df=2$.

Imajući u vidu da na svakom nastavnom času obrade novog gradiva treba angažovati učenike tako da aktivno stiču nova znanja, onda možemo zaključiti da je aktivno stanje znanja u nastavi osnovne i sednjih škola danas veoma zapostavljeno i da nije postignut značajniji napredak u odnosu na stanje od pre 18, pa ni u odnosu na stanje od pre oko 37 godina.

LITERATURA:

- Bakovljević, M., *Osnovni nedostaci praktične realizacije zahteva za misaonu aktivizaciju učenika u nastavnom sazajnom procesu*, Beograd, Naučna knjiga, 1971.
- Bakovljević, M., *Misaona aktivizacija učenika u nastavi*, Beograd, Prosveta 1982.
- Bruner, J., *Proces obrazovanja, Pedagogija*, Beograd, 1976, br. 2-3
- Đorđević, J., *Opšta pedagogija - Intelktualno vaspitanje*, IIC, Beograd, 1975.
- Đorđević, J., *Intelktualno vaspitanje*, Beograd, Prosvetni pregled, 1983.
- Đorđević, J., *Intelktualno vaspitanje i savremena škola*, Zavod za izdavanje udžbenika, Sarajevo, Beograd, 1990.
- Grandić, R. Gajić, O., *Teorije intelektualnog vaspitanja*, Novi Sad, SPDV, 1998.
- Jukić, S. *Učenje učenja u nastavi*, Novi Sad, Savez pedagoških društava Vojvodine, 1997.
- Jukić, S., *Savremena nastavna tehnologija u obrazovanju nastavnika*, Novi Sad., Misao, 1984.
- Knežević, V., *Strukturne teorije nastave*, Beograd, prosveta, 1986.
- Krklijuš, S., *Učenje u nastavi otkrivanjem*, Novi Sad, RU, „R. Ćirpanov”, 1977.
- Kvaščev, R., *Modeliranje procesa učenja*, Beograd, prosveta, 1977.
- Kvaščev, R., *Primena teorija učenja na oblast vaspitanja*, Beograd, PFV, 1978.
- Kvaščev, R., *Razvijanje stvaralačkih sposobnosti kod učenika*, Beograd, Zavod za izdavanje udžbenika, 1971.
- Radonjić, S., *Uspešno učenje*, Beograd, Rad, 1965.
- Radonjić, S., *Psihologija učenja*, Beograd, ZZUINS, 1992.
- Vukasović, A., *Intelktualni odgoj*, zagreb, Jugoslavenska akademija, 1976.

UDK: 37.013 (091)

SHVATANJA VIĆENTIJA RAKIĆA O VASPITANJU I NASTAVI

Dr Radovan Grandić

REZIME

U radu autor iznosi osnovne ideje na kojima je Vićentije Rakić gradio svoja pedagoška shvatanja, posebno ona koja se odnose na pitanja nastave i obrazovanja kao osnovne pedagoške kategorije. Posebno su izložena shvatanja o principima i metodama nastave kao i doprinos pojedinim nastavnim predmetima razvoju učenika.

Ključne reči: nastava, obrazovanje, vaspitanje, Vićentije Rakić

O pedagoškom radu Vićentija Rakića moguće je raspravljati ne samo na osnovu njegovih dela, već i na osnovu zapisa sa njegovih predavanja. To su neautorizovani tekstovi koje su na osnovu beležaka štampali njegovi studenti.

Osnovna pedagoška shvatanja izložena su u "Teoriji obrazovanja" koja zasluhuje posebno razmatranje.

Teorijska osnova od koje je Rakić pošao i dalje razradio svoju teoriju obrazovanja je svojevrsno poimanje života. Mišljenja je da se colokupna priroda koja nas okružuje može objasniti širokim i obuhvatnim procesom koji je nazvao – reakcija.

Život je shvaćen kao dinamički proces koji se ispoljava preko svoja dva najopštija oblika, odnosno, dva najopštija uslova života: preko sposobnosti za ponavljanjem i sposobnosti za promenu.

U prirodi preovlađuju sposobnosti za ponavljanjem što je normalno za održanje života. Međutim, najbolji odnos između sposobnosti za ponavljanjem i sposobnosti za promenu je odnos "zdrave ravnoteže" koji treba održavati.

Čovek je biće koje poseduje "svesni" i "nesvesni" život, pri čemu se svesni život odvija u vidu reakcije koje se ponavljaju, a delom menjaju, tako se i sposobnosti svesnog života dele na sposobnosti za ponavljanje i sposobnosti za menjanje reakcija.

Osnovne vrste čovekovih sposobnosti – sposobnosti za ponavljanjem granaju se u mnoštvo pojedinačnih instikata, navika i sećanja, dok su sposobnosti za promenu opšte i nediferencirane. Zahvaljujući toj opštoj sposobnosti koju Rakić naziva inteligencija, čovek može da menja, razvija, vaspitava. Bez nje je nezamisliva bilo kakva promena svesnog života.

Najširi pedagoški pojam za Rakića je obrazovanje koje obuhvata sve "ljudske radnje" i to one sa spoljašnjim dejstvom na okoliku (praktičan rad) i one sa unutrašnjim dejstvom (vaspitanje). Pod obrazovanjem podrazumeva proces ukupnog formiranja, oblikovanja čovekovih životnih snaga, pri čemu je ovaj proces širi od vaspitanja, što je bilo često shvatanje u nemačkoj pedagogiji. Obrazovanje traje tokom čitavog života, a

vaspitanje se javlja samo u nekim periodima razvoja. Suština vaspitanja je u osposobljavanju za prilagođavanje promenama. Sposobnosti za promenu se vežbanjem razvijaju i održavaju, pružajući na taj način čoveku mogućnost da se prilagođava životnim promenama.

Svoju pedagošku koncepciju Rakić naziva – teorijom obrazovanja. Ona proizilazi iz suštine njegovog shvatanja vaspitanja i obrazovanja, kao i iz težnje da jednim terminom obuhvati, ne samo pedagoške, nego i druge činioce, koji su od značaja za obrazovanje, odnosno, formiranje čovekove ličnosti.

Suština vaspitanja, po Rakiću, je u osposobljavanju za prilagođavanje promenama. Sposobnosti za promenu, ne samo da se vežbanjem razvijaju i održavaju, već i omogućuju čoveku da se prilagođava životnim promenama. Kada su ove sposobnosti razvijene, tada čuvaju čoveka od zastoja, ukočenosti, zamorenosti u razvoju.

Rakićevo shvatanje vaspitanja po svojoj suštini je evolucionističko. U osnovi tog shvatanja je stav da svi živi organizmi, uključujući i čoveka, poseduju od prirode dve osnovne životne snage, odnosno sposobnosti. To su, već pomenute, sposobnosti za ponavljanjem i sposobnosti za promenu. Ove sposobnosti se nasleđuju, prirodno su date, ali pošto nisu date u konačnom obliku, moraju se razvijati i održavati. "Kod nižih životinja nasleđe i okolina potpuno objašnjavaju njihovo razviće. Kod čoveka, pak, postoji svest, znanje čoveka o uslovima njegovog razvoja... Vaspitanje je svesna evolucija."¹

Iako je termine "vaspitanje" i "obrazovanje" koristio u većini svojih radova, Rakić ni u jednom od njih nije posebno raspravljao o ovim pojmovima, njihovom međusobnom odnosu, čak ih je i nedovoljno precizno koristio. Ponekad jednu istu pojavu označava i pojmom "vaspitanje" i pojmom "obrazovanje", a često nailazimo i na termin "pedagogija".

U delu "opšta kultura duha" obrazovanje je označeno kao "obrazovanje podmlatka". "Formalno obrazovanje" koristi se u značenju neprestanog učenja. "svako celoga veka dopunjuje svoje obrazovanje. Dokle god čovek radi, on i uči."² To nije samo proces, nego i rezultat ukupnog čovekovog razvoja i delovanja brojnih činilaca.

U kolebanju između formalnog i realnog obrazovanja Rakić se opredelio za formalno. Ovo obrazovanje istovremeno znači i proces i rezultat. Svoje opredeljenje za formalno obrazovanje zasnovao je na činjenici što se u "doba brzih i naglih kulturnih preobražaja traže... i u vaspitanju opšte i trajne vrednosti, koje ne bi sutra zastarele, u celini ili pojedinostima, tako da se za formalnim obrazovanjem oseća velika potreba, jer su zadaci koji se postavljaju školi sve mnogobrojniji, a njeni programi sve obilniji. Ono bi doprinelo da se programi malo uproste, i da se učenici spasu od duhovnog pretovarivanja."³

Svesni razvoj idnividue može se usmeriti na dva načina:

1. da se individua direktno pripremi i osposobi za praktične potrebe, pri čemu se neguju one sposobnosti koje su od spoljašnjeg, odnosno, praktičnog značaja i

¹ S.Marjanović, Sedamdeset pet godina Katedre za pedagogiju, Zavod za izdavanje udžbenika SR Srbije, Beograd, 1967, str. 135.

² N.Potkonjak, Dr Vićentije Rakić, (1881-1969), (ličnost, rad, pedagoške ideje), Savez pedagoških društava Srbije, Beograd, 1981, str. 59.

³ Isto, str. 34.

2. da se utiče na razvoj "unutrašnjih" sposobnosti koje znače uslov i pretpostavku za razvoj i upotrebu mnogih drugih sposobnosti.

Prvo uticanje, na individuu, Rakić označava kao realno, a drugo kao formalno obrazovanje.

Putem formalnog obrzaovanja obezbeđuje se izvežbanost koja omogućava da se vlada opštim pojmovima, usvoje opšte forme postupanja, razviju duhovne snage, odnosno snage i pažnje i mišljenja.

Sve tri vrste ovih opštih izvežbanosti međusobno su povezane, uzajmno se dopunjuju. Izdvojene jedne od drugih pružaju sliku jednostranog obrazovanja. Jasno je onda, zašto je Rakić nastojao da učenici, umesto nagomilavanja činjenicama, stiču opšte pojmove i ideje, opšti pogled na svet.

Uprkos tome što je prednost davao formalnom nad realnim obrazovanjem, Rakić ipak smatra da je mogućnost formalnog obrazovanja ograničena. "Formalna kultura duha ograničena je potrebama realne."⁴

Političko obrazovanje je sastavni deo opšteg obrazovanja.

Rakić je isticao potrebu da se znanja o društvu, državi, organizacionim i ekonomskim pitanjima jednog društva stiču još u osnovnoj školi, navodeći da u većini osnovnih škola zapadne Evrope postoje nastavni predmeti sa takvim sadržajem. On zahteva uvođenje političkog obrazovanja u školama kako bi se učenici upoznali sa svojim pravima i dužnostima i pružila mogućnost da se razviju unutrašnje vrednosti i snage ličnosti.

Političko obrazovanje Rakić shvata vrlo široko, podrazumevajući pod njim ne samo sticanje znanja o društvu, nego je potrebno omogućiti što više socialnih kontakata. To treba da pomogne zblizavanju ljudi, razvija i obrazuje moralni karakter učenika. Za Rakića politička nastava je "od osobite važnosti i za najviši vaspitni cilj . obrazovanje moralnog krakatera; jer nikakva druga nastava, ni posredno ni neposredno, ne doprinosi toliko buđenju patriotizma, velikodušnosti, simpatije i solidarnosti kao i podsticanje za vršenje građanske dužnosti, koliko to doprinosi ova nastava."⁵

Politička nastava, pored navedenog, treba da omogući i upoznavanje, kako sa našim – tako i sa drugim društvenim uređenjima, da razvija ljubav prema narodima, kao i ljubav prema svom narodu. Stoga je potrebno pre uvođenja političkog vaspitanja u škole osposobiti nastavnike za izvođenje ove nastave. Međutim, Rakić naglašava da ovakvo obrazovanje nije unošenje dnevne politike u škole, nego je to deo pravne nauke i moralnog obrazovanja.

Obrazovanje i učenje Rakić shvata kao doživotni proces, jer i posle završenog školovanja čovek ne prestaje učiti, budući da je u obavezi da ispravlja, dopunjuje i nastavlja svoje obrazovanje.

Za doživotno obrazovanje čovek treba da se pripremi, no, malo ko uviđa potrebu takvog pripremanja. Samoobrazovanje je jedan od puteva pripremanja čoveka za doživotno učenje. Samoobrazovna aktivnost putem rešavanja problema, izvođenja

⁴ V.Rakić, Opšta kultura duha i formalno obrazovanje, Glasnik jugoslovenskog profesorskog društva, Beograd, 1926, str.14

⁵ S.Radovanović, Dr Vićentije Rakić. (18881-1969). (ličnost, rad, pedagoške ideje), Savez pedagoških društava Srbije, Beograd, 1981, str. 119.

projekata, slobodnog izražavanja i slično doprinosi razvijanju unutrašnjih snaga ličnosti.

Rakićeva shvatanja o samoobrazovanju imaju širok opseg i najtešnje su povezana sa problemima narodnog obrazovanja. Vaspitanje i obrazovanje, kao deo društvene prakse, predmet je proučavanja mnogih nauka. Ova pitanja ne interesuju samo pedagoge, nego i sociologe, ekonomiste, pravnike. Rakić ističe neophodnost proučavanja narodnog obrazovanja i svih faktora koji deluju u tom području, a škola je samo jedan od tih faktora. Širi pristup proučavanju narodnog obrazovanja ima za cilj da poveže delovanje škole i drugih faktora koji utiču na razvoj narodnog obrazovanja.

Narodno obrazovanje je "socijalni proces koji se zbiva delom svesno, s planom, delom nesvesno, nehotično. Kada je to svesni proces onda se račva na dva dela: 1. na obrazovanje podmlatka i 2. na obrazovanje odraslih."⁶ Nesvesno, nehotično obrazovanje je prilagođavanje članova zajednice socijalnoj i radnoj okolini, prilagođavanje radu ili oruđima rada.

U svojim teorijskim analizama, Rakić se uglavnom koncentriše na proučavanje narodnog obrazovanja kao svesnog procesa. Cilj narodnog obrazovanja je ekonomisanje narodnim snagama i razvijanje novih, vaspitanje za korišćenje snaga prirode. Iz ovih ciljeva izvlači zadatke, posebno za vaspitanje podmlatka, a posebno za vaspitanje odraslih.

Prva grupa zadataka odnosi se na obezbeđivanje nesmetanog rasta, razvoja i sazrevanja, kanalisanja nagonskih potreba u društvene, sprečavanje nastajanja zabluda i loših navika, pripremanje za delatnosti u društvenom životu, približavanje mladih narodnim idealima. Obrazovanje odraslih ima zadatke da obezbedi približavanje učenju i praktičnom radu, da omogući primenu kulturnih novina u narodnom životu, da popunjava moguće praznine u prethodnom obrazovanju, da pruža znanja neophodna u ekonomskom, socijalnom i političkom životu, da razvija nacionalnu svest i neguje duh zajedništva.

Razmatrajući pitanje obrazovanja odraslih, Rakić dotiče i pitanje obrazovanja za život u porodici. On to naziva "domaćim obrazovanjem", a zadaci su mu sledeći: davanje osnovnih pojmova socijalnog vaspitanja, tj. socijalizacija; obezbeđivanje rasta i sazrevanja; usvajanje običaja naroda; vaspitanje u duhu narodnih ideala, što podrazumeva patriotsko vaspitanje.

Obrazovanje odraslih Rakić posmatra u klasnim okvirima. Da bi to obrazovanje uspelo neophodna je demokratizacija obrazovanja, dostupnost obrazovanja, smanjenje klasnih razlika u korist ugnjetenih klasa čiji je socijalni i ekonomski položaj takav da ih odvraća od preduzimanja obrazovnih poduhvata.

Za svesno obrazovanje odraslih, po Rakiću postoje četiri glavna sredstva:

1. obrazovanje knjigom – podrazumeva postojanje biblioteka.
2. obrazovanje predavanjem – organizovanjem raznih kurseva, tečajeva, predavanja uz posmatranje filmova, pri čemu se vodi računa da predavanje bude zasnovano na potrebama i interesovanjima odraslih.
3. obrazovanje izložbom – koje može da bude oblik stalne izložbe – muzeja ili putujuće izložbe, ili se može zameniti ilustracijama i slikama. Rakić ističe obrazovnu funkciju muzeja, galerija, izložbi, pozorišta.

⁶ D.Savićević, navedeno delo, str. 104.

4. obrazovanje narodnim svečanostima koje pojačavaju interes za obrazovanjem i saznavanjem.

Rakić je prvi kod nas skrenuo pažnju na obrazovnu i vaspitnu funkciju sredstava masovnih komunikacija, i to: štampe, bioskopa i radija, posebno ističući da su ta sredstva usmerena prema odraslima, a ne prema deci.

Štampa širi novosti u narodu, budi narodni duh, dopunjuje umetnost, igru i književnost. Kod odraslih se razvija interes za opštedruštvene poslove. Štampa u celini doprinosi demokratizaciji života i utiče na oblikovanje javnog mnjenja. Međutim, Rakić ističe i negativnu funkciju štampe u slučaju kada donosi netačne i neproverene informacije i na taj način manipuliše ljudima.

Obrazovna i vaspitna funkcija bioskopa ogleda se u tome što budi interesovanje odraslih, proširuje saznanja i iskustva o drugim zemljama i ljudima, proširuje socijalna saznanja i ne zahteva prethodno obrazovanje. No i bioskop negativno deluje, na taj način, što nameće tuđa mišljenja. Rakić je podvrgao kritici idejno siromaštvo bioskopa, ukazujući da on kod omladine ugrožava smisao za stvarnost, jer na filmu i nemoguće stvari izgledaju moguće.

O radiju postoje najrazličitija mišljenja. Rakić je isticao da će se obrazovna funkcija radija razviti i imati ogroman značaj u vaspitanju i obrazovanju, budući da su u to vreme sredstva masovne komunikacije tek utemeljivala svoj rad.

Upoređujući obrazovanje mladih i obrazovanje odraslih, Rakić uviđa njihove osobenosti u pogledu kadrova. "Svesno obrazovnije pretpostavlja na prvom mestu ljude od uticaja koji su u stanju i koji su voljni da vrše taj posao. Detetu može da imponuje svaki odrasli, a za obrazovanje odraslih potrebni su ljudi od uticaja."⁷

Rakićeva savremenost ogleda se u prihvatanju koncepcije doživotnog obrazovanja. Pre mnogih, on je uspeo da vrši poređenja i istakne osobenosti učenja dece i odraslih. Među prvima svoga vremena uvideo je i istakao da obrazovanje odraslih ima posebne zadatke.

Rakićeva shvatanja nastave proizilaze iz cilja vaspitanja koji se sastoji u usavršavanju sebe i materijalnog opstanka. U tumačenju problema škole i nastave bio je savremen i kritičan. Svoje ideje o školi izložio je u "Opštoj didaktici" u kojoj razmatra pitanje uloge škole u vaspitanju, principa nastave, vežbanja učenika, pitanje funkcije pojedinih nastavnih predmeta.

Sama sredina u koju učenici dolaze vrši vaspitno dejstvo. Školsko vaspitanje, Rakić je smatrao pogodnim za svesno uticanje na društveni život.

U nastavnom postupku neophodno je obezbediti saradnju tri faktora.

1. učenikovog ranijeg iskustva,
2. pažnje i
3. izlaganja novog gradiva

Nastavnik ima zadatak da probudi učenikov interes kao važan uslov pažnje, na taj način što će podsticati samostalan rad učenika. Zatim nadovezuje novo gradivo na ranije stečeno iskustvo pri čemu se javlja interes.

⁷ Isto, str. 114.

Neophodno je pridržavati se sledećih principa kako bi nastava mogla da doprinese formiranju sposobnosti učenika, da neguje smisao za samostalno i kritičko mišljenje i jača volju za učenjem:

1. Princip individualizacije podrazumeva da se nastava prilagodi individualnim sposobnostima i mogućnostima učenika. Koliko je Rakić bio savremen u svojim shvatanjima vidi se iz toga što je smatrao da je za razrešavanje učenika u kategoriji neophodno uzeti u obzir mišljenje nastavnika i roditelja, uspeh u školi i testove sposobnosti.

2. Princip totaliteta pretpostavlja da se u nastavi mora imati u vidu ličnost učenika u celini. To podrazumeva da se vežbanjem jedne sposobnosti ne zapostave druge, jer su sve sposobnosti međusobno povezane.

3. Princip variranja kojim se izražava zahtev da se u nastavu unose novine, kako u pogledu sadržaja, tako i u pogledu metoda rada.

4. Princip optimizma – vere učenika u sebe, koji znači osnovnu pretpostavku opšteg razvoja. Rakić je mišljenja da se ne mogu vežbati snage učenika, ako se istovremeno kod njih ne neguje vera u sebe. Ovaj princip podrazumeva da se, uprkos nedostacima, učenici hrabre, da se priznaje ono što je u njihovom radu dobro. Međutim, kod ovog principa se greši kada se više ističe ono što je kod učenika loše nego ono što je dobro.

5. Princip upotrebe i ekonomije, koji zahteva da se u nastavi spreči svako nepotrebno cepkanje i ometanje pažnje i obezbedi dovoljna koncentracija (ograničavanjem gradiva i njegovim svođenjem na manji broj elemenata). Osim toga neophodno je obezbediti spontanost (koja zavisi od prirodnosti uslova i bliskosti nastave životu učenika), emocionalnu vezanost za predmete koji se uče i javnost mišljenja.

Rakić smatra da nastavu objedinjuju tri osnovne grupe pitanja: sistematska nastava, učenička vežbanja i školski poredak.

U procesu nastave postoje dva elementa i to: proces organizovanja i proces utvrđivanja znanja. Ovi procesi idu delimično jedan iza drugog, a delimično uporedo. Predavanja, stoga, imaju za cilj da olakšaju proces organizovanja gradiva u svesti učenika, dok vežbanja služe za utvrđivanje onog što se naučilo.

Postoje različiti tipovi aktivnosti nastavnika i učenika, pa tako Rakić govori o nekoliko vrsta učenja i njima odgovarajućim tipovima predavanja:

1. učenje posmatranjem, odgovara mu pokazivanje;
2. učenje delanjem, odgovara mu pokazivanje i razvijanje teme;
3. učenje mišljenjem, odgovara mu objašnjavanje i razvijanje teme;
4. učenje slušanjem, odgovara mu predavanje "ex katedra";
5. učenje čitanjem, odgovara mu predavanje "tekst metoda";
6. učenje ugledanjem, odgovara mu pokazivanje.

Polazeći od osnovnih tipova učenja, Rakić razlikuje sledeće metode u nastavi:

1. demonstrativna ili metoda pokazivanja, čiji je smisao u tome da se nastava učini preglednijom, pri čemu veliki značaj ima vežbanje učenika u posmatranju crteža, slika. Slabost ove metode je u tome što nastavnik ne zna da li ga učenici razumeju ili ne.

2. dijaloška ili metoda razgovora povećava aktivnost učenika, omogućava im da sami dolaze do istina, budi veći interes, a nastavnicima pruža mogućnost da potpunije

upoznaju sposobnosti učenika. I ova metoda ima slabosti. One se ogledaju u tome što je spora i što ima puno lutanje i nagađanja od strane učenika. Stoga, Rakić predlaže kombinovanje ove metode sa prvom.

3. informativna ili metoda usmenog izlaganja, čije su prednosti to što se gradivo brzo izlaže, obezbeđuje logička organizacija gradiva, utiče na bogaćenje rečnika kod učenika. Loša strana ove metode je u tome što objektivno ne pruža mogućnosti za dublje i neposrednije aktiviranje učenika, a ukupni efekti ovakve nastave su nedovoljno pouzdani.

Rakić je ukazao šta je u svakoj metodi dobro, a šta nije, pri čemu vrednost svake nastavne metode treba određivati po tome koliko doprinosi razvoju opštih sposobnosti učenika (sposobnost percepcije, pažnje, mašte, emocija, volje, mišljenja).

Vežbanja učenika predstavljaju neodvojiv deo procesa učenja i bitne faktore razvoja sposobnosti učenika. Vežbanja učenika Rakić je podelio u tri grupe:

1. mehanička ili vežbanja u ponavljanju,
2. radna ili slobodna vežbanja i
3. zabavna vežbanja

Mehanička vežbanja imaju za cilj da se mehanizuje ono što se uči, da se zapamte činjenice, mehanizuju veštine, navikavanja (i odvikavanja) i podstiče fizički razvoj učenika. Ponavljanja mogu biti delimična i celovita.

Uloga nastavnika kod ove vrste vežbanja je da obezbedi dovoljan broj tačnih ponavljanja i da na vreme ispravlja greške kod učenika.

Radna ili slobodna vežbanja su vežbanja za koja se učenici opredeljuju po svojoj volji i izvode sa ciljem da se učenici osposobe da na razne načine primene ono što su naučili. Za razliku od prethodnih, ova vežbanja doprinose razvoju interesa i snaga mišljenja kod učenika; omogućuju učenicima da otkriju sopstvene mogućnosti i pomažu im da se pripreme za život. Ova vrsta vežbanja sadrži uvek nešto novo, tako da u njima do punog izražaja dolazi samoaktivnost učenika. U okviru ovih vežbanja, Rakić je veliku pažnju poklanjao tzv. teorijskim vežbanjima, u koje svrstava; rad na tekstu, diskusiju, pismene stave i izvođenje eksperimenata. Zajedničko im je što učenici samostalno ili uz neznatnu pomoć nastavnika stiču znanja, bogate svoju kulturu, vežbaju se u kritici i samokritici, pomažu razvoj samostalnog mišljenja. Rakić govori i o slobodnim diskusijama kojima rukovode sami učenici i koja postaju mesta gde se ispoljava njihova socijalna inicijativa.

U ovu vrstu vežbanja, Rakić ubraja i socijalna vežbanja, koja doprinose razvijanju socijalnih interesa, socijalnih osećanja i svesti, te jačaju spremnost za saradnju i komunikaciju sa drugima.

Da bi radna ili slobodna vežbanja bila uspešna i adekvantna, neophodno je da se nađe prava mera i uspostavi odnos između poznatog i nepoznatog, između onog što se traži i onog što je dato. "Kod konkretnog problema to uviđanje veze između poznatog i nepoznatoga mnogo je lakše i veće nego u apstraktnim stvarima. Otuda je interes za konkretne probleme mnogo veći jer je lakše uviđanje ove veze. Za mnoge stvari u životu dete se ne interesuje, jer ono ne vidi vezu između tih promena i onoga što ono zna. Tu se vidi koliko je interes bitna veza."⁸ Za uspešno vežbanje potrebno je da problem nije

⁸ V. Tešić, Dr Vićentije Rakić (18881-1969), (ličnost,rad,ped.ideje), Beograd, 1981, str. 27.

suviše lak, niti suviše težak za rešavanje; da i sama neposredna okolina deluje motivišuće; da se neprestano obezbeđuju promene – variranja; da se vežba u malim grupama učenika i u različitim prostorijama (učionice, radionice, biblioteke...).

Zabavna vežbanja, u koja spadaju uživanja u igri i umetnostima razvijaju ukus, jačaju duhovnu gipkost i duhovno zdravlje učenika. Muzika, kao i sve druge umetnosti, vrši na specifičan način preradu sadržaja života, doprinosi razvijanju sklada i harmonije kod učenika, obogaćuje i oplemenjuje njihove emocije, utiče na razvoj mašte i duhovne izoštrenosti. Crtanje je način kojim se kod učenika pomaže razvoj snaga percepcije, sposobnost za posmatranje i razlikovanje nijansi, oblika, boja i veličina.

Zabavna vežbanja se moraju organizovati planski, uz dosledno poštovanje prirodnih sklonosti i individualnih razlika među učenicima.

Razmatrajući koja vežbanja imaju najširu primenu, Rakić utvrđuje da su to: vežbanja koja imaju najveću draž novine, koja najviše motivišu učenike, vežbanja opštim idejama, vežbanja koja su raznovrsnija. Govoreći o pozitivnim osobinama vežbanja Rakić posebno naglašava da ona razvijaju znanja koja dovode do opštijih rezultata. Ta znanja sadrže elemente koji su zajednički grupama znanja i imaju široku primenu zato što se ne odnose samo na pojedinačne slučajeve, već i na čitave grupe. Takva znanja pružaju mogućnost učenicima da se orijentišu među brojnim činionicima. "Takve opšte ideje izgledaju kao dizalice koje prenose stečena znanja iz jedne oblasti iskustva u drugu radi primene na nove sadržaje."⁹

Rakić se zalagao za "školu po meri đaka", koja u osnovi ima ideje "radne škole" i "škole učenja", gde je vaspitanje problemima bolje nego vaspitanje gotovim znanjima, a gde je uloga nastavnika da postavlja probleme i upućuje učenike kako se ti problemi rešavaju.

Ovakvim shvatanjima Rakić je dao oštrouman i precizan temelj budućoj školi. Izvršio je temeljnu kritiku postojećih škola. Kritikovao je školu zbog toga što ne razvija u dovoljnoj meri sposobnosti, naročito one za promene, što pati od intelektualizma i insistira na pasivnom i mehaničkom znanju. "Naročito se organizatorska snaga za promenu ne neguje dovoljno u školi: najslabiju stranu školskog vaspitanja predstavlja to što najmanje obraća pažnju na vaspitanje samopouzdanja, samosavlađivanja, duha preduzirljivosti."¹⁰

U Rakićevim shvatanjima nastave značajno mesto zauzima shvatanje o funkciji nastavnih predmeta.

Ulogu nastavnih predmeta razmatra sa stanovišta njihovog delovanja na razvoj učenika. Pojedini nastavni predmeti nemaju podjednaku vaspitnu vrednost. Njihova vrednost u velikoj meri zavisi od aktivnog učešća učenika u nastavnom procesu i od karaktera znanja i pojmova koje ti predmeti obuhvataju. Vredniji su oni predmeti koji obiluju opštim pojmovima. Evo kako je Rakić shvatao funkciju pojedinih nastavnih predmeta:

Nastava prirodnih nauka objašnjava prirodne pojave i omogućava nam da vladamo prirodom. Znanja koja učenici stiču u ovoj nastavi osnova su za upoznavanje i dalji razvoj tehnike, industrije i agronomije. Osim toga ova nastava omogućava učeniku da putem eksperimenata stiče znanja. Na taj način ne prima gotova znanja, već se povećava

⁹ J.Đorđević, navedeno delo, str. 70

¹⁰ N.Potkonjak, navedeno delo, str. 52.

samostalnost. Bez znanja ovih nauka ne bismo razumeli pojave u životu i prirodi. Biologija kao prirodna nauka pruža najvažnija znanja potrebna za život. Botanička znanja pružaju mogućnost da se učenici upoznaju sa seksualnim životom, a da se pri tom, ne podstiče prerano njihova radoznalnost.

Nastava matematike pruža znanja potrebna za socijalnu komunikaciju, ekonomski život, upoznavanje tehnike, budući da "tehnika nije ništa drugo, nego primenjena geometrija: ona se ima tu neprekidno da primenjuje, zajedno sa algebrom. Tako se cela tehnika, kao i industrija, baziraju na matematici."¹¹

Osim toga nastava matematike pomaže razvoj mišljenja, vežba učenika u zaključivanju, osposobljava za apstrakciju. Matematika je sredstvo za sticanje drugih znanja, kao recimo, u fizici.

Nastava geografije omogućava učenicima da se upoznaju sa društvenom okolinom, da stiču neophodna znanja o trgovini i saobraćaju kako bi se u tim oblastima uspešno delovalo. Ona orijentiše u prostoru, dok nastava istorije orijentiše u vremenu.

Vaspitnu vrednost istorije Rakić je video u tome što učenici stiču znanja koja omogućavaju razvoj socijalnih interesa, socijalnog mišljenja. Putem ove nastave učeniku se pruža mogućnost da razume prošlost i sadašnjost.

Rakić smatra govor oruđem inteligencije, pa otuda veliki značaj pridaje nastavi maternjeg i stranog jezika u razvoju govora, sticanju opštih pojmova i ideja. Jezik je sredstvo sporazumevanja i igra važnu ulogu u razvoju apstraktnog mišljenja.

Nastava logike upućuje učenike kako da misle.

Filozofija objedinjuje znanja učenika u jednu celinu, doprinosi dubljem razumevanju čoveka i njegovog mesta u prirodi.

Osnovna funkcija fizičkog ili motornog vaspitanja je osposobljavanje učenika da stečena znanja primeni u praksi. U fizičko vaspitanje spada ručni rad, gimnastika, igra, crtanje i sportovi. Ovi predmeti pomažu fizički razvoj, sprečavaju jednostranost u razvoju, čine obrazovanje praktičnijim. Osim toga, jačaju zdravlje učenika. Ručni rad formira tačnost i preciznost, razvija ukus, a u školi čini vaspitanje praktičnijim. Osim toga što je značajno za fizički razvoj, crtanje razvija smisao za skladnost u linijama, bojama i formama, razvija sposobnost za kombinacije i nijanse. Od svih vrsta fizičkog vaspitanja gimnastika ima najmanju vaspitnu vrednost. Ona razvija mišiće, ali "radi na štetu srca i pluća. Dokazano je da su mnoge atlete bile slabog sastava, a igra se pokazala kao mnogo higijenskije sredstvo fizičkog vaspitanja."¹²

Sport ima veliki značaj za razvijanje čovekovih urođenih dispozicija.

Igra služi u čovekovom unutrašnjem razvoju. Razvija čovekovu individualnost, doprinosi socijalizaciji. Za decu igra je glavno sredstvo vaspitanja njihovog intelekta.

Kada je reč o umetnosti, Rakić ističe da lepa književnost utiče na unutrašnji život, razvoj mišljenja i mišljanja. Pošto uzima sadržaje iz društvenog života, ona deluje i na socijalni razvoj učenika, na razvijanje socijalnih ideala.

Muzika naročito razvija osetljivost za pokrete, bogati saznanje o emocionalnom životu, osposobljava za zapažanje nijansi u ovoj oblasti, za empatiju, unosi gipkost i elastičnost u pokrete. Razvija sklad i harmoniju. Zajedno sa ritmičkom gimnastikom muzika oslobađa telo od izvesnih skamenjenih formi, daje veću slobodu motornim

¹¹ V. Rakić, Didaktika, (predavanja), Mostar, 1928, str. 104.

¹² Isto, str. 118.

aktivnostima." A to oslobodavanje motorne aktivnosti od velike je važnosti: to je ono, da neki ljudi kad nose samo jednu tašnu, nose je tako da izgleda kao i da nose 30 kilograma."¹³

Crtanje kao jedna vrsta fizičkog vaspitanja unosi nove draži u svakidašnji život. Razvija moć zamišljanja i kombinovanja. Osim toga razvija moć pamćenja, recimo u geografiji, gde učenik crtajući pojedine predele pojačava u svojoj svesti sliku tih predmeta.

Osnovi uslov za rad u školi, po Rakiću, je unutrašnji red čiji su zadaci sledeći: da omogući ekonomiju snaga učenika i nastavnika, ekonomiju vremena, saradnju učenika i disciplinu. Ostvarivanje ovih zadataka učenika zavisi od toga da li će nastavnici imati jasnu sliku reda koji treba da vlada u školi, koliko će voditi računa o prirodi deteta, da li će biti dovoljno elastični u primeni zahteva rada. Neophodno je poznavati urođene sklonosti i sposobnosti učenika i ne potiskivati ih ili ignorisati.

Pomoć u zavođenju školskog reda nastavnici mogu dobiti upoznavajući se sa radom u nekim primernim školama ili koristeći odgovarajuću literaturu. Pri uspostavljanju školskog reda mnogo je bilje koristiti se upućivanjem i nagoveštavanjem, nego naredbama i zabranama.

Za uspostavljanje školskog reda veoma je važan početak rada (prvi dan, prvi časovi), jer od dobrog početka zavisi školski red u toku cele godine.

U nastojanju da se školski red održi moguće je koristiti se preventivnim i represivnim merama.

Svrha preventivnih mera je da unapred onemoguće nered. Rakić nabroja nekoliko preventivnih mera: prirodnost školskog poretka, čačke samouprave, stalnost školskog reda, uklapanje spoljašnjih uticaja koji odvrćaju pažnju učenika od školskog reda.

Osim preventivnih moguće je koristiti i represivne mere čiji je cilj da spreče ponavljanje nereda. U represivne mere spadaju: zastrašivanje, kazne, pretnje. Prilikom primene ovih mera potrebno je čuvati se njihove česte upotrebe, jer u tom slučaju nisu efikasne. Da bi kažnjavanje bilo pedagoški zasnovano, treba voditi računa o individualnim osobinama učenika, nastojati da učenik shvati zašto je kažnjen. Prilikom kažnjavanja potrebno je imati u vidu da neke kazne imaju negativno dejstvo, kao što su: ponižavanje učenika, skraćivanje odmora, smanjivanje ocena u nastavnim predmetima, pa ih nije poželjno primenjivati. Umesto ovih poželjno je primenjivati sledeće kazne: ukor, udaljavanje učenika od aktivnosti koju je narušio svojim ponašanjem, obaveštenje roditelja, nadoknađivanje učinjene štete i isključenje iz škole. Kazne treba da doprinesu uspostavljanju školske discipline koja postepeno prerasta u samodisciplinu.

U utvrđivanju i sprovođenju školskog reda neophodno je držati se dva principa:

1. princip čvrstine (doslednosti) i
2. princip blagosti

"Čvrstina je potrebna da se ne čine izuzeci reda, tj. da se taj red održi a blagost da se učeniku olakša potčinjavanje tome redu, ali nikako da se oslobodi toga reda."¹⁴

U vezi sa ovim treba istaći Rakićeva razmišljanja čiji je smisao savetovanje nastavnika da pokazuje više razumevanja prema učenicima. Osim toga, neohodno je

¹³ Isto, str. 125.

¹⁴ Isto, str. 5.

navikavati učenike na red, pružiti im mogućnost aktivnog učešća u organizovanju školskog reda, pri čemu poseban značaj imaju đacke samouprave koje imaju značajnu pedagošku funkciju. One kod učenika razvijaju socijalnu svest, socijalnu odgovornost, samostalnost i samopouzdanje, podstiču i jačaju osećanje zajednice, uzajamno poverenje i dobar odnos između učenika i nastavnika.

Na osnovu svega rečenog može se zaključiti da je Rakić bio protiv primene kazni, da je zastupao gledište o svesnoj disciplini, tj. disciplini koja je ne samo sredstvo i uslov, već i rezultat organizovanog pedagoškog delovanja.

Dr Radovan Grandić

LES POINTS DE VUES DE VICENTIIJE RAKIC SUR L'ÉDUCATION ET L'ENSEIGNEMENT

Résumé

Dans son étude l'auteur expose les idées essentielles sur lesquelles V.Rakic a fondé sa conception de la pédagogie, en particuliers celles liées á la question de l'enseignement et de la formation en tant que catégories fondamentales de la pédagogie. L'auteur a porté une attention particulière aux problèmes et méthodes de l'enseignement ainsi qu' à l'apport de certaines matières enseignées au développement de l'élève.

Mots clés: enseignement, formation, éducation, Vicentije Rakic.

UDK 159.9.291

IZGLEDI RAZVOJA PSIHOLOGIJE I RELIGIJE

Dr Snežana Milenković

REZIME: Živimo u vremenu materijalizma, konzumerizma i gubitka vrednosti-promene u etičkim standardima. Izlazak iz ovog ćorsokaka mogao bi biti povratak ili otkriće duhovnih vrednosti, koje znače prevazilaženje sfere ličnog i iskoračenje u sferu nadličnog i bezinteresnog. U najširem smislu, duhovnost je aspekt pokušaja da transcendiramo lične, konkretne i ograničavajuće pojedinosti našeg života i sveta. Duhovni razvitak, prema autoru, jeste logični, ali ne i nužni, nastavak našeg duševnog ili psihičkog razvitka. Psihologija, a pogotovu psihoterapija, brine o mentalnom ili psihičkom zdravlju, ali postavlja se pitanje: ko brine o duhovnom zdravlju? To, svakako, ne može i ne treba da bude isključiva privilegija religije.

Zaključak koji sledi jeste da kada samoaktualizacija kulminira, kada se autonomija i intimnost spoje u osobi, ona transcendira sebe i dostiže novi nivo iskustva koji vodi prevazilaženju ega. Ljudska ljubav je to seme iz koga duhovnost raste, ali je ona i voće duhovnosti istovremeno.

“Carstvo nebesko je stanje srca: to nije ništa što bi bilo 'nadzemaljsko Carstvo božje ne 'dolazi' hronološki i istorijski, ne dolazi prema kalendaru; naprotiv, to je “promena unutrašnjeg bića pojedinca”, nešto što u svako doba može doći i u svako doba ga još nema”.

(Niče, “Volja za moć”, str. 214)

Dok nam prethodni citat ukazuje na presudnu važnost promene unutrašnjeg bića pojedinca, naredni citat nam govori o kakvoj promeni je reč. To saznajemo iz reči ruskog religioznog mislioca, filozofa Solovjova (1994) koji kaže da se istinsko samopotvrđivanje čoveka kao “produhovljenog bića” sastoji u *savladavanju egoizma*, tj. da se ono sastoji u tome da “*čovek potvrdi sebe sama u drugome*”, ili kako bi to neki drugi rekli-nema “ja” bez “ti” (Berdjajev, Buber).

Ovo predstavlja, po mom mišljenju, suštinu kako samog razvoja pojedinca, tako i daljeg razvoja psihologije i psihoterapije (u smislu prevazilaženja individualizma, a samim tim i “savladavanja egoizma”), a samim tim i mogućnost približavanja religiji.

Osnovna teza od koje polazim u svom izlaganju jeste da *duhovni razvoj čoveka predstavlja logičan, ali ne i nužan, nastavak njegovog duševnog (psihičkog) razvoja*.

Kako je to Jung tačno primetio: ako je hrišćanstvo visoko razvijena religija, ona traži i visoko razvijenu psihu.

Prema već poznatoj Maslovljevoj (1954) hijerarhiji potreba i čovekovog razvoja, zrela, a svakako i zdrava, samoaktualizovana ličnost došla je u svom razvoju do kraja u

pogledu razvoja svojih sposobnosti i moći, došla je do granice koju valja prekoračiti, i upravo to prekoračenje predstavlja taj neophodan korak u pravcu transcencije i duhovnosti kao višeg stupnja u razvoju (razvoj teče u pravcu sve veće holističnosti).

Da je to tako, možemo se uveriti i iz sledećeg. Ako čoveka shvatimo kao trodimenzionalno biće: biološko, mentalno (psihičko) i duhovno (telo, duša i duh), možemo posmatrati stepen zavisnosti od spoljašnjih uslova i situacija, koji se razlikuju u svakoj od tri dimenzije:

- Na *biološkom* nivou (koji delimo sa biljkama i životinjama) naša zavisnost od spoljašnjih situacija je skoro apsolutna i može se vrlo malo promeniti

- Na *mentalnom (psihičkom)* nivou (koji delimo sa životinjskim svetom) zavisnost od spoljašnjih uslova je fleksibilnija i zamenljivija.

- Tek na *duhovnom* nivou (koji isključivo važi za čoveka), postoji slobodan izbor, kada smo suočeni sa spoljašnjim situacijama (Lukas, 1988).

Tek na duhovnom nivou smo u stanju da napustimo "carstvo nužnosti" i da stupimo u "carstvo slobode".

Dok je u prošlosti (onoj daljoj) postojao iznenađujući nivo integracije u razumevanju fizičkog, mentalnog (duševnog) i duhovnog, početkom našeg veka bili smo svedoci razilaženja, bolje rečeno-rasparčavanja, u pogledu razumevanja tela, duše i duha. Proučavanje tela prihvatila je medicina. Proučavanje duše - psihologija i psihoterapija. Pristup duhu ostao je rezervisan za tradicionalne religije, a u deformišućem vidu bio zastupljen u raznim sektama i kultovima.

Hipokratovo učenje - mens sana in corpore sano, koje je brinulo kako o duhovnoj, tako i o duševnoj i fizičkoj dobrobiti čoveka, palo je u zaborav.

Međutim, tek u poslednje vreme pojavljuju se sve češće neki nagoveštaji o mogućnosti integracije na višem nivou: psihologije, psihoterapije, religije i duhovnosti. Ono što je prethodeće, a vrlo je bitno, jeste samorefleksija (spoznaja o samoj sebi) ovih disciplina, koje se bave čovekom, o sopstvenim granicama kao i mogućnostima.

Pojam duhovnosti vidim kao ključni u povezivanju psihologije, psihoterapije i religije. Zato je važno da najpre razmotrimo značenje i smisao religije i duhovnosti.

ZNAČENJE I SMISAO RELIGIJE I DUHOVNOSTI

Prvobitno religija nastaje kao narodno shvatanje smisla života, kao ona svest koja osmišljava osnove postojanja i osnove života, kao ona religio, religare znači povezivati, sjedinjavati. U tom smislu ona ima funkciju integrativne svesti. Religioznost se javlja u svoja tri osnovna oblika: kao institucionalizovana religija, kao narodna i kao lična vera (Životić, 1986).

Poznati filosof Fojerbah uzima za osnovni razlog postojanja religiozne svesti zavisnost čoveka od prirodnih sila, a Marks religiju izvodi iz zavisnosti čoveka od društvenih sila. Za njega je religija "opijum za narod", iluzija čoveka o samom sebi koja izvire iz stanja njegovog samootuđenja. Čovek ima težnju da i u okvirima otuđenja traži osnove smisla svog postojanja. I Frojd religiju izvodi iz infantilnog doživljaja vlastite nemoći i zavisnosti, vezanosti za imago oca, na taj način ukazujući na deformišuće efekte religije.

Međutim, Frojd je propustio i nije prepoznao formativnu stranu religijskih i duhovnih tradicija. To je, tek skoro 90 godina posle toga, učinio Oto Kernberg, poznati psihoanalitičar, koji je u svom govoru u Beču 1996. na Prvom svetskom kongresu psihoterapije, ukazao na Frojdov redukcionizam kojim je on eliminisao iz religije osnove za etičke principe, ostavljajući samo racionalnost i veru u nauku. Moralno ponašanje i milosrđe

potiču, prema Kernbergu, ne iz racionalnosti intelekta, već iz dubljeg, suštinskijeg ili duhovnog nivoa ličnosti. Kernberg zastupa mišljenje da se religija, u svojim formativnim aspektima, bavi fundamentalnim aspektima ljudske egzistencije i pruža univerzalan sistem koji ohrabruje osećanja odgovornosti, brige i milosrdnog razumevanja, respekt za prava drugih i toleranciju za njihovu različitost. Takvim svojim govorom Kernberg je ponovo otvorio vrata koja je Frojd i psihoanaliza zatvorila.

Međutim, religija ne izvire samo iz doživljaja osujećenosti i zavisnosti, već i iz želje za vrednostima koje pružaju drugačiji smisao od postojećeg.

Naime, pojava verovanja i verskog nije samo istorijska pojava, koja bi bila prouzrokovana nekim određenim društvenim i duševnim stanjem i koja prestaje čim prestane takvo uzročno delovanje, već se kao pojava može ustanoviti fenomenološki u svim istorijskim razdobljima i u svim ljudskim društvima od kada čovek postoji kao čovek. U pitanju je, dakle, *opšteljudski fenomen verovanja*, a ne tek neki njegov istorijski otuđen oblik, fenomen čiji se koren nalazi u biću čovekovom, baš kao što je to i Jung pretpostavljao (čovek kao homo religiosus).

Zato je opravdanije kao što je to From (1972) smatrao, da se ne postavlja pitanje: religija ili ne, već o kojoj vrsti religije se radi, da li onoj koja unapređuje čovekov razvoj i koja otkriva njegove specifično ljudske snage i moći, ili onoj koja ih parališe. S obzirom na to, From razlikuje *autoritarne i humanističke* religije. Kod prvih, autoritarnih religija, naglasak je na tome da je čovek kontrolisan od strane više sile izvan njega, dok je kod onih drugih humanističkih, suprotno tome, naglasak na čoveku i njegovim snagama. Čovek je taj od koga se očekuje da otkrije istinu o sebi, kako u pogledu svojih granica, tako i u odnosu na svoje mogućnosti. On mora razviti snage ljubavi za druge (kao i za sebe) i iskusiti solidarnost sa svim živim bićima. On, isto tako, mora imati principe i vlastite norme kojima se rukovodi u životu.

Religiozno doživljavanje kod humanističkih religija je, ustvari, doživljavanje jedinstva sa svima (celinom), zasnovano na povezanosti sa svetom kroz misao i ljubav. Vera je, u tom smislu, ubeđenje zasnovano na vlastitom doživljaju - mislima i osećanjima. Ukoliko su ovakve vrste religije teističke, Bog je simbol čovekovih vlastitih snaga koje on pokušava da realizuje u životu (kao što u Bibliji stoji da je Božje carstvo u čoveku), a ne simbol snage i dominacije koja ima moć nad čovekom. Kao ilustracije humanističkih religija From navodi rani budizam, taoizam, učenje Hrista, Sokrata, Spinoze, izvesne pravce u judeo-hrišćanskim religijama (posebno misticizam), religiju razuma Francuske revolucije.

Tako je i Kjerkegor (1979) izgradio teoriju o *ličnoj veri* kao obliku samorealizacije čoveka. Lična vera je, po njemu, traganje za vlastitim identitetom, "biranje samog sebe", svojih vlastitih mogućnosti. Izvor lične vere je u kritičkom odnosu prema stvarnosti, u svesti čovekovo da ne postoji nikakav objektivni osnov umnosti, svesti i života, u snazi duha da se rve sa tim neprestanim besmisлом. Samo pojedinac, kaže Kjerkegor, individua, može ličnom verom da ostvari taj cilj. Lična vera je, stoga, "skakanje u ambis" objektivnog besmisla življenja da bi se pronašao lični način opstanka.

U tom smislu se mogu razumeti i reči filozofa Bloha koji kaže da samo ateista može biti dobar hrišćanin, a samo hrišćanin može biti dobar ateista.

Osmišljavanje ljudske realnosti, u tom smislu, znači oslobađanje od dogmom određenih sadržaja vezanosti za spoljašnji autoritet, a to znači ispunjenje religioznog zahteva za bogočovekom, za čovekom koji je postao svoj vlastiti sudija i zakonodavac, koji sâm sebi određuje uslove opstanka. Ateizam je tako ostvarena suština religioznosti Ateizacija

i ima humanog smisla u sebi samo ako je rezultat sve većih mogućnosti samorealizacije čoveka.

Pošto smo se upoznali sa značenjem i smislom religije, važno je da odredimo i duhovnost.

Šta je to duhovnost?

Duhovnost, u najširem smislu, jeste aspekt pokušaja da se približimo ili bavimo nevidljivim, nematerijalnim faktorima u životu i da transcendiramo lične, konkretne pojedinosti ovog života. Duhovnost, dakle, jeste proces kojim ljudska bića *transcendiraju sebe* (pre svega svoj ego i ego(t)ističke potrebe i interese). Za one koji veruju u Boga, duhovnost je njihovo iskustvo odnosa sa Bogom. Za humanistu, duhovnost je samoprevaziženje, samonadrastajuće iskustvo sa drugom osobom. Za neke druge, to može biti doživljaj harmonije ili jedinstva sa univerzumom ili prirodom (Kandathil & Kandathil, 1997). Za one verujuće, duhovno iskustvo se odvija unutar okvira date religije. Za one druge, ono se dešava unutar okvira njihovih ideala i aspiracija.

Kao što vidimo, naše određenje duhovnosti se u bitnome poklapa sa Fromovim određenjem humanističkih religija, koje mogu, ali i ne moraju da budu teističke.

Razmatrajući dalje duhovnost kao moguću sponu u izgledima razvoja psihologije i religije, možemo se zapitati: Kako stoji stvar sa psihologijom i psihoterapijom?

IZGLEDI RAZVOJA PSIHOLOGIJE

Prema nekim poznatijim autorima i autoritetima u oblasti psihologije ličnosti (Smith, 1994), izgleda da postoji "konsenzus koji je u nastajanju" (psihologa) koji smatraju da su "individualistički ideal" i sa njim povezani "ideal samoaktualizacije" ličnosti "u nevolji" kako se ovaj vek bliži svom kraju. Nedostatak nade i vere usmerava naše preokupacije selfom i čini da se fokusiramo na čisto preživljavanje. Nedostatak nade i vere je ključ našeg "post-modernog škripca", zaključuje isti autor.

U skladu sa pomenutom konstatacijom, tačnije dijagnozom, u literaturi srećemo se sa izrazima kao što su "minimalni self" (Lasch, 1984 "prazan self" (Cushman, 1990), "zasićen self" (Gergen, 1991) i opisima doba u kome živimo kao "doba praznine" (Lipovecki, 1987), "narcistička kultura" (Lasch, 1986) i sl.

Slažem se sa konstatacijom Kristofera Leša (1986) da je naše doba "terapeutsko doba" u kome savremeni čovek "psihološki čovek", kako ga Leš naziva, "mučen teskobom, depresijom, nejasnim nezadovoljstvima, osećanjem unutrašnje praznine" ne teži "duhovnoj transcendenciji, već duševnom miru" (kao da se ovaj može steći bez prethodnog!), a u njegovoj borbi za smirenost njegovi glavni saveznici postaju terapeuti, a ne više sveštenici" (str. 14). Savremena klima je terapeutska, a ne religiozna (ili duhovna), smatra Leš.

Više nego ikad ljudi traže brze, lake i bezbolne odgovore o različitim problemima življenja. Trapija stvara antireligiju, zbog toga što "moderno društvo nema budućnosti" - ono i ne razmišlja o bilo čemu izvan svojih neposrednih potreba. Čak i onda kada se u terapiji govori o potrebi za "značenjem" i "ljubavlju", to jednostavno znači ispunjenje pacijentovih emocionalnih zahteva.

"Jedva da im pada na pamet", kaže Leš, "da ohrabre pacijenta da svoje potrebe i interese podrede potrebama i interesima drugih, nekoj osobi, cilju ili tradiciji izvan njega samog" (str. 14). Ljubav kao požrtvovanost, odricanje ili skromnost - "ovakve sublimacije terapeutski senzibilitet smatra nepodnošljivom opsesivnošću, uvredom zdravog razuma i štetnim za zdravlje i dobrobit ličnosti" (str. 15).

Možemo mirno zaključiti, zajedno sa Lešom (ali i sa drugima, kao što su David Riesman, William White, Russel Jacoby, Philip Rieff) da je kultura takmičarskog individualizma dovela do krajnosti logiku individualizma: do rata svih protiv sviju, a potragu za srećom do ćorsokaka narcističke obuzetosti sobom.

Međutim, prema Lešu to predstavlja "način života koji izumire", kako on kaže u predgovoru svoje knjige "Narcistička kultura". I tu, upravo, vidim mogućnost stvaranja jednog novog doba koje nije "terapeutsko" već "duhovno", koje tek može (a svakako i treba) a nastane.

Dakle, dokončanjem "terapeutskog", stvara se nova mogućnost nastanka novog "duhovnog doba" u kome će doći do "duhovne transcendencije" i iskoračenja u pravcu Drugog. Psihologija Ja je na svom kraju.

Na takvu mogućnost ukazuju sve više knjige i radovi koji se pojavljuju poslednjih godina, a koji u svom naslovu sadrže reč "duhovnost". Da pomenem samo neke od njih, kao što su: "Kontemplativna psihologija" (De Wit, 1991); "Otelovljeni duh" (Varela, Rosch, Thompson, 1991); "Formativna duhovnost" (Van Kaam, 1995); "Seks, ekologija i duh" (Wilber, 1995); "Psihoterapija i duhovna sfera" (Tulku, 1996); "Duhovno oko" (Wilber, 1997), i dr.

Pokušaj psihologije psihoterapije "ličnog spasenja" nije uspeo. Poznata Geštaltistička himna predstavlja apologiju usamljenog, egocentričnog individuuma.

Podsetimo se njenog teksta:

"Ja radim svoje stvari

Ti radiš svoje stvari.

Ja nisam na ovom svetu da bih

činio(la) ono što ti očekuješ od mene.

Ti nisi na ovom svetu da bi

činio(la) ono što ja očekujem od tebe.

Ja sam ja. Ti si ti.

I ako se slučajno sretnemo, to je divno,

Ako se ne sretnemo, šta se tu može" (Perls, 1976)

Umesto ove moguće je jedna drugačija himna koja bi zvučala ovako:

"Ja sam kao ti

Ti si kao ja.

Ja sam u ovom svetu da živim sa tobom

i da doprinesem lepoti zajedništva.

Ti takođe.

To što činim je i za mene i za tebe.

Uduženi putujemo ovim divnim, čudesnim svetom

srećni što smo na tom putu zajedno."

Upravo i religiozni mislilac Solovjov (1994) slično vidi kao glavni uzrok krize hrišćanstva, krize društva i nazadak vere u shvatanju hrišćanstva isključivo kao "ličnog spasenja". Umesto toga, važno je, po njemu, shvatanje hrišćanstva kao religije ne samo ličnog, nego i "kosmičkog preobražaja" (realnosti ne sam Ja i Ti nego i onoga Mi). Stvarni moralni poredak (ili Carstvo božje) je, po njemu, delo potpuno opšte i ujedno potpuno lično, jer "svako ga želi za sebe i za sve i samo ga zajedno sa svima može dobiti" (233 str.).

Drugim rečima, kako kaže Solovjov, "istinsko savršenstvo svakog čoveka treba da ga obuhvati celoga, treba da se proširi na celu njegovu stvarnost, a u tu stvarnost ulaze i druga bića" (str. 201).

Posle ove male digresije o čorsokaku puta "ličnog spasenja" kako za psihologiju, tako i za religiju, hoću da ukažem i na pokušaje istraživanja u oblasti duhovnosti i religioznosti u okviru psihologije i psihoterapije.

Najpre, da navedem nalaze kognitivno-razvojne psihologije o razvoju moralnog i religijskog mišljenja i njihovog paralelizma. Tu treba pomenuti nalaze Lorenza Kolberga koji je svoje nalaze o moralnosti zasnovao na empirijskim nalazima prikupljenim u raznim kulturama primenivši priče o hipotetičkim moralnim okolnostima. On je nakon otkrića šest formi moralnog mišljenja (što govori u prilog univerzalizmu), postulirao i "7. metaforički stupanj" takozvane "religijske orijentacije" B. Popović, 1990, str. 71). Na 7. stupnju srž rezonovanja je religijska, stoga što se doživljava jedinstvo s božanstvom, bilo da je ono određeno teistički ili panteistički. Razmišljanja o "graničnim pitanjima", tj. onim na koja etika ne pruža odgovor, spadaju u ovu oblast rasuđivanja, ona se ne mogu naprosto razrešiti samo logikom, već i religijskim razmišljanjem. Ljubav koju gajimo za celinu ili ono "konačno" podržava nas kroz doživljaj patnje, nepravde, kao i pred smrću.

Faulerovi nalazi o stupnjevima verovanja i religijskog rasuđivanja, kao i njihovo upoređenje sa stupnjevima moralnog mišljenja, koje su obavili Kolberg i Pauer, zajedno sa nalazima o postojanju paralelizma između njih, ukazuju na to da religija mora imati neku ulogu u moralnom razvoju čoveka (Popović, B., 1990).

Da pomenem tu i neka druga istraživanja. Tako, na primer, Američko psihološko udruženje poverilo je ispitivanje o religiji, duhovnosti i kliničkoj praksi stručnom timu Šafranske (1996); zatim, Lari Dosej (1997) istražuje uticaj molitve na ozdravljenje bolesnika koji boluju od neizlečivih bolesti; grupa autora (Pargament et al., 1995) bave se istraživanjem različitih značenja religioznosti; Evropsko udruženje za psihoterapiju osnovalo je radnu grupu 1996. koja se bavi proučavanjem odnosa "Psihoterapije i duhovnosti", a kojom rukovodi Andres Nino (USA), koji se bavi procenom duhovnih traganja u kliničkoj praksi, u okviru koje (grupe) Dejvid Boadela (UK) se bavi razumevanjem duhovnosti u psihoterapiji, a s obzirom da sam i sama uključena u ovu grupu, započela sam istraživanja u ovoj oblasti (1996-1998) i to: ispitivanje različitih značenja i shvatanja duhovnosti u različitim delovima populacije: psihoterapeuta, edukanata iz psihoterapije, studenata psihologije, opšte visokoobrazovane populacije; zatim, ispitivanje odnosa duhovnosti i religioznosti; ispitivanje moralnog rasuđivanja terapeuta; kao i ispitivanje njihovog shvatanja altruizma. Ova istraživanja sam proširila i na terapeute Evropskog psihoterapeutskog udruženja.

Međutim, ova istraživanja ne predstavljaju konačan broj, već samo izbor, kao i početni impuls za njihovo dalje širenje.

A sada da rezimiram, *kako zamišljam da će izgledati psihologija i psihoterapija u 21. veku?*

Kao prvo, verujem da će doći do *uravnoteženja između efikasnosti i humanosti*. Potrebna nam je takva psihologija i psihoterapija koja će biti podjednako i efikasna i humana. To znači, da je nužno uvođenje ispitivanja vrednosnih pretpostavki i ciljeva za koje "radi i psihologija i psihoterapija.

Kao drugo, verujem da će se uspostaviti veća povezanost sa onim društvenim (pojedinaac i društvo do sada su bili odvojeni, bilo da su bili suprotstavljeni jedno drugom, bilo da se favorizovala jedna ili druga strana, a druga "zaboravljena", bilo da se o tome

nije uopšte ni vodilo računa). Jer, kako kaže Krišnamurti (1972) - "mi smo svet". Potrebno je da postoji *briga kako o pojedincu i onom individualnom, tako i briga o društvenom, onom zajedničkom*. "Mi" još ne postoji!

Još je Solovjov prorokovao: po njemu, naš "moralno-istorijski zadatak" je spoznaja "lično-društvene solidarnosti", kako on kaže, "njeno pretvaranje od neslobodne u slobodnu, i to tako da svako razume, prihvata i izvršava zajedničku stvar kao svoju" (str. 541).

Kao treće, a povezano je sa prethodnim, verujem da će psiholozi i psihoterapeuti zauzeti *aktivniji, angažovaniji stav u zajednici, društvu*; da neće biti više "autsajderi", ili "stidljiva" stvorenja nezainteresovana za sudbinu i ostvarenje svojih ideja i saznanja, prepuštajući to drugima (Deurzen, 1996; Powels, 1996).

Kao četvrto, verujem da će psihologija i psihoterapija evoluirati u pravcu *duhovne psihologije (duhovne psihoterapije)* u bliskoj budućnosti.

Kad razmišljam o *čovjekovom razvoju* na duhovnom nivou (koji je različit od onoga na duševnom, psihičkom), navela bih svoje viđenje tih razlika dajući neku vrstu *skice pogleda na svet* (koji uključuje i razliku u osećanjima) "duhovnog" čoveka u odnosu na onog "psihološkog".

Duhovna psihologija se razlikuje od "transpersonalne psihologije", čiji glavni inspirator je bio Abraham Maslov koji je govorio o čovekovim "metapotrebama", doživljavanju pravih osećanja i kontaktu sa višim, kreativnim selfom kao i transcendiranju obične realnosti i doživljavanju mističkih stanja. Pored inspiracije koju ima u humanističkoj psihologiji, ova "četvrta sila" ima i druge brojne korene: u radovima Junga, Stanislava Grofa, Roberta Asadjolija, Ken Vilbera, Adriana van Kaama i drugih. Takođe, povezana je i sa Istočnjačkom filozofijom. Za razliku od nje, duhovna psihologija i psihoterapija, koju predviđam u budućnosti, trebalo bi da bude manje "mistična", a više ekstatična u svom iskoraku ka Drugome kroz čin ljubavi, i čovekoljubiva.

Ako pretpostavimo četiri osnovna osećanja u čoveka a to su: ljutnja (bes) tuga, strah i radost, onda možemo pratiti šta se događa na sva tri nivoa (ravni): fizičkoj, psihičkoj i duhovnoj.

BAZIČNA (OSNOVNA) OSEĆANJA

BES	TUGA	STRAH	RADOST	NIVO
NAPAD	POVLACENJE	BEKSTVO	PRILAŽENJE	FIZIČKI
Zahtev za PROMENOM	Zahtev za UTEHOM	Zahtev za 1. ZAŠTITOM 2. UMIRENJEM	Zahtev za UČEŠĆEM	PSIHIČKI
PRIHVATANJE OGRANIČENJA DRUGIH (kroz PRAŠTANJE DRUGIMA) Milosrđe ili samilost	PRIHVATANJE LJUDSKE SITUACIJE: smrtnosti, prolaznosti, propadljivosti (kroz PRAŠTANJE SVETU)	PRIHVATANJE VLASTITIH OGRANIČENJA (kroz PRAŠTANJE SEBI: sopstvene nesavršenosti, pogrešivosti; autentična krivica i kajanje	PRIHVATANJE DOBROG U SEBI I DRUGIMA (kroz ZAHVALNOST)	DUHOVNI

Vidimo da je tek na trećem nivou-duhovnom, moguće stvarno postići uravnoteženje i mir, kao i mogućnost bezrezervnog, neuslovljenog prihvatanja i ljubavi o kojoj govori i religija i psihologija (ali samo deklarativno u okvirima tzv. humanističke psihologije).

Na kraju da kažem i o *svom ličnom CREDO*.

Kao psiholog, psihoterapeut, predavač, istraživač, pokušavala sam godinama da nađem teorijsku poziciju koja bi objedinila i integrisala filozofski, psihološki, naučni, objektivni, verbalni deo moje ličnosti sa umetničkim, religioznim, intuitivnim, simboličkim, i neverbalnim delom moje ličnosti. Još uvek sam na tom putu i tragam za tim, a psihologija i psihoterapija duhovnosti je moj i lični i profesionalni projekat i cilj. Samo, ja ne verujem u to da jedna nauka, pa bilo kakva da je ona, može u tome u potpunosti uspeti, budući da je parcijalna i da ne raspolaže ni adekvatnim metodama koje bi bile primerene takvom jednom poduhvatu. Jer, duhovnost je, pre svega, *lični* poduhvat. Čak i kada je u pitanju teologija i religija, moj odgovor na pitanje: kakvi su izgledi njihovog razvoja, može poslužiti Tolstojeva priča "Otac Sergije", koja govori o iskušavanju jednog duhovnog čoveka koji, doduše, luta i gubi se, ali i pronalazi sebe i svoj put - put duhovnosti i samoprevazilaženja, napuštanja materijalnih briga, problema i vrednosti i otkrića onog božanskog u nama- što zapravo i jeste najviše čovekovo postignuće.

"Otac Sergije" je priča o čovekovoju duhovnosti, najpre onoj lažnoj, pa zatim onoj autentičnoj, i pravoj, to je priča o čovekovoju borbi sa njegovim egom i svim ovozemaljskim porivima: slavom, ponosom, ohološću i telesnom požudom.

Šta nam, dakle, kaže ta priča?

Radnja se dešava u Petrogradu četrdesetih godina, kada se zbio događaj koji je sve začudio: knez lepotan, komandant dvorskog eskadrona, pred kojim je bila sjajna karijera, mesec dana pre ugovorene svadbe sa dvorskom damom, lepoticom, dao je ostavku, prekinuo je vezu sa verenicom, ostavio svoje imanje sestri i otišao u manastir, sa namerom da se zakaluderi.

Razlog je bio jednostavan: njegovo razočaranje u devojkicu koju je voleo, a koja mu je priznala da je pre njega bila ljubavnica cara. Razočaranje u verenicu, koju je, kako se u priči kaže, "zamišljao kao pravog anđela" i uvreda, bili su tako jaki da su ga doveli do očajanja, a očajanje: kuda? - Bogu i veri iz detinjstva.

Međutim, u manastiru nije bio kraj njegovim mukama, već, naprotiv, početak novih i novih iskušenja.

Knez je, po opisu, bio mlad, sjajan gardista i po svemu je mogao da bude drugima uzor da nije bio "naprasit". Imao je nastupe gneva, kada je prestajao da vlada sobom.

Osim toga, ono što ga je još odlikovalo, bilo je da u svim poslovima kojih bi se prihvatio, postigao bi savršenstvo i uspeh, koji su izazivali pohvale i divljenje ljudi. Ta težnja, odlikovati se i, radi toga da bi se odlikovao, dostignuti postavljeni cilj, ispunjavala mu je život.

Život u manastiru bio mu je težak, ali ne zbog "iscrpljujućeg posta i molitve", već zbog unutrašnje borbe. Imao je dva izvora borbe: sumnju i telesnu požudu.

"Bože moj, Bože moj", mislio je on ponekad, "zašto mi ne daš veru?". Jer, bilo je trenutaka, časova i dana kada nije imao vere. "A da nije sablazan to što ja hoću da pobegnem od radosti sveta i da nešto steknem tamo gde možda ničega nema?", govorio je sâm sebi, užasavajući se tih pomisli i gadeći samoga sebe.

A onda, jedne zimske noći, na vrata njegove isposničke kolibe zakucala je jedna mlada žena (koja nije bila na dobrom glasu), koja se kladila sa svojim društvom da će sa njim, monahom, da provede noć zajedno.

I u tome je uspjela. On je na njene molbe i navaljivanja popustio, dopustivši joj da uđe unutra, pod izgovorom da se ogrije. Ona je tada nastavila sa pretvaranjem i prenemaganjem da joj je loše, tražeći od njega da joj pomogne i, konačno, uspjela je da joj on na kraju priđe, posle užasne borbe sa samim sobom i svojom požudom koju je osećao prema njoj. Bila je zaprepašćena onim što se tada dogodilo: on je otekao sebi prst, da bi kaznio sebe zbog grešnih misli i strasti koja se probudila u njemu.

Taj njegov gest bio je presudan za odluku ove žene da ode u manastir i zakaluđerici se. Njen preobražaj učinio je da otac Sergije, kako se knez zvao otkada se zakaluđerio, stekne reputaciju sveca, pa čak i iscelitelja i otada je njegova slava počela veoma brzo da raste. Svakim danom je dolazilo sve više ljudi k njemu. Iako se molio Bogu da ga ovaj "očisti od grešne slave ljudske" koja ga je obuzimala, sve njegove molitve bile su uzaludne. Njegove molitve su činile čuda za druge, ali za sebe nije mogao izmoliti od Boga da ga oslobodi te ništavne strasti, kaže se u priči.

A onda, jednoga dana, doveo mu je neki trgovac svoju kćer da je izleči. Devojka je, prema opisu u knjizi, bila "veoma razvijenih ženskih oblika" i on joj nije odoleo. Kada mu se primakla, ona je zgrabila njegovu ruku i poljubila je, da bi ga zatim obuhvatila oko pojasa i privukla k sebi. Grleći ga, sela je s njim na krevet.

Priča se ovde prekida, ali čitalac može pretpostaviti šta se dalje događalo. U svanuće, otac Sergije je izašao napolje, obukao prosjačko odelo, podsekao sebi kosu i uputio se stazom niz brdo ka reci. Njegov zaključak bio je da "treba svršiti", jer "Boga nema".

A onda je legao na zemlju i odmah zaspao dubokim snom i usnio san u kome je video anđela koji mu je prišao i rekao: "Idi Pašenjki i od nje saznaj šta treba da radiš, i u čemu je tvoj greh, a u čemu spasenje?"

Pašenjka je bila mršava devojčica iz detinjstva, sa velikim, blagim očima i plašljivim licem. Bila je celog svog života nesrećna: kao malu su je ismejivali, a onda kada je porasla, udala se za čoveka koji je straćio njeno imanje i koji ju je uz to još i tukao. Od dvoje dece, jedno je umrlo. Živela je sa ćerkom i zetom pijanicom i još petoro unučadi, koje je izdržavala dajući časove muzike trgovačkim kćerima. Nju je otac Sergije posetio i evo šta je konačno shvatio: "Eto šta je značio moj san. Pašenjka je upravo ono što je trebalo da budem ja, a što nisam bio. Ja sam živio radi ljudi pod izgovorom da živim za Boga, a ona živi za Boga, misleći da živi za ljude. Da, jedno dobro delo, čaša vode, data bez pomisli o nagradi, više vredi od mojih dobročinstava učinjenih ljudima. Ali, postojao je bar delić iskrene želje da služim Bogu? pitao je sebe, a odgovor je bio: "Da, ali je sve to bilo uprljano, ogrezlo u ljudsku slavu. Da, nema Boga za onoga koji je živio radi ljudske slave, kao ja. Tražiću ga". Pitate se kako je priča završila, možda i to: da li je otac Sergije konačno našao Boga?

Otac Sergije je najpre pošao od sela do sela, s putnicima poklonicima "koji su prosili Hrista radi hleba i prenoćišta".

Jednom je tako otac Sergije išao u grupi, kad su ih presrele kočije i gospodin koji je bio u njima, dao je svakome od njih po dvadeset kopejki.

Njemu je, kaže se u priči, posebno bio drag taj susret, zato što je "prezreo ljudsko mišljenje" i postupio najobičnije, najlakše: uzeo je mirno dvadeset kopejaka i dao ih drugu, slepom prosjaku.

Ukoliko je manji značaj pridavao ljudskom mišljenju, utoliko je jače osećao Boga.

Priča završava tako što se na kraju otac Sergije nastanio u Sibiru na nekom imanju bogatog seljaka gde još uvek živi i "radi kod domaćina u povrtnjaku, uči decu i neguje bolesnike".

Šta možemo na kraju da zaključimo o duhovnosti i duhovnom putu?

Put duhovne zrelosti traži hrabrost i inicijativu, nezavisnost misli i akcije i probuđenost ljubavi u srcu. Reči proroka i pomoć milosti postoje, ali put moramo preći sâmi.

Duhovno putovanje koje smo već započeli ili koje tek nameravamo da započenemo, se nikada ne završava.

Kroz putovanje mi, ustvari, pronalazimo i sâm put. On nikada nije unapred dât. U trenutku kada otpočne putovanje, počinje i put.

On izlazi iz nas kao paukova nit.

I, zapamtite, kaže jedan duhovni učitelj, put nestaje sa nama i zbog toga niko drugi i ne može da se služi njime. Jer, MI SMO PUT.

Dr Snežana Milenković

THE PERSPECTIVES OF PSYCHOLOGY AND RELIGION DEVELOPMENT

We live in a time of materialism and consumerism, of lost values and a shift in ethical standards. The cure for materialism, then, would be return or invention of spiritual values which means overcoming personal sphere and all ego interests. In the broadest sense, spirituality is an aspect of any attempt to transcend the personal, concrete and finite particulars of our life and our world.

It appears to the author that spiritual development is a logical, but not necessary, continuation of our soul or psychic development. Psychology, specially psychotherapy, cares about mental or psychic health, but who cares about spiritual health? It can not be the exclusive privilege of religion only.

The author's conclusion is when self-actualization culminate, when autonomy and intimacy blend in a person, she transcend herself and rises to a new level of experience, leading to ego-transcendence. So, human love is the seed from which spirituality grows, and it is the fruit of spirituality as well.

LITERATURA

1. Boadella, D. (1998): Essence and ground: towards the understanding of spirituality in psychotherapy, *International Journal of Psychotherapy*, Vol. 3, No. 1, 29-51.
2. Cushman, P. (1990): Why the self is empty: Toward a historically situated psychology. *American Psychologist*, 45, 599-611.
3. Deurzen-Smith, E. (1996): The future of psychotherapy in Europe, *International Journal of Psychotherapy*, Vol. 1, No. 1, 15-21.
4. Dossey, L. (1997): Can Prayer Harm?, *Psychology Today*, March/April
5. Fromm, E. (1972): *Psychoanalysis and Religion*, Bantam Book, Yale University Press.
6. Gergen, K.J. (1991): *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life*, New York: Basic Book.
7. Kandathil & Kandathil (1997): Autonomy: open door to spirituality, *TAJ*, Vol. 27, No. 1, 24-29.
8. Kjerkegor, S. (1979): *Brevijar, Grafos*, Beograd.
9. Krishnamurti, G. (1972): *You are the world*, Harper & Row, New York.
10. Lasch, C. (1984): *The minimal self: Psychic survival in troubled times*, New York: Norton.
11. Lasch, C. (1986): *Narcistička kultura*, Naprijed, Zagreb.
12. Lipovecki, Ž. (1987): *Doba praznine*, Književna zajednica Novog Sada.

13. Lukas, E. (1988): *Meaningful Living, A Logotherapy Book*, Dvir Publishers, Tel Aviv.
14. Maslow, A. (1954): *Motivation and Personality*, Harper & Row, New York, 1970.
15. Milenković, Šakotić (1997): Kako terapeuti shvataju altruizam, *Psihijatri danas*, Beograd, 29, 3-4, 369-384.
16. Milenković & Šakotić (1998): Moralno rasuđivanje terapeuta u društvu u tranziciji, *Psihijatrija danas*, Beograd, 3025-71.
17. Niče, F. (1972): *Volja za moć*, Prosveta, Beograd.
18. Nino, A. (1997): Assessment of spiritual quests in clinical practice, Workshop at the 7th Conference of EAP, Rome, June 25-28.
19. Pargament, Sullivan, Balzer, Kimberly, Van Haitsma, Raymark (1995): The Many Meanings of Religiousness, *Journal of Personality*, 63:4, 953-983.
20. Perls, F. (1976): *Gestalt Therapy Verbatim*, A Bantam Book.
21. Popović, B. (1990): Moralnost između psihologije i teologije, *Bogoslovlje*, Beograd, 1-2, 69-80.
22. Samuels, A. (1996): The politics of transformation/the transformation of politics, *International Journal of Psychotherapy*, Vol. 1, No. 1, 79-89.
23. Smith, B. (1994): Selfhood at Risk, *American Psychologist*, vol. 49, No. 5, 405-411.
24. Solovjov, V. (1994): *filozofija morala*, CID, Podgorica
25. Tolstoj, L. (1997): *Otac Sergije*, Dnevnik umobolnika, Haos, Beograd
26. Tulku, T. (1996): *Psychotherapy and the spiritual sphere*, 1st World Congress for Psychotherapy, Vienna.
27. Van Kaam, A. (1995): *Formative spirituality*, Vols 1-7, New York: Crossroad.
28. Varela, Rosch, Thompson (1991): *The embodied mind*, Massachusetts: MIT Press.
29. Wilber, K. (1995): *Sex, ecology and spirit*, Boston.
30. Wilber, K. (1997): *Eye of the spirit*, Berkeley: Shambalah.
31. De Wit, H. (1991): *Contemplative psychology*, Pittsburgh: Duquesnes Univ. Press.
32. Životić, M. (1986): *Aksiologija*, Naprijed, Zagreb.

UDK: 316.422

SOCIOLOGIJA I TRADICIJA

Dr Milan Tripković

SAŽETAK

Naglašavajući razliku između tradicije i tradicionalizma, a isto tako između modernizacije i modernizma, u ovom radu autor se zalaže ne samo za promišljanje sociološkog pojma vremena, već i za preispitivanje odnosa tradicije i modernizacije, uključujući tu i vlastitu sociološku tradiciju. Uveren da tradicija nije nespojiva sa modernizacijom, on zagovara pažljivo propitivanje njihovog odnosa, kako bi se prevrednovana tradicija ugradila u modernizaciju, a osmišljena modernizacija oslonila na živuću tradiciju.

Ključne reči: Sociologija, Tradicija, Tradicionalizam, Modernizacija, Modernizam.

Polazeći od toga da je razgovor o sebi preduslov govorenja o bilo čemu drugom, kao i da rasprava o "našem vremenu" ne znači ostajanje u okvirima čiste sadašnjosti ili puke prisutnosti, u ovom radu je učinjen napor da se nanovo razmotri odnos sociologije i tradicije. Pri tom se tradicija razume dvojako: kao selekcionisano društveno-kulturno nasleđe uopšte i kao vlastita sociološka baština.

U celini gledano, moglo bi se reći da je tradicija u sociologiji pre potcenjena i zanemarena nego precenjena i prenaplašena, budući da se ova nauka uglavnom formirala u znaku protivstavljanja između tradicije i modernizacije, gde se prva pretežno uzima kao nešto mrtvo i prevaziđeno, koje treba odbaciti, a drugo kao nešto dobro i poželjno kojemu treba po svaku cenu i bez ikakvog dvoumljenja težiti. Čak i oni sociolozi koji su uviđali značaj tradicije i bavili se njome - kao što su Dirkem, Veber ili Ziml - činili su to prvenstveno zato da bi napravili što jasniju razliku između tradicionalnih i modernih društava.

Ovaj rad je, prema tome, inspirisan pretpostavkom da postoje neka temeljna sociološka pitanja koja valja uvek iznova ubacivati u intelektualni prostor, tako da se duh neprekidno održava budnim, kako se ne bi desilo da pod onim naoko sitnim, "opštepoznatim" i "svima razumljivim" promakne nešto krupno i "neočekivano". Kada je reč o tradiciji, ovo je utoliko potrebnije činiti što se "naše vreme", jednako kao i naša nauka, pokazuju prema njoj izrazito nesklonim.

Kada je reč o sociologiji, ona je time znatno suzila polje svoga istraživanja, uveliko osiromašila svoj predmet i poprilično ograničila mogućnosti dubljeg objašnjenja društvenih pojava i kompleksnijeg sagledavanja specifičnosti društvene stvarnosti i čovekovog duhovnog delovanja uopšte. Tako se i desilo da je proučavanje i vrednovanje tradicije prepušteno, prećutno ili izričito, drugim naukama - u prvom redu etnologiji,

istoriji i kulturnoj antropologiji - dok se sociologija primarno legitimisala kao nauka o društvenoj modernizaciji.

To je i razumljivo ima li se na umu da je ona nastala kao jedan od tipičnih izdanaka prosvetiteljskog racionalizma i progresizma, kao dominantne ideologije novog veka, za koju je, između ostalog, karakteristično i optimističko uverenje da se ljudsko znanje može neprekidno uvećavati i da njegova primena u praksi vodi neograničenoj vlasti čoveka nad prirodom i samim sobom. Drugo je, naravno, pitanje da li je sociologija, kao proizvod svoga vremena, koja je nastala iz potrebe da se objasni svoje vreme i utiče na njegove tokove, proizvela i potrebu tog istog vremena za sobom ili su sociolozi i njihovo vreme nastavili da idu svaki svojim putem. Ovo posebno s obzirom na činjenicu da "naše vreme" pokazuje sklonost da u "svetlu budućnosti" odlučno gazi i bez nas i da nemilosrdno poništava raznovrsnost nasleđenih iskustava, stvarajući jednoobrazne i za sve obavezujuće obrasce življenja, izgrađene za potrebe savremene industrijske civilizacije.

Pa i tamo gde se tradicija verbalno priznaje ili iznenada obnavlja i neodmereno veliča (recimo, u formi patetične nostalgije za prošlim, idolatrije porekla i ksenofobičnog samozatvaranja) ona se suštinski poriče samim tim što se neguje i prikazuje u svojim nakaznim i bezumnim oblicima, čime se zapravo potvrđuje stara sociološka istina da sve bitne pojave ljudskog sveta svoja protivrečna svojstva s mukom obuzdavaju.

Jer, tradicija ima tu čudnu osobinu da se ne da na silu ni ukidati ni obnavljati, baš kao što ima i sposobnost preživljavanja u najtežim uslovima i pojavljivanja na najneočekivanijim mestima - uključujući tu i akte svoga vlastitog poništavanja (ovo poslednje se uglavnom iskazuje kao osveta našilno prognanog ili na brzinu zaboravljenog).

Pri tom se samo po sebi razume da zagovaranje obnove interesovanja za tradiciju ne znači i govor u prilog nje ili neku njenu nekritičku odbranu. Uostalom, tradicija nema ni potrebu za odbranom: ona se sama brani, i odbranjuje, u meri u kojoj to zasluži.

Za sociologiju se ovo pitanje čini ključnim, već i stoga što se ona, u trenutku svoga zasnivanja, prvenstveno legitimisala kao nauka o društvenoj modernizaciji, za koju se verovalo da je teško spojiva sa tradicijom. Zbog toga su se, već u samom začetku, pozitivna znanja novoga tako odlučno suprotstavljala teološkim dogmama i metafizičkim spekulacijama staroga. I zbog toga je traganje za istinom činjenica postepeno odvojeno od potrage za njihovim značenjem i smislom.

S druge strane, sociologija se, već prilikom konstituisanja u zasebnu nauku, nesmotreno odrekla jednog značajnog i bogatog dela svoje tradicije samim tim što je porekla tesnu vezu sa dotadašnjom filozofijom, pa i filozofijom uopšte, a ta njena sklonost se manje-više produžila sve do naših dana.

Tako je i sociologija postala zatočenica ideologije progresna, unutar koje se tradicija uglavnom doživljava kao "zaostatak vremena", odnosno kao puka "preživlost", a njeno odbacivanje se, u najboljem slučaju, tretira kao ubistvo iz milosrđa. Osnivači sociologije su bili čvrsto uvereni da budućnost pripada nauci, tehnicima i industriji, tako da za tradiciju tu nema mesta.

Sama sociologija se, dakle, u velikoj meri formirala u znaku sudara tradicije i modernizacije, čije je ishodište i u isti mah najradikalnija forma bila revolucija, pa se tako i podelila: na zagovornike reforme i na pristalice revolucije. Postojala je, doduše, i konzervativna struja koja je prosvetiteljskoj veri u svemoć razuma i nespornost napretka

suprotstavljala veru u neprolaznu vrednost tradicije, ali ona je uskoro bila potisnuta, mada nikako ne i sasvim ugušena.

Stoga, jedna od linija kojom može biti praćen razvoj sociologije jeste i ona na kojoj se susreću i sudaraju tradicionalizam i modernizam, od kojih i jedan i drugi imaju pogrešan i površan odnos prema tradiciji: u prvom slučaju, ona se nekritički veliča, ali se suštinski ne poznaje; a u drugom, ona se unapred odbacuje, a da se čestito nije ni spoznala. To je i razumljivo ima li se na umu da osvajanje i usvajanje tradicije iziskuje mnogo truda, strpljivog prebiranja i pažljivog odabiranja, pošto ona nije nešto što je naprosto dato, što je iz komada i što se jednostavno uzima ili odbacuje.

U svakom slučaju, pokazuje se da u osnovi razmatranja pitanja tradicije stoji sociološko poimanje vremena i prostora kao dveju bitnih dimenzija ljudskog postojanja; te da bi sociologija morala da pravi jasnu razliku između običnog fizikalno-tehničkog vremena i društvenog vremena, koji se ne poklapaju: prvo je jednolinijsko, ravnomerno i jednosmerno, a drugo je višelinijnsko, neujednačeno, ispreturano i višesmerno. Racionalističkom pojmu vremena, kao spolja merljivoj sukcesiji, treba stoga suprotstaviti unutrašnje ljudsko vreme, u kojem prošlost, sadašnjost i budućnost koegzistiraju, čineći najbitniju vertikalnu čovekovog življenja. Jedino tako se može prevazići ono stanje u kojem odnos prema tradiciji ne prekoračuje granice pukog komemorativnog odavanja počasti bivšem, uslovljenog najobičnijom pristojnošću, i samo tako se traganje za istinom neće odvojiti od potrage za značenjem i smislom čovekovog postojanja.

Ovo tim pre što su efikasna društvena organizacija i neprekinuti tehničko-tehnološki razvitak ulili savremenom čoveku varljivo osećanje sigurnosti, stvarajući neosnovano uverenje da on u potpunosti kontroliše svoju sudbinu. Trijumf tehnike i dominacija korisnog i praktičnog znanja izbrisali su iz njegovog vidokruga pitanje smisla i svrhe takvog ustrojstva sveta. Nadahnut ideologijom sveopšteg progressa, moderni čovek je postao opčinjen inovacijama koje brzo zastarevaju i moraju da se zamene drugim, još novijim.¹

Sklon svakojakom pojednostavljuvanju, čovek moderne epohe je poverovao da orijentacija na tradiciju znači priklanjanje onome što je mrtvo i zastarelo, i što samim tim predstavlja negativno vrednosno opredeljenje; a da njeno snažno poricanje automatski mora biti označeno kao pozitivan vrednosni izbor. Drugim rečima, kritika tradicionalizma se ne retko shvatala, i sprovodila, kao kritika celokupne tradicije, a težnja ka modernizaciji se počesto pretvarala u pomodno trčkanje za novinama.

Zbog toga se odnos tradicije i modernizacije uglavnom svodio na pitanje kako suvišne i sputavajuće različitosti prve što brže i bezbolnije neutralisati i prevesti na poželjne i podstičuće sličnosti druge. Nije onda neobično što se naša epoha pokazuje kao istrebitelj razlika i što se ona, u celini gledano, oglušuje o pitanje smisla, smatrajući ga "prevaziđenim", "suvišnim" ili, u najboljem slučaju, "nereshivim".

Olako se zaboravljalo da ideja napretka nije neutralna, već da se iza nje skrivaju određene vizije društvenog poretka moći i čvrst raspored realnih društvenih interesa.²

¹ Panična potraga za novinama otvorila je problem "viška istorijske" svesti, o čemu je govorio još Niče, pa se njegova najava ostvarenog nihilizma s razlogom uzima kao začetak "postmodernizma". Videti: Đani Vatimo, *Kraj moderne*, Bratstvo-Jedinstvo, Novi Sad, 1991., str. 169.

² Zar pokušaj stvaranja "novog svetskog poretka" moći nije najbolja potvrda za to? I zar se tu ne radi o jednom tipično tradicionalističkom nastojanju?

Tako se uspostavio jedan ideologizovani model modernizacije, koji se u osnovi svodi na tehnicistički shvaćenu industrijalizaciju i urbanizaciju.³ Sve što je od tog modela odstupalo - a u prvom redu tradicionalne vrednosti - smatralo se preprekom koju je valjalo što pre ukloniti. Namesto poretka razuma, uspostavljen je poredak moći, a umesto dijaloga vrednosti, nametnut je monolog interesa. Razumljivo je onda što ovakav dominantni model posvuda pokazuje sklonost i, što je važnije, sposobnost da poništava i poništi raznovrsnost nasleđenih iskustava i da stvori jednoobrazne, za sve obavezne obrasce življenja.

Nije stoga čudo što postoji kriza modernizacije, u koju s vremena na vreme upadaju sva društva, a koja je, na ovaj ili onaj način, uvek povezana sa krizom smisla. Kriza moderniteta zapravo je u velikoj meri uzrokovana ili barem obeležena krizom identiteta, a ova je opet u tesnoj vezi sa neselektivnim odbacivanjem celokupnog nasleđa, što je ravno sasecanju vlastitih korena. Olako se prelazilo preko činjenice da je plemenita tradicija pribežište duše i pojilište identiteta, odnosno da su u kulturnim tradicijama zabeleženi razlozi življenja njihovih stvaralaca, korisnika i prenosilaca.⁴

Bez plemenite tradicije koja je poprište borbe dobra i zla, i svedočanstvo o toj borbi, teško se može imati pravi individualitet i autentični identitet.⁵ Zbog toga se pri modernizaciji tuđe iskustvo mora uvažavati i pažljivo proučavati, ali se ono nikada ne sme doslovno preuzimati i u neizmenjenom obliku presađivati na drugu i drugačiju kulturno-duhovnu podlogu. Ovo tim pre što savremena praksa difuzije inovacija stvorenih u najrazvijenijim industrijskim društvima nesumnjivo potvrđuje da se najlakše prenose i prihvataju tehničko-tehnološka dostignuća i izumi, znatno teže društveno-organizacijski modeli, a najteže kulturno-duhovne tekovine i vrednosti.⁶

Industrijalizam je sam po sebi doneo prevagu materijalno-civilizacijskog nad kulturno-duhovnim. To je i razumljivo kada se zna da je modernizacija zapadnih društava, kao danas dominantan model modernizacije, praćena snažnim procesima sekularizacije. Stoga ova društva ubrzano gube svoja hrišćanska obeležja i identitet. Namesto toga, prihvataju se hedonističke vrednosne orijentacije, koje gaje podozrivost, ako ne i neprijateljstvo, prema svemu što je duhovno. Vulgarizovana i vulgarizujuća telesnost posvuda potiskuje prefinjenu i uzvišenu duhovnost. Prurušeno paganstvo, sa svojim kultovima fizičke igre, jednoličnih ritmova i zaglušujuće bučnosti, koja opčinjava

³ Posmatrano u tom kontekstu, postmodernisti su utoliko u pravu ukoliko upozoravaju da su stvaralački potencijali progresističke ideologije uveliko iscrpljeni, samim tim što je progres manje-više sveden na tehničko-tehnološke inovacije, odnosno što je on, kako veli Arnold Gelen, postao **rutina**, pa time i svojevrsna tradicija.

⁴ Fransoa Peru je pokazao da kulturne vrednosti igraju fundamentalnu ulogu u ekonomskom rastu, te da stoga ova činjenica mora itekako biti uvažavana prilikom modernizacije zemalja u razvoju: "Prelazak od tradicionalnih hijerarhija na prolazne hijerarhije u pravcu obnovljenih hijerarhija jedne zemlje u razvoju, koja vrši svoju unutrašnju reformu da bi ušla u tok razmene sa svetom, zahteva iskrenu i strogu elaboraciju kulturnih vrednosti prošlosti: dati im nove egzistencijalne specifikacije i obdariti ih novim sredstvima aktuelizacije a da se ne iznevere, to je izgleda gorući problem razvoja i kamen spoticanja njegovog srećnog i trajnog uspeha." Fransoa Peru, **Za filozofiju novog razvoja**, Matica srpska, Novi Sad, 1986., str. 37-38.

⁵ Isidora Sekulić, **Problem malog naroda**, u knjizi **Ogledi**, Matica srpska i Srpska književna zadruga, Novi Sad - Beograd, 1959., str. 289-290.

⁶ Na to je s razlogom upozoravao još Alfred Veber. Videti: A. Veber, **Tragično i istorija**, Dnevnik i Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1987.

ali i umrtvljuje sva čula, zbrisala je povučenost, tihovanje, uzvišenost i uzdržanost tradicionalne hrišćanske kulture.⁷

Jednom rečju, u opravdanom nastojanju da se olabave sputavajuće stege staroga i stvore uslovi za rađanje novoga, obično se odlazilo u krajnost modernizma, za koji je karakteristično uverenje da je svako nasleđe samo područje zabluda i neznanja, odnosno da je tradicija u suštini beskoristan teret prošlosti. Rukovođen načelom da je najnovije i najbolje, modernizam gaji duboku odbojnost prema svemu starom, a ta odbojnost se po svojoj iracionalnosti može meriti još samo sa istim takvim zaziranjem tradicionalizma od svega što je novo. Tako se široko rasprostrlo i duboko uvrežilo shvatanje da što se manje osvrće unazad, brže se grabi napred.

Pokazalo se, međutim, da osiono i nekompetentno mešanje u tokove istorije, kao bitno svojstvo modernizma, nije manje štetno od uzdržavanja, punog strahopoštovanja, od bilo kakvog menjanja zatečenog, kojim se tako upečatljivo odlikuje tradicionalizam. Ima, dakle, osnova da se zaključi kako su obrasci mišljenja i ponašanja tradicionalizma i modernizma u osnovi slični, ako ne i isti, samo što su krajnji stavovi, izvedeni iz dijametralno suprotnih vrednosnih opredeljenja, potpuno oprečni.

Ako ni po čemu drugom, radikalni modernizam i ekstremni tradicionalizam slični su po tome što se odriču barem jedne od tri bitne dimenzije čovekovog postojanja i što ostaju u biti jednodimenzionalni: manje je važno što se u jednom slučaju radi o zarobljenosti prošlošću, a u drugom o opčinjenosti budućnošću. Uostalom, sam izgon tradicije u modernom vremenu izvršen je na potpuno tradicionalan način, čija su glavna obeležja krajnja netrpeljivost prema svemu prethodnom i samozadovoljno uverenje da je u najnovijem najzad pronađena jedina i konačna istina.

Negativno vrednovanje i odbacivanje tradicije proizvelo je, između ostalog, i pogrešno tumačenje vremena i prostora, kao dveju bitnih dimenzija ljudskog postojanja. Između nedokučive prošlosti i neprozirne budućnosti modernistički usmereni čovek se, po pravilu, opredeljuje za prividnu izvesnost sadašnjosti. On ne uviđa da prošlost, sadašnjost i budućnost, kao tri bitne dimenzije istog ljudskog sveta, ne postoje odvojeno jedna od druge. Jer, ne samo da je ono što jeste određeno onim što je bilo, već je u njega i uneto ono što nije i što tek treba da bude. Osim toga, sadašnjost se učitava u prošlost, pre svega kroz način njene (re)interpretacije, a isto tako i unosi u budućnost, u formi projekcija.⁸

U svakom slučaju, čovek jeste i po onome šta je bio i šta će biti, a još nije. Kuda idemo zavisi i od toga odakle dolazimo i čemu danas stremimo. Između onoga što je već bilo i onoga što još nije prostire se sadašnjost, kao najkonkretnija dimezija vremena, ali to ne znači da je ona za čoveka jedina ili najvažnija.

Sociologija bi stoga morala da pravi jasnu razliku između običnog fizikalno-tehničkog vremena i društvenog vremena, koji se ne poklapaju: prvo je jednolinijsko,

⁷ Upravo je naše vreme pokazalo da materijalno bogatstvo i duhovno siromaštvo mogu skladno da se dopunjavaju, dajući tako za pravo našoj mudroj Isidori Sekulić, koja je opominjala da je siromaštvo najrasprostranjenija odrednica svega ljudskoga, jer ono "hvata u dva sveta, ovaj i onaj, svet materije i duha". Videti: I. Sekulić, *Problem siromaštva u čoveku i u književnosti*, *Ogledi*, str. 277-286.

Ljudskom rodu, izgleda, nije dato da objedini obe vrste bogatstva, već mu je ostavljen neveseo izbor da, ukoliko nije i materijalno osudan i duhovno siromašan (što je najčešći slučaj), ostane prikračen u jednoj vrsti bogatstva ili zarobljen jednom vrstom siromaštva, svedjedno.

⁸ Otuda je možda bio u pravu Sveti Avgustin kad je govorio o tri vrste sadašnjosti: sadašnjost prošlosti (sećanje), sadašnjost sadašnjosti (posmatranje) i sadašnjost budućnosti (očekivanje).

ravnomerno i jednosmerno, a drugo je višelinijsko, neujednačeno, ispreturano i višesmerno. Racionalističkom pojmu vremena, kao spolja merljivoj sukcesiji, trebalo bi suprotstaviti unutrašnje ljudsko vreme, u kojem prošlost, sadašnjost i budućnost koegzistiraju, čineći najbitniju vertikalnu čovekovog življenja.

Bilo kako bilo, ne može se poreći da je gubitak tradicije prvorazredni društveni događaj, sa veoma ozbiljnim posledicama.⁹ Zaborav tradicije - koja nipošto nije isto što i puka prošlost, kako bi hteli da je prikažu i tradicionalisti i modernisti - značio je prekidanje niti koja pouzdano vodi kroz vreme, čime je čovek lišen dubine kao jedne od bitnih dimenzija svoga postojanja.¹⁰

Ne treba se onda čuditi što globalizacija i mondijalizacija, kao dva dominantna savremena procesa, poništavaju gotovo sve kulturno-duhovne osobenosti užih celina. Međutim, pustoš koje one ostavljaju za sobom može biti - i već jeste - pogodno tlo za nicanje korova tradicije, čije se nakazne forme lako uklapaju u trendove "novog primitivizma". A da se i ne govori o njihovoj čvrstoj sprezi sa obnovljenim etničkim, rasnim ili verskim sukobima.

To upućuje na zaključak da je moguće i potrebno praviti razliku između umnih i neumnih, odnosno bezumnih potencijala tradicije, jednako kao i savremenosti; to jest, da se moraju jasno razlučiti njeni plemeniti i nakazni oblici. Jer, dok se plemenita tradicija lagano prosijava i mukotrpno taloži i zri u mirnim vremenima i u stabilnim ljudskim situacijama; dotle nakazna vrebava u prikrajku ili u mračnim dubinama, čekajući zlokobna vremena, da bi slavodobitno izbila u eruptivnom i euforičnom obliku zla i nasilja.

Nema sumnje da tradicija obezbeđuje postojanost, uliva sigurnost, nudi oslonac i utemeljenje, stvara poredak i sredečnost - jednom rečju, uvodi kosmos naspram haosa. Tkanje vremena slično je običnom tkanju po tome što njegovu osnovu čini tradicija a potku inovacija. Ali, to ne znači da kvalitet "pređe" i "tkalje" u oba slučaja nije presudan. Ono što je bitno jeste da se ljudsko trajanje u vremenu i održavanje u prostoru ne mogu ni zamisliti bez tradicije, jednako kao i bez inovacije. Problem se, međutim, sastoji u tome što se one, svaka za sebe lako nametnu kao najbolja i jedina mogućnost.

Raspetost čoveka između težnje da se sačuva staro i izazova da se iskuša novo može, stoga, biti ublažena samo ako se prihvati pretpostavka da se staro najbolje čuva i iskorišćava kad se mudro menja, a da se novo najuspešnije prima i učvršćuje ukoliko se oslanja na ono najbolje u starom. Potreba za stalnošću i postojanošću je isto tako važna koliko i ona za promenom. Na kraju krajeva, osvedočena vrednost višestruko proverenog iskustva prethodnika čini da oslanjanje na tradiciju predstavlja jedan racionalan izbor.¹¹

Isticanje okolnosti da su potreba za tradicijom i potreba za inovacijom dve podjednako važne ljudske potrebe-vrednosti, ima poseban značaj danas kad su zbivanja u svetu doista poprimila svetski karakter, a da pri tom taj univerzalni tok zbivanja nije ni

⁹ Hana Arent je pokazala kako se uspon totalitarne forme vlasti zbiva na pozadini gotovo opšteg i dramatičnog sloma svih tradicionalnih autoriteta. Hana Arent, **O slobodi i autoritetu**, Gradska narodna biblioteka "Žarko Zrenjanin", Zrenjanin, 1995., str. 17.

¹⁰ Još je Valter Benjamin upozorio na deformacije koje proizilaze iz toga što istoriju pišu pobednici, tako da je iz nje pažljivo odstranjeno ono što bi osporio njihovu vlast ili ukazalo na odsustvo svrhovitosti, doslednosti i racionalne kontrole.

¹¹ Dugo zanemarivana, uloga tradicije u procesima modernizacije nametnuta je brzim razvojem dalekoistočnih društava, posebno japanskog, koji je ostvaren kroz neobičan spoj zatečenog nasleđa i prihvaćenih uticaja sa strane. O odnosu zapadne tehnologije i japanskog etosa, videti: Mičio Morišima, **Zašto je Japan "uspeo"?**, Rad, Beograd, 1986.

spontan, ni harmoničan, ni nesporan, kako sa stanovišta svojih ciljeva tako i u pogledu izabranih sredstava.

Jedan od razloga je i taj što savremeni čovek još uvek nije našao odgovarajuću zamenu za razgrađenu tradiciju. A u svakom slučaju nije zadovoljan onim što je došlo namesto izgubljenog. Odbacivši ono što je bio, nesiguran u pogledu onoga šta će biti, on ne zna ni šta danas jeste ni zašto je takav kakav je. Pa ipak, uprkos radikalnim promenama u pravcu individualizma i pragmatizma, koje je za sobom doneo industrijski tip društva, znatan broj pojedinaca nikada nije napustila čežnja za zajednicom, spontanošću, autentičnošću i solidarnošću.¹²

Pitanje uravnotežavanja se tako pokazuje ključnim za sudbinu modernih društava: između tradicije i modernizacije, između globalizacije i regionalizacije, između nužne individualizacije i ne manje nužnog područstvljavanja, između prinude da se bude isti i slobode da se bude različit, između istovetnosti materijalno-civilizacijskog i raznovrsnosti kulturno-duhovnog.

Ako modernizacija nije rezultat spontane evolucije, ona ne bi smela da bude ni posledica doslovnog preslikavanja dominantnog ili univerzalnog modela. Vlastito iskustvo, unutrašnje snage i zatečeni sistemi kulturnih vrednosti moraju biti korektiv univerzalizujućim spoljašnjim uticajima. Samo tako se mogu sprečiti, ili barem svesti na razumnu meru i ublažiti negativne posledice loše modernizacije. A gorčina, nezadovoljstvo i rezignacija malih i deprivilegovanih - bilo onih unutar pojedinih društava, bilo na nivou odnosa među društvima i državama - dovoljno je svedočanstvo da nešto nije u redu sa dosadašnjom modernizacijom ili modernizacijama.

Dr Milan Tripković

SOCIOLOGY AND TRADITION

Summary

Emphasizing the distinction between tradition and traditionalism, as well as between modernization and modernism, the author not only advocates a rethinking of the sociological concept of time, but also a reevaluation of the relationship between tradition and modernization, including his own sociological tradition. In the belief that tradition is not incompatible with modernization, he proposes a careful examination of their relationship, in order for revalued tradition to be incorporated into modernization, and the rethought view of modernization to be based on living tradition.

Key words: Sociology, tradition, traditionalism, modernization, modernism

¹² Uostalom, u svakom razvijenom i stabilnom društvu logika tržišne ekonomije i slobodne konkurencije uvek je manje-više korigovana logikom ekonomije solidarnosti, što se može tumačiti i kao obnova jednog tradicijskog principa na višem nivou.

UDK: 379.8
316.422

AVAN(TURIZAM) KAO STIL ŽIVOTA

Dr Dragan Koković

SAŽETAK

Avanturistički stil života postaje sastavni deo slobodnog vremena, turizma i sporta. Logika sistema, načina proizvodnje, reprodukuje avanturizam. Za turizam je karakteristična specifična potreba da se bude aktivan, da se deluje, da se bude drugačiji. U pitanju je upućenost prema drugom načinu života, potreba da se preduzme inicijativa, da se započne nešto novo. Turistički putovanja često znače pokušaj da se ponište otuđeni oblici postojanja koji su nametnuti sivilom svakodnevnog života.

Ključne reči: avanturizam, turizam, stil života.

Avanturističke aktivnosti savremenog čoveka koje prate opasni podvizi, izbori koji mogu da odvedu ravno u smrt ne mogu se odvojiti od duha vremena, najnovije tehnologije koja predstavlja temelj savremene kulture. U najširem značenju avantura se može odrediti kao niz događaja koji se dešavaju jednoj osobi - obično usamljenoj, koja se našla u neobično uzбудljivoj situaciji sačinjenoj od dve dimenzije: istraživanja nepoznatog sveta i suočavanje sa opasnostima, situaciji kojoj naša kultura već dugo pripisuje uzornu vrednost. Najčešće se prikazuje usamljeni junak individualista koji se bori sa prirodom ili veštački stvorenim preprekama uz pomoć najmodernije tehnologije. Kultura spektakla uslovlila je da se ljudi dive takvim podvizima i sa velikim zanimanjem prate medijska izveštavanja o njima. U pitanju je beg od stvarnosti težnja za konkurencijom i takmičenjem onih koji su isključeni iz konkurencije i takmičenja. Avanturistički stil života postaje sastavni deo slobodnog vremena, turizma i sporta. Logika razvoja određenog načina proizvodnje reprodukuje avanturizam. Svi ti oblici aktivnosti koji u sebi nose elemente žestine, rizika, senzacije i spektakla nisu slučajno stvoreni. Ova vrsta hazarda podrazumeva ne samo neočekivanost i iznenađenje kad je u pitanju krajnji ishod, već i rizik koji zadovoljava potrebe publike za jakim uzbuđenjima u kojima se ličnost prazni i oslobađa anksioznosti i agresivnosti. Avantura se prihvata sa podsvešću da se doživi nasilje, vidi smrt na motorizovanim trkama. Mitovi i junaci moderne avanture često se žrtvuju da bi se publici pružila "velika jeza" kadra da odagna "velike strahove" jednog uznemirenog društva na pragu 21. veka. Trajno prisustvo nesreće i igre sa smrću podstiče napeto iščekivanje, nudi senzaciju. Otuda veliko poklanjanje pažnje igrama vrtoglavoce, sportovima u kojima do izražaja dolazi brzina, i opasnim poduhvatima. Ovo oduševljenje za avanturističke poduhvate objašnjava se gubitkom kolektivnog identiteta, usponom individualizma i želje sa samostvarnošću.

Tome doprinosi preispitivanje tradicionalnih vrednosti, oživljavanje hedonizma, odbacivanje institucija i formalnog autoriteta.

Ne treba zaboraviti ni promene u mentalitetu i moralu koje prate ekonomsku i društvenu krizu, tačnije predstavljaju njihov proizvod "Izolovan i bez sredstava za odbranu vlastite kože u jednom neprijateljskom društvu, čovek prisvaja pravo da raskrsti sa tradicionalnim pravilima društvene i institucionalne igre i svi udarci ili gotovo svi - sada su dozvoljeni... (Otuda veliki uspeh tema lova na čoveka u avanturističkim filmovima)".¹

Porast napetosti i konkurencije koje proizvodi društvena kriza, menja način i stil života savremenog čoveka pridajući kulturne vrednosti riziku i izazovu skoro u svim poljima u kojima se manifestuje ova kultura (industrijskim, sportskim, poslovnim itd.). Avanturistički stil života, u neprijateljskom svetu koji nas okružuje, savršeno se slaže sa jednim "divljim" liberalizmom i jednim toplo preporučenim individualizmom. Avantura i rizik kao "kulturni poduhvati" nisu se slučajno razvili u sprezi sa multinacionalnim kompanijama, njihovim položajem na tržištu i njihovim identitetom. Na tržištu uspeha, avantura zadobija značajno mesto (napr. pokušaj da se balonom preleti čitava planeta). Ovakav stil života podhranjuje mnoštvo časopisa, revija i specijalizovane agencije. Sve više pristižu mladi ljudi isključeni iz sveta rada i konkurencije koja vlada na tom polju. Oni su lišeni društvenog kapitala i priključuju se ideologiji izazova, "industriji avanture". Tradicionalno sportsko oprobavanje nestaje alik zato područje avanture dobija na značaju. Sportsku kulturu zamenjuje ne samo kultura spektakla već nova kultura izazova koja pomera granice ljudske avanture. Nova istraživanja potvrđuju da pojedincima savremenog duha vremena nije cilj ravnoteža (homeostaza) nego traganje za izazovima i napetostima. Ona osporavaju ideju da su pojedinci i društvene grupe prvenstveno zaokupljeni redukcijom napetosti. Naprotiv, napetost se traži i proizvodi, ona se javlja kao nova potreba. "Kultura izazova" je svedočanstvo stalnog traganja za napetostima i avanturama. S obzirom da uvek nema dovoljno takvih situacija, ljudi počinju da izmišljaju, izazivaju i stvaraju napeta stanja.

Stres postaje čak plodotvoran ("so života"). Ukoliko se pojedincima ne pruži izazov da ispune neki zadatak i budu pošteđeni posebnih vrsta napetosti i avanture, onda oni upadaju u ralje praznine; posledica je stvaranje neurotične ličnosti nešeg doba. Čovek, ponekad, ima potrebu da duboko udahne upravo kao dete koje želi da proizvede glas: što jače otvori usta, glas je jači. On se koleba između volje i dosade. Potrošačko društvo ili društvo obilja osiguralo je velikom broju ljudi sredstva za život. No i pored toga simptom dosade ih stalno napada; ljudi nisu u stanju da nađu cilj i smisao života.

Avanturu podstiče ljudska radoznalost. Čovek želi da odredi granice svojih mogućnosti. U ostvarivanju te želje, on saznaje jednu životnu istinu: koliko god se primiče tim granicama, on ih sve dalje pomera kao što se događa i u primeru horizonta. U tom pomicanju granica dolazi do preterivanja koje ipak ima određene funkcije: strahovi se proteruju, zebnja i zasićenost takođe. Akteri sanjaju o bekstvu koje može poprimiti najraznovrsnije stvarne ili simboličke oblike. Ako se život pretvori u lagano umiranje, onda se počinje sanjati o nasilnoj smrti. Avantura i kultura izazova hrane tu vrstu snova.

¹ K. Posijelo, *Jedan novi avanturistički duh*, III program, leto 1987. str. 342..

TURIZAM KAO STIL ŽIVOTA

U teoriji i literaturi turizam se najčešće posmatra kao nova ljudska potreba, i izrasta iz promena savremenog načina života, koji postaje sve više složen i protivrečan. Označavajući spektar ljudskih manifestacija, koji svoje uporište nalaze u radu i njegovoj novoj organizaciji, turizam se počeo shvatiti i objašnjavati kao beg od stvarnosti ogoljene svakidašnjice.

Za turizam je karakteristična specifična potreba da se bude aktivan, da se deluje, da budemo drugačiji. U pitanju je upućenost prema drugom načinu života, potreba da se preduzme inicijativa, da se započne nešto novo. Turistička putovanja često znače pokušaj da se ponište otuđeni oblici postojanja koji su nametnuti sivilom svakodnevnog života.

Moto turističkih uzleta i izleta temelji se na vapaju: "Ne treba nam svijet poput ovoga koji vrši nasilje nad našim svakidašnjim prosuđivanjem. Treba nam drugi svijet koji možemo menjati našim menjanjem. Ako ne možemo živjeti u svijetu poput ovoga, možemo li se usuditi živeti u kojem drugom zamislivom svijetu?"¹

Ekspanzijom turizma kao masovne pojave, povećanjem raznovrsnih aktivnosti u slobodnom vremenu, postalo je jasno da se ovaj novi fenomen ne može svoditi na uobičajene interpretacije - kao "promet stranaca" i način ponašanja u slobodnom vremenu. Nova teorijska inicijativa i konkretna empirijska istraživanja uvode problematiku turizma u celokupnost ljudske egzistencije, života i rada, ponašanja u slobodnom vremenu. Na taj način turizam postaje jedna od osnovnih funkcija savremenog ispoljavanja čoveka i društva, predstavlja, uz ostale funkcije, značajno područje za oblikovanje kulturnog preobražaja, kulture kao izraza samosvojnog načina života.

Interesovanje za turističku problematiku danas, nalazi se u evidentnoj činjenici da kretanje i "putujuće čovečanstvo" već godinama utiču na oblikovanje turističke kulture kao *privremenog načina života*, ali i na menjanje lokalnih kultura, fizionomiju njenog pejzaža.

Ljudi koji su nekada ceo život proživeli u jednom društvu, u kome su osvajali običaje, verovanja, očekivanja, norme, filozofiju, ukratko, kulturu tog društva nisu mogli ni zamisliti "da se i drugačije može živeti nego onako kako su ih njihovi očevi i dedovi podučavali lekcijama života (socijalizacija). Oni su, još i više, ozbiljno ubeđeni da je to jedini mogući, nužan i prirodan način egzistencije i svaka promena takve organizacije života doživljava se kao šok, rušenje, propast. Takav način života ima za posledicu stvaranje ideja o životu kao neizmenjivom, neumitnom, unapred predodređenom da bude takav i nikakav drugi.

Tako se vremenom stvaraju obrasci (modeli) ponašanja i mišljenja koji sprečavaju ljude da razumeju drugačije obrasce ponašanja i mišljenja".²

Turistička kultura izražava osoben način življenja turista za vreme putovanja, i ona je uvek privremenog karaktera. Ova vrsta kulture ne uključuje kulturu iz koje turisti dolaze - uvezenu kulturu. Razdvajanje turističke i uvezene kulture vrši se zbog čisto analitičkih razloga. Za razliku od drugih kultura, turistička kultura ne priznaje nikakve granice.

¹ Videti: D. Kuper, *Jezik ludila*, Naprijed, Zagreb 1986, str. 56.

² Đ. Šušnjić, *Kritika sociološke metode*, Gradina, Niš, 1973, str. 273.

"To je kultura koja sebi gradi mjesto u mnogim sredinama širom svijeta i koja se mješa u kulturu zemlje domaćina i čak katkad preuzima dominaciju nad njom, što je situacija koja lako izaziva sukob. Ona nije monolitna i sastoji se od velikog broja varijacija koja se međusobno prepliću. Ako nam se čini da se lokalna kultura često ne razumje potpuno, onda za turističku kulturu treba reći da je potpuno neshvaćena."³

Poznati istraživač J. Kripendorf upozorava da se stanovništvo turističkih područja sve više počinje buditi protiv pohoda, najezde, i nepovoljnog delovanja putujućeg čovečanstva". Ono se već oseća doslovice pogaženo i, istodobno, isključeno tim razvojem. Tu i tamo stječe se dojam da se domaći živalj zasitio turizma. Želi se otarasiti diktature turizma, odlučivati o vlastitoj sudbini, odlučivati o razvoju i sudjelovati u njemu. Želi da područje na kojem živi bude prvenstveno njegov vlastiti životni prostor i zavičaj a ne prostor za rekreaciju i igru drugih".⁴

Turizam je afirmisao poznavanje drugačijih stvarnosti i načina življenja sa kojima se ljudi identifikuju. On je ukazao na činjenicu da treba poznavati specifičnosti po kojima se kulture međusobno razlikuju. Zato mnogi istraživači, s pravom, ističu da najčešći i najbolji razlog što se ljudi izlažu tuđim načinima života i tuđim kulturama, leži u činjenici da je to jedan od najefikasnijih načina da čovek ponešto sazna o sebi... To čoveka prisili da obrati pažnju na detalje života po kojima se drugi ljudi razlikuju od nas". Na taj način čovek "u sebi razvija vitalnost i svesnost". Zainteresovanost za život koji se javlja kad čovek iskusi šok kontrasta i različitosti".⁵

Za istraživanje odnosa turizma i kulture, heuristički plodonosnim čini se ona odredba kulture koja uvažava određeni način života, stil života, obrasce ponašanja i delovanja, okolinu i neverbalno ponašanje. Turizam je područje na kome se susreću različite vrednosti, ideologije, stilovi života, obrasci ponašanja i delovanja, formalne i neformalne institucije, raznolike tvorevine (proizvodi). Ovaj raznovrsni spektar ljudskih manifestacija utiče na turističke vrednosti koje su sastavni deo kulture shvaćene u smislu načina života integralne ljudske prakse. Za poimanje turizma neophodno je odrediti pojmove lokalna, turistička i uvezena kultura. Veoma je bitno prepoznati osobenosti svake od ovih kultura, a onda proučiti mešavinu i njihove susrete, bilo da rezultiraju sukobom ili aktivnom saradnjom.

Za lokalnu kulturu je karakteristično da se odlikuje određenim obrascima ponašanja, koji se u većoj ili manjoj meri razlikuju od drugih obrazaca mišljenja ponašanja i delovanja, koje turisti u svojim pohodima donose. Turisti najčešće dolaze zbog lokalnih kulturnih kolorita i specifičnih obrazaca ponašanja. Pitanje je kako lokalnu turističku kulturu prilagoditi turističkoj i uvezenoj kulturi?

Nerazumevanje ovih problema, neproblematizovanje turističke kulture donosi nesporazume i njen sukob sa kulturom zemlje domaćina. Ima mišljenja da se lokalna kultura ne može najčešće potpuno razumeti, a "turistička se ne razume uopšte"... "Kultura sama pravi prostor u svakoj najmanjoj šupljini na međunarodnom planu i ima mogućnosti da se mješa sa domaćom kulturom, čak da nad njom dominira". (J. Jafari).

³ V. Afrić, Socio-kulturne pretpostavke turizma u Jugoslaviji, III program Radio Zagreba, br. 9-10/1983-84, str. 18.

⁴ J. Kripendorf, Putujuće čovečanstvo, Za novo poimanje slobodnog vremena, SNL, Zavod za istraživanje turizma, Zagreb, 1986, str. 12.

⁵ E. Hol, Nemi jezik, BIGZ, Beograd, 1980, str. 38-39.

Svakako da susreti kultura mogu plodonosno uticati na domaću kulturu i biti podsticaj za njeno menjanje.

Uvezena kultura je kultura iz koje potiču turisti. Reč je o prirodnoj kulturi turista (turistički uvezena kultura). Naravno da turisti dolaze iz određenih sredina i zajednica koje imaju svoju sopstvenu lokalnu kulturu, ali su individualno i grupno pod uticajem svoje vlastite izvorne kulture.

Ta "prenosna" kultura u kontrastu sa ranijima ne može konvencionalno biti obeležena kao "jedina" kultura.

Ona zapravo predstavlja skupinu kultura raznolikih načina življenja. Zato se može govoriti o uvezenim kulturama - dakle u množini (kulturni pluralizam).

Dragan Koković

ADVENTURISM AND TOURISM AS A LIFE STYLE

Abstract

The adventurous lifestyle is becoming an essential part of peoples free time, tourism and sports. The logic of system, the way of production, reproduces adventurism. There is a specific need for people to be active, to do something, dual for things to be different. There is a need for a different style of life, for the taking of initiative, for beginning something new. Tourist trips often represent an attempt to cancel out estranged the forms of existence which are imposed by the grimness of every day life.

Key words: adventurism, tourism, lifestyle.

UDK 316.62/77: 32

POLITIČKA KULTURA I NAŠE VREME ¹

Dr Radivoj Stepanov

SAŽETAK: Politički značaj pojma političke kulture, koji je poslednjih godina postao neke vrste uobičajenog paspartua, valja gotovo isključivo tražiti u negovoj politički vrednovanoj upotrebi. Prebacivati npr. nekom "političkom protivniku ili političkom aparatu u celini nedostatak političke kulture" odnosi se u gotovo svakom evropskom jeziku na predstavu o kulturi koja teži nekim višim ciljevima. Međutim, time se u stvari najčešće podrazumeva narušavanje dobrog stila ili konsenzusa demokratskih pravila ponašanja.

Ako je politička nomenklatura, sociološka misao ili publicistička elita u međuvremenu dospela do potrebe za negovanjem ovog dragocenog dobra - reč kultura inače potiče iz latinskog jezika (*colere*), a između ostalog podrazumeva i značenje *negovati* - tada tu činjenicu nikako ne bi trebalo zanemariti. Ali, da *političko istraživanje* kulture ima daleko više ciljeve, postaje jasno ako se ima u vidu okolnost da svaka zemlja, svaki narod i konačno svaki čovek poseduje svoju vlastitu političku kulturu. Spoznajno interesovanje stoga je usmereno na sinhrono i dijahrono (uporedno) opisivanje, analizu, objašnjavanje i moguću prognozu onoga što je u međuvremenu prihvaćeno kao minimalna definicija subjektivnih dimenzija društvenih osnova političkih sistema. Ili malo šire shvaćeno: to su zapisane i nepisane ideje i kodeksi vrednosti, koji regulišu političko delovanje članova društva.

Ključne reči: politička kultura, politički

I. POLITIČKA KULTURA I NAŠE VREME

Po pravilu već neka opšta konstatacija o prisutnom nedostatku političke kulture, ili "poremećaju regulacionih odnosa", u sklopu sa evidentno hirovitim i nestabilnim socijalno-političkim prilikama u državi ("u sistemu"), dobar je povod naučnom angažmanu i analizi fenomena političke kulture.

Dobar evropski primer upravo ovakvoj konstataciji predstavlja posleratna Nemačka. Naime, zapažajući izvesne "nelogičnosti" u sopstvenom socijalnom tkivu, u ovoj zemlji je krajem 70-tih došlo do ogromnog uzleta u istraživanju političke kulture. Naime, socio i psiho-kulturno stanje Nemaca, tj. "duh" vremena, je tada doživljavao izvesnu prekretnicu: to su bili "vrela jesen" i ekonomska kriza, mirovni pokret, pokret žena i pokreti zelenih, "crvene brigade" i ponovno otkrivanje subjektivnog faktora, debate vezane za opšti identitet i smisao - sve to širilo je politički strah i pesimizam. Oni postavljaju jednostavno

¹ Rad je saopšten na naučnom skupu Sociološkog društva Srbije i Odseka za sociologiju Filozofskog fakulteta u Novom Sadu "Sociologija i naše vreme", koji je održan 11-12 juna 1998. godine na Iriškom Vencu.

pitanje: "Šta se to (sa) nama dešava" (W. Laquer) na koje nije tako jednostavno dati zadovoljavajući i potpuni odgovor.

Uzred, takvo pitanje mi sebi još nismo univerzalno postavili, uprkos tome što imamo trajne i velike ekonomske teškoće, "nove" ratove, poratne uslove života, vrele martovske ide, masovan i definitivan odlazak mladih u inostranstvo, raspad države, legitimne oslobodilačke etničke vojske, kolaps univerziteta i sl.

Upravo zbog toga, Nemci su bili ti, koji su "forsirali" politički motivisano spoznajno interesovanje za političku kulturu osloncem na sociološko-politički koncept analize autora Verbe i Almonde. Godine 1963. objavljena je *Civic Culture* studija autora Almond/Verba koja je obuhvatala pet zemalja (SAD, V. Britaniju, Nemačku, Meksiko, Italiju); dve godine kasnije usledila je knjiga *Political Culture and Political Development* autora Pye/Verba koja je obuhvatala deset zemalja. I pored snažne i neprekidno obnavljane kritike ovih istraživanja, njihova teorijska i metodološka razmišljanja obeležavaju, sve do danas, politikološko-sociološku raspravu političke kulture: njenu istoriju, koncepciju, dimenziju i (samu) operacionalizaciju.

A što se tiče nemačkog bavljenja političkom kulturom, oni su po mome mišljenju, sumirali, odn. postavili nekoliko osnovnih pitanja iz sopstvenog vidokruga njenog političkog značenja:

1. minimalne definicije političke kulture (kao malih "političkih teorija svakodnevnice");
2. postojanje autorstva "nad" ili "prema" političkoj kulturi (može li se govoriti o kulturnoj hegemoniji "istorijskog pečata predaka" ili "političkih duhovnika");
3. "estetska očekivanja" od strane političkog sistema (tj. šta politički sistem treba da učini kako bi došlo do objektivne vezanosti ljudi prema aktuelnoj politici);
4. "civilna" ili "državna" kultura (naime, ne mora civilna kultura biti civilizovanija od državne kulture; treba li ipak govoriti o tzv. društvenoj kulturi).

2. KOMPARATIVNO ISTRAŽIVANJE POLITIČKIH KULTURA

Komparativno "strateško" istraživanje političkih kultura započelo je nakon II svetskog rata i to zbog interesa da se stvore stabilni politički sistemi, odnosno demokratije.

Naročito je protivrečnost između socijalno-ekonomskog napretka, s jedne strane, i razarajuće političke istorije, sa druge strane, predstavljala razlog šireg istraživanja psihosocijalno-kulturnih faktora a posebno je to bilo pitanje "mogućnosti svesno manipulativnih promena fundamentalnih, a posebno demokratskih stavova"².

Drugi razlog predstavlja stvaranje novih nacija kao posledica dekolonijalizacije, čiji su razvoj ka demokratskim državnim formama SAD želele da podstaknu. Zato, pitanje glasi: koje institucionalne, civilizacijske, političke i kulturne pretpostavke građani moraju da ispune, da bi se demokratski režimi (međusobno) pomagali? Da bi se na ovo pitanje moglo odgovoriti, potrebno je da se istraživačko-saznajno interesovanje usmeri prema empirijskim, "religijskim stavovima, simbolima i vrednostima", koji "određuju način na koji čovek u okviru političkih institucija deluje"³. Ako se odrede osnovne vrednosti, saznanja i emotivna vezanost, te lojalnost građana prema celokupnom sistemu u kome

² Pye L./Verba S. (hrsg.): *Political Culture and Political Developments*, Princeton, 1965.

³ Isto.

Žive, tada se otvara mogućnost da se, sa jedne strane, utvrde deficiti vrednosti *civic culture*, koji treba da obezbede demokratsku stabilnost, a da se sa druge strane, na osnovu prikladnih mera stvore ustavni i psihološki preduslovi, koji u okviru procesa prihvatanja političke socijalizacije treba da dovedu do integrativne političke, odnosno građanske kulture (*civic culture*). Pri tome se *civic culture* smatra merilom političkog istraživanja kulture: dakle uspešno integrisana društva, u kojima političke strukture i političke kulture u valjanom odnosu uslovljavaju jedni druge ("građanske kulture" SAD i Engleske). Namere nosioca istraživanja političke kulture bile su, dakle, istovremeno i analitičko-spoznajne i normativno-praktične prirode.

Ovo postaje jasno kod, uslovno rečeno, dva modela demokratskih političkih kultura. Naime, u pitanju su modeli *rational-activist* i *civic culture*. Prvi model se uglavnom odbacuje, iako bi njegove norme mogle da potiču iz priručnika građanskog načina ponašanja; međutim, aktivni, angažovani, informisani građanin, koji postupa polazeći od osnova pravednih principa i kalkulisanog vlastitog interesa, našao bi se u opasnosti da svojim angažmanom poremeti mogućnost njegove vlade da donosi autoritativne odluke. Stoga bi "vrline" koje pospešuju opstanak demokratske stabilnosti, a to su pasivnost, svest o tradiciji i politička indiferentnost kod adresata politike, trebale zajedno sa aktivnim svojstvima političkih elita, da stvore jednu zdravu mešavinu svega toga. To u stvari predstavlja uspešno građansku kulturu (*civic culture*).

Politički sugestivan pojam Gabrijela Almonda je uključen u politikološku diskusiju sa ciljem da se stari i neprecizni koncept istraživanja nacionalnog karaktera političkih kultura obogati kategorijama kao što su antropologija i psihologija, a istovremeno i kategorijama kulturnih konflikata i akulturacije: "Svaki politički sistem je uklopljen, u poseban način orijentisanosti prema političkim postupcima". Ovakvo viđenje političke kulture je još uvek u velikoj meri determinisano imperativima rane sistematske teorije i bihejverzima. Ono je bilo ograničeno pristupom podacima i mogućnostima operacionalizacije još uvek nedovoljno razvijenog ispitivanja javnog mnjenja. (To je dovelo do izraženih apstrakcija i do vidnih granica sadržajnih iskaza). Jer predmet legitimnosti i identiteta celih nacija, jedno izuzetno kompleksno socijalno "stanje stvari" koje za cilj ima karakterizaciju specifičnih obrazaca političkog ponašanja, može se samo uslovno spoznati uz pomoć prosečnih rezultata individualnih stavova građana u odnosu na političko delovanje političkih elita. Tako i sami Almond i Verba ukazuju na Aristotelova polazišta, od koga su preuzeli pojam *civic virtue*, na kulturološke stavove Montesquieu-a, Tosqueville-a i Bagehot-a, kao i na kulturno-antropološka istraživanja autora Kroeber/Kluckhohn,⁴ koji se mogu smatrati pretečama istraživanja političke kulture. Oni lično smatraju da dosta toga posebno duguju *Max-u Weber-u* i *T. Parsons-u*. Utoliko je interesantniji zahtev protagonista istraživanja političke kulture da se na taj način vrate na ispitivanje "celokupnih političkih sistema", a da pri tome ne moraju da se lišavaju prednosti psihološkog individualnog ponašanja, (koje se može ispitati putem *surveys-a* ankete). Koncept političke kulture otvara mogućnost uspostavljanja veze između individualnog postupanja i postupanja političkih sistema u celini. Indikatori društvene povezanosti su fundamentalna opšta načela (*general beliefs*) svih članova društva, koji određuju osnovni pravac kretanja političkih tendencija jedne države.

4 Vidi: *Culture, A critical Review of Concept and Definitions*, Cambridge, 1952.

Primera radi *Verba* navodi 1. *primitive beliefs* (iskonska, prosta načela), koji su kod svih građana duboko ukorenjeni i koji se u međusobnim kontaktima više ne dovode u pitanje; oni pružaju osnovu opravdanosti i međusobnih odnosa daleko specifičnijih političkih stavova (*antitudes*); 2. *vrednujuće obavezujuće orijentacije*, koje kao osnovni principi određuju generalne ciljeve političkog sistema, i 3. ekspresivno obavezujuće orijentacije u odnosu na fundamentalne simbole političke integracije i njenih obrazaca lojalnosti. Određivanje ovako generalnih orijentacija, od posebnog je značaja za ispitivanje političko-socijalnih promena; kod u međunarodnim razmerama različito razvijenih zemalja, pošto te orijentacije prilikom ustanovljavanja novih institucija i vrednosti služe kao modifikujuće i kontrolne instance koje ukazuju na tradicije.

Pri tome nije isključeno da će se i ova osnovna načela (*basic beliefs*) menjati ili pak da će elite morati manipulativno da ih menjaju u cilju ostvarivanja inovatornih pomaka. Analitički gledano korene političke kulture treba deliti (a) *na osnovnu socijalizaciju*: ovde se stiču iskustva, sa kojima se susrećemo u nepolitičkim sferama (porodica, škola, *peer groups*, radno mesto); ovde se upoznaju osnovni obrasci i sopstveno mesto, kao i kriterijumi za uspehe, respekt prema autoritetima, hijerarhijama i konfliktima; ostvarivanje motivacionih ciljeva, verodostojnosti i izgrađivanje identiteta vrše uticaj na kasnija politička ubeđenja; i (b) *na politički socijalizaciju*; dakle neposredna iskustva u okviru političkog procesa, susret sa političkim institucijama, spoznavanje vlastite kompetencije i istorija kriza i preokreta do koje se dolazi komunikacijom i socijalizacijom, a koja služi kao "kulturno pamćenje" u cilju procenjivanja pitanja koja se javljaju; isto tako i druga društva mogu pri vrednovanju da služe kao uzori (ili kao negativni primeri). Vredna isticanja je možda još specifična socijalizacija elita, koje najčešće razvijaju posebno (političko) tumačenje uloga, koje nema mnogo toga zajedničkog sa vrednostima fundamentalne socijalizacije. Jedna od glavnih zasluga koncepta političke kulture je činjenica da je, kada su u pitanju *makropolitike orijentacije*, ponovo došlo do ukazivanja na izuzetan značaj odnosa ovih osnovnih načela (tzv. mikro-sfere).

U pogledu empirijskog istraživanja direktnih političkih orijentacija *Almond/Verba* navode mnogobrojne rezultate ispitivanja koja se razlikuju na osnovu različitih modusa saznanja, osećanja i vrednovanja. Nadovezujući se na ovo *Max Kaase* je izdiferencirao ove oblasti i predložio sledeći šemu operacionalizacije⁵:

1. Orijetacije u odnosu na celokupni politički sistem. Dakle "difuzni" pristanak i identifikacija sa nacijom, političkim institucijama i političkim elitama, tj. kraće rečeno prihvatanje legitimnosti, što po *F. U. Pappi*-ju predstavlja osnovni značaj političke kulture.

2. Orijetacije u odnosu na dostignuća (*output*) političkog sistema; pripisivanje i vrednovanje specifičnih gratifikacija određenih aktera i institucija.

3. Orijetacije u odnosu na strukture za stvaranje volje (input) političkih organizacija i ideologija.

4. Orijetacije u odnosu na sopstveno JA, spoznaja vezana za prava i obaveze, kao i osećaj političke kompetencije.

U svojoj studiji *Almond/Verba* su neke od ovih orijentacija stavili u vezu sa tri idealna tipa političke kulture, koji odgovaraju određenim stadijumima modernizacije društvenog razvoja: "parohijalna" kultura (uopšteno gledano ne postoji politički sistemski

⁵ Vidi: Sinn oder Unsinn des konzepts Politische kultur für die vergleichende Politikforschung /u./ *Politische Wissenschaft und politische Ordnung*, Wiesbaden, 1986, s. 279-291.

stav), "kultura podanika" (diferenciran sistemski stav, koji uglavnom ostaje pasivan i koji je jedino zainteresovan za rezultate), kao i "kultura sudelovanja", u okviru koje preovlađuje aktivan interes za političke postupke. U cilju empirijskog određivanja stabilnosti ili fragmentacije političkih sistema autori su uključili psihološke orijentacije, i to u kontinuitetu koji obuhvata orijentacije počev od "podaničke preko "apatične" pa sve do "otuđene". *Civic culture* predstavlja mešoviti tip i njemu odgovaraju politički sistemi SAD i Engleske koji poseduju integrisanu, neotuđenu, eficientnu i umereno participativnu političku kulturu - što je preduslov stabilne demokratije. U Nemačkoj, međutim, postoji široko rasprostranjeno formalno saznanje o političkim postupcima, ali zato ponašanje tendira ka pasivnosti. Ne postoji emotivna vezanost za sistem, te su ljudi više zainteresovani za materijalne rezultate, a međusobno poverenje i kooperacija su ograničeni.

Iznenadjenje predstavlja možda činjenica da nakon ove pionirske studije nisu usledila slična istraživanja. Fragmentarni aspekti poput istraživanja izbora, socijalizacije, participacije i elita u međuvremenu su podignuti na nivo visoke profesionalnosti, ali ostalo je karakteristično da se nisu doticali ozbiljnije koncepta političke kulture.

Zahvaljujući autorima Almond/Verbe 17 godina kasnije je objavljena knjiga *The Civic Culture Revisited* u kojoj su autori retrospektivno svodili bilans, davali reč raznim kritičarima i konfrontirali pet zemalja iz prve studije u kojima je istraživanje sprovedeno, sa novim empirijskim istraživanjima. Sučeljavanje nalaza, modela *civic culture* Velike Britanije sa jedne strane i "odstupajućeg" slučaja Nemačke sa druge strane, sa podacima koje su prezentovali Kavanagh i Conradt na videlo iznosi frapantne stvari: kada je političke kulture ovih dveju zemalja u pitanju, poslednja dvojica autora dolaze do gotovo suprotnih zaključaka u odnosu na procene autora Almond/Verba. Dok je Kavanagh u svojoj izuzetno plodotvornoj kritici razjasnio da neizdiferencirana pitanja, koja su fiksirana isključivo na nacionalni nivo, snose krivicu što mnogo realističnija slika koju je on sebi stvorio o Engleskoj nije još 1959. godine došla do izražaja, dotle Conradt dolazi do zaključka da se sve pesimističke prognoze u vezi sa Nemačkom nisu potvrdile. Promene stavova i sistema vrednosti, kao i relativno stabilna ekonomska situacija bili su uzrok što su institucije liberalne demokratije izgledale mnogo manje nestabilne nego što je to bio slučaj za vreme Vajmarske republike. Nemačka je zapravo postala "model stabilne demokratije".

3. PREMA POSEBNIM ISTRAŽIVANJIMA POLITIČKE KULTURE

U odnosu na mnoštvo studija, koje su bile inspirisane otvorenošću i heuristički plodotvornim pitanjima, ograničavanje istraživanja političke kulture na isključivo psihološke, subjektivne dimenzije bilo bi kontraproduktivno. Pitanje determinanti "*celokupnog načina (političkog) života*" ("*whole way of (political) life*"). Ne može se razjasniti iskazima koji su naizgled nedvosmisleni, a koji su dobijeni iz agregatnih podataka političkih većinskih orijentacija u odnosu na "objekat politika". Jer, kao prvo, predstava o politici koja se iza toga krije je nekompleksna, a kao empirijska tvorevina je daleko od stvarnosti. Ona operiše sa (kod političkih elita ustaljenim) normama koje podanici, adresati, treba ili da ispune ili da manipulativno usvoje. (Istorija poznaje primere da su uvek delovi elita bili ti koji su eventualno potiskivali u stranu demokratske norme). Kao drugo, potpuno nerazjašnjena ostaje činjenica da li i na koji način (većinske) orijentacije - osim ponašanja birača - regulišu političko delovanje, a naročito ako se podsetimo da politički akteri na više nivoa grade vlastite dinamične, političko-kulturne obrasce delovanja i tumačenja postupaka.⁶ Ovo pak, kao treće, znači da orijentacije same po sebi ništa ne objašnjavaju; ni odakle potiču, niti pak zašto i kako se menjaju, te zašto dolazi do apatije, fragmentacije

i delimičnih političkih kultura. Kao četvrto ostaje nerazjašnjeno kakvu specifičnu težinu imaju modalni načini ponašanja, mentaliteti i sistemi vrednosti, stvoreni u delovima društvenih sistema (privreda kao kultura - kultura kao kultura), kako se međusobno interpretiraju i na taj način omogućavaju spoznavanje političkog sistema (kao kulture).

Na taj način se čini plauzibilnim da se politička kultura shvati kao "kolektivna celina", kao strukturirana, složena tvorevina koju valja istraživati pomoću različitih metoda, kako bi se analizirali i objasnili uslovi i shvatanja koji omogućavaju zajednički život svih divergentnih načina bivstvovanja a koji iziskuju upotrebu političke moći.

Kao izraz istorijskih tradicija, ideologija i mentaliteta, koji su se na osnovu specifičnih promena i uticaja od strane politike i ekonomije sedimentirali kako u socijalno-strukturnom pogledu tako i kod stvarnih kolektivnih aktera u odnosu na trajne i novonastale probleme (individue dolaze i odlaze, a uloge, institucije, organizacije i ideologije nastavljaju da egzistiraju), politička kultura bi trebala ako želimo da esencijalizujemo ono političko u političkoj kulturi, da određuje specifične obrasce delovanja, odnosno obrasce za rešavanje konflikata među političkim akterima, koji su se tokom opet znači da bi ona morala da se liši implikacija Aristotelovog pojma politike (*civic virtue*), podele na politiku i ekonomiju, orijentacije na konsenzus, kao i pojma demokratije koji značaj predpolitičkih obrazaca lojaliteta poput nacionalnog identiteta ili opšte pomoći postavlja kao centralni zadatak političkih sistema. Na kraju krajeva država predstavlja i društvenu uniju vlasti (sile), gde se vremenski ograničeno delovanje vlastodržaca smatra legitimnim sve dok se određene stranke, interesi i vrednosti potpuno ne potisnu.

Iz tog razloga je jedna od najvažnijih istorijskih determinanti političke kulture pitanje koji su politički temeljni fundamentalni konflikti nastali pojavom novih socijalnih i političkih pokreta, i koje su institucije utvrdile određene odnose moći kao kvazi "konciznu politiku", te su na taj način pojedinim društvima u ruke dali različita osnovna sredstva za rešavanje konflikata. Ove razlike se nalaze na nivou kulturnih dispozicija, čiji koreni leže u tradicijama, ideologijama, stilu, retorici pojedinih subkulturnih grupacija (podela na prijatelj-neprijatelj, spremnost na kompromise, juridifikacija politike, strah), ali isto tako u konciznim formama, nastalim prethodnim odlučivanjem, kao što su npr. socijalna pravda za društvenu predstavu o jednakosti. Odnos prema celokupnom političkom sistemu ostaje osiguran pošto ekonomski, politički, vaspitni, komunikacioni, srodbeni i reprezentativni sistemi, koji mogu analitički da se razlikuju, svoje aktivnosti obezbeđuju putem opšteg sistema simbola, gde su stvarni odnosi, čiju sliku (iako sa različitih tačaka gledišta) oni prikazuju, uistinu jednaki, tj. gde se zasnivaju na istom kulturnom kompleksu i gde se izražavaju na istom jeziku.

Polazna tačka, svrha i cilj istraživanja političke kulture mora biti poređenje, i to intersistematsko poređenje. Zajednički život (čovečanstva) zavisice od sposobnosti da se prihvate razmišljanja i ponašanje drugih (segmentarnih) društva; otkrivanje "nevidljivih" razlika predstavlja jedan od najvažnijih (i praktičnih) zadataka analize političke kulture. Zbog čega neka društva svoje konflikte rešavaju na miroljubiviji način od drugih? Zašto su stranke leve orijentacije i sindikati u mnogim državama toliko slabi? Ili, ono čuveno pitanje: zašto u SAD ne postoji socijalizam? "Zašto" - pitanja su multidimenzionalna, ona izbegavaju prostu sistematičnu kvantifikaciju, a (ipak) zahtevaju potpune odgovore bez improvizacije.

⁶ Nedelmann B.: *Das kulturelle Milien politischer konflikte*, 1986.

Međutim, mnogo češće se sreću komparativne analize specifičnih obrazaca orijentacije i ponašanja politički posebno važnih fragmentarnih kultura, čiji modusi realizacije zadataka i regulisanja konflikata u žiži stavljaju dominantne elemente političke kulture. Npr. politička kultura elita (Anton), upravna (policy) kultura (Jan Sturm), procesi stvaranja konsenzusa (Lehmbruch), stranke (stranački sistem) kao vertikalni *missing link* društva i politike (Fenner). Druga polazišta se okreću ulozi kulture kao kulture u odnosu na politiku: slikama tumačenja, simbolima, literaturi, javnom mnjenju, društvenim kodovima (Fener 1989.). Treće, u komparativnom pogledu od posebnog interesa može da bude pitanje od strane kojih sociokulturnih subsistema se indikuje političko-kulturna promena i kako uhodani institucionalni aranžmani (Lepsius) ovu promenu prihvataju.

4. DEFICIT POLITIČKE KULTURE U AKTUELNOM "JUGOSLOVENSKOM PROSTORU"?

Procesi tranzicije koji već punu deceniju teku u nekadašnjim zemljama realnog socijalizma, otvaraju i pokreću brojna pitanja iz oblasti političke kulture: političke fizionomije "političke kulture", subjekata i aktera političke kulture, demokratizovanja i autonomizacije političke kulture, "susretanja" političkih kultura, razvijanja pravne kulture i kulture vladavine prava i sl. Nakon gotovo pola veka uporne ignoracije "pitanja" političke kulture, u zemljama Istočne i Srednje Evrope traže se odgovori na pitanje koje institucionalne, civilizacijske, pravne, političke, ekonomske i druge pretpostavke svaka od tih zemalja (i država) treba da ispuni kako bi se ostvario "neophodni minimum" stabilnosti jednog sistema i kako bi dobile legitimitet osnovne vrednosti političke demokratije.

U tom kontekstu, dominira pitanje koliko deficit političke kulture "podstiče" permanentnu krizu institucija politike, ustavnog i političkog sistema u aktuelnom "jugoslovenskom prostoru"? Može li kontinuirana režimska propaganda supstituisati svaki vid autentičnih demokratskih formi političke kulture? Da li autarkična (autističan i hermetičan politički sistem) politička zajednica na kraju XX veka uopšte može predstavljati pogodan socijalni milje za kritičko sagledavanje sopstvenih kulturnih dometa i potencijala?

Ako se prihvati tvrdnja da se politička društva mogu razlikovati prema stepenu i intenzitetu njihove "kulturne oformljenosti", tada se barem principijelno i na stvarno-empirijskoj ravni može govoriti o "nerazvijenoj političkoj kulturi", o "eroziji političke kulture" ili čak i o njenom postepenom nestajanju odnosno potpunoj društvenoj marginalizaciji.

Na taj način u centar pažnje dolazi do sada nedovoljno tematizovano kulturno-političko pitanje; ako politička izgubi svoju funkciju svojevrsnog "programiranja" političkog života, koje su posledice njenog supstituisanja u sistemu, sistemskom političko-kulturnom retorikom, hiper-produkcijom simbola i političkim inscenacijama kulture? Na jedno ovakvo pitanje moglo bi se, možda odgovoriti, da svaka inscenacija političke kulture u prvom redu služi kao kompenzaciono pokriće za nedostatak stvarne demokratske legitimacije političkog sistema i za nepostojanje procesa nastajanja autentičnih političkih identiteta.

Dr Rudivoj Stepanov

POLITISCHE KULTUR UND UNSERE ZEIT Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit setzt sich aus vier Bestandteilen zusammen. Das Einführungskapitel trägt die Überschrift *Politische Kultur und unsere Zeit* und es behandelt einige allgemeine Fragen der

Beziehung zwischen der politischen Kultur und den modernen politischen Entwicklungsläufen in Europa. Der zweite Teil der Arbeit ist auf bestimmte methodologische und strategische Forschungstätigkeiten im Hinblick auf einen komparativistischen Ansatz der politischen Kultur ausgerichtet. Der dritte Teil beinhaltet Spezifika und Modelle bestimmter Untersuchungen der politischen Kultur. Der vierte Teil der Arbeit weist auf einige "Defizite" der politischen Kultur im Rahmen der aktuellen Geschehnisse in Jugoslawien hin.

Schlüsselwörter: Politische Kultur, politische Subjekte, politische Legitimität, politische Prozesse, politische Einflüsse.

UDK 316.356.2

ULOGA OCA U SAVREMENOJ PORODICI

Dr Gordana Tripković

SAŽETAK

Ovaj rad je posvećen razmatranju procesa slabljenja "očinskog načela" u savremenom industrijskom društvu i porodici, u kojem je otac postao "nevidljivi roditelj". Društveni i kulturni uslovi modernog doba dovode do gubitka očinskog autoriteta, tako da je otac u porodici postao "čovjek u senci", "zaboravljeni čovek". Zbog toga neki autori, kao nemački psihoanalitičar A. Mičerlih, govore o tome da se savremena društva već uveliko nalaze "na putu ka društvu bez oca".

Ključne reči: Industrijsko društvo, porodica, očinstvo, odgovorno roditeljstvo

Odsustvo oca u porodici izazvano je strukturalnim osobenostima industrijskog društva. Za glavnu osobenost tog društva obično se uzima ekstremna individualizacija, koja se nepovoljno odražava na odnos pojedinca prema porodici kao njegovoj neposrednoj socijalnoj okolini. Takođe, ekstremna specijalizacija rada se na socio-političkoj ravni pokazuje kao formiranje društva-masa i anonimne strukture autoriteta. Istovremeno, odsustvo ili "nestanak" oca menja paternalistički model vaspitanja, jednako kao što se umanjuje i intimnost između majke i deteta.

U tom smislu se ukazuje na "tužnu realnost" (I. Kon) porasta broja dece koja se odgajaju bez očeva, što je u najvećoj meri uslovljeno činjenicom porasta razvoda braka. Uvećanje stope razvoda vodi povećanju broja dece koja rastu bez očeva, kao i broja usamljenih majki kojima se posle razvoda deca, po ustaljenom običaju, dodeljuju. Broj dece koja rastu u tzv. "materinskim porodicama" ili u porodicama bez učešća očeva, pa čak i poočima, čini čak jednu petinu od ukupnog broja dece. S druge strane, postoji i iskustvo "usamljenih očeva".

Smatra se da je ovde presudna promena od tradicionalnog ka novom kulturnom obrascu očinstva. Ta promena je pre svega izazvana prostornom razdvojenošću mesta rada i života, uslovima života u gradskoj porodici, a posebno uključivanjem žena u profesionalni rad, i težnjom za ostvarivanjem ženske ravnopravnosti. Budući da se od muškaraca zahteva još veće angažovanje na izvanporodičnim poljima, napor da se održi tradicionalna uloga oca nailazi na velike prepreke. On je prinuđen da se odrekne svoje uloge, dok je žena na gotovo isti način prinuđena da njegovu ulogu kompenzira. Ona gubi oslonac u muškarcu - mužu i ocu svoje dece, što se može posmatrati i kao posledica sveopšte otuđenosti savremenog čoveka. U svakom slučaju, očinstvo je postalo isto tako osetljivo na globalne društvene promene kao i materinstvo.

Osim toga, u savremenom svetu postoji trajna evolucija ka promeni uloga kako muškarca tako i žene, tako da polna podela uloga polako prestaje da bude univerzalna karakteristika društava. Namesto pređašnje razdvojenosti, polovi se približavaju. Njihov odnos se menja u "smislu mutacije" (E. Badenter), tj. njihove sve veće sličnosti u moralnom pogledu, kao i u pogledu uloga koje im se dodeljuju. Suprotnost polova u njihovoj društvenoj i kulturnoj dimenziji se topi. To, istovremeno, znači da i roditeljske uloge muškaraca i žena postaju drugačije.

Postavlja se, najpre, pitanje ima li analitičkog opravdanja da se majčina i očeva uloga posmatraju odvojeno, ili, čak, suprotstavljeno s obzirom na to da se preovlađujući oblik savremene porodice (sa ne baš srećno izabranim, ali opšteprihvaćenim nazivom "nuklearna" porodica) od tradicione razlikuje, između ostalog, i u pogledu polnih-rodnih i roditeljskih uloga koje u njoj međusobno približavaju, pa čak i ujednačavaju. Odista, ima dovoljno razloga da se ne samo redefiniše uloga oca, već i da se govori o uspostavljanju novog jedinstva roditeljskih uloga kojem bi više odgovarao termin "odgovorni roditelj" ili "odgovorno roditeljstvo", bez obzira na pol. Da li to dolazi do ujednačavanja i približavanja roditeljskih uloga, imajući u vidu da, sa svoje strane, materinstvo zadobija one odlike koje su ranije pripadale ocu. Da pomenemo samo neke: majka danas nadzire, propisuje, kažnjava, obrazuje svoju decu i nije za njih vezana onom vrstom безусловne ljubavi i identifikacije sa decom koji joj nalaže tradicionalni obrazac kulture.

S druge strane, danas se piše i govori o "novom očinstvu", održavaju međunarodni skupovi o očinstvu, osnivaju stalni forumi, i pišu priručnici za očeve. Uprkos tome što ova novina ima svoje prateće ekscentrične oblike i što se danas pitanje očinstva postavlja i u obliku političko-medijske rasprave o mogućnostima institucionalizacije seksualnih veza između osoba istoga pola, te prava na usvojenje dece od strane tih jednogolnih parova, ovo "novo očinstvo", s jedne strane, znači renesansu nekih osobenosti očeve uloge u patrijarhalnoj porodici, ali, pre svega, ima svoj "raison d'être" u potrebi da se ravnomernije raspodele postojeće roditeljske uloge gde bi i muškarci-očevi zadobili svoje mesto, odnosno stekli, ali na nov način, svoje očinsko "ja".

Ne treba, takođe, zanemariti da očinstvo danas dobija novo značenje u vezi sa otkrićima savremene nauke, posebno medicine. Savremena dostignuća iz ovih oblasti pokrenula su se neka nova etička pitanja vezana za rađanje i otvorila potrebu da se preispitaju ona ranija. Naprimer, važeća moralna i pravna pravila u vezi sa biološkim aspektom očinstva pojavljuju se u novom vidu u vezi sa medicinskim dostignućima u egzaktnom utvrđivanju i dokazivanju očinstva. Osim toga, savremena nauka razgoltila je očinstvo kao fiziološku vezu - otac je, naime, postao "anonimni davalac sperme" i deponovan je u odgovarajuće "banke". Slično se događa i sa materinstvom: sadašnja majka rađa u tzv "asistiranoj trudnoći", a ima i takvih oblika materinstva u kojima ona postaje "surogat" majka ili "donator". Sa mogućnošću kloniranja ljudi, napredak u nauci zapretio je da i očinstvo i materinstvo kao složenu bio-psiho-socijalnu vezu između predaka i potomaka dovede u pitanje.

Istovremeno, otkrića u oblasti bio-genetike potvrđuju da su polovi bliski ako ne i jedinstveni. To je potpora ranijoj tvrdnji pedijatarata i psihologa da na elementarnom bio-psihološkom planu postoji slično iskustvo muškaraca i žena kao očeva i majki. Ono se

naročito manifestuje kod rađanja, prvog deteta osobito. Rascep nastupa na socio-kulturnom planu, u okviru modela razdvojenih polnih karaktera, te stvaranja i prihvatanja predstava o različitom polnom karakteru muškaraca i žena. Dakle, ono što jeste biološki razdvojeno, sociokulturni kalup pretače u nepomirljive suprotnosti. U tom smislu treba tumačiti Veberovu tezu da je očinstvo "labilna i problematična fiziološka veza" između oca i dece ukoliko nije praćena stabilnom obsrbnom vezom između oca i majke sa decom. Veza majke sa decom je po njemu, pak, "prirodna" i "trajna".

Uprkos tome što postoje bio-psihološki uslovi da muški roditelj preuzme ulogu koju je civilizacija, kojoj i mi pripadamo dodelila majci, ima mnogo moćnih institucionalnih mehanizama koji očinstvo svode na uski krug otaljavanja ekonomskih obaveza prema deci, osiromašujući broj onih uslova koje je otac ispunjavao u klasičnoj patrijarhalnoj porodici. Očinske dužnosti su ranije značile njegovu uronjenost u porodični život i obuhvatale široku lepezu obaveza od kontrole kultno-religijskog života porodice, preko onog što se, u širokom smislu, nazivalo upravljanje gazdinstvom do presuđivanja u moralno-običajnoj sferi porodičnog života. Jednom rečju institucije društva, jednako kao i unutrašnji porodični život, imale su svoj izvor i uvir u kućedomaćinu. Da podsetimo, u klasičnoj patrijarhalnoj porodici očinske dužnosti bile iznad svih drugih i veoma su obavezivale muške članove zajednice na brigu o svom potomstvu. Bile su u funkciji produžavanja porodične loze, ili, da upotrebimo savremeni neutralni termin, reprodukcije. Tako ni njegove, u svim patrijarhalnim porodicama dobro poznate, supružanske privilegije nisu smele da se koriste na uštrb obaveza prema potomstvu. U slučaju kad bi muž, nezadovoljan ženom, otpočeo proceduru njenog izгона iz porodice, njegove očinske dužnosti ostajale bi na istom - deca su ostajala pod okriljem očinske porodice. U ovakvom tipu porodice otpuštena supruga-majka napuštala bi zajednički dom sama, ili u pratnji svoje braće, sa velikom izvesnošću da joj je već spremljen novi dom u kome će nevoljno rađati.

Danas, pak, narušavanje sve krhkiye ravnoteže roditeljskog para znači verovatnu seobu oca ili razdvajanje u kome majka i deca ostaju bez oca, odnosno supruga, a otac se sa svoje strane lišava porodice kojoj je pripadao. Sudeći po čestom ponovnom sklapanju braka, napuštajući suprugu i decu, muž i otac očekuje da će u nekoj drugoj, novoosnovanoj porodici zadovoljiti svoje supružanske i roditeljske motive. Za razliku od razvoda u patrijarhalnoj porodici, muškarac sam bira odlazak i nije iz nje prognan, što je tipičan slučaj za ženu u patrijarhalnoj porodici. Budući da je on vođen nadom da ga u nekom novom braku i porodici čeka pravi izbor, gde bi njegov supružanski i očinski identitet bio potvrđen, ne može reći ni da je on, u pravom smislu, begunac iz porodice. Pre bi se moglo reći da je savremeni muškarac u potrazi za svojim roditeljskim identitetom jer tradicionalne zahteve nije u stanju da zadovolji, a ni nove da uspostavi.

Erozija tradicionalnog modela oca bila je nezadrživa. Industrijski sistem zahtevao drugačije ustrojstvo porodice i time na drugačiji način definisao porodične uloge. Možda je otpornost na promene upravo pokazala ideologija vezana za očinstvo. Naime kontrast između normativnog i stvarnog izražen je u očevoj ulozi u savremenoj porodici.

Narastajući individualizam sveo je porodičnu strukturu na roditelje i njihovu neudatu odnosno neoženjenu decu, koja se i sama osamostaljuju. Osim toga, sve je češći broj onih parova koji uz sebe imaju decu iz prethodnih brakova. Društvene i porodične

promene pogađaju tradicionalno shvatanje očinstva tako da je teško ustanoviti njegove obrise, osim da se definiše negativno kao nedostatak, nepostojanje ili u najboljem slučaju traganje. U tom očekivanju da se i "otac najzad rodi" kako to kaže E. Batenter nastaju mnogi problemi koji padaju na teret onih članova porodice koje ostaju bez oca. Dakle na ovaj način posmatrano otac jeste "begunac" iz porodice, što je naročito očevidno u slučajevoma razvoda, kada u većini slučajeva teret roditeljskih obaveza pada ženu-majku. Naime, žena-majka, posle razvoda može očekivati da će se naglo pogoršati njen socijalni i ekonomski status, stambeno i zdravstveno stanje njene "okrnjene" porodice. Ona stiže status "samohrana majka", "samohrani roditelj" što u našim uslovima, između ostalog, znači će je statistika zaobići, a socijalne i zdravstvene službe uzeti na staranje samo ako je na rubu propasti. To potvrđuje i neznatna društvena podrška i medijska pažnja za novoosnovana udruženja samohranih roditelja, uglavnom majki.

Razvod će pokazati ono što latentno postoji i mimo i pre razvoda u savremenoj porodici. Nedostatak oca posle razvoda je gotovo apsolutan. Mogli bismo se složiti sa B. Raslom kad kaže da je zbog činjenice kakvi su današnji očevi njihov nedostatak može biti "značajna prednost" za decu koja ga nemaju. Međutim, u uslovima u kojima živi veći deo naših porodica u slučaju razvoda javiče se višestruki problemi tako da prethodna tvrdnja postaje sporna. Da ovde pomenemo samo neke od tih problema grubo ih svrstavajući u tri ravni. Ekonomska ravan: pitanje alimentacije se postavlja kroz pokretanje parnica za dobijanje mesečne nadoknade za izdržavanje dece koja u našim uslovima brzo gubi vrednost, te naglog isčeznuća i samog oca kome se, poput ponornice, gubi svaki trag; Psihološka ravan: proređeni kontakti sa decom, praćeni nesporazumima, teško da bi zadovoljili ma i razvodnjeni pojam očinstva, a pojam očeve kazne ili nagrade ispražnjen je od svake ozbiljne očeve ljutnje ili zadovoljstva svojom decom; Najzad, socijalna ravan: u slučaju očeve trajnije odsutnosti sporno je pitanje njegovog uticaja na socijalizaciju, zatim njegovog autoriteta, odnosno njegove moći da decu promoviše u društvu i pomogne da steknu preko potrebnu sigurnost. Njegova zaštitna funkcija, "časno" ime, odnosno prezime, i, u našoj kulturi osobito podsticana identifikacija sa očevom srodničkom grupom u slučaju rastave nema uporišta u stvarnosti, te ostaje ne samo puki relikv prošlosti već i izvor mnogih nesporazuma u odnosima očeva i dece.

Ko može zauzeti upražnjeno mesto oca? Majka, očuh, starija braća, srodnici, zatim individue i grupe izvan porodice, institucije? Ovo pitanje sadrži pretpostavku da porodica teško može da se održi i funkcionise u nepotpunom obliku, bilo da se posmatra u okviru koncepta grupe, organizacije-institucije ili zajednice, te, dakle, da takva porodica u mnogim domenima oseća nedostatak oca i potrebu da ga neko nadomesti. Najčešće to pokušava sama majka. Ovde ćemo izneti samo taj slučaj, iako su za svako konkretno društvo i kulturu, odnosno socijalni sloj, značaj i manifestacije surrogata očeva specifični. U slučaju da je to majka, postoje nekoliko dilema o kojima se u literaturi govori i sa kojima se sreće u svakodnevi. Naime, događa se da žena, mučena sopstvenim predstavama o "savršenoj majci" pokazuje neumereno nastojanje da "nevidljivog" oca učini nepotrebnim. Opterećena je strahovima da neće uspeti da izdrži teret roditeljskih obaveza i najčešće zapada u krajnosti ničim obuzdane pažnje ili netrpeljivosti prema deci. Kada je u sukobu sa ocem svoje dece, deca postaju predmetom kome se upućuju kadkad otvoreni a kadkad prigušeni prekori njihovom ocu.

Odsustvo oca iz porodičnog života izaziva lančane poremećaje koji pozleđuju sve članove porodice. Ovde, međutim treba razlikovati slučajeve kada je otac umro, od okolnosti nastalih razvodom. Mada traumatična, prva okolnost praćena je pričom i idejom o ocu heroju, žrtvi čije delo traba nastaviti ili, osobito u tradicionalnim porodicama, pokojniku čiji osveštani grob čuva mir potomaka. Naprotiv, ukoliko je odsustvo oca posledica razvoda, kohezija ostatka porodice ne samo da je slaba, već i često zasnovana na neprijateljstvu prema ocu, negovanoj bezosećajnosti odnosno nedostatku bilo kakvog saosećajnosti sa ocem. Ta povezanost grupe koju čini majka sa decom posle razvoda podržavana je ženinim pojačanim emocionalnim zahtevima prema deci. Ti zahtevi idu do otvorenih ucena upućenih detetu ako majka proceni da ono gravitira ocu. Osim toga, brižljivo se neguje kompeticija, neprijateljstvo i zazor od oca, i pothranjuje želja za osvetom. Najzad, ova grupa koju čini majka sa decom, u najmanju ruku funkcioniše sa bolnim osećanjem odbačenosti i osujećenosti zbog nedostatka očeve podrške. Psihijatrijska praksa nas ubeđuje u loše posledice slučajevima abnormalne majčine želje da decu poseduje u slučaju odsutnosti oca. Naime, i ona sama postaje "otsutni" roditelj. (K.Laš: Narcistička kultura, 1986:195.)

Podsetićemo da društveno-kulturni uslovi pogoduju razdvajanju roditeljskih uloga. Muški odrasli član porodične grupe je najviše okrenut javnosti i u uslovima radikalnog razdvajanja i suprotstavljanja javnog i privatnog prinuđen je da se opredeli i da svoj identitet zasniva ili na jednoj ili na drugoj strani. Ovo razdvajanje reflektuje se na osećanje muškarca da ne može (a zatim i ne želi) da zadovolji ni elementarne društveno-kulturno norme za očinstvo i on zatamljuje očinske motive. Budući da nije u stanju da istovremeno zadovolji zahteve koje nameće tržišna konkurencija i porodična zajednica, prinuđen je da se nekih potreba liši ili ih, ukoliko je moguće, sublimira. Ako, pak, prihvati da ravnopravno deli roditeljske dužnosti, ili da ih obavlja sam (što se ređe dešava ali primeri postoje), to izaziva slične probleme na koje nailazi čovek koji je levoruk a živi u svetu koji je prilagođen za dešnjake. Najpre, umanjuju se njegove šanse za profesionalni uspeh, smanjen ugled je u muškom društvu. Usled prethodne socijalizacije muškarac nije pripremljen za ulogu primarnog roditelja. Tome na ruku idu i institucije koje se bave decom koje marginalizuju njegovu ulogu. Na primer, prema važećoj doktrini i praksi u porodilištima, očevo prisustvo porođaju smatra se nepotrebnim, te on, po pravilu, i ne učestvuje u rađanju svog deteta. U odnosu na savremene dehumanizovane uslove rađanja, tradicionalna uloga oca podrazumevala je njegova nastojanja da obezbedi sigurnost rađanja. Izgleda dakle, da je otac pre izgnanik, ali ne samo iz porodice, već iz zajednice kojoj pripada jer je ona tradicionalnu ulogu oca učinila nepotrebnom a pred "novo očinstvo" postavila mnoge nepremostive prepreke.

Kada je reč o našem društvu, daleko smo od toga da se u bilo kom od ovih pomenutih pravaca govori o "novom očinstvu", a naročito od onog očinstva koje bi u psiho-socijalnom smislu bilo blisko materinstvu, ako je materinstvo prototip izvorno odgovornog odnosa prema deci. Ipak, to ne znači da prethodni model patrijarhalnog oca nije pretrpeo znatne izmene. Može se reći da je model patrijarhalnog oca doveden u pitanje ili, pak, napušten. Isto tako, u određenim socijalnim i kulturnim slojevima on je nastavio da postoji na karikaturalan, "don-kihotovski" način ili mnogo probitačnije kao "lažno" ili "bučno" očinstvo kako to kaže N. Ekermen. I u našoj kulturi i svakodnevnom ponašanju, mogle bi se naći njegove manifestacije, iako ne identične kao u društvima tzv "razvijene demokratije", gde je ovaj pojam nastao.

CITIRANI IZVORI

- 1) Ekermen N., Psihodinamika porodičnog života: dijagnoza i lečenje porodičnih odnosa, Titograd 1966.
- 2) Kon I., Dete i kultura, Beograd, 1991.
- 3) Badenter E., Jedno je drugo, Sarajevo, 1988.
- 4) Mitscherlich A., Vers un societe sans peres, Paris, 1969.
- 5) Rasl B., Osvajanje sreće, Beograd 1981.

Dr Gordana Tripković

THE ROLE OF THE FATHER IN THE MODERN FAMILY

Summary

The paper is based on modern sociological discussions of the relation between gender, family and social roles, while the focus of attention is directed toward the role of the father. The author sets out from the belief of modern studies of family and social life that fatherhood today is an unstable institution, which has, perhaps more than others, lost its foundation in traditional norms. The author points out the social and family circumstances, which cause the absence of the father from the family, especially in cases of divorce.

Key words: Industrial society, the family, fatherhood, motherhood, responsible parenthood

UDK 314.743:371.261

ŠKOLSKI USPEH I ODNOS PREMA EMIGRACIJI DECE ČIJI SU RODITELJI RADILI U INOSTRANSTVU

Dr Gordana Vuksanović

U radu se analiziraju karakteristike porodica povratnika sa rada u inostranstvu, uzroci i posledice školskog (ne) uspeha dece iz ovih porodica i njihov odnos prema emigraciji. Istraživanjem su obuhvaćene dve grupe porodica: porodice iz kojih su oba roditelja radila u inostranstvu i porodice iz kojih je samo jedan roditelj, najčešće otac, radio u inostranstvu.

Cilj istraživanja je bio da pokaže na koji način migratorna situacija utiče na školski uspeh, profesionalne i, uopšte, socijalne aspiracije dece iz ovih porodica. Podaci su prikupljeni razgovorom sa ispitanicima čiji su roditelji, jedan ili oba, radili u inostranstvu.

Istraživanje je pokazalo da učenici čiji su roditelji bili u inostranstvu podjednako uspešno završavaju razrede kao i deca čiji roditelji nisu migrirali. Obrazovne, a samim tim i profesionalne aspiracije dece iz emigrantskih porodica ne svode se na zanimanje roditelja. Svest o niskom socijalnom poreklu i nužnosti da se ono reprodukuje, nije odlika ovog uzorka.

Кljučне речи: emigracija, porodica, privremeni rad, školski uspeh, povratni tokovi.

UVOD

Ekonomska, socijalna, politička i etička kriza jugoslovenskog društva usloвила je talase emigracije koje, bez dileme, možemo odrediti kao novu etapu u spoljnim migracijama ovog veka na našim prostorima. U stranoj zemlji, jugoslovenski migranti nisu više skup pojedinaca koji su došli samo radi zaposlenja jer ga u domovini, trenutno, ne mogu dobiti, ili su nezadovoljni njime. U pitanju su porodice koje, čini se, po svojim osnovnim obeležjima nastoje da se izjednače sa domaćim stanovništvom. Intenzivna učenja jezika zenlje destinacije pre polaska, rasprodaja većeg dela imovine sa ciljem da se "tamo negde" ostvare što povoljnije početne pozicije, a samim tim i brža i potpunija integracija, ozbiljno dovode u pitanje do skora važeću i u naučnim krugovima široko eksploatisanu odredbu oficijalne statistike "radnici na privremenom radu u inostranstvu". Sa jugoslovenskom emigracijom poslednjeg talasa pojam *emigracija* vraća se svom izvornom, duže vremena potisnutom značenju - iseljenje.

Iako odlazak na rad u inostranstvo treba posmatrati u teorijskom okviru koji bi povezao pristup o dominantnim ekonomskim činiocima i demografskoj prenaseljenosti sa političkim faktorom, poslednjih godina ekonomski činilac ima znatno veću težinu. I mada je migracija izbor na koji podstiču raznovrsni motivi, boljitak u domenu ekonomskog položaja pojedinca i porodice sve više dobija na značaju. Ekonomska

strategija podstiče na odlazak, ali, nažalost, sve manje na povratak. U uslovima drastičnih lomova u ekonomskom sistemu, haotičnog partijskog pluralizma sa učestalim tendencijama opšte destabilizacije, ulaganje u zemlju porekla je neizvesno. Nasuprot prethodnoj fazi u kojoj su se devizne doznake, dobrim delom, kretale na relaciji zemlja prijema - zemlja porekla, trenutno je pomeranje kapitala vidljivo samo u suprotnom smeru i to u etapi pripreme za odlazak. Za mnoge Jugoslovene, polazeći od primarnog motiva, nekadašnje migracije "standarda" postaju migracije "preživljavanja".

IDEJNI OKVIR ISTRAŽIVANJA

Činom migriranja započinje proces tranzicije porodice koji pretpostavlja niz raznovrsnih promena: ekonomskih, kulturnih, psiholoških, unutargeneracijskih, međugeneracijskih itd. Pravac i kvalitet tih promena određuje buduće strategije porodice, pre svega životne orijentacije mladih članova. U migrantskoj porodici ukrštaju se uticaji činilaca koji deluju iz zemlje porekla, s jedne strane, i iz zemlje prijema, s druge strane. Zbog toga, na situaciju mladih migranata utiču činjenice kao što su: da li su rođeni ili ne u zemlji domaćina, starost u vreme dolaska i povratka. Treba, takođe, imati na umu i mogućnost većeg stepena međuetničkih brakova koji problem pluraliteta kultura i značajnih životnih opredeljenja čine još kompleksnijim.

Spoljne migracije posebno su se odrazile na porodicu. Odlaskom pojedinih članova stvara se specifičan tip emigrantske-nepotpune porodice (Burić, 1973). Osim nepotpunih - emigrantskih porodica, značajnu kategoriju u istraživanju migracija predstavljaju porodice povratnika sa rada u inostranstvu. Porodice povratnika imaju niz obeležja nastalih u procesu kružnog kretanja (odlazak - boravak - povratak) po kojima se razlikuju od neemigrantskih porodica, a koja, u velikoj meri, mogu uticati na školski uspeh, profesionalnu i, uopšte, životnu orijentaciju dece koja iz njih potiču. Fundamentalna pitanja na koja treba dati odgovor ovom analizom odnose se na karakteristike porodica povratnika sa rada u inostranstvu, uzroke i posledice školskog (ne) uspeha dece iz ovih porodica.

Odlazak jednog ili oba roditelja na rad u inostranstvo predstavljao je krajem 60 - tih godina čest izbor među mladim bračnim parovima tako da, pored pojave "novog tipa nepotpune porodice", u pojedinim naseljima, pa i oblastima, dolazi do depopulacije i deagrarizacije tradicionalnih sredina. Nastali poremećaji mogli su se, ako ne ukloniti, a ono bar ublažiti angažovanjem celog socio - kulturnog sistema koji se i sam, više ili manje, reorganizuje i to kako u ravni srodničkih (porodica, rodbina) tako i u ravni nesrodničkih (komšije, prijatelji) odnosa. Bez stabilnosti srodničkih i primarnih grupa uopšte, mnogi odlasci bi bili osujećeni. Pretpostavljeno je da srodnička mreža može biti, ako je vremenom oslabila, reaktivirana pod uticajem novih okolnosti, te da je od funkcionalnog značaja za porodice zahvaćene promenom. Na taj način, zahvaljujući njenoj elastičnosti, sprečava se da pod uticajem stresa usled odlaska oca, majke, oba roditelja, ili delovanja nekog drugog činioca, porodica postane devijantan socijalni fenomen.

U ovom istraživanju porodične sredine emigranata - povratnika naglasak je na najzavisnijem akteru u procesu migracije - detetu. Bez obzira na to da li se ono suočava

rodbinske) i institucionalno - formalne, pre svega školske okoline. Zahvaljujući preobražaju potonjih, održava se kohezija porodične grupe.

Kako je kod migrantskih porodica dobar deo porodične istorije proživljen na dva mesta, u dva suštinski različita sociokulturna sistema, opravdano je očekivati razorno dejstvo emigracije ispoljeno u raznovrsnim vidovima napetosti. Prema rezultatima dosadašnjih istraživanja (Katunarić, 1978; Milić, 1973), u slučajevima nepokretnih migracija, emigracija glave porodice s nepokretnom porodicom, kod dece se retko javljaju teži stresovi.

METODSKE NAPOMENE

S obzirom da je osnovni cilj istraživanja bio da utvrdi u kojoj meri promene nastale pod uticajem odlaska i boravka jednog ili oba roditelja u inostranstvu utiču na školski uspeh i profesionalnu orijentaciju dece iz ovih porodica, izvršeno je poređenje školskog uspeha i stanja u porodici pre odlaska roditelja, za vreme privremenog rada i posle povratka. Informacije su za sva tri vremenska perioda dobijene od ispitanika pomoću upitnika - osnove razgovora. Prikupljanje podataka izvršeno je u dve etape: prvu je predstavljalo popunjavanje upitnika od strane ispitanika, drugu razgovor nakon upoznavanja sa sadržajem upitnika. Na taj način, omogućeno je produbljiivanje odgovora od strane ispitanika, ali i otklanjanje mogućih dilema na strani istraživača. Istovremeno, opredeljenje za pitanja otvorenog tipa, kao i praćenje ponašanja ispitanika, omogućava sticanje potpunijeg uvida u subjektivni značaj, preživljavanje i prilagođavanje nastalim promenama. Razgovori su vođeni tokom 1995. godine sa studentima prve godine Filozofskog fakulteta u Novom Sadu čiji su se roditelji, jedan ili oba, vratili sa rada u inostranstvu. Od 40 studenata, 35 studira neki od stranih jezika¹, 3 psihologiju, 2 pedagogiju. Iako su, s obzirom na predmet istraživanja, deca najrelevantniji informatori, opredeljenjem za njih kao ispitanike izostala je mogućnost da se podaci dobiju i od roditelja. Ovo ograničenje metodске prirode može se odraziti na dobijene rezultate, naročito kada se radi o rasvetljavanju perioda pre odlaska u inostranstvo i prvim godinama boravka u emigraciji kada je sećanje dece određeno uzrastom.

Drugo ograničenje odnosi se na isključenje iz uzorka kategorije nepotpune porodice. Time je, nažalost, zanemarena najugroženija kategorija dece. Misli se na decu iz nepotpunih porodica čija nepotpunost nije posledica emigracije (deca iz razvedenih brakova, deca čiji je jedan od roditelja umro, vanbračna deca).

Treće ograničenje predstavlja svođenje uzorka na studente prve godine, to jest, na one koji su se već opredelili za sticanje visokoškolskog obrazovanja, te, samim tim, možemo pretpostaviti da tokom njihovog školovanja nije dolazilo do većih oscilacija u školskom uspehu. Pretpostavka se zasniva na činjenici da su se svi ispitivani studenti upisali na prestižne studijske grupe što podrazumeva dobar školski uspeh tokom celog školovanja. Istovremeno, izbor ove grupe ispitanika je pružio mogućnost da se preispitaju opšteusvojena shvatanja o niskim obrazovnim aspiracijama dece emigranata,

¹ Ispitanici su se opredelili za studije jezika zemlje u kojoj su roditelji radili kao "privremeni" radnici. Ako su za vreme emigracije bili razdvojeni od roditelja, oba ili samo jednog, jezik su učili, osim u školi, i prilikom poseta koje su tokom letnjeg raspusta trajale i po 2 - 3 meseca.

zatvorenosti migratornog ciklusa, prenošenju niskih socijalnih aspiracija sa roditelja na decu.

Uzročno – posledični odnos koji se prati u istraživanju ide od emigracije roditelja, preko promena u strukturi porodice i porodičnim odnosima, do promena u školskom uspehu i životnim aspiracijama dece. Promene u strukturi porodice i kvalitetu porodičnih odnosa odražavaju se na vaspitnu i emocionalnu funkciju porodice, a preko njih i na školski uspeh dece i njihovu profesionalnu orijentaciju. Pored toga, treba imati u vidu da često sudari dvaju kulturnih sistema prate školovanje i odrastanje dece čiji su roditelji na radu u inostranstvu.

Posebna pažnja posvećena je odnosu ispitanika prema “privremenom” radu i njihovim planovima u tom pogledu.

Od 40 studenata sa kojima je vođen razgovor, kod 20 su i otac i majka radili izvan domovine, kod 17 samo otac i kod 3 samo majka. Deca čiji je samo jedan od roditelja radio u inostranstvu imala su, u vreme njegovog odlaska, oko 9, 10 godina. Ovaj uzrast dece omogućava praćenje školskog uspeha u tri hronološka vremenska perioda: pre emigracije, u toku emigracije i nakon povratka. Treba imati u vidu da u uzrastu od deset godina, prelaz iz četvrtog u peti razred osnovne škole, promene u školskom uspehu mogu izazvati i neki drugi činioci: promene u organizaciji i sprovođenju nastave u višim razredima osnovne škole, prilagođavanje novoj grupi vršnjaka i sl.

Deca čija su oba roditelja migrirala su, u većini (18), rođena u inostranstvu. Usled toga, praćenje njihovog školskog uspeha svodi se na dva vremenska perioda: period emigracije i period posle povratka u Jugoslaviju.

ANALIZA REZULTATA ISTRAŽIVANJA

a) Školski uspeh i profesionalne aspiracije

O učenicima iz emigrantskih porodica, njihovom školskom uspehu, stvoren je stereotip. Prema ovom pojednostavljenom zaključivanju, emigrantska situacija dovodi do pada socijalnih aspiracija i motivacije za učenjem. Boravak u inostranstvu, smatra se, ne samo što neće bitno uticati na školsku spremu emigranata, već može izazvati i poremećaje u školovanju najmlađih. Najranija istraživanja emigrantske populacije pokazala su da veliki procenat školske dece stranih radnika uopšte ne pohađa školu. Jedna kontrola u Dortmundu je pokazala da od 2.500 dece stranih radnika njih 1.609, to jest 64%, uopšte nije pohađalo školu (Petrović, 1973: 334). Deca imigranata, prema istom istraživanju, iz više razloga ne pohađaju škole. Najčešće roditelji izbegavaju da ih šalju zato što imaju nameru da ostanu samo ograničeno vreme u inostranstvu. Neki rade po ceo dan pa se plaše da puste decu da idu sama iz kuće. Deca ne idu u školu i zato što ne vladaju dovoljno jezikom zemlje prijema², ili zbog toga što moraju da čuvaju mlađu braću i sestre.

² Statistički podaci govore protiv ovog raširenog ubeđenja. Jugoslovenske imigrante, u odnosu na ostale, odlikuje najbolje poznavanje jezika zemlje prijema. Na primer, skoro svaki peti Jugosloven (19%) u bivšoj SR Nemačkoj govorio je tačno nemački (Milojević, 1976: 342).

Jedno od obimnijih i sadržinski obuhvatnijih istraživanja porodica migranata sprovedeno u bivšoj Jugoslaviji, a koje se odnosilo na školski uspeh dece koja su ostala u domovini, pokazuje da je kod učenika iz ovih porodica postotak negativnog uspeha u školi veoma velik. Od 1.737 đaka 1/3 je imala nedovoljan uspeh u vreme istraživanja (Katunarić, 1978: 28). Ovaj podatak obrazlaže se time što "deca migranata većinom dolaze sa sela i iz porodica sa niskim ili nikakvim obrazovanjem, što ih čini lošijim učenicima od njihovih vršnjaka iz gradova, odnosno viših društvenih slojeva. Prema tome, spoljne migracije počinju iz porodica u kojima su deca inače loši učenici" (Katunarić, 1978: 77). Prema istom istraživanju, učenik koji za vreme odsustva roditelja stanuje u nesrodničkim sredinama (domovi, kod prijatelja itd.) ima lošiji školski uspeh od učenika koji živi u porodično – srodničkoj sredini. Najmanje promene u školskom uspehu se zapažaju kod dece koja su ostala sa jednim roditeljem, zatim dolaze deca koja su ostala sa babama i dedama i, najzad, deca smeštena kod staratelja. Pogoršanje uspeha je direktno proporcionalno stepenu u kome je narušena porodična atmosfera.

Prethodna istraživanja su pokazala da se kao posledica uticaja emigracije na razvoj i vaspitanje dece javljaju i izbegavanje školske nastave, vaspitna zanemarenost, maloletno prestupništvo (Burić, 1973).

Pitanje je: da li se zapažanja uočena pre više od dvadeset godina mogu i smeju smatrati relevantnim u tumačenjima savremenih migratornih kretanja?

Na osnovu dosadašnjih saznanja, pretpostavljeno je da se usled promena u strukturi porodice i promena sociokulturne sredine (odnosi se samo na decu koja migriraju sa roditeljima) kod dece mogu javiti adaptivne smetnje koje utiču na uspeh u školi. Osim toga, nastojalo se utvrditi da li deca emigranata koja visoke škole završavaju u domovini, žele sa svojim budućim pozivom da rade u inostranstvu. Veći broj pozitivnih odgovora podstiče na razmišljanje o značaju psihološkog momenta u modelu lančanih migracija.

Prema istraživanju čiji se rezultati tumače u ovom radu, za vreme emigracije jednog od roditelja, oba roditelja, ili roditelja i dece, deca su pokazivala veoma dobre školske rezultate. Trideset (30) je razrede završavalo sa odličnim uspehom, devet (9) sa vrlodobrim, a jedan (1) ispitanik sa dobrim. Od vrlodobraša sedmoro (7) je živelo sa babom i dedom, a dvoje (2) samo sa majkom. Svoj motiv za učenjem jedna ispitanica objašnjava: "...to (učenje) mi jedino ostaje, onda ne mislim ninašta drugo".

Neopravdani izostanci, takođe, nisu odlika ove grupe ispitanika. Od četvoro đaka koji su "izbegavali" časove, samo kod jedne devojčice to je bila učestala pojava koja se odrazila na njen opšti uspeh³.

Deci koja su zajedno sa roditeljima boravila u inostranstvu (12 ispitanika) u izvršavanju školskih obaveza, ako je to bilo potrebno, pomagala je majka. Ispitanici ne isključuju u potpunosti pomoć oca, ali priznaju da je majka više "vodila brigu" o njihovom školovanju. Manju uključenost oca objašnjavaju većim brojem obaveza na radnom mestu. Treba istaći da se obrazovanje ove dece odvija u uslovima dva različita sociokulturna i školska sistema. Odluku o povratku roditelji - migranti donose u trenutku kada deca prelaze iz osnovne u srednju školu (10 slučajeva), odnosno iz nižih u više razrede osnovne škole (2 slučaja). Ova emigrantska strategija određuje dužinu "privremenog" rada na deset do petnaest godina. Ako je samo jedan od roditelja migrirao emigrantski staž traje od pet do deset godina.

³ Neopravdane izostanke sam imala tek od srednje škole. Ti izostanci povlačili su kazne, ali su mi one na kraju godine obično oprostene, ne znam zašto, jer ja to nisam tražila. Vesto sam bila u depresiji, sa svih strana me nešto pritiskalo. (Sonja, majka je radila u inostranstvu)

Školovanje dece koja su bila razdvojena od oba roditelja (8 ispitanika) odvijalo se pod nadzorom babe i dede, ili nekog drugog od bližih srodnika. I pored toga što je staranje o "tuđoj" deci podrazumevalo značajnu materijalnu potporu, dobijeni su gotovo istovetni odgovori: "Tetka je par puta bila na roditeljskom sastanku, a moje školske obaveze nije niko kontrolisao". Ako se ima u vidu da je većina staratelja bila nepismena, veće angažovanje se i nije moglo očekivati.

Školski uspeh dece čiji je samo jedan roditelj, najčešće otac, radio u inostranstvu, može se pratiti kroz tri uzastopna vremenska perioda (pre odlaska na "privremeni" rad, za vreme odsustva oca/majke, posle povratka odsutnog roditelja). Tokom celog migratornog ciklusa, do приметnog pogoršanja opšteg uspeha došlo je samo kod jedne devojčice čija je majka migrirala. Niže razrede osnovne škole ispitanica je završila sa odličnim uspehom. Nakon odlaska majke dolazi do naglog pogoršanja školskog uspeha tako da je sve naredne razrede osnovne škole i srednju školu završila sa dobrim uspehom. Emigracija majke poklopila se sa prelaskom iz nižih u više razrede osnovne škole što se, pored promena u porodici, moglo negativno odraziti na pokazane rezultate. Iako se majka vratila pre polaska u završni razred srednje škole, nije došlo do promene u uspehu⁴.

Ako je samo otac emigrirao ne primećuju se značajne oscilacije u školskom uspehu.

I prema rezultatima nekih drugih istraživanja, suprotno očekivanjima, nije konstatovana povezanost između trajanja odsutnosti roditelja zbog zaposlenja u inostranstvu i opšteg uspeha njihove dece. Pokazalo se da su razlike u školskom uspehu s obzirom na privremenu odsutnost jednog ili oba roditelja i stalnu prisutnost oba roditelja minimalne. One se ispoljavaju u kategoriji najvišeg uspeha - odličan. Učenici čiji su roditelji u inostranstvu podjednako uspešno završavaju razrede kao i deca čiji roditelji nisu odsutni (Mitov, 1978: 28).

Prema Katunariću (1978: 31), "klasni realizam" dece iz emigrantskih porodica "nivelira aspiracije na nivo istih zanimanja" što ukazuje na "rano oblikovanu svest o ograničenosti statusa". Kako su se ispitanici opredelili za sticanje visokog obrazovanja, možemo pretpostaviti da uzor - uloge roditelja utiču na formiranje svesti o sopstvenim socijalnim mogućnostima, ali ne u smislu identifikacije sa roditeljima i svođenja aspiracija na isto ili slično zanimanje, već u pogledu ostvarivanja obrazovne i radne promocije u odnosu na stariju generaciju. Sticanje višeg stepena školske spremne, odabir prestižnog zanimanja, rezultat su prenošenja obrazovnih aspiracija na relaciji roditelj - dete. Ako svaki ispitanik zanimanje roditelja - emigranta doživljava kao nužan izbor proistekao iz određenog spleta porodičnih i užih i širih društvenih okolnosti, bez podsticaja i ličnih namera da taj izbor ponovi, onda je, u ovom slučaju, stanovište o sažimanju modela porodične i modela "pozicione" (izvanporodične) socijalne identifikacije (First - Dilić, 1974: 9, 10) neprihvatljivo. Ono što roditelj radi u inostranstvu ne mora da utiče na izbor životnog poziva deteta. *Unutar porodice ne vrši se neminovno "prenošenje niskih socijalnih aspiracija na decu", već, naprotiv, povoljnije početne pozicije ostvarene sticanjem devizne zarade dovode do podsticanja i podržavanja potomstva na putu vertikalne međugeneracijske pokretljivosti.* Socioprofesionalne aspiracije dece nisu ograničene obrazovnim nivoom roditelja i socijalnim poreklom.

⁴ M. Cvetan tvrdi, na osnovu rezultata empirijskog istraživanja, da odsutnost majke izaziva najteže negativne posledice na dete (Cvetan, 1978).

Izbor budućeg poziva pokazuje da mlađe generacije ne žele da prihvate i slede način egzistencije i životni put svojih roditelja. Vak i oni koji razmišljaju o životu "napolju" imaju znatno više aspiracije od zanimanja svojih roditelja. Svesni da kultura zemlje domaćina nudi, pored zadovoljavajućih primanja, slobodno vreme, hobi... mlađe generacije ne žele da ostanu na margini društvenog života, niti da prihvate podređenu poziciju i identifikaciju sa "običnom" radnom snagom i robama koje ona proizvodi. Njihova dominantna orijentacija je *projektovanje vlastite budućnosti u društvu prijema, a ne porekla*.

Očigledno je da kada je motivacijsko - aspiracijski horizont dece bivših emigranata u pitanju, generalizacija o svođenju aspiracija na nivo zanimanja roditelja ne stoji. Rad roditelja u inostranstvu pokazuje se kao značajan utoliko što je, pored uvećanja životnog standarda, omogućio potomstvu da nauči jezik zemlje prijema. Time se objašnjava opredeljenost velikog broja ispitanika za studije stranih jezika.

b) Odnos prema emigraciji

Ako bi se rad u inostranstvu posmatrao kao proces ograničenog trajanja onda bi se stanje nepotpunosti jedne porodice odnosilo samo na taj period, a prestalo bi sa povratkom roditelja u domovinu. U tom slučaju, ovaj tip nepotpune porodice odredili bismo kao privremeno nepotpunu emigrantsku porodicu. Međutim, pitanje je da li se privremenim može smatrati boravak koji traje deset, petnaest i više godina i da li se odlazak i povratak mogu i smeju posmatrati kao jedan zatvoren krug. Da li je povratak "bivših" migranata konačan? U kojoj meri njihovo životno iskustvo, boravak i rad u jednoj drugoj sredini, stečena i održana prijateljstva, utiču na decu rođenu u ovim brakovima i njihove aspiracije po pitanju uslova života i rada? Posebnu pažnju treba usmeriti na decu rođenu u zemlji prijema, za vreme migratornog staža roditelja⁵. Sama činjenica da im rođenje u inostranstvu obezbeđuje dvojno državljanstvo pruža i veće mogućnosti u pogledu izbora zemlje boravka. Prema tome, vraćanjem u domovinu roditelja - migranata krug se ne zatvara. Stečena poznanstva, poslovni kontakti, omogućiće, ako je potrebno, povratak "privremenom" radu iste ili nove generacije. *Vraćanjem u zemlju porekla migracioni ciklus se ne završava, to nije zatvoren krug, to je spirala, niz "krugova" koji se nadovezuju jedan na drugi i uvek je onaj koji sledi kvalitetniji od prethodnog po nizu obeležja lica koja ga čine*. Kolika će spirala biti, koliko će generacija migranata slediti jedna drugu, zavisi od niza osobnosti zemalja porekla i prijema. "Pull" i "push" faktori određuju i dužinu i obim ovog niza koncentričnih krugova. Ako prihvatimo pretpostavku o povremenim odlascima u inostranstvo onih koji su se jednom "definitivno" vratili, o njihovom smenjivanju sopstvenim potomstvom⁶, kao i o slabljenju povratnih tokova⁷, onda privremeno

⁵ Od 302.490 Jugoslovena koji borave u inostranstvu 41.857 (13,8%) je i rođeno u jednoj od stranih država. Od ukupnog broja jugoslovenskih građana koji su rođeni i još uvek, prema popisu stanovništva iz 1991. godine, borave u inostranstvu, 4.581 (10,9%) radi u nekoj od stranih zemalja (PS' 91, T-031).

⁶ S obzirom da većina dece, poput roditelja, želi da radi u inostranstvu, uzor - uloga roditelja utiče na pojavu lančanih migracija, ali samo u pogledu izbora mesta/države rada, a ne istovetnog ili sličnog zanimanja.

⁷ U prilog ovom zapažanju govori i podatak da je broj povratnika na teritoriji Srbije smanjen sa 69.092 u 1981. godini na 64.196 u 1991. godini. Pored toga, uočava se zaustavljanje povratnih tokova u vreme izbijanja

nepotpuna emigrantska porodica pokazuje tendenciju da postane trajno nepotpuna. Stanje "privremene" nepotpunosti postaje prirodno stanje ove grupe porodica. U svom potpunom obliku one se javljaju u retkim trenucima između dva putovanja u inostranstvo, ili dotle dok deca ne izađu iz njih, a to se, nažalost, dešava neposredno nakon završetka migratornog staža roditelja, ili još u toku njegovog trajanja.

Od 40 ispitanika 18 želi da radi u nekoj stranoj zemlji, od ovog broja 12 je rođeno u inostranstvu. Ostali se kolebaju, ali ne isključuju mogućnost napuštanja Jugoslavije. Pored toga, 8 očeva se nakon kraćeg boravka u domovini, od jedne do tri godine, odlučilo na povratak u inostranstvo. Sigurno je da oni nisu pripadali i ne pripadaju tipu ljudi koji je među istraživačima migracija poznat kao "movers", to jest, onima koji češće i lakše manjaju mesto boravka, ali ih okolnosti na to prisiljavaju.

I dok se roditelji dvoume u pogledu najpovoljnijeg trenutka za povratak, teškoće emigrantskog podmladka, posebno onih koji su rasli u tuđini, druge su prirode. Gde je moja domovina, gde da živim, radim, formiram porodicu? - pitanja su koja često sebi postavljaju. Roditelji znaju odgovore, ali ne i deca. Ona su razapeta između dve države i dva shvatanja domovine, njihovog i roditeljskog. Za roditelje nema dileme, njihova država je i država njihove dece. Mlada generacija, generacija "prisilnih" emigranata, pitanje državljanstva ostavlja otvorenim. Domovina im je i ovo ovde i ono tamo. Ovde su familija, groblja, priče o nekom drugim ljudima, njihovom mentalitetu i običajima, tamo - godine detinjstva i mladosti. Veza dece - emigranata i zemlje njihovih predaka je, pre svega, duhovne prirode. Ona daje odgovor na pitanje: Odakle sam? Domovina je porodično stablo. Interesuju ih, manje ili više, njeni običaji, pesme, igre. Na inicijativu roditelja učlanjuju se u kulturno - umetnička društva⁸, pohađaju naše škole. Nasuprot duhovnim vezama njih i njihove zemlje, stoje duhovne, ali i nostalgične veze roditelja. U domovinu roditelje ne vuče znatizelja, već čežnja za onim što su ostavili. Oni žele da se vrate u Jugoslaviju, njihova deca da je posete. I koliko god to bilo poražavajuće za jednu zemlju da joj odlazi mladost i da je ne doživljava kao svoju, još je teže njima koji ne znaju gde bi, koji lebde između zemlje porekla i prijema. Ako je suditi prema dobijenim odgovorima, većina mladih razrešiće ovu krizu povratkom u neku od zemalja imigracije, u njihovu drugu, a možda i prvu domovinu.

-Otišla bi (u Nemačku- G.V.), pa čak i ostala čitavog života. Nedostaje mi, strašno sam vezana za tu zemlju i za taj grad. Na neki način smatram je svojom domovinom. (Svetlana, sa roditeljima je živela u inostranstvu)

-Dok sam ovde osećam da pripadam tamo, dok sam tamo pripadan ovde. Ponekad, ne osećam da pripadam nigde, da imam porodicu, da imam dom. Ovo je lebdeći položaj. (Marija, povremeno je sa roditeljima živela u inostranstvu)

rata na prostorima bivše SFRJ. Godine 1990. u Srbiju su se vratila 4.174 emigranta, a 1991. godine 1.202. Za iste godine, broj povratnika u SR Jugoslaviju iznosio je 4.341 i 1.252 (PS' 91, T-078).

⁸ O želji roditelja da im deca ostanu ili postanu Jugosloveni svedoči niz primera. Navešću samo jedan: Draganov otac je ulagao poseban napor u izgrađivanje patriotskih osećanja svog potomka. O tome, Dragan priča: "Terao me je da čitam "Ilustrovanu politiku" da ne bi zaboravio jezik. Razapne mapu u kuhinji pa me uči mesta. Upisao me je i na folklor, a ja kao drveni lutak.

ZAKLJUČAK

Intelektualna emigracija je, koliko privlačna za zemlje imigracije, toliko i opominjuća za one druge koji moraju da se suoče sa odlaskom velikog broja ljudstva čiji se radni i biološko - reproduktivni potencijali nalaze u zenitu. Ambivalentnost odnosa prema ovom delu stanovništva koja se, s jedne strane, ispoljava u odlasku značajnog broja nezaposlenih, smanjenom pritisku na službe za zapošljavanje i ustanove socijalne pomoći i, s druge strane, u nesagledivim gubicima sredstava uložениh u njihovo školovanje i podizanje, moraće da se razreši u korist zemalja emigracije, to jest, uz sprečavanje daljeg egzodusa. Tek kada mnoštvo aktuelnih i potencijalnih emigranata počne da radi i rađa za svoju zemlju, a ne za razvijene zapadne zemlje koje ih, hteli mi to da priznamo ili ne, i prihvataju i cene, bivše socijalističke zemlje će prestati da tumaraju i krenuti putevima progressa. Bez često elementarnih uslova za egzistenciju, rad i usavršavanje, ne možemo očekivati da će se sigurni, ali u nekom drugim okolnostima, povratnici i njihovo potomstvo vratiti u zemlju.

Sa raspadom SFRJ stvaraju se uslovi i jača potreba da se u okviru socioloških istraživanja veća pažnja posveti emigraciji i povratnim tokovima. Treba ukazati i na to da, ako je do sada akcenat bio na evropskim migracijama, početkom devedesetih godina obim međukontinentalnog pomeranja stanovništva zahteva šire i studioznije bavljenje ovom problematikom. Pored toga, naglašavanje ekonomske i političke dimenzije migracija neophodno je za razumevanje savremenog migratornog ciklusa. Njegove faze trpe značajne promene na osnovu kojih će se uspostaviti razlika između klasičnog i savremenog migracijskog obrasca. *Ekonomski i socio-kulturna dimenzija migracijskog konteksta doživljavaju naglašene modifikacije u smislu pokušaja za potpunom integracijom u zemlju prijema. Ma koliko se to, na prvi pogled, činilo apsurdnim, migriranje mnogih mladih jugoslovena omogućuje prevazilaženje "identitetske krize" koja se neminovno javlja u uslovima tragičnih zbivanja i burnih previranja u svim sferama društvenog života.* Sa aspekta pojedinca, posledice odlaska na rad u inostranstvo dobijaju u svojoj pozitivnoj dimenziji.

Promene u obimu i kvalitetu emigracije sa ovih prostora zahtevaju izmenu postojećeg kategorijalnog aparata. Dve bitne odlike savremenih migracija - *privremenost i povratni tokovi* - dovedene su u pitanje. Migratornom ciklusu (odlazak - boravak - povratak), u uslovima opšte destabilizacije, rata, haosa u svim sferama života, jednom rečju - nesigurnosti, preti opasnost od prekida. Boravak u inostranstvu ostaje privremen jedino usled stalne mogućnosti da se, i pored višegodišnjeg rada, zaposlenje neočekivano izgubi.

Do sada, vratili su se oni koji su u toku emigrantskog staža zadovoljili aspiracije za višim standardom, ali ne u zemlji imigracije već u domovini. Novi "privremeni" radnici svoje materijalno postignuće demonstriraće na tlu nove destinacije.

Zbog mogućeg značajnog uticaja pozitivnih, odnosno negativnih iskustava povratnika na buduće povratne tokove, a, pre svega, na životne odluke njihove dece, u okviru istraživanja migracija više pažnje treba posvetiti povratnicima sa rada u inostranstvu. Vak i sredstva javnog informisanja koja, s vremena na vreme, energično osuđuju i žigošu nebrigu i, čini se, ravnodušnost društva prema emigraciji, zanemarila su povratnike i potomstvo savremenih pečalbara.

LITERATURA

1. Bilten Centra za istraživanje migracija (1975), Bulletin of the Centre for Migration Research, Centar za istraživanje migracija, Zagreb, br. 6-7
2. Burić Olivera (1973), Novi tip nepotpune porodice (A New Type of the Incomplete Family), Sociologija, Beograd, br. 2
3. Eldridge H.T. (1965), Primary, Secondary and Return Migration in the United States, Demography, No. 2
4. First – Dilić Ruža (1974), Socijalizacija u obitelji i slobodno vreme (Socialization in the Family and Free Time), Revija za sociologiju, Zagreb, br. 2-3
5. Immigrants' Children at School (1987), OECD, Paris
6. Katunarić Vjeran (1978), Vanjske migracije i promjene u porodici (External Migrations and Changes in the Family), Centar za istraživanje migracija, Zagreb
7. Milić Anđelka (1973), Vaspitna funkcija porodice i odlazak roditelja na rad u inostranstvo (Education Function of Family and Parents' Leaving to Work Abroad), Sociologija sela, Zagreb, br. 40 - 42
8. Milojević Aleksa (1976), Budućnost migracije u SR Nemačkoj (Future of the Emigration in The FR of Germany), Naše teme, Zagreb, br. 2 - 3
9. Milojević Aleksa (1985), Tržište rada u Saveznoj republici Nemačkoj i položaj druge generacije migranata (Labour Market in The FR of Germany and the position of the Second Generation of Migrants), Opredeljenja, Sarajevo, br. 3
10. Mitov Cvetan (1978), Školski uspeh dece čiji su roditelji u inostranstvu (Achievement at School of the Children whose Parents are Abroad), Razvitak, Zaječar, br. 2 i 3
11. Petrović Brigitte (1973), Deca stranih radnika školskog uzrasta u SR Nemačkoj (School-Age Children of Foreign Workers in The FR of Germany), Sociologija, Beograd, br. 2
12. PS' 91, T - 032; Popis stanovništva 1991. godine, Tabela - 032
13. SOPEMI (1977), Rasprave o migracijama, Zagreb, br. 32

Dr. Gordana Vuksanović

ACHIEVEMENT AT SCHOOL AND ATTITUDE TO EMIGRATION OF THE CHILDREN WHOSE PARENTS WORKED ABROAD

Summary

The paper analyzes characteristics of the families of the returnees from work abroad, causes and consequences of the (under)achievement at school of the children from these families as well as their attitude to emigration. The research included two groups of families: the families in which both parents worked abroad, and the families in which only one parent, usually father, worked abroad.

The goal of the research was to show how the migratory situation influences achievement at school, as well as the professional and social aspiration in general of the children from these families. The data were collected during scientific interviews with the respondents whose parents, one or both of them, worked abroad.

The research showed that the students whose parents stayed abroad completed their grades as successfully as the children whose parents did not emigrate. Educational and thus professional aspirations of the children from the emigrant families are not kept within bounds of their parents' profession. Awareness of the low social background and the necessity to reproduce it is not a characteristic of this sample.

Key words: achievement at school, emigration, family, return flows, temporary work.

UDK 299.3

OGLED O RELIGIJI STARIH EGIPĆANA

Mr Žolt Lazar

APSTRAKT

U ovom kratkom ogledu pokušava da se odgovori na pitanje da li je religija starih Egipćana bila isključivo i dosledno politeistička. Prisutne monoteističke tendencije u staroegipatskoj religiji autor objašnjava piramidalnim društvenim ustrojstvom, kao i značajem koji je magija imala u svakodnevnom životu starih Egipćana.

Ključne reči: staroegipatska religija, politeizam, monoteizam.

PROBLEM

Pišući ukratko o egipatskoj religiji, Trevor Ling u *Istoriji religije istoka i zapada* navodi i tvrdnju Gaja Svansona da "postoji čvrsta korelacija između društava sa jasno utvrdljivom hijerarhijskom strukturom (...) i monoteističkih verovanja" (prema - Ling, 1990: 20). Nema sumnje da je društvo drevnog Egipta bilo strogo hijerarhijsko, sa jasno definisanim društvenim grupama proizvođača, upravljača i birokratskog staleža, kao i da je celo društveno ustrojstvo bilo piramidalno - od seljaka do faraona, ali isto tako znamo da su stari Egipćani bili mnogobožci. Međutim, Svanson svoju tvrdnju potkrepljuje najviše na primeru starog Egipta jer se, po njemu, "monoteistička verovanja najčešće sreću u društvima koja raspolažu normalno stalnim izvorima hrane, to jest u poljoprivrednim društvima koja gaje žito na ogromnim prostorima" (isto, 22).

Po našem mišljenju, postavlja se zanimljiv problem: kakva je zapravo bila religija starih Egipćana - politeistička ili monoteistička?

KARAKTER STAROEGIPATSKE RELIGIJE

1. Geografski i društveni kontekst nastanka religije u drevnom Egiptu

Arnold Tojnbi (Tojnbi, 1970) je smatrao da u kulturnom razvoju odlučuje odgovor koji čovečanstvo daje na izazov u jednoj nepovoljnoj situaciji. Izgleda da je upravo to bio slučaj sa drevnom egipatskom civilizacijom: suočeni sa neplodnom pustinjom i rekam Nil koja se svake godine izlivala iz korita, stari Egipćani su prihvatili izazov nepovoljnih geografskih uslova. Izgradili su sistem kanala kojima su regulisali nadolaženje Nila i tako stvorili uslove za eksploataciju plodne zemlje, koja je nakon povlačenja reke ostajala u njenoj dolini. Priroda zemljišta i nadolaženje i povlačenje Nila uslovlili su pre

svoga racionalan način privređivanja, kao i razvoj nauke (posebno matematike i astronomije). Međutim, "ova reka ne samo što je hranila već je, doslovno, usloвила način mišljenja Egipćana, njihovo shvatanje sveta i života, njihova verovanja i njihove umetnosti" (Damjanović, 1977: 160). Suočeni sa obnavljanjem prirode koje je svake godine zavisilo od poplave Nila, nije čudno što je ova reka postala simbol vaskrsenja, niti što je ideja vaskrsavanja tako duboko bila urezana u duševni život starih Egipćana.

Mada se religija ne može smatrati prostim odrazom društvene strukture, staroegipatsko društveno ustrojstvo - sa faraonom na vrhu - ipak daje povoda za razmišljanje o monoteizmu. Čini nam se da je Trevor Ling zapravo ukazao na suštinu društvene uslovljenosti staroegipatske religije, kada je kao njeno istaknuto obeležje izdvojio "odsustvo jasne razlike između kraljevskog dostojanstva i božanstva" (Ling, 20). Nepostojanje granice između ljudske i božanske moći stvorilo je *socio-kosmičku sliku sveta*, shvatanje po kojem su kosmički i društveni poredak u nekoj mističnoj vezi, ali podjednako van domašaja običnog čoveka.

2. Bogovi i Bog

Istovremeno postojanje i monoteizma i politeizma u religiji starih Egipćana očigledno je vezano za tu sliku sveta: "izgleda da su postojale dve međusobno odudarajuće tendencije u poimanju: *tendencija upojedinjavanja*, prema kojoj se u svakoj mesnoj pojavi moći videlo izdvojeno ispoljavanje božanskog, poseban bog; i *tendencija uopštavanja*, prema kojoj su sva ta ispoljavanja priznavana kao manifestacije jedne te iste moći" (isto, 19; naglasio Ž. L.). Potvrdu za to nalazimo u ogromnom broju 'lokalnih' božanstava, koja su dobijala ili gubila na važnosti u zavisnosti od stvarne političke moći pojedinih provincija ili kraljevskih kuća.¹ U pojedinim periodima možemo da razlikujemo heliopoliska, memfiska i tebanska božanstva, čija se dominacija poklapala sa vladavinom sledbenika njihovih kultova u staroegipatskoj državi.

Pored ove, da tako kažemo, teritorijalne podele imamo i božanstva koja su bila vezana za pojedina razdoblja staroegipatske civilizacije (posebno za podelu na *staru*, *srednju* i *novu državu*), mada se većina najznačajnijih bogova i boginja javila već u staroj državi: *Ra*, bog Sunca; *Nut*, boginja neba; *Ptah*, bog dana; *Set*, bog noći.

U starom Egiptu su, međutim, postojala i božanstva koja su bila opšteprihvaćena, jer su simbolizovala opšte kosmičke, prirodne i kulturne pojave. Takva je, na primer, bila boginja *Ma-at*, boginja pravde, mere i pravilnosti, principa kojima su se morali potčinjavati i drugi bogovi, kao i faraoni. Tu je, zatim, i *Oziris*, bog (za Egipćane tako važnog), vaskrsenja, kao i njegov ženski pandan, *Izida*, boginja prirode. Još jedan vrlo važan bog bio je i *Tot*, bog mudrosti, nauke i magije.

Uprkos ovom mnoštvu božanstava, Egipćani su verovali i "u jednog Boga, koji je živeo sam od sebe, bio besmrtn, nevidljiv, večan, sveznajući, svemoguć i nedokučiv" (Badž, 1985: 13). Analizirajući tog Boga, jedan od najboljih poznavalaca religije drevnih

¹ Najpoznatiji primer je bog *Amon*: "Za cijelo vrijeme Stare države Amon je bio neznatni bog grada Tebe - čak manje značaja nego Mont, bog susjednoga Hermonthisa, glavnoga grada tebanske nome. (...) Više nego bilo koji bog, Amon je bio tvorevina političkih okolnosti te je postupno dobivao nove značajke kako je asimilirao uloge drugih bogova nakon poraza njihovih sljedbenika. Više nego bilo koji bog, Amon i moć, koja mu se pripisivala, potkrepljivali su autoritet njegovih ranih sljedbenika kad su postali kraljevskim domom." (Ions, 1985: 93.)

Egipćana, ser Volis Badž, smatra da su ideje i verovanja koja su Egipćani vezivali za njega "bila skoro identična hebrejskim i muhamedanskim iz kasnijih razdoblja" (isto, 26). Taj Bog, *Neter*, bio je izvor beskrajne moći i jedini stvaralac svega ostalog: sveta, bogova, ljudi i životinja. On je bio 'skriveni duh', 'bespočetan' i 'večni jedan', 'istina', 'život' i 'postojanje' (vidi - isto, 26-7). Upravo zato što su znali za jednog takvog Boga, Egipćani su relativno lako prihvatili prvo hrišćanstvo, a zatim i islam.

3. Religija i magija

Odsustvo jasne razlike između ovozemaljskog i onozemaljskog kod starih Egipćana učinilo je da bogovi postanu neophodni svugde gde razum zastaje. Čini se da je to podjednako slučaj i sa pojedinačnim božanstvima, kao i sa *Neterom*, Bogom-stvoriteljem: sve su to bili simbolični prikazi pojedinačnih i opštih manifestacija prirode i društva, koje je čovek u starom Egiptu želeo na neki način da objasni sebi.

Potvrdu da je *egipatska religija bila istovremeno i politeizam i monoteizam* nalazimo i u magiji kojom su se bavili drevni Egipćani, a po kojoj su bili čuveni u antičkom svetu. Iz njihove bogate, razgranate i raznovrsne magijske delatnosti možemo da zaključimo da su se mirili samo sa onim što je proizilazilo iz nepromenljivog poretka sveta, odnosno onim što je stvoreno neograničenom moći *Netera*, dok su na sve ostale pojedinačne pojave pokušavali da utiču. Otuda njihova 'privrženost religijskoj magiji'; zbog toga su Egipćani bili "na glasu kao najreligiozniji i u isto vreme najsujeverniji ljudi" (Badž, 1987: 9).

Na osnovu sačuvanih dokumenata vidimo da je smrt bila najveća opsesija drevnog Egipćanina, jer je "vaskrsenje bilo predmet svake izgovorene molitve i svakog izvršenog obreda, i svaki tekst, i svaka amajlija, i svaka formula svakog pojedinog razdoblja imala je za cilj da omogući smrtniku da stekne besmrtnost i da večno živi u preobraženom i proslavljenom telu" (Badž, 1985: 159). Smrt je očigledno smatrana fenomenom na koji se može uticati precizno razrađenim i često izvođenim magijskim radnjama. Međutim, veoma je zanimljivo da stari Egipćani nisu verovali u fizičko uskrsnuće, mada je većina magijskih radnji i religijskih obreda bila usmerena ka očuvanju fizičkog tela posle smrti, počev od skupog i komplikovanog balsamovanja. Izgleda da je i mrtvo telo bila neka vrsta magijske amajlije, koja je imala funkciju, kao i ostali predmeti koji su polagani uz pokojnika, da stalno podsećaju božanstva, koja su za to 'zadužena', da duši umrlog obezbede sve što je potrebno za onozemaljski život. "U stvari, - piše Volis Badž, - svi sada raspoloživi dokazi izgleda da potvrđuju da on (stari Egipćanin - Ž. L.), nikad nije uspeo da se priseti da se bogovi mogu snaći i bez njegove pomoći." (Badž, 1987: 152.)

ZAKLJUČAK

Bog-stvoritelj je očigledno bio van domašaja običnog Egipćanina i po tome se, smatramo, elementi staroegipatskog monoteizma bitno razlikuju od jevrejskog, hrišćanskog i islamskog. Umesto toga, starim Egipćanima je stajala na raspolaganju čitava plejada raznovrsnih božanstava i duhova za zadovoljavanje njihovih ovo- i onozemaljskih potreba, ali je opštenje sa njima bilo više magijskog nego religijskog karaktera.

Za razliku od magije, religija se ne zanima toliko za proizvođenje neposrednih praktičnih dejstava, koliko za uspostavljanje i trajno održavanje osnovnih vrednosti i

normi koje čine temelj društva i njegovog funkcionisanja. Zbog toga je stalna težnja ka monoteizmu - ustoličenjem jednog Boga u kojega bi se bezrezervno verovalo, zajedno sa konceptom jednog božanskog izvora sveta i poretka - zapravo bila u interesu vladajućih kraljevskih porodica u drevnom Egiptu.

LITERATURA:

- Badž, E. A. Volis (1987): *Egipatska magija*; Beograd.
Badž, E. A. Volis (1985): *Egipatska religija*; Beograd.
Damnjanović, Milan (1977): *Istorija kulture*; Gradina, Niš.
Ions, Veronica (1985): *Egipatska mitologija*; Otokar Keršovani, Opatija.
Ling, Trevor (1990): *Istorija religije istoka i zapada*; SKZ, Beograd.
Tojnbi, Arnold (1970): *Istraživanje istorije I*; Prosveta, Beograd.

Lazar Zsolt

AN ESSAY ON THE RELIGION OF THE ANCIENT EGYPTIANS

Abstract

This short essay is an attempt to answer the question was the religion of ancient Egyptians exclusively and consistently polytheistic. Author explains present monotheistic tendencies in ancient egyptian religion on the ground of pyramidal social organization, as well as with the significance of magic in everyday life of the ancient Egyptians.

Key words: religion of the ancient Egypt, polytheism, monotheism.

UDK: 316.75

IDEOLOGIJA I TRAGIČNA VIZIJA:
rastakanje egzistencijalnog pesimizma

Mr Dušan Marinković

REZIME

Ovaj rad predstavlja deo širih autorovih interesovanja i teorijskih razmatranja fenomena ideologije a posebno razmatranja problema ideologije u delima Alvina Guldnera. Zasnivajući svoju teoriju ideologije kao alternativnu paradigmu svim onim shvatanjima koja su tokom pedesetih i šezdesetih godina ovog veka pozdravljala konačan *kraj ideologije*, Guldner je uspeo u dovoljnoj meri da se udalji i od klasičnih shvatanja ideologije kao *lažne svesti*, *defektnog mišljenja*, i da na Manhajmovim pretpostavkama *sociologije znanja* i pojma *totalne ideologije* iskonstruiše teoriju dijalektičke strukture ideologije: *ideologija kao racionalni diskurs i kao mišljenje sa ograničenom refleksivnošću*. Razmatranje odnosa *ideologije i tragične vizije sveta* samo je deo te alternativne paradigme ali istovremeno i deo koji nudi novu polaznu osnovu za istorijsko i sociološko razumevanje nastanka, razvoja i karaktera ideologije kao oblika društvene svesti.

Ključne reči: ideologije, tragična vizija, racionalni diskurs, javnost, građansko društvo.

Nek ljudski rod se bogova boji – to je veličanstveno tragična kulminacija.

A. Veber, *Tragično i istorija*

Mi novi ljudi nismo više ono što smo nekada bili...
Mi smo hrabri. Mi živimo bez dopuštenja...
samoutemeljeni.

A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology*

Mi, faustovske prirode, navikli smo da pojedinca uzimamo u celini svojih životnih iskustava kao pojavu koja deluje, a ne kao plastično – mirnu.

O. Špengler, *Propast Zapada*

Najveći deo sociološke literature koja u svoje saznavno središte postavlja problem ideologije ograničavala se ili na marksističku interpretaciju ideologije kao *lažne svesti* ili na manhajmovski pristup koji, sa jedne strane, pretpostavlja razlike između *parcijalnog* pojma ideologije (ideologija kao *lažna svest* sa primesama *svesne laži*) i *totalnog* pojma ideologije, dok sa druge strane zasniva pristup ideologiji ne kao izolovanom fenomenu,

već kroz poredbeni pristup prema utopijskom modelu svesti. Malo je one literature i onih teoretičara koji su ideologiju posmatrali kao nov oblik svesti (ili *viziju sveta*) koji je savladao prethodni model svesti, tragičnu viziju sveta (*surmounting the tragic vision*) i njene istorijski nasleđivane modalitete, u čijim se vizurama čovekovo *bivstvovanje-u-svetu* pojavljuje kao egzistencijalni sudar, smrt kao smisao, pasivnost i trpnja kao jedini izbor, a tragično osećanje života kao najdublje i jedino istinsko osećanje jedinstva čoveka – sudbine – sveta.

Ako je Manhajm nešto propustio da obuhvati svojom sociologijom znanja (može izgledati čudno, ali sociologija znanja otpočinje svoj život spoznajom da je sve ideologija!) ili još šire sociologijom svesti, to je sagledavanje tragične vizije sveta i tragičnog osećanja života i njenog odnosa sa ideologijom i utopijom. Da je Manhajm imao snage to da uradi mi bismo danas imali, pored i ovako kapitalnog dela *Ideologija i utopija*, jedno “totalno” delo pod nazivom *Ideologija, utopija i tragika*. Na žalost, tragično kod Manhajma ostaje ili skriveno ili prevedeno u racionalno-pragmaticističku formulu istinitosti kao kongruentnosti svesti sa bićem. Ako je Marks nešto propustio da obuhvati svojim naučno-kritičkim mišljenjem, onda je to svakako istorija razvoja tragične vizije sveta. Da je Marks to nekim slučajem uradio, mi bismo danas čitali kapitalno delo *Nemačka ideologija i evropska tragika*. Marks to na žalost, nije uradio, te tragično biva prevedeno u stalni sukob klasa i u *nepravdu* kapitalističkog društva, koje sve potencijale drži zarobljenim u svetu jednog načina proizvodnje, ili pak tragika biva olako prevaziđena njenom suštinskom suprotnošću – *istoricizmom* – i verom u progresivna kretanja ljudskog društva (hegelovskog *duha*) do apsolutne slobode. Ali, po Kunu, istorija razvoja ljudskog znanja pokazuje nagle skokove, prekide, revolucije, pa je po razvoj nauke *bolje što se pamte imena teoretičara nego njihove teorije (paradigme)*. U tom smislu, ono što su tvorci sociologije znanja propustili da kažu, rekli su mladi, L. Goldman u *Skrivenom bogu*, A. Veber u *Tragičnom i istoriji*, O. Špengler u *Propasti Zapada*, i A. Guldner u *Dijalektici ideologije i tehnologije*.

Ideje prve trojice teoretičara neće se razmatrati ponaosob. One će prevashodno poslužiti za popunjavanje praznina koje su ostale u Guldnerovom shvatanju dijalektičkog karaktera ideologije, koje je potpuno tek sa uvođenjem tragične vizije sveta kao njene suprotnosti, u isto sazajno polje. Za razliku od onih teoretičara kod kojih se tragično pojavljuje, u manjem ili većem stepenu, kao analitički izolovana vizija sveta u odnosu na druge, religijsku, mitološku, naučnu, ideološku, Guldner ideologiju i tragično pokušava da sagleda kroz njihove dijalektičke napetosti, koje su upravo rezultat njihovog pojavljivanja u istom sazajnom polju. O odnosu ideologije i tragične vizije sveta Guldner nije rekao mnogo, ali je otvorio novo sociološko poglavlje u kome se ideologija iščitava u novom ključu.

Razmatranje tragične vizije sveta u kontekstu jedne teorije ideologije koja pretenduje da bude nova, ili makar alternativna *paradigma u senci*, u kojoj će ideologija biti sagledana, kao što je ranije bilo rečeno, kao nova forma racionalnog diskursa koji razara sve tradicionalne oblike legitimiteta, a prvenstveno tradicionalne i harizmatске autoritete u Veberovom smislu reči, nije ni malo slučajno. Kao što nije bilo slučajno ni Manhajmovo razmatranje odnosa ideologije i utopije. Ubaciti u raspravu *tragičnu viziju sveta* sa značenjima koja su većinom preuzeta od L. Goldmana, značilo je još jednom potkrepiti premise alternativne paradigme ideologije da je “*ideologija utemeljena u*

*istorijski razvijenom, novom smislu potencijala običnog čoveka*¹ da može da utiče na procese preoblikovanja društvenog sveta kao ljudske, a ne više kao nepromenljive i večite, natprirodne ili božanske tvorevine.

Pojava građanskog društva i njegove temeljne socijalne institucije (J. Habermas) – *javnosti* – sa novim oblikom društvene svesti – *ideologijom* – nije označavala samo raskid sa tradicionalnim društvenim institucijama već i radikalno razračunavanje sa milenijumskim kontinuumom tragičnog osećanja života, ili kako bi A. Veber rekao “*tragičnog viđenja bivstvovanja i tumačenja njegovog smisla*.”² Tek u svojoj borbi za savladavanje ovog temeljnog *egzistencijalnog pesimizma*, ideologija kao najdublja epistema građanstva u uspoñu, mogla je da se legitimise kao nova spasonosna snaga, koja po prvi put u istoriji u potpunosti računa na čoveka i njegove mogućnosti preoblikovanja društvenog sveta. Naravno da ideologija nije mogla svoj *projekat* da ispostavi iz sebe same. Istorijski razvijen smisao za ljudske potencijale nasleđen je delimično iz grčkog *herojskog* ideala i *demosa*, i sa druge strane iz protestantskog smisla za subjektivitet; tomističkog aristotelizma filozofije prirode, i mehanicističkog racionalizma kao etape u razvoju moderne misli i osećanja sveta.³

Sa buržoaskom revolucijom ove etape samo doživljavaju vrhunac, kako na to upućuje i A. De Tokvil. Čovek građanskog društva, po Goldmanovim rečima, “*opijen i oduševljen otkrićem zamaljskog sveta, nije više video granice svojih mogućnosti*.”⁴ To je čovek koji oseća svet i sebe u svetu na potpuno nov način u odnosu na prethodni istorijski kontinuum tragičnog bivstvovanja; govori sasvim drugačijim jezikom i konstruiše sasvim nova značenja socijalne realnosti:

*“Mi, novi ljudi, više nismo ono što smo nekada bili, podjarmljeni objekti. U stvari, naše ukorenjivanje ide izvan svakog političkog sistema i režima. Mi smo drski... ne možemo više da čekamo da bog obori naš hibris... Mi živimo bez dopuštenja. Samoutemeljeni, mi sada živimo za sebe. Mi možemo da upravljamo ulicama i možemo da upravljamo politikom. Mi imamo prijatelje i kamarade svugde.”*⁵

Na ovom principu samoutemeljenosti - čistom subjektivitetu – koji se legitimise kroz racionalni diskurs privatnih ljudi u javnom socijalnom prostoru građanstva, moderne ideologije su razvijale i opravdavale svoje stalne težnje za savladavanjem tragične vizije sveta. Može se pouzdano tvrditi da ono što buržoaska revolucija svojom epistemom – ideologijom – uništava u tradicionalnoj hrišćanskoj religiji i poretku, nije *vera* po sebi. Jer, videli smo da novo doba kreće od jedne nove, kontovske *vere* u *religiju humaniteta*. Pre svega, razarale su se naslage tragične vizije sveta nataložene u hrišćanstvu, koje su čvrsto počivale na ubeđenjima nesavladive ograničenosti čoveka i njegovih moći. Iako pisane u drugačijem kontekstu, reči De Tokvila mogu potkrepiti ovu tvrdnju: “*i nemojte misliti da je taj prizor nešto svojevrsno samo Francuskoj: u*

¹ A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 69.

² A. Veber, *Tragično i istorija*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1987. str. 51.

³ O ovome više u: L. Goldman, *Skriveni bog: studija tragične vizije* u Paskalovim Mislima i Raskinovom pozorištu, BIGZ, Beograd, 1980.

⁴ *Ibid.*, str. 110.

⁵ A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 69-70.

*Evropi skoro da i nema hrišćanske crkve koja posle francuske revolucije nije povratila snagu. Verovati da su demokratska društva prirodni neprijatelji religije znači počiniti ozbiljnu grešku: ništa u hrišćanstvu, pa ni u katolicizmu, nije posve oprečno duhu tih društava, a mnogo mu toga ide i na ruku*⁶ – ništa sem tragičnog osećanja života, mora se dodati. Zbog toga je presudno pitanje koje ideologije postavljaju u svom zahtevu za prevazilaženjem tragične vizije, a ne religije ili vere same, zapravo pitanje: “*može li čovek na koga se spustio Božji pogled još uvek da živi? Nije li život (modernog čoveka, prim. D.M.) nespojiv sa božjom prisutnošću.*”⁷ Nasuprot jednodimenzionalnosti tragične vizije, u čijoj se perspektivi pojavljuje samo sadašnjost kao *bivstvovanje-u-svetu* i egzistencijalni sudar potpuno usamljenog i nemoćnog čoveka pred njegovom sopstvenom i jedinstvenom, nikada savladljivoj sudbiji – živeti smrtno na zemlji, igrati samo uloge na egzistencijalnoj pozornici koje se ne mogu birati, čiji je nemi posmatrač bog, čije se reči i postupci nikada ne mešaju sa rečima i postupcima glumca, ideologija kao vizija čoveka i sveta utemeljena je na *optimističnoj* perspektivi čovekovih moći, koja se pojavljuje kroz dimenziju *budućnosti kao mogućnosti*. U takvoj vizuri čovek se pojavljuje kao biće sa osnaženim smislom za poverenje u samog sebe i svoje mogućnosti da iskonstruiše društveni svet kroz kolektivnu mobilizaciju i intervenciju u zajedničkoj javnoj sferi – ili kroz politiku, a proizvodni svet kroz tehniku i tehnologiju. Sa te strane, savladavanje tragične vizije ne nosi sa sobom jedino samopouzdanje u sopstvene delatne moći, već i prevladavanje tradicionalnih oblika religijski i tragično zasnovanih moraliteta. Obdaren verom u sopstvene delatne potencijale, čovek biva obdaren i novim moralnim smislom snošenja odgovornosti za posledice sopstvenog delanja – intervencije *u-svetu*. Odgovornost više nije smeštena u sferu transcendentnog, već imanentnog (ili u Kantovom smislu u sferu *transcendentalnog*). Tako Guldner zapaža da “*društvo natopljeno smislom za tragično, ne može imati isti odnos prema politici, kao ono sa ideološkom vizijom.*”⁸ U odnosu na tragično, ideološka vizija oslobođena je ograničenosti sa kojom tragična vizija izlazi pred čoveka. Politička borba za (re)konstrukciju društva, bilo da počiva na konzervativno-reakcionarnim ili liberalno-revolucionarnim (političkim) ideologijama, operiše zajedničkim ideološkim smislom – nacrtom (*skriptom*) – za mogućnostima direktnog čovekovog učešća u promeni socijalne realnosti i svog položaja u društvenom svetu. To je nacrt koji više ne počiva na tragičnoj viziji egzistencije kao pasivnog trpljenja, već nacrt za slobodnu akciju u “*bezgraničnom*” prostoru, “*bez dopuštenja patrona, porodice, prijatelja, susedstva, i čak protiv njihovih želja... svaki zadatak postaje moguć.*”⁹

Prava potvrda za ono što se dešavalo u prelomu, ili ideološkom savladavanju tragične vizije, ipak se ne pronalazi kod Guldnera. Istorijski proces savladavanja tragične vizije mnogo je jasnije izražen u Špenglerovoj *Propasti Zapada* ili Goldmanovom *Skrivenom bogu*, mada ni jedan od ovih autora ne suprotstavlja

⁶ A. De Tokvil, *Stari režim i revolucija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci; Novi Sad, 1994. str. 38.

⁷ L. Goldman, *Skriveni bog: studija tragične vizije u Paskalovim Mislima i Raskinovom pozorištu*, BIGZ, Beograd, 1980. str. 121., isto u: A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 72, 73.

⁸ A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 72.

⁹ *Ibid.*, p. 68.

eksplicitno ideološko tragičnom. Ali, smeštajući njihove ideje u guldnerovski kontekst stalnih tenzija između ove dve suprotstavljene vizije sveta, kako bi se drugačije mogle interpretirati, na primer, Špenglerove ideje smene *apolonijskog duha faustovskim*, ili Goldmanove ideje o ukidanju dva usko povezana pojma: *zajednice i univerzuma, koje će se zameniti sa dva druga: razumnom individuom i beskonačnim prostorom*¹⁰, nego kao savladavanje tragične vizije. Pitanje je goldmanovsko koliko i guldnerovsko i veberovsko (i Maksa i Alfreda), pitanje čitave moderne epohe, može se reći. Dakle: *šta je doneo racionalizam, ili, šta je savladao.*

Na najopštijem nivou, napetost između tragičnog i racionalističkog pojavljuje se kao odnos statičkog i dinamičkog, trpnog i delatnog, sadašnjosti kao jedine temporalnosti tragičnog čoveka i budućnosti koja modernog ideološkog čoveka snabdeva *voljom za moć*. Guldner se neopravdano, ni jednog trenutka nije pozvao na jedno od najvrednijih sazajnih izvorišta ovog shvatanja, naime, na Špenglerovu *Propast Zapada* i Veberovo delo *Tragično i istorija*. Špenglerova *Slika duše i osećanje života*¹¹ suprotstavljajući faustovsku dušu i osećanje života apolonijoskoj, priča na mnogo poetičniji način istu *guldnerovsku* priču savladavanja tragične vizije sveta svojom centralnom temom da je: *“ova suprotnost dovela do dva oblika tragedije, u svakom pogledu osnovno različita. Faustovska karakterna drama i apolonijaska drama uzvišenog gesta u stvari nemaju ničeg zajedničkog sem imena.”*¹² Pojam *apolonijskog* osećanja života kod Špenglera u potpunosti odgovara tragičnom *obliku duše* antičkog čoveka, čiji je svet totalno određen, u pravom smislu reči *kosmos*, u kome je sve *“tačno ponamešteno”* i bez mogućnosti promene kretanja – *“energije pravca”* – kako bi se izrazio Špengler. *Apolonijska i faustovska duša* kao oštro suprotstavljene, čine kod Špenglera nosioce, podloške dva zaokružena i samostalna *kulturna organizma*, pri čemu *“duševnoj statici apolonijaskog bića (njenom stereometrijskom statičnom idealu, prim. D.M.) stoji nasuprot faustovska duševna dinamika.”*¹³ Kao i A. Veber, i kasnije Goldman, Špengler za tragični ili apolonijaski oblik duše vezuje egzistenciju koja boravi jedino u sadašnjosti, bezvoljna, sudarena jedino sa sudbinom: *“antička duša je čista sadašnjost, prisutnost, čisto telo...”*¹⁴ U svojoj statičnosti, apolonijaski lik antičke pozornice i egzistencijalne drame, tragična je misao, potpuno *antiistorijska, upravo stoga što joj ne dostaje osnovna vremenska dimenzija istorije, budućnost*¹⁵, izreći će Goldman sledeći Špenglera i A. Vebera. To što je apolonijaski oblik duše (egzistencije) statičan u odnosu prema svetu i svojim moćima da na svet utiče, samo je *“prostorno-geometrijska”* manifestacija suštine tragičnog osećanja života i sveta, tragične svesti. Goldman tu suštinu svodi na dve reči, svet je za tragičnu svest – *sve ili ništa svest*, istovremeno, što je očigledno sam Guldner na prilično nespretna način pokušao da inkorporira u svoju ideju savladavanja tragične vizije, govoreći da je tragična vizija *“sve ili ništa svest, koja izbacuje svet u kome ne može da ispuni zahtev za njene najviše*

¹⁰ L. Goldman, *Skriveni bog: studija tragične vizije u Paskalovim Mislama i Raskinovom pozorištu*, BIGZ, Beograd, 1980. str. 111.

¹¹ O. Špengler, *Propast Zapada*, Književne novine, Beograd, 1989. tom II str. 165.

¹² *Ibid.*, str. 187.

¹³ *Ibid.*, str. 172.

¹⁴ *Ibid.*, str. 193.

¹⁵ L. Goldman, *Skriveni bog: studija tragične vizije u Paskalovim Mislama i Raskinovom pozorištu*, BIGZ, Beograd, 1980. str. 111.

vrednosti.”¹⁶ Da je tragična svest *sve ili ništa svest*, ona bi bila delatna prema svetu, težeći ostvarenju savršenog. U tom smislu, odnos prema svetu kroz viziju *sve ili ništa* pre odgovara utopijskoj nego tragičnoj svesti. Utopijska svest, bar u onom smislu koji joj daje Manhajm, shvatajući je kao onu vrstu egzistencijalne orijentacije koja transcendirira stvarnost, a istovremeno razara postojeće (*sve ili ništa!*?) “*pruža delanju orijentaciju prema elementima koji se ne sadrže u egzistenciji...*”¹⁷ a ipak nisu ideologije. Tragična svest je u Goldmanovom smislu i-sve-i-ništa svest “*jer ona ne veruje u preobražavanje sveta, ni u mogućnost ostvarenja autentičnih vrednosti u tom svetu, a ni u mogućnost da se od njega može pobeći* (kao kod utopijske transcendentnosti i razaranja sveta, prim. D.M.) *i naći utočište u božjoj državi... za nju nije u pitanju ni ispunjavati kako valja... ni ispunjavati kako treba... živeti u tom svetu ne učestvujući u njemu i ne voleći ga*”¹⁸ – to je istinski **tragično**. Tek *faustovski* oblik svesti, ili kako bi Špengler rekao “*oblik duše*” istupa pred svet i pred samu sebe kao sa imperativnim zahtevom “*treba da*”: “*svi zahtevaju nešto od drugih*”, uvida Špengler, “*izgovara se “ti treba da...” sa uverenjem da se tu odista nešto u jedinstvenom smislu može i mora da menja, izobrazava, uređuje.*”¹⁹ Kroz Špenglerov pojam *faustovske duše* koja je podloga modernog zapadnog racionalizma i empirizma o kome govore Goldman i A. Veber, moguće je potpunije sagledavanje smisla dijalektičkog odnosa ideologije i tragične vizije kod Guldnera. Jer, Guldnerova *dijalektika* nedorečena je upravo u tom smislu što podrazumeva ideje svojih prethodnika, ali ih ne eksplicira na potpuniji način, niti se na njih otvoreno poziva, izuzev predugog citata iz Goldmanovog *Skrivenog boga* (na tri stranice!).²⁰

Dakle, ako se dijalektika ideologije svodi na stalne napetosti između nje i tragične vizije, odnosno, svaka vizija živi u tenzijama sa onom drugom, u svom pokušaju da prevaziđe napetosti, tragična vizija potiskuje svest o onome **šta je moguće**, ideološka vizija potiskuje svest o onome **što je nemoguće**, tako da svaka ima svoju lažnu svest. Prva vodi ka egzistenciji poduprtoj kroz odnos sa bogom; druga vodi ka “*politici nestabilne ljudske složenosti.*”²¹ Potiskujući tragičnu viziju, ideologije su temeljile ne samo novo osećanje sveta, već prevashodno jednu novu **socijalnu ontologiju** čije je savladavanje svakog otpora tipičan impuls zapadnjačke duše (Špengler). Ispod gramatike ideologije kao faustovskog oblika svesti modernog društva skrivena je socijalna ontologija ljudskog samoutemeljenja, koja ne može da se ostvari sa stalno prisutnim *božjim pogledom* sa kojim je suočen tragični čovek. Jedan od najboljih izraza ove nove socijalne ontologije o kojoj i Guldner govori, pronalazi se kod Špenglera. Evo kakva je za njega faustovska duša, analogna Guldnerovom modernom čoveku ideologije i tehnologije: “*Zahtevamo aktivnost, odlučnost, samoodržanje. Borba protiv udobnih prednjih planova života, protiv utisaka trenutka, protiv bliskoga, opipljivoga, olakoga, sprovođenje onoga što je opšte i što traje, što duševno pripada prošlosti i budućnosti –*

¹⁶ A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 76.

¹⁷ K. Manhajm, *Ideologija i utopija*, Nolit, Beograd, 1978, str. 195.

¹⁸ L. Goldman, *Skriveni bog: studija tragične vizije u Paškalovim Mislama i Raskinovom pozorištu*, BIGZ, Beograd, 1980, str. 134.

¹⁹ O. Špengler, *Propast Zapada*, Književne novine, Beograd, 1989. tom II str. 213.

²⁰ A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 72-74.

²¹ *Ibid.*, p. 76.

to je sadžina svih faustovskih imperativa i, daleko preko toga, do etosa ogromnih ispoljavanja volje i moći naših država, privrednih sila, naše tehnike.”²² Jednom rečju, to je aktivno biće koje se bori i pobeđuje. Reći da je faustovska duša socijalne ontologije **samoutemeljenja** rušila sve granice koje je tragična vizija pred čoveka postavila – kroz novu koncepciju prostora i mogućnosti kretanja u njemu – ne pripada samo kategoriji fizičko-matematičkih konstrukcija. Ovde se u pravom smislu reči radi o prelasku sa jedne paradigme na drugu, Kunovim rečima rečeno, ili dopunjavajući Manhajma, o smeni kolektivnih, istorijskih paradigmatičkih iskustava, ili sledeći Fukoa o smeni duboko usađenih istorijskih epistema. Otuda, ako je ideologija kao epistema modernog doba savladala antičku epistemu tragike, ona je u njoj savladala “nepromenljivu” ograničenost kretanja i delovanja ljudi u fizičkom i socijalnom prostoru, zameljujući to idejom o mogućim promenama sveta i čoveka. Kartezijanska paradigma, “*Keplerov san*” i “*Galilejev zločin*”, kako je to na jednom mestu nazvao L. Mumford,²³ omogućili su kretanje u svim pravcima, prostornim, politički, privrednim, socijalnim, naučnim: “*Ono što su hteli svi mislioci počev od Majser Ekarta do Konta – da svet kao pojavu podvrgnu zahtevima za moći našeg “ja” koje saznaje – to isto su činili svi viđi počev od Otona Velikog do Napoleona. Bezgraničnost je bila svrha njihove ambicije... u kojoj sunce nije zalazilo.*”²⁴

Na nivou vremenske dimenzije, socijalna ontologija ideološke vizije zadobijala je karakter progresivnog kretanja čovečanstva, što je dostiglo svoj vrhunac sa radikalnom prosvetiteljskom kritikom tragične vizije. Stoga, ne treba da čudi što upravo prosvetiteljstvo postaje, po Guldneru, doba ideologije,²⁵ doba masovnih mobilizacija za javne projekte koji su gledali u budućnost i koji se preduzimaju preko retorike racionalnog diskursa. Sa prosvetiteljstvom, racionalizmom, empirizam i pozitivizam, naučnici, inženjeri, statističari i napokon sociolozi, postaju pojmovi kojima moderna epoha počinje da misli svet. Savladavajući sve tragične oblike bivstvovanja, “*ideološki sistem verovanja apeluje na novoetabliranu elitu izrastajućeg industrijskog društva*”²⁶ koje je manifestacija savladivosti svih ograničenja: prostornih, ekonomskih, političkih, naučnih. I u ovom slučaju, i za Guldnera i za A. Vebera i za Špenglera i Goldmana, nauka i ideologija predstavljaju uzajamno-podržavajuće sisteme mišljenja. Nauke se, ukoliko treba, legitimišu svojom pragmatičnošću i utilitarnošću i kao javnim projektom koji može da doprinese sreći najvećeg broja ljudi; ideologije se legitimišu kroz politiku koja je takođe predstavljena kao javni projekat, a ako je potrebno, može se pozvati na nauku i njen progresivni karakter. Ono što čini specifični mehanizam kroz koji ideologije, pogotovo od prosvetiteljstva pa nadalje, ohrabruju i legitimišu smisao sopstvene racionalnosti i realnosti – a što je bitno ne dostajalo tragičnoj viziji – predstavlja po Guldneru razvoj istoricizma (ne istorizma, već istoricizma) – istoricistički optimizam Hegela, Konta, Marksa i Mila, koliko i kasniji istoricizam Špenglera i Tojnbija. Istoricismam ovih mislilaca, koji se neće posebno razmatrati na kraju ovog rada, koji obeležava doba ideologije devetnaestog veka, nosio je sa sobom duboki antitragični

²² O. Špengler, *Propast Zapada*, Književne novine, Beograd, 1989. tom II str. 185.

²³ L. Mumford, *Mit o mašini*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1986. (tomII)

²⁴ O. Špengler, *Propast Zapada*, Književne novine, Beograd, 1989. tom II str. 209-210.

²⁵ A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 76.

²⁶ *Ibid.*, p. 207.

impuls. Goldman upozorava da tragična svest ne poznaje ni stupnjeve, ni prelaze, ni približavanja, “ne zna ni za stupnjeve ni postupne prelaze između ničeg i svega...”²⁷ – to je *intramondena* svest. Nasuprot tome, ideologije kroz mehanizam istoricizma nude projekciju budućnosti višljeg stupnja koja je nužna i za Hegelov istoricizam samorazvitka duha do apsoluta (ispod kojeg se krije politički projekat pruskog apsolutizma Fridriha Vilhema III), i za Marksov istoricizam progresivnog kretanja i smenjivanja istorijskih oblika proizvodnje društvenog života do komunizma (koja se na kraju pokazuje kao projekat o “*kraju ideologije*” s jedne strane, dok sa druge strane ne uspeva sopstveno mišljenje da sagleda kao ideološko), i za Kontov istoricizam *velikog zakona* kretanja ljudskog duha od teološke, preko metafizičke do pozitivne faze stanja ljudskog duha (ispod koje se krije projekat vere u progresivistički karakter industrijskog društva i nove religije humaniteta) i za Milov istoricistički psihologizam koji *treba da* ostvari program spoznaje nužnih zakona smenjivanja stanja ljudskih društava i dovede do *duha slobode* (ispod kojeg se krije stari Hobsov projekat o principu poretka i autoriteta, koji, ovaj put, kod Mila, treba da se ostvari smanjivanjem neograničene snage običaja koja koči progresivna kretanja ka *slobodi*). Istoricizam kao jedan od varijeteta ideološkog mišljenja – episteme modernog doba – naglašavao je stalni kontinuitet i izvesnost društvenih promena, stranih tragičnom.

Za Guldnera, kao i za Popera istoricizam je pretpostavljao realnost promena, služeći na taj način “*legitimaciji socijalne rekonstrukcije kroz javni projekat.*”²⁸ Sa jedne strane, konzervativno ideološki istoricizam osporavao je revolucionarne promene kroz naglašavanje nužnosti postepenih prelaza, sa druge strane, revolucionarno ideološki istoricizam bio je usmeren ka radikalizaciji ideje gradualističkog istoricizma, naglašavajući neophodnost revolucije sada i ovde. U svakom slučaju treba naglasiti još jednom da su obe varijante istoricizma u koje su se infiltrirale ideologije bile radikalno antitragične u svojoj viziji koja je mogla da poprimi konkretne oblike političke mobilizacije javnosti, te da je moguće kroz racionalni javni projekat planirati društvo. Istoricistička spekulacija i njena politička realizacija, za Guldnera, nisu ništa drugo, nego potkrepljivanje dokaza da je najbublja *gramatika* ideologije njen *poziv* za jedinstvom teorije i prakse; zahtev za promenom sveta; diskurs o interesima javnog projekta socijalne rekonstrukcije i intervencije – savladavanje tragične vizije onoga *što-jeste* i konstrukcija socijalne realnosti kao onoga *što-može-biti*.

LITERATURA

1. Altise, L., *Za Marksa*, Nolit, Beograd, 1971.
2. Bauman, Z., *Ideologija ili izgradnja sveta ideja*, Treći program, br.100. 1994.
3. Becker, S.B., and I.L. Horowitz., *Radical Politics and Sociological Research: Observations on Methodology and Ideology*, American Journal of Sociology, Vol. 78. No.1. July 1972.
4. Bell, D. *The End of Ideology*, (Internet abstract: URL: www.english.upenn.edu)

²⁷ L. Goldman, Skriveni bog: studija tragične vizije u Paskalovim Mislama i Raskinovom pozorištu, BIGZ, Beograd, 1980. str. 133.

²⁸ A.W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origins, Grammar and Future of Ideology*, Macmillan Press Ltd, United Kindom, 1976. p. 77.

5. Berger, B., P. Berger, H. Kellner, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, Random House, New York, 1973.
6. Berger, P., H. Kellner, *Sociologija u novom ključu*, Gradina, Niš, 1991.
7. Berger, P., T. Luckmann, *Socijalna konstrukcija zbilje*, Naprijed, Zagreb, 1992.
8. Berger, P., T. Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Penguin Books Ltd, 1985.
9. Bernštajn, B., *Jezik i društvene klase*, BIGZ, Beograd, 1979.
10. De Tokvil, A., *Stari režim i revolucija*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci; Novi Sad, 1994.
11. Fridrich, R.W., *Sociology of Sociology*, Free Press, New York, 1970.
12. Gidens, E., *Ideologija i svest*, Treći program, br. 100., 1994 (Giddens, E., *Central Problem in Social Theory*, University of California Press, Berkeley, 1979.)
13. Goldman, L., *Skriveni bog*, BIGZ, Beograd, 1980.
14. Gouldner, A.W., *Against Fragmentation: The Origin of Marxism and The Sociology of Intellectuals*, Oxford University Press, London/New York 1985.
15. Gouldner, A.W., *Buduća kriza funkcionalizma (referat na savetovanju Jugoslovenskog udruženja za sociologiju)* Split 1966.
16. Gouldner, A.W., *Enter Plato: Classical Greece and The Origins of Social Theory*, Basic Books, New York, 1965.
17. Gouldner, A.W., *For Sociology: Varieties of Political Expression, Reviseted*, American Journal of Sociology, Vol. 78. No. 5. March, 1973.
18. Gouldner, A.W., *The Coming Crisis of Western Sociology*, Basic Books, New York, 1970.
19. Gouldner, A.W., *The Dialectic of Ideology and Technology: The Origin, Grammar, and Furute of Ideology*, The Macmillan Press, Ltd, London, 1976.
20. Gouldner, A.W., *The Future of Intellectuals and Rise of the New Class*, The Macmilln Press, Ltd, London, 1979.
21. Gouldner, A.W., *Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in The Development og Theory*, The Macmillan Press, Ltd. London, 1980.
22. Gouldner, A.W., *Uvod u teoriju revolucionarnih intelektualaca*, MUS/1-2, januar-februar, 1977.
23. Gouldner, A.W., *Za sociologiju*, Naprijed, Zagreb, 1980.
24. Habermas, J., *Javno mnjenje*, Kultura, Beograd, 1969.
25. Habermas, J., *Saznanje i interes*, Nolit, Beograd, 1975.
26. Habermas, J., *Tehnika i znanost kao ideologija*, Školska knjiga, Zagreb, 1986.
27. Habermas, J., *Teorija i praksa*, BIGZ, Beograd, 1980.
28. Habermas, J., *Ulazak u postmodernu: Niče kao točilo*, MUS/ 4-5, 1986.
29. Kun, T.S., *Struktura naučnih revolucija*, Nolit, Beograd, 1974.
30. Lakatos, I., (edit.) *Criticism and The Growth of Knowledge: Proceedings of The International Colloquium in The Philosophz of Science*, Cambridge, University Press, 1970.
31. Lukacs, G., *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb, 1977.
32. Manhajm, K., *Ideologija i utopija*, Nolit, Beograd, 1978.
33. Mannheim, K., *Diagnosis of Our Time: wartime essay of a sociologist*, Kegan Paul&Co., Ltd. 1947.

34. Mannheim, K., *Essays on the Sociology of Knowledge*, Routledge&Kegan Paul, London, 1952.
35. Marinković, D., *Ideje filozofije nauke Tomasa S. Kuna*, Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu, XXV, 1997.
36. Marks, K., *Prilog kritici političke ekonomije*, Kultura, Beograd, 1969.
37. Marks, K., *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1989.
38. Marušić, A., *Sociologija znanja i marksizam*, Školska knjiga, Zagreb, 1977.
39. Mills, R., *Sociološka imaginacija*, Savremena škola, Beograd, 1964.
40. Morrow, R., *Kritika Guldnera*, MUS/ 7-8, 1979.
41. Popper, K., *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, BIGZ, Beograd, 1993.
42. Remmling, G.W., (edit.) *Towards The Sociology of Knowledge: Origin and Development of A Sociology Thought Style*, Routledge&Kegan Paul, London, 1973.
43. Sennett, R., *Nestanak javnog čoveka*, Naprijed, Zagreb, 1989.
44. Sesardić, N., *Filozofija nauke*, Nolit, Beograd,
45. Špengler, O., *Propast Zapada*, Književne novine, Beograd, 1989.
46. Šušnjić, Đ., *Kritika sociološke metode*, Gradina, Niš, 1973.
47. Šušnjić, Đ., *Otpori kritičkom mišljenju*, Zagreb, 1989.
48. Veber, A., *Tragično i istorija*, Književna zajednica Novog Sada/Dnevnik, Novi Sad, 1987.
49. Volin, R., *Modernizam protiv postmodernizma*, MUS/ 4-5, 1986.
50. Weber, M., *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989.
51. Wrong, D.H., *Reflection on The End of Ideology*, (Internet abstract: URL: www.english.upenn.edu)

Dušan Marinković

IDEOLOGY AND TRAGIC VISION The dissolving of existential pessimism

Summary

The paper represents a part of the author's wider interests and theoretical considerations dealing with the phenomena of ideology and, in particular the problem of ideology in the work of Alvin W. Gouldner. Being an alternative paradigm to those conceptions, which throughout the fifties and sixties hailed the definite *end of ideology*, Gouldner's theory succeeded in sufficiently distancing itself from the classic theories, which regarded ideology as false consciousness and defective thinking, as well.

Based on Mannheim's presumptions of *sociology of knowledge* and notion of *total ideology* Gouldner constructed his own theory of the dialectic structure of ideology: ideology as rational discourse and as thinking with restricted reflexivity. The exploration of the relation between ideology and tragic vision of existence forms a part of this alternative paradigm, which, at the same time, suggests a new foundation for historical and sociological understanding of the origin, development, and character of ideology.

Key words: ideology, tragic vision, rational discourse, public, civil society.

UDK:: 79.092
796.01

СПОРТ И КУЛТУРА: О ПОЈМУ ИГРЕ

Срђан Шљукић

РЕЗИМЕ

Од многобројних веза између културе и спорта, у овом чланку се анализира она која се успоставља преко присутности (одсутности) елемената игре у спорту. Док повезаност игре и културе у није спорна у литератури, мишљења поводом везе спорта и игре се у многоме разилазе. Аутор анализира различита становишта, а највише оно које покушава очувати везу игре и спорта кроз удвостручавање појма игре на аутентичну игру и игру као такмичење. У данас доминантној масовној култури аутентична игра све више бива потиснута, а у први план избија игра као такмичење, у којој се преплићу елементи забаве и рада.

Кључне речи: култура, спорт, игра, масовна култура, такмичење, рад.

Када се лаичка свест сусретне са међусобним односом културе и спорта, најчешћа веза коју успева установити између њих изражава се на негативан начин. Наиме, она извесне облике понашања спортске публике и/или самих спортиста (као што су “непристојно” скандирање, плување противника или показивање средњег прста) квалификује као “некултурно”, при чему та лаичка свест није свесна временске и просторне одређености обрасца понашања који има на уму. Међутим, уколико неко жели да друштвене појаве (односе, деловање) разуме и објасни, имајући у виду акумулисано знање о предмету, врло брзо уочава многоструке везе између културе и спорта: спорт и естетско, спорт и игра, спорт и физичка култура, спорт и ритуал, место спорта у културној хијерархији (вредности), функције спорта у култури, спорт као поткултура...

Намера је овога рада у исто време и аналитичка и синтетичка. Аналитичка, јер од многобројних веза културе и спорта жели да издвоји једну, и то ону која се односи на присуство, али, као што ћемо касније видети, и одсуство елемената игре у спорту; да ту везу саму анализира и при томе учини скроман покушај одговора на нека питања, а да нека друга, нова и по нашем мишљењу релевантна питања, само постави. Синтетичка, утолико што хоће да мисли многих аутора повеже у смислену и релативно заокружену целину, којој је у средишту појам игре.

Појмови су оруђе људског мишљења. Не-појмовног мишљења једноставно нема. Свако мишљење нужно појмовима почиње и њима завршава. Стога је, у циљу успешног комуницирања, појмове потребно дефинисати, то јест одредити им садржај и обим. Ми овде почињемо са појмом културе, јер је одређивање према њему од суштинског значаја за успостављање везе културе са спортом посредством појма игре. Ако је термин језички израз појма, онда су термини неке речи. Реч *култура*, наизглед саморазумљива, у ствари је “реч-замка” (Морен), која крије многе нејасноће и контраверзе. Покушаји дефинисања овог појма у културолошкој и социолошкој литератури толико су бројни да се мере десетинама. Чак су и класификације тих дефиниција веома бројне (види – Илић, 1980; Клосковска 1985; Морен, 1979). Наш циљ, међутим, није да се на овај или онај начин “разрачунавамо” са неком од дефиниција културе, него да укратко прикажемо два схватања која сматрамо основним и у исто време у битним стварима супротстављеним.

Прво од њих бисмо назвали *секторским*. Оно схвата културу као посебан сектор међу осталим подручјима друштвеног живота као што су политика, привреда и слично, свдећи је на веома уско протумачену духовност. У тај “духовни резерват” спадали би књижевност, музика, позориште, ликовне уметности, филм. Ово становиште је сасвим јасно вредносно, јер држи да је “(...) културан онај који је упознат са свим оним што је вредно у области књижевности, уметности и музике, и који се понаша у складу са друштвеним обичајима “културног” (или култивисаног) света. За човека који не поседује те врлине каже се да је “некултуран” (Коковић, 1993: 14). Из наведеног цитата одмах следи и наредна, за социологију веома битна карактеристика секторског схватања културе – оно је, било експлицитно или имплицитно, елитистичко. То значи да оно дели људе на елиту, која је и сама подељена на стваралачко-критичку интелигенцију која ствара културне вредности и хијерархије тих вредности и привилеговане класе које присвајају културно богатство (Морен, 1979: 96), и на масу која је “некултурна” и коју треба “просветлити”. Такође, када исту ствар посматрамо кроз временску и просторну призму односа међу различитим народима, тврди се да су постојали и да постоје више и мање културни народи, чак и они “дивљачки”. Ово се пак даље користи као оправдање за културни (али и неки други) империјализам. То је становиште најчешће присутно у свести “обичног” човека и то као “(...) продужетак, макар и несвесни, најтемељнијег идеолошког става *предузетничког друштва*, за које је “култура” – *сведена на позориште, поезију и високопарне концерте, или “естетички талог”* (Коковић, 1993: 11; нагласио Коковић).

Друго схватање, које сматрамо прихватљивим, називамо *антрополошким*. Оно у носиоце културе не убраја само уску елиту, већ све припаднике одређене друштвене групе и “(...) манифестације њиховог живота – уверења, понашања, делања, производе уз чију помоћ људи осигуравају своје преживљавање, интегритет и репродукцију друштва” (исто, 12). Нема “културних” и “некултурних” народа, јер свака људска група има своју културу. Култура се овде појављује најшире схваћено, без вредносно-нормативне конотације, као друга човекова природа, а човек као природно-културно биће. Не заобилазећи такозвану “високу” културу, она се обраћа и појавама свакодневног живота, и у том смислу говоримо о култури рада, култури становања, култури сиромаштва... (исто, 12-13).

Даље, културу обележава историчност, она је историјска творевина. То значи да се она у временској димензији мења. Један од извора промена у култури је свакако и интеракција, како временска, тако и просторна, различитих култура. Темељни став овог виђења културе је њено одређење као *начина живота* одређене друштвене групе (исто, 37). Начини живота веома су бројни. Упознати културу неке друштвене групе значи схватити њен начин живота. Чак и контракултура је вид културе, јер представља одређени начин живота. Операционализација начина живота врши се кроз културне обрасце, то јест начин живота сматра се институционализованим културним обрасцем, док се под културним обрасцем подразумева “(...) свака норма, одређени облик мишљења, деловања и понашања који се понавља и у оквиру кога се јављају у функционишу ствари, знаци и понашања (исто, 104; нагласио Коковић). Они нам говоре на који начин се у датом друштву чине одређене активности.

Битна је одлика овог становишта да културу не посматра као појаву *sui generis*, већ као тесно повезану са друштвеном структуром и друштвеним променама, увек у одређеном друштвеном контексту. Испреплетеност друштвених и културних чињеница иде дотле да се чак тврди да “(...) покушај разграничења емпиријским путем често није плононосан “ (Клосковска, 1985: 65).

Ако се на тренутак присетимо опаске са самог почетка овога рада, постаће нам јасно да нам секторско схватање културе не би омогућило да успоставимо жељену везу између културе и спорта. Напротив, оно би нас довело у ћорсокак и задржало на нивоу лаичке свести којој је, зна се, све јасно и то на начин да јој, истовремено, ништа није јасно.

КУЛТУРА И СПОРТ

“Због чега истраживање спорта са становишта културе?”, пита се Ф.Фредериксон и одговара: “Најубедљивије објашњење потребе изучавања спорта са становишта културе лежи у чињеници да не постоји однос једноставне функционалности између специфичних органских потреба, укоренењених у телу и уму човека, или у његовој средини, и његових културних активности. Премда су органски фактори увек присутни и оперативни, друга група фактора интервенише између импулса и чина. Ово су фактори репрезентовани у идејама, веровањима и пракси посебне културе чији је индивидуа део (...) Истраживање је показало да спорт увек игра комплексну улогу у културама, од најједноставнијих до најразвијенијих” (Frederickson, 1969: 90-92).

Заиста, спорт је веома стар културни образац. Херодот наводи да су још у Старом Египту биле познате борбе палицама што су се одигравале при храмовима, као део религијских свечаности. Олимпијске игре у античкој Грчкој трајале су скоро 1200 година, све до 339. године наше ере. Почеле су као никад касније поновљено јединство духа и тела, да би касније превладао професионализам и комерцијализам, као и гола снага наместо елегантне кондиције и чврстине. Сакупљање награда постало је само себи циљ. Теаген из Таса (четврти век пре наше ере) хвалио се да је освојио 500 награла (Мамфорд, 1968: 155). У Риму је Олимпијаду заменио Колосеум у којем је спорт постао забава за масе. Средњи век

доноси, између осталог, и витешке турнире. Модерни спорт започиње своје ширење из Енглеске и пролази кроз различите фазе (Живановић, 1992: 11-13).

Дефиниције спорта нису тако бројне као дефиниције културе, али су ипак разноврсне. Из угла физичке културе спорт дефинише Н.Живановић: “Спорт је организовани систем телесног вежбања, агонистичког карактера, којим се тежи усавршавању личности ради постизања максималних спортских резултата” (исто, 13). Социолошку дефиницију, у коју покушава да укључи и концепт културе, дао је Џон Лој. По њему, спорт је: 1) случај игре; 2) институционализована игра (трајан образац културе и друштвене структуре); 3) друштвена институција и 4) друштвена ситуација (Loy, 1969: 56).¹

За однос између антрополошког схватања културе и спорта као обрасца културе врло упутним нам се чине размишљања Ф.Фредериксон: “Панорама познатог обрасца човековог учешћа у спорту, која се стално мења и увек изнова искрсава, представља фасцинантно поље за културно истраживање (...) Једна од главних привлачности овог поља истраживања лежи у чињеници да већина посла тек предстоји и да на већину питања још није одговорено (...) Примарна потреба оних који се интересују за истраживање културе је да се постигне висок степен објективности у испитивању спорта у другим културама. Ако се о тим чињеницама суди према вредносној скали садашње Западне цивилизације, резултат ће једино бити забава и запрепаштеност “чудношћу” која се појављује, као и повећање самозадовољства начином на који се ствари тренутно одвијају у сопственој култури” (Frederickson, 1969: 88, 91, 96).

ИГРА И КУЛТУРА: НЕОСПОРЕНА ВЕЗА

Познат је Аристотелов савет да невидљиве ствари, да би се лакше разумеле, треба на неки начин учинити видљивим. Следећући овом савету ми ћемо се овде послужити једном метафором, додуше понешто грубом, али за ову прилику сасвим прикладном. Замислимо, дакле, да се налазимо на десној обали неке реке и желимо да пређемо на леву страну. Да бисмо то учинили, потребно је да искористимо један мост. Ако десну “обалу” схватимо као културу, а леву као спорт, наш “мост”, то јест посредујући појам који хоћемо да уведемо, јесте *игра*. Подразумева се да овај “мост” није једини који постоји између ове две “обале”.

Игра као феномен присутна је у свим културама, свим начинима живота. Такође, она прати човека кроз све епохе. И више од тога: није тешко уочити да игра није само човекова привилегија, јер се и животиње играју. Она би требала да буде израз спонтанитета и, пре свега, слободе као потпуне аутономије. Покушаји објашњења игре као појаве многобројни су. Теорије се крећу од тврдње да је игра изражавање сувишне снаге (Спенсер), преко става да је реч о атавизму (Хол), затим припремном вежбању за озбиљне послове (Гелен), теорије о накнади и фикцији (Клепард, Кајоа), покушаја да се игра објасни као пражњење – катарза, па све до схватања игре као пуког одмора и разоноде (Коковић, 1986: 26-36). Ми овде, међутим, не желимо да говоримо о различитим теоријама игре, већ да споменемо оне ауторе који на најексплицитнији начин повезују игру и културу.

¹ О овој дефиницији спорта биће више речи нешто касније.

Ваља приметити да би се ова веза, барем према постојећој литератури о предмету, тешко могла назвати спорном.

Тако М.Маклуан доводи у исту раван игру и технологију, тврдећи да су игре “(...) продужеци друштвеног човека и политичког тела, као што су технологије продужеци животињског организма (...) Као продужеци популарног одзива на свакодневну напетост, игре постају верни модели једне културе” (Маклуан према Коковић, 1994: 158). Д.Коковић истиче да игре “(...) пружају свима могућност учешћа у пуном животу једног друштва (...) Игре одређених народа откривају низ специфичности његове културе, обрасце те културе” (Коковић, 1994: 159). И на другом месту слично: “Ако се посматра историјат националних култура, можемо запазити да су игре појединих народа и култура усклађене са начином живота и основним културолошким поставкама дате средине” (Коковић, 1986: 24).

Најдаље је у повезивању игре и културе сигурно отишао Ј.Хуизинга у свом, сада већ класичном, делу “Хомо луденс”, у којем доказује да све културе имају порекло у игри. Понекад се у литератури може наћи тврдња да је Хуизинга поистоветио игру и културу, што је само делимично тачно. Наиме, не само да Хуизинга тврди да је игра старија од културе јер се и животиње играју, него је и у односу игра – култура сама игра битнији, одређујући чинилац: “У двојству култура – игра, игра је примарна, објективно замијетљива и конкретно одређена чињеница, док је култура само ознака коју наш историјски суд придаје сваком посебном случају” (Хуизинга, 1970: 68). Он иде и даље од овога става када каже да у односу супротности игра – збиља, оба термина немају једнаку важност јер је игра позитивна а збиља негативна: “Садржај појма збиља одређује се и исцрпљује негацијом игре: збиља јест не – игра и ништа друго. Напротив, садржај појма игра не одређује се и не исцрпљује ни у којем случају не – збиљом: игра је нешто самосвојно. Појам игре вишега је реда од појма збиља” (исто, 66). Тако је Хуизинга напустио социолошко – културолошки ниво и на појму игре сачинио својеврсну метафизику. Ваља такође истаћи да за њега култура јест духовност, не због тога што би она представљала неки издвојени духовни сектор друштва, већ због тога што је сама игра духовнога карактера. Иако је за Хуизингу игра супротна збиљи, она никако није неозбиљност. Једна од несумњивих његових заслуга је доказивање да игра није нека споредна и небитна појава.

Полазећи од ових темељних ставова Хуизинга најпре анализира изражавање појма “игра” у разним језицима, од старогрчког и санскрита до савремених романских и германских језика, да би затим проналазио елементе игре у разним подручјима културе: праву, рату, знању, песништву, филозофији, уметности. Разматрајући фактор игре у разним историјским културама он закључује да, почев од деветнаестог века, тај фактор бива потиснут у позадину (исто).²

Рад Ј.Хуизинге нам је значајан и из другог разлога. Настojeћи да одреди формална обележја игре, он је дао једну од у литератури најчешће навођених дефиниција игре: “Са формалног становишта можемо, дакле, игру у закључку назвати слободним деловањем за које осјећамо да “није тако замишљено” и да је

² Дозволили бисмо себи овде једну смелу примедбу: изгледа да је потребно да се неки елемент пренагласи да би се схватио његов значај у друштву и култури. Тако је било, на пример, са разумом (просветитељи), економијом (Маркс), сексуалношћу (Фројд).

изван обичнога живота те да и успркос тому може играча потпуно заокупити, уз које није везан никакав материјални пробитак, а нити се њиме стјече икаква корист, које протјече у властитом и одређеном времену и простору, које се одвија по одређеним правилима и оживотворује друштвене везе, а оно само радо се обавија тајном или се преоблачењем издваја од обичног свијета као нешто засебно” (исто, 24-25).

Критикујући ову гломазну дефиницију као истовремено прешироку јер непотребно укључује тајну (мистерију) и преуску јер искључује игре на срећу, Р.Кајоа таксативно набраја формалне особине игре, пружајући тако једну веома широко прихваћено одређење. Игру он дефинише као активност која је: “1) слободна: на коју се играч не може приморавати а да тиме игра убрзо не изгуби своју природу привлачне и веселе разоноде; 2) издвојена: ограничена прецизним временским и просторним, унапред утврђеним границама; 3) неизвесна: чији се ток и исход не могу унапред предвидети (...); 4) непродуктивна: пошто не ствара ни добра ни богатства (...) изузев преношења власништва унутар круга играча; 5) прописана: подвргнута одредбама које укидају обичне законе и за тренутак уводе нову, једино важећу законитост; 6) фиктивна: праћена специфичном свешћу о некој врсти другоразредне реалности или о потпуној нереалности у односу на текући живот” (Кајоа, 1965: 40).

Кајоа је, према сопственим речима, покушао да оде и корак даље од Хуизинге, учинивши напор да сачини једну ваљану класификацију игара. Он игре дели у четири категорије, зависно од тога да ли у играма преовлађује такмичење, случај, претварање или занос: 1) агон: ове игре јављају се као такмичење, борба у којој су вештачки створени једнаки изгледи – овај принцип доминира чак и у игри кликера – победа зависи од вештине, снаге, итд; 2) алеа: сушта супротност агону, јер овде победа зависи од судбине, а не од способности – пример су разне игре на срећу; 3) мимикри: овде доминира претварање, маска, прерушавање – позориште, карневали, дечје игре имитирања одраслих; 4) илинкс: игре које изазивају вртоглавицу, грч, занос код играча – игра чигре, вртешка, плес, брза вожња аутомобилом (исто, 41-68). Даље, игре се распоређују на два супротна пола које чине принцип разоноде, слободне импровизације и неконтролисане фантазије (паидиа) и принцип подвргавања конвенцијама које намерно отежавају пут до циља (лудус). Иако тврди да су игре чиниоци и огледало једне културе, као и да му је намера да зачне једну социологију која полази од игара, Кајоа не жели да оде у крајност као Хуизинга, наводећи да би “(...) тежња да извесну културу дефинишемо полазећи само од њених игара била дрска и вероватно погрешна” (исто, 114 и 99).

Подела игара на четири категорије, према Кајоау, није сувише оштра и има аналитички карактер. Можда је најбољи пример за ово управо спорт, уколико га схватимо као игру. Свакако није спорно да је главни елемент у спорту агон: у надметању два појединца или две екипе одлучује већа брзина, снага, издржљивост, вештина, лукавство. Међутим, у спорту се може наћи и алеа, на пример када се на почетку неке фудбалске утакмице бацањем новчића одређују стране игралишта које ће тимови заузети, или када се у шаху коцком одлучује који ће играч водити беле фигуре. Фактор судбине је пресудан и када се на такозваним куп-такмичењима парови извлаче “из шешира”.

СПОРТ БЕЗ ИГРЕ И ПРОЦВАТ ИГАРА

Уколико бисмо сада помислили да је задатак који смо себи поставили, а то је повезивање културе и спорта путем игре, завршен, начинили бисмо, како то шахисти воле да кажу “крупан превид”. У ствари, прави проблем се тек сада отвара. Колико год веза између културе и игре била јасна, несумњива и у литератури неспорна, са везом између спорта и игре ствари стоје битно другачије. Велики број теоретичара доводи у сумњу став да је спорт, посебно модерни, игра, што иде и до потпуног негирања ове везе. Наиме, у модерном друштву, у коме доминирају индустријско-урбане структуре, спорт није могао остати изолована појава, већ је, као и друге области друштвеног и културног живота, претрпео многобројне промене.

На примеру фудбала, а што се са мањим изменама може применити на спорт у целини, С.Врцан покушава да ове промене прикаже на систематски начин, наводећи да је фудбал престао да буде само феномен игре, него пре свега појава масовне културе: прво, он полако али сигурно све више губи обележја праве игре за оне који се њиме активно баве, постајући њиховим занимањем; друго, у фудбал све више продира техника, он се стручно и научно обрађује, играчи су подређени стручњацима; треће, фудбал се комерцијализује и претвара у бизнис; четврто, фудбалске организације су све веће и све сложеније, фудбал се све више бирократизује; пето, у фудбалу, као и у другим сферама масовне културе, јавља се својеврсни елитизам у виду постојања дистанце између такозваних “звезда” и осталих играча; шесто, све важнији постаје проблем оних који се фудбалом активно не баве, већ у њему учествују на веома емоционалан начин као посматрачи и навијачи (Врцан, 1990: 8-10).

Изгледа да је спорт био предодређен да постане један од садржаја порука које емитују средства масовних комуникација, а која опет чине саму срж масовне културе (иако се масовна култура не може свести на средства масовних комуникација). Особине спорта које га чине готово идеалним “заједничким именитељем” за којим иначе трагају произвођачи масовне културе, су свакако присутност такмичења и борбе у спортским играма, неизвесност спортских надметања која их чини изузетно драматичним и присуство насиља и грубости на спортским борилиштима. Спортисти – “звезде” одлично се уклапају у тип човека који форсирају средства масовне комуникације: они су “вечно” млади, здрави, снажни, спремни на акцију, чулни.

Ако се сада, имајући на уму све ове промене које су се са спортом десиле и које, барем у начелу, нико не спори, вратимо на наше основно питање, мишљења смо да можемо уочити три групе теоретичара које се разликују с обзиром на тумачење последица које по играчки карактер спорта изазива његов улазак у сферу масовне културе.

У прву групу сврстали смо оне који истичу да спорт све више постаје “спорт без игре” и да је “игра” врхунских спортиста (али не само њихова) све мање истинска, аутентична игра. Још је Ј.Хуизинга једно од поглавља у својој књизи “Хомо луденс” насловио “Спорт напушта подручје игре” (Хуизинга, 1970: 262). Он у њему наводи да се спорт у последњој четвртини деветнаестог века развио у смислу све озбиљнијег схватања игре. Све већом систематизацијом и

дисциплиновањем игре играчки садржај се постепено губи. Издавају се они играчи (професионалци) за које игра више није игра већ позив и у чијој игри више нема спонтаности и небрижности. Стога спорт стоји изван процеса културе, закључује Хуизинга, јер где нема игре, нема ни културе.

Иако тврди да постојање професионалаца није узрок “изопачавања игара”, Р.Кајоа је ипак морао да примети да су за “(...) професионалне боксере, бицикliste, глумце, агон или мимикри престали да буду разонода намењена одмору или промени после монотоније тешког и заморног рада. То је заправо њихов рад, неопходан за одржавање живота, стална и напорна активност, пуна препрека и проблема, од којих се они одмарају управо бавећи се другом игром која их не обавезује ни на шта” (Кајоа, 1965: 77). Р. Марјановић беспоговорно тврди да “спорт није игра, нити то може бити” те “да је дискутабилно да ли је то икада био”. Док је игра егоцентрична и иманентна, спорт је трансцедентан и акценат ставља на екстерне ефекте које производи, као што су победе и рекорди. Осећајући да је потпуним прекидом везе између игре и спорта створен својеврсни социолошки вакуум, он одмах затим тврди да је “спортска делатност рад, и то напоран рад”, чиме је изједначио спорт и рад (Марјановић, 1987: 36-39).

У књизи индикативног наслова “Спорт без игре” Д.Коковић је много опрезнији по питању односа између спорта и рада и сматра да су спорт и рад ипак само слични (Коковић, 1986: 76-78). Али ако спорт није рад, он није ни игра: “Понашање професионалаца није више онакво као у игри (...) Диригована игра више није игра” (исто, 75).

Док до сада навођени аутори прве групе истичу да се спорт, престајући да бива игра, све више приближава раду, постоји још један вид критике спорта као игре који, додуше, није тако развијен као предходни. Њега презентује К.Лаш: “Оно што квари неку атлетску представу, као што квари представу било које друге врсте, није професионализам нити такмичарско надметање, већ напуштање одређених правила по којима се игра. Тако се и ритуал, и драма и спортови изроде у обичан спектакл (...) Деградиција спорта се, према томе, не састоји од чињенице да се спорт почиње схватати сувише озбиљно, већ од чињенице да се он схвата тривијално (...) спорт је искварен изнутра, ширењем “забављачке етике” (Лаш, 1982: 167-169). Очигледно је да је смер који заузима ова критика битно различит од смера предходне, али ипак са истом интенцијом: спорт престаје да бива аутентична игра.

Друга група теоретичара знатно је мања, али је довољно ауторитативна. Не негирајући промене које су се одиграле и постајање спорта делом масовне културе, они не само да задржавају појам игре, већ говоре о правом процвату игара којег смо сведоци и међу којима спорт заузима истакнуто место.

Историчар америчке културе, из које се масовна култура и родила и кренула у свој победоносни поход, В.Сасман пише о такозваним “херојима културе” и у њих убраја Џорџа Хермана Рута Млађег званог “Бејб”, велику звезду бејзбола двадесетих година. Механизација и рационализација свега и свачега није мимоишла ни спорт – све се претвара у бројеве, статистику, рекорде. Средства мерења успеха у спорту постају резултат и новац. “Бејб” је био врхунски произвођач у механизованом свету игре. Позивајући се на Хуизингу (дело “Америка”) Сасман заједно са њиме тврди да је данас игра “преорганизована” и да

У спорт продире елеменат механизације која своди младу снагу и храброст на униформност због правила игре и система такмичења (Сасман, 1987: 232-244). Готово истовремено он констатује прави “бум” игара у америчком друштву. Не само да се јављају нове коцкарске игре, него долази и до великог пораста учешћа у спортовима као што су голф, тенис и бејзбол, и до развоја спорта у сваком другом смислу. Игре ојачавају основне вредности друштва, пресликавајући на имагинаран начин оно што друштво тражи и чувају осећање наде. Овога пута он наводи речи Р.Кајоа да игре дисциплинују инстинкте, образују и обогаћују ум, доприносе обогаћивању и успостављању различитих модела културе. Корупцију и изопачавање игара Сасман налази само међу најнижим слојевима друштва и то у виду предавања насиљу, сујеверју, алкохолизму и наркоманији. У порасту популарности спортова, као и у расту учествовања у спорту, он види ширење игре (исто, 262-264).

Е.Морен истиче да је масовна култура у непосредној вези са доколицом. Доколица произилази из саме организације бирократског и индустријског рада и разликује се од некадашњег празника са светковинама. Масовна култура продире у област коју су напустили рад, празновање и породица и чини да доколица постане начин живота. Он констатује да “(...) још нешто постоји у спортским приредбама, радио или телевизијским играма, изласцима или примањима, годишњим одморима, а то је масовно враћање дечијим изворима игре. Један део савремене доколице испуњен је игром и приредбама” (Морен, 1979: 80). Иако уочава да је спектакл пасиван, Морен каже да лудичка компонента, игра као самосврха, постоји у сваком спектаклу, те да доколица тежи да постане велика “игра-спектакл”. Такође, једино би цивилизација игара била у стању да апсорбује огромну потребу за агесијом која се потискује. Улога спорта као игре и овде је незаобилазна (исто, 83-84 и 141).

Мишљења смо да се постојање очигледног несагласја (иако не у свим елементима) између аутора прве и друге групе може, барем једним својим делом, тумачити различитим односом према феномену масовне културе. Док се теоретичари из прве групе према њему односе веома критички, дотле припадници друге групе према масовној култури имају избалансиран став: не негирајући њене мане, они уочавају и њене добре стране, остајући у крајњој линији оптимистички расположени према њеном ширењу.

ДВОСТРУКОСТ ПОЈМА ИГРЕ

Трећа група аутора покушава да оним што смо назвали удвостручавањем појма игре задржи спорт у домену игре. Ови покушаји, мање познати код нас, присутни су у америчкој социологији.

Први од њих састоји се у раздвајању појма игре на игру као *play* и игру као *game*. Ово раздвајање има у извесној мери и језички карактер, јер је у српском језику (а вероватно и не само у њему) веома тешко пронаћи одговарајуће термине којима би се оно изразило. Тако Џон Робертс и Брајан Сатон-Смит одређују игре (*games*) као “(...) активности које карактерише организована игра (*play*), такмичење, две или више страна, критеријуми за одређивање победника и правила око којих се учесници слажу” (Roberts and Sutton-Smith, 1969: 116-117). Игре

(games) се тим својим особинама разликују од забаве (amusement). Они додају да иако је игра (play) културно универзална, игре (games) то нису (исто).

Разликовање игре као *play* и игре као *game* на примеру спорта на веома јасан начин је приказао Џон Лој у својој дефиницији спорта (Loy, 1969: 56-71). Дефинишући спорт путем четири одредбе (види горе) Лој најпре наводи да је спорт “случај игре” (game occurrence). Саму игру (game) он види као облик такмичења са елементима игре (play) чији је резултат одређен физичком вештином, стратегијом или случајем, појединачно или у комбинацији. Он даље разјашњава елементе који чине игру (game). За игру (play) Лој прихвата одређење које је дао Кајоа, што значи да је она активност која је слободна, неизвесна, непродуктивна, вођена правилима и фиктивна. Најважније је овде схватити да игра (game) садржи елементе игре (play) и то не нужно њих све, то јест да игра као *game* никако није идентична са игром као *play*. Знајући да је главни проблем у односу игре (play) и професионалног спорта, Лој без икаквог устручавања наводи да слобода као елемент игре (play) који несумњиво има велику тежину, углавном код професионалаца није присутан. Међутим, каже Лој, тешко је спорити да је спорт фиктиван јер за време игре (game) губе важност раса, образовање, занимање и финансијски положај и јер су препреке постављене у спорту ипак вештачке и тиме различите у односу на свакодневни живот. Иако игра (game) доноси новац и награде, она не производи ништа.

Спорт као појава игре (game occurrence) има још два елемента. То су такмичење – борба за супремацију између две или више супротстављених страна - и разликовање спорта од других игара (games) због чињенице да он захтева демонстрацију развијене физичке вештине.

Следећа одредба спорта је да је он институционализована игра (game), један апстрактни ентитет. То значи да је спорт образац културе и друштвене структуре који укључује вредности, норме, санкције, знање, друштвене улоге и положаје. Као такав он има своју организациону, технолошку, симболичку и едукативну сферу.

Лој спорт сматра још и социјалном институцијом и социјалном ситуацијом. Кад је реч о спорту као социјалној институцији, ту се заправо мисли на спортски поредак којег чине све друштвене организације на неки начин везане за спорт: произвођачи спортске опреме, спортски клубови, спортске организације, издавачи спортских часописа, итд. Готово све спортске ситуације могу бити концептуализоване као социјални системи, то јест групе особа са идентификујућим карактеристикама, плус скуп односа између тих лица изграђен путем интеракције.

Подвучимо још једном оно најважније: игра као *play* и игра као *game* су два различита, мада нужно повезана појма. Игра (game) само садржи елементе игре (play) и никако са њом није идентична. Усудили бисмо се да кажемо да је игра као *game* у ствари игра која је “заражена” стварношћу (збиљом). Сасвим је очигледно да се то онда односи и на спорт као врсту игре.

Уколико сада покушамо да презентирано удвостручавање појма игре применимо на раније изнесена становишта о односу игре и спорта, добићемо веома занимљиве резултате. Лој замера Хуизинги и Кајоау да су игру као *game* сматрали подкласом игре као *play*, те да тако уопште нису раздвојили та два појма.

Што се тиче Кајоа, Лојево мишљење можемо сматрати тачним. Дајући формалне особине игре на почетку књиге, Кајоа је своди на игру као *play*, не мењајући свој појам ни мало све до краја. Занимљиво је приметити да је наслов оригинала “Игре и људи”, који на француском гласи “Les jeux et les hommes”, на енглески језик преведен као “Man, Play and Games”!

Кад је реч о Хуизинги, међутим, ствар стоји мало другачије. Најпре, истина је да својом дефиницијом игре Хуизинга игру своди на игру као *play*. И аргумент језичког карактера иде у прилог овој тези: анализирајући речи које се у енглеском језику користе за изражавање појма игре Хуизинга говори само о речи “play”, док реч “game” уопште не спомиње (Хуизинга, 1970: 57-59). Али, мора се свакако уочити и да он свако такмичење сматра игром (исто, 51). Оваквим ставом категорија игре се знатно проширује, а било каква граница између игре и стварности (збиље) чини се, најблаже речено, сасвим нејасном. Р.Божовић с правом тврди “(...) да је такмичење превасходно везано за игру, за културу, иако оно сеже много даље и много шире и од игре и од културе (...) елементи такмичења не везују се само за искуства игре, него и за најсложеније форме живота, за збиљу, за читаву област људског активитета” (Божовић, 1982: 159).

Упркос овоме, Хуизинга савршено схвата у чему је проблем спорта: “У модерном се друштву спорт све више и све брже издваја из подручја чисте игре те постаје елементом *suī generis*: он више није игра, а није још ни збиља” (Хуизинга, 1970: 262). Без издвајања појма игре као *game*, спорт нужно за њега постаје појава *suī generis*. Слично чини и Коковић када спорт смешта између игре и рада (види горе).

Највише се разликовању игре као *play* и игре као *game* приближио Р.Божовић у чланку “Границе такмичења” (Божовић, 1982: 159-161). Он разликује три појма: 1) такмичење; 2) аутентичну игру, која је смислена, креативна и слободна активност и 3) игру-такмичење, која је само потенцијално аутентична, али може да носи и печат принуде. Божовићеву “аутентичну игру” могли бисмо сматрати за игру као *play*, а “игру-такмичење” за игру као *game*.

Када се, имајући на уму ову анализу, присетимо наше две групе мислилаца из предходне главе, можемо закључити да прва група под игром у ствари подразумева аутентичну игру (*play*) и са тих позиција сасвим исправно критикује став да је спорт игра. Друга група аутора, која говори о правом процвату игара, а посебно спорта, има у виду игру-такмичење (*game*). И док Морен, због језичког ограничења говори о “лудичком елементу” у појавама масовне културе, дотле Сасман при позивању на Хуизингу мисли на аутентичну игру (*play*), а при позивању на Кајоа користи игру-такмичење (*game*). С обзиром на особеност енглеског језика, можемо претпоставити да је Сасман ову разлику и језички изразио.³

Тако би изашло да су, без обзира на несугласице, обе групе на свој начин у праву.

³ Само претпоставити, јер нам оригинал његове књиге није био доступан.

“САВРЕМЕНА ИГРА” КАО МЕТАФОРА

Осврнимо се сада, само у главним цртама, на још један покушај доказивања могућности посматрања спорта са становишта игре путем удвостручавања појма игра.

Л.Питерсен, да би повезао игру и спорт, разликује формалну од савремене игре. При дефинисању формалне игре он се позива на одредбу коју је дао Хуизинга, док под савременом игром подразумева један став. Тај став може бити карактеристика људске активности у свакој области живота, па тако и у спорту (Питерсен према Коковић, 1986: 21). Уочимо најпре да је Питерсенова “формална игра” у ствари аутентична игра (play), јер се позива на Хуизингу. Међутим, “савремена игра” се не поклапа са игром-такмичењем (game). Ово пре свега због тога игра-такмичење (game) увек садржи барем неке елементе аутентичне игре (play), док су “формална игра” и “савремена игра” потпуно раздвојене. Када не би били раздвојени, “савремену игру” не би могли пронаћи у свим областима живота, из једног разлога што би се увек изнова морало доказивати да нека појава има и елементе аутентичне игре (play), што би у великом броју случајева било немогуће извести. Увођењем појма “савремена игра” Питерсен сваку границу између игре и стварности (збиље) чини ирелевантном. Све постаје игра, шта више, не само игра него и спорт.

Заправо, Питерсен је покушао да изрази и уопшти једну појаву које је карактеристична за америчку културу. Ту појаву уочава Сасман када цитира Т.В.Смита: “Спорски дух представља кључ савременог америчког живота”. Главна метафора америчког начина живота, која се примењује и у политици, и у привреди, јест бејзбол (Сасман, 1987: 261). Ни Хуизинги ово није промакло. Наводећи да нам амерички жаргон показује како изрази за појам игре трајно прелазе у област озбиљног, он за то даје и примере: “Премда је политичар по својој природи поштен, ипак, ако мора поћи путем корупције, наводи као изговора да је “had to play the game”. Цариника који треба да некоме које начинио прекршај прогледа кроз прсте замоли се за то речима: “be good at sport” (Хуизинга према Коковић, 1994: 158). Хуизинга сматра да се ту не ради више само о питању језичког изражавања, него и о далекосежном померању морално-психолошке врсте.

Један савремени аутор, Чинг, подвлачи да је темељна метафора за живот у САД “живот је играње игре” (life is playing a game). Метафора игре служе објашњавању феномена у различитим подручјима живота. Она се често користи јер је сагласна са особом-прототипом америчке културе која носи одлике маскулинитета, што се очитује у фрази “играч игре” (game player). Ова метафора не само што замагљује дистинкцију између стварности и игре, већ такође обезбеђује специфичан оквир за одговарање на ситуације (Ching, 1993: 43-65).

Можемо закључити да схватања из треће групе, иако, нарочито у српском језику, изгледају помало вештачки, представљају појмовно обогаћивање и отварају занимљиве могућности анализе односа игре и спорта смештених у контекст културе тумачене као начин живота.

ЗАКЉУЧАК

Подела гледишта о последицама које по однос игре и спорта изазива улазак овог другог у сферу масовне културе не спречава нас да потражимо извештај “заједнички именован”, који би био присутан у све три групе. Тај “заједнички именован” јесте став да спорт све више губи елементе игре. Највише истакнут у првој групи становишта, он не изазива принципијелна неслагања ни у другој, ни у трећој групи, без обзира на проширивање анализе увођењем нових елемената. Узрочник појаве већ је одређен: то су особине масовне културе, као на пример стандардизација и хомогенизација културних садржаја, комерцијализација, професионализација... “Мост” који смо желели да успоставимо између културе и спорта увођењем појма игре показује се, упркос свему, као веома несигуран.

Ако пред очима имамо целину до сада изнетог, пред нама ничу многобројна питања, од којих издвајамо само нека.

Прво, како треба тумачити ставове К.Лаша? Да ли је кварење игре у спорту забављачким елементима супротстављено или комплементарно са нагињањем спорт према раду?

Друго, какву улогу у свему томе игра метафора игре и спорта? Да ли се и она шири заједно са начином живота којег карактерише?

Треће (и најважније), има ли нешто у “родном месту” масовне културе, то јест у америчкој култури, што стално потискује аутентичну игру (play), гурајући у први план игру-такмичење (game), у којој се преплићу елементи забаве и рада?

ЛИТЕРАТУРА:

- Божовић, Р. (1982): Границе такмичења; *Поља* 278.
- Врцан, С. (1990): *Спорт и насиље данас у нас*; Загреб, Напријед.
- Живановић, Н. (1992): *Спорт – узлети и надови*; Парафин, Вук Караџић.
- Илић, М. (1980): *Социологија културе и уметности*; Београд, Научна књига.
- Кајоа, Р. (1965): *Игре и људи*; Београд, Нолит.
- Клосковска, А. (1985): *Масовна култура*; Нови Сад, Матица Српска.
- Коковић, Д. (1993): *Заборањена култура*; Нови Сад, Светови.
- Коковић, Д. (1986): *Спорт без игре*; Титоград, Универзитетска ријеч.
- Коковић, Д. (1994): *Култура, уметност и игра – могућност синтезе; Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*.
- Коковић, Д. (1990): *Доба насиља и спорт*; Нови Сад, Sport's World и Око.
- Лаш, К. (1982): *Деградација спорта; Поља* 278.
- Мамфорд, Л. (1968): *Град у историји*; Загреб, Напријед.
- Марјановић, Р. (1987): *Спорт или младост; Гледишта* 5-6.
- Морен, Е. (1979): *Дух времена*; Београд, БИГЗ.
- Сасман, В. (1987): *Култура као историја*; Београд, Рад.
- Симоновић, Љ. (1981): *Побуна робота*; Београд, Запис.
- Хуизинга, Ј. (1970): *Хомо луденс*; Загреб, Матица Хрватска.

Ching, M. (1993): Games and Play – Pervasive Metaphors in American Life; *Metaphor and Symbolic Activity*, vol. 8.

Frederickson, S.F. (1969): Sports and Cultures of Man; in *Sport, Culture and Society* (ed. Loy and Kenyon), New York, Macmillan.

Loy, W.J. (1969): The Nature of Sport: A Definitional Effort; in *Sport, Culture and Society*.

Roberts, J.M. and Sutton-Smith, B. (1969): Child Training and Game Involvement; in *Sport, Culture and Society*.

Srđan Šljukić

CULTURE AND SPORT: THE IDEA OF PLAY

Summary

This paper deals with the relation between culture and sport that is established through the presence (or absence) of the elements of play in sport. The connection between culture and play is not disputable, but the connection between sport and play is. The author analyses various views, especially the one that tries to preserve the connection between culture and sport by making the difference between “play” and “game”. In today’s mass culture “play” has been pushed into the background, while “game” dominates.

Key words: culture, sport, play, mass culture, game, work.

UDK: 141.3

KJERKEGOROV POJAM EGZISTENCIJE

Dragan Prole

REZIME

Kjerkegorovi spisi se teško daju svrstati u jednu određenu disciplinu, oni radije opisuju granična kretanja između literature, teologije, filozofije i psihologije. Hajdeger stoga opravdano označava Kjerkegora kao »religioznog spisatelja«, a takođe i ovaj članak stavlja naglasak na ukrštanje Kjerkegorovog filozofskog i religioznog mišljenja. Po mišljenju autora, odlučujući akcent u Kjerkegorovom mišljenju egzistencije leži u činjenici da egzistencija predstavlja najvažniju dimenziju ostvarivanja čovekovog bitka.

Ključne reči: egzistencija, mišljenje, filozofija, istina, interes

Svako preinačavanje ili kritička prerada temeljnih filozofskih pojmova od epohalnog značaja uvek je proisticalo kao posledica jedne konkretne polemičke situacije. Ono što karakteriše Kjerkegorovu polemiku sa celokupnom novovekovnom filozofskom tradicijom, nije ni u kom slučaju niti parcijalno osporavanje nekih stanovišta, niti ukazivanje na mogućnosti prevladavanja teškoća pred kojima se našla filozofija tokom svog razvoja. Kjerkegorova kritika se može označiti kao radikalna i sveobuhvatna – najpre stoga, što Kjerkegor dovodi u pitanje metafiziku uopšte, zaoštravajući pitanje njene mogućnosti koliko god je to moguće.

Kjerkegor pod metafizikom razume pre svega filozofiranje koje za svoj predmet ima apsolut, i koje sa svojim pojmovnim aparatom želi da shvati celokupnu stvarnost na naučan, odnosno sistematski način. Na svom putu ka apsolutu metafizika je, po Kjerkegorovom mišljenju, uvek iznova izostavljala tematizaciju konkretnog pojedinca, koji je, tako, ostao izvan područja njenih razmatranja. U tome se sastoji odlučujući nedostatak čitave metafizike: "metafizika je nezainteresovana, kao što je Kant rekao za estetiku. Čim se interes pomoli, metafizika ide u stranu... U stvarnosti se ispoljava sav interes subjektiviteta i o njega se razbija metafizika"¹. Uvidom u taj nedostatak rukovodi se Kjerkegorova upitanost: kakve koristi čovek onda može imati od metafizike? U odgovoru na to pitanje leži bit Kjerkegorovog shvatanja filozofije i njenog prvenstvenog zadatka **filozofija može imati značaja za pojedinca jedino ukoliko je za njega suštinski zainteresovana.**

Kada je reč o naučnoj tvorevini, ona je potpuno tuđa njenom tvorcu. Njeni napori skoncentrisani su ka doseganju "objektivnosti" u najvećoj mogućoj meri – upliv

¹ Sören Kierkegaard: Der Begriff Angst; Philosophisch Theologisch: Schriften; Köln und Olten, 1956, S.459.

Ching, M. (1993): Games and Play – Pervasive Metaphors in American Life; *Metaphor and Symbolic Activity*, vol. 8.

Frederickson, S.F. (1969): Sports and Cultures of Man; in *Sport, Culture and Society* (ed. Loy and Kenyon), New York, Macmillan.

Loy, W.J. (1969): The Nature of Sport: A Definitional Effort; in *Sport, Culture and Society*.

Roberts, J.M. and Sutton-Smith, B. (1969): Child Training and Game Involvement; in *Sport, Culture and Society*.

Srđan Šljukić

CULTURE AND SPORT: THE IDEA OF PLAY

Summary

This paper deals with the relation between culture and sport that is established through the presence (or absence) of the elements of play in sport. The connection between culture and play is not disputable, but the connection between sport and play is. The author analyses various views, especially the one that tries to preserve the connection between culture and sport by making the difference between “play” and “game”. In today’s mass culture “play” has been pushed into the background, while “game” dominates.

Key words: culture, sport, play, mass culture, game, work.

UDK: 141.3

KJERKEGOROV POJAM EGZISTENCIJE

Dragan Prole

REZIME

Kjerkegorovi spisi se teško daju svrstati u jednu određenu disciplinu, oni radije opisuju granična kretanja između literature, teologije, filozofije i psihologije. Hajdeger stoga opravdano označava Kjerkegora kao »religioznog spisatelja«, a takođe i ovaj članak stavlja naglasak na ukrštanje Kjerkegorovog filozofskog i religioznog mišljenja. Po mišljenju autora, odlučujući akcent u Kjerkegorovom mišljenju egzistencije leži u činjenici da egzistencija predstavlja najvažniju dimenziju ostvarivanja čovekovog bitka.

Ključne reči: egzistencija, mišljenje, filozofija, istina, interes

Svako preinačavanje ili kritička prerada temeljnih filozofskih pojmova od epohalnog značaja uvek je proisticalo kao posledica jedne konkretne polemičke situacije. Ono što karakteriše Kjerkegorovu polemiku sa celokupnom novovekovnom filozofskom tradicijom, nije ni u kom slučaju niti parcijalno osporavanje nekih stanovišta, niti ukazivanje na mogućnosti prevladavanja teškoća pred kojima se našla filozofija tokom svog razvoja. Kjerkegorova kritika se može označiti kao radikalna i sveobuhvatna – najpre stoga, što Kjerkegor dovodi u pitanje metafiziku uopšte, zaoštravajući pitanje njene mogućnosti koliko god je to moguće.

Kjerkegor pod metafizikom razume pre svega filozofiranje koje za svoj predmet ima apsolut, i koje sa svojim pojmovnim aparatom želi da shvati celokupnu stvarnost na naučan, odnosno sistematski način. Na svom putu ka apsolutu metafizika je, po Kjerkegorovom mišljenju, uvek iznova izostavljala tematizaciju konkretnog pojedinca, koji je, tako, ostao izvan područja njenih razmatranja. U tome se sastoji odlučujući nedostatak čitave metafizike: "metafizika je nezainteresovana, kao što je Kant rekao za estetiku. Čim se interes pomoli, metafizika ide u stranu... U stvarnosti se ispoljava sav interes subjektiviteta i o njega se razbija metafizika"¹. Uvidom u taj nedostatak rukovodi se Kjerkegorova upitanost: kakve koristi čovek onda može imati od metafizike? U odgovoru na to pitanje leži bit Kjerkegorovog shvatanja filozofije i njenog prvenstvenog zadatka **filozofija može imati značaja za pojedinca jedino ukoliko je za njega suštinski zainteresovana.**

Kada je reč o naučnoj tvorevini, ona je potpuno tuđa njenom tvorcu. Njeni napori skoncentrisani su ka doseganju "objektivnosti" u najvećoj mogućoj meri – upliv

¹ Sören Kierkegaard: Der Begriff Angst; Philosophisch Theologisch: Schriften; Köln und Olten, 1956, S.459.

pojedince samo bi omeo nauku na tom putu. Stoga je i Kjerkegorov filozofski razlaz sa naukom i njenim rezultatima neumoljiv, radikalna i jednoznačan. Stvari stoje slično i kada je reč o Kjerkegorovoj polemici sa naučno zasnovanom, sistemskom filozofijom, s tom razlikom što je toj polemici poklonjena znatno veća pažnja. Šta više, Kjerkegor u svim svojim spisima, gotovo neprestano, na direktan ili indirektan način polemika sa projektom filozofije provedenim na matrici spekulativnog sistema koji poseduje naučni karakter. Stoga nije moguće na transparentan način osvetliti bitne odlike Kjerkegorove filozofije, ukoliko se nemaju u vidu i rezultati te polemike. Nama će ovde biti zanimljivi, pre svega, oni aspekti te polemike koji su rezultirali Kjerkegorovim pojmom egzistencije.²

Smer kojim se kretala novovekovna filozofija po Kjerkegorovom mišljenju nije išao u prilog interesu konkretne, pojedinačne egzistencije. Njen razvojni tok se odlikovao tendencijom postepenog obezličavanja pojedinca koja se ogleda u sve većem prodoru apstrakcije u određenje subjektiviteta. Taj tok počinje sa Dekartovim određenjem ego cogito, a vrhuni sa Hegelovim određenjem subjektiviteta kao apsolutnog duha. Hegelova filozofija Kjerkegoru važi kao reprezentativna "za niveliranje pojedinačne egzistencije u opštosti povesnog sveta". Karl Levit zato ističe da Kjerkegorov napad na Hegelov "Sistem" nije usmeren samo protiv systemske filozofije uopšte, već i protiv sistema celokupnog postojećeg sveta sabranog u Hegelovoj filozofiji povesti.³

Pojedinac je, smatra Kjerkegor, bio obuzet apstrakcijom još u antici, s tom razlikom što je antika "mogla sebi dozvoliti" prodor apstrakcije, pre svega stoga što je princip antike bio sadržan u sebe-razumevanju egzistencije sabranom u stavu "gnothi seauthon" /γνοθι σεαυτον/. Grčki čovek je bio stalno zaokupljen sobom a spekulacija (pojam koji je kod Kjerkegora gotovo istoznačan sa metodom apstrakcije) mu je samo pomagala da razume sebe. Za razliku od njega, novovekovni čovek, posežući sve odlučnije za apstrakcijom, sve više je zanemarivao pojedinca. Filozofija je na taj način postala naročito ravnodušna spram pojedinačne egzistencije.

Zainteresovanost za pojedinca se ogleda u određenju subjektiviteta. Ukoliko se pojedinac nedovoljno izražava u tom određenju, ono za njega ne može imati nikakvog značaja. Zato Kjerkegor smatra da je potrebno određenje subjektiviteta koje bi bilo dostojno čoveka kao konkretno egzistirajućeg pojedinca a ne kao člana ili "momenta" nekog apstraktnog entiteta: države, duha, crkve, nacije, društva...

I kod Kjerkegora je, slično kao i kod Hegela, subjektivitet određen kao duh, ali taj duh kod Kjerkegora nije ništa drugo nego sopstvo (das Selbst).⁴ U čemu se onda sastoji njegov novum, ako se ima u vidu da su i "filozofi spekulacije" a među njima pre svih, Fihte i Hegel značajan deo svojih istraživanja skoncentrisali upravo na tematizaciju sopstva? Za razliku od njih Kjerkegor izražava bezrezervno nepoverenje u smislenost temeljnog filozofskog zahteva, neumorno dovodišći u pitanje stav identiteta mišljenja i

² J.H.S. von Hedigen smatra da Kjerkegorovo mišljenje egzistencije potiče iz idealizma, koji je za njega važan u toj meri da ukoliko se pažnja dovoljno ne obrati na to poreklo, pojam egzistencije ostaje u potpunosti nerazumljiv. J.H.S. von Hedigen: Kritik der Existenz; Analysen zum Existenzdenken Sören Kierkegaard, EVZ Verlag, Zürich 1968. S.168.

³ Karl Löwith Von Hegel zu Nietzsche, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1964. S.126.

⁴ Sören Kierkegaard: Die Krenkheit zum Tode, Jakob Hegner, Köln und Olten, 1956. S.31.

bitka. Bitak sa kojim je mišljenje identično, ne može, po Kjerkegoru biti ljudski bitak, jer mi sredstvima mišljenja naprosto nismo u stanju da dopremo do pojedinačnog. Mišljenje može misliti samo ono opšte, i to sub specie aeternitatis. Mišljenje ili "objektivna refleksija" nužno na opšti način shvata stvarnost, koja je pak, uvek pojedinačna: "...o tom određenom nečem apstrakcija ne vodi računa; ali teškoća leži baš u tome, staviti ujedno to određeno nešto i identitet mišljenja, budući da se ono želi misliti. O takvom protivrečju se apstrakcija ne može brinuti, jer ga baš apstrakcija i sprečava. Nezgoda apstrakcije se pokazuje baš u odnosu na sva pitanja egzistencije, gde apstrakcija otklanja teškoću time što je izostavlja i tada se time razmeće, da je sve objasnila."⁵

Pred mišljenjem uvek izmiču kako konkretna stvarnost pojedinca ("Mislim li ja nju (egzistenciju-prim.D.P.), onda je ja ukidam i time je ne mislim"⁶) **tako i stvarnost "uopšte" – svet.** Egzistenciju Kjerkegor ne shvata kao neku puku "unutarnjost" naspram koje bi postojao svet kao nešto njoj "spoljašnje". Egzistencija ne samo da se opire svakoj datosti, već čak i ona sama iščezava pri svakom pokušaju da se misaono fiksira. Po Kjerkegoru egzistencija leži "s one strane" svakog mogućeg naznačenja, u strogom smislu te reči. Stoga mi o egzistenciji nikada ne možemo imati neko pouzdano znanje, koje bi mogli sačuvati kao trajan posed. Iz toga proizlazi da **sva određenja egzistencije mogu imati samo formalan smisao:**⁷ "Ako je egzistencija razumljena kao akt koji se da samo formalno odrediti, i koji je uvek u stanju da se distancira od svakog mogućeg sadržaja, onda je time nužno postavljena i jedna sadržinska pozadina, na osnovu koje se tek ispunjava kretanje egzistiranja. Sa egzistencijom je, dakle, nužno uvek već postavljen svet, bez kog nećemo moći da pojмимо egzistenciju."⁸ Po Kjerkegoru svet nije nikakvo apriorno ustrojstvo pristupačno sredstvima objektivne refleksije - već je svet uvek svet konkretnog pojedinca⁹. U tako mišljen pojam sveta se mi možemo osvedočiti jedino

⁵ Sören Kierkegaard: Abschliessende Unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken, Gesammelte Werke, 16. Abteilung, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln, 1957.S.IV.2.

⁶ Abschliessende..., isto, S.IV/9.

⁷ Otuda se s pravom možemo pitati ne važe li i za Kjerkegora čuveni prigovori koje je Hegel uputio još nemačkoj romantici – ukoliko se, naime, delotvornost uma svede na puku pojmovnu akrobatiku za koju filozofija ne može pružiti nikakvo zadovoljavajuće pokriće, na koji način je onda uopšte moguće stvoriti mogućnost misaonog razumevanja među ljudima? Ne ostaje li, onda, istinski Kjerkegorov uvid u egzistiranje za sve njegove čitaoce zauvek obavljen neprozirnim velom tajne: "U takvom proročkom bespojmovnom govoru postavljaju se nasume ova ili ona uverenja o apsolutnoj suštini, pri čemu se od svakoga zahteva da u svome srcu neposredno nađe da je ona uistinu takva. Znanje o apsolutnoj suštini postaje stvar srca, postoji mnoštvo inspirisanih ljudi koji govore, od kojih svaki drži neki **monolog** i drugoga razume zapravo samo po stisku ruke i nemom osećanju. Ono pak što ti ljudi govore to su često trivijalnosti, ako se uzmu onako kako se iskazuju, tek osećanje, izrazni pokret, puno srce predstavljaju ono što tim trivijalnostima mora dati snagu, - same za sebe one ne znače ništa."; G.W.F.Hegel: Istorija filozofije; BIGZ, Beograd, 1970. Str.505.

⁸ Otto Friedrich Bollnow, Existenzphilosophie, W.Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1955.S.39.

⁹ "Kjerkegor se osećao "bačenim" u svet, da bi se iz njega "izbacio", ali izlaz iz bačenosti u postojanje kao bitak-u-svetu Kjerkegor ne želi postići putem filozofski odvažne "Freiheit zum Tode" i na temelju potvrđivanja **konačnosti**, već putem odlučnog skoka u veru, sa poverenjem u Božju **beskonačnost**. Na koncu je Kjerkegor egzistirao u strepnji pred "bitkom u svetu" i u njoj je imao moguću slobodu za ništa - baš tu slobodu je on mislio kao "Krankheit zum Tode"...": Karl Löwith: Kierkegaard, Nietzsche und der Nihilismus, Sämtliche Schriften, Band VI, J.B.Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1987. S.55-56. Ipak, mora se priznati da pojam sveta kod Kjerkegora još uvek nije dovoljno razvijen i da je ostao u senci tematizacije pojma stvarnosti, koji Kjerkegor preuzima iz nemačkog idealizma podvrgavajući ga radikalnoj kritici. Levit u svojoj analizi Kjerkegora, pomalo neopravdano, baštini Hajdegerov pojam bitka-u-svetu, koji u znatnoj meri nadilazi Kjerkegorovo stanovište.

putem vlastite, subjektivne, unutrašnje refleksije. Uvid u te dve suštinske nemogućnosti mišljenja - nemogućnost saznanja egzistencije i spoznaje stvarnosti-od odlučujućeg je povesnog značaja i predstavlja inicijacijski momenat u nastanku Kjerkegorove filozofije.¹⁰

U svojim spisima Kjerkegor gotovo nikada nije propuštao priliku da kritikuje suvereno i nezaobilazno oruđe filozofske delatnosti - mišljenje. Ipak, njegova polemika nije bila usmerena protiv mišljenja kao takvog, već protiv jednog naročito pogrešnog razumevanja i pogrešnog odnosa prema mišljenju. To pogrešno razumevanje je, po njemu bilo naročito karakteristično za spekulativnu filozofiju, koja je pre naglašavala značaj mišljenja, proglašavajući ga totalitetom i apsolutom. Pri svemu tome, spekulacija je bila čvrsto uverena da je moguće razdvojiti mišljenje od konkretnog, pojedinačnog egzistiranja. Upravo u tom stavu je skrivena temeljna pogreška spekulativne filozofije. Po Kjerkegorovom mišljenju pravo stanje je stvari potpuno suprotno onom kako ga vidi spekulacija; egzistencija, naime, ima i logički i iskustveno posmatrano - primat nad mišljenjem - a ne obrnuto: "Nikada ne dolazim do zaključka o postojanju, već krećem od postojanja."¹¹ Tek na osnovu toga što sam ja tu, ja mogu biti tu kao misleći, da bih time mislio fakat da sam stvarno tu. Ideelni identitet mišljenja i bitka je neodrživ kada je u pitanju egzistencija - ja moram najpre egzistirati, da bih uopšte mogao misliti.

Međutim, čak i u slučaju kada bi mišljenje uočilo i priznalo primat koji nad njim ima egzistencija, ono ne bi bilo kadro da na prihvatljiv način učini transparentnim samo egzistiranje. Spekulacija po Kjerkegorovom mišljenju ni na koji način ne može obuhvatiti egzistenciju kao egzistenciju - iz tog razloga što ona nikada ne može nastupiti jednovremeno sa egzistencijom, već može prići egzistenciji tek naknadno, što rezultira nemerljivom teškoćom. Kada se mišljenje pojavi, egzistencija je već iščezla, ona mišljenjem biva ukinuta, nema je više.

Kjerkegor nije ni pokušao da na osnovu neistovremenosti mišljenja i egzistiranja u samom vremenu potraži instancu koja bi možda mogla da bude posrednik između mišljenja i egzistiranja. Naprotiv. Ostao je čvrsto pri stavu da takva posredujuća instanca nije moguća: "Egzistencija nije nemisaona, ali je u egzistenciji misao u jednom stranom medijumu."¹² Na jednom drugom mestu Kjerkegor je zabeležio: "Ima nečega, što se ne da misliti: egzistiranje."¹³ Ipak je jedan važan momenat prisilio Kjerkegora da mišljenje i egzistiranje ne posmatra kao naprosto tuđe jedno drugom, već da taj odnos vidi znatno rafiniranije. To je upravo činjenica da je ono misleće, sami stvaralac i generator mišljenja baš konkretno **egzistirajući** pojedinac. Mišljenje je svojevrsan odraz i izraz egzistiranja; ono nije nikakva samostalna moć čoveka koja je odeljena od ostalih moći, već je u mišljenju prisutan "ceo" čovek, u njemu je na delu čitavo egzistiranje: "Stari stav: sve što je saznato, saznato je na način saznavajućeg (quidquid cognoscitur per modum

¹⁰ Na sličnim povesnim pretpostavkama za nastanak Kjerkegorove filozofije insistira i Valter Šulc: "Sloboda samooblikovanja u kojoj je čovek upućen na sebe izgrađuje se u protiv stavu prema spoznaji sveta. Ta sloboda pretpostavlja ako ne neumnost onda u najmanju ruku nerazumljivost sveta. Slom filozofije uma je istorijska pretpostavka Kjerkegorovog stava, jer otkrivanje slobode kao čistog samooblikovanja počiva na ukidanju odnosa prema svetu. Sam Kjerkegor ne priznaje tu povesnu uslovljenost svog mišljenja...", Walter Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen, 1972. S.277.

¹¹ Sjeran Kjerkegor: *Filozofske mrvice*, Grafos, Beograd, 1977. str.43.

¹² *Abschliessende...*, isto, S.II/35.

¹³ *Abschliessende...*, isto, S.II/9.

cognoscentis cognoscitur) mora ipak biti proširen dotle, da postoji način na koji saznanjuče ništa ne saznaje, ili dotle da sa svojim saznanjem dolazi samo do uobražavanja. Za posmatranje, gde je od velike važnosti da se posmatrač nalazi u jednom određenom stanju vredi da on, ukoliko nije više u tom stanju, ništa ni ne saznaje...”¹⁴

Pojmovno mišljenje je izraz specifične sublimacije u kojoj su na delu i konkretna osećajna stanja i nijansirana raspoloženja. “Štimumg” oblikuje mišljenje u tolikoj meri da, ukoliko on nedostaje, nedostaje takođe i određeni pojam ili određeno saznanje. Ukoliko se raspoloženja potisnu i potpuno zanemare, mišljenje zahvata u prazno. Da ovaj Kjerkegorov uvid ne ostane samo jalova misao, pobrinula se sama povest. Ipak, iako se delotvornost tog uvida docnije pokazala plodnom kako na literarnom, tako i na filozofskom planu, utisak je da je on svoj najupečatljiviji izraz našao u Hajdegerovoj egzistencijalno-ontološkoj analitici tu-bitka i Jaspersovoj filozofiji egzistencije.

Kjerkegorov pojam stvarnosti odlikuje se temeljnom dvoznačnošću. U jednom smislu se stvarnost posmatra kao data i tu bi stvarnost mogli uslovno odrediti kao “ontološku”. Spekulativno pristupiti toj stvarnosti pre svega znači baratati sa stvarnošću koja nije stvarnost pojedinca, a takve stvarnosti, po Kjerkegoru, nigde nema. Prevashodni predmet Kjerkegorovog interesa nije bio vezan za pronalazak nekog novog i merodavnijeg odnosa spram datosti u koji bi (kako je to kasnije putem transcendentalne deskripcije pokušala fenomenologija Edmunda Huserla) bile involvirane i naša doživljajna, voljna ili emotivna sfera. Ostvarivanje jednog takvog projekta ostalo je kod Kjerkegora potuno zaklonjeno njegovim prisnim vezivanjem za pojam stvarnosti u drugom smislu: ta stvarnost nije data, nego je stečena, ona je samoostvarivanje - u pitanju je stvarnost egzistencije ili “egzistencijalna” stvarnost.

Za nas spoznaja “ontološke” stvarnosti može imati samo sekundaran značaj, jer se ona bitno ne dotiče pojedinca i spram njega je ravnodušna: “Svo suštinsko saznanje tiče se egzistencije, ili: samo saznanje čiji je odnos prema egzistenciji suštinski, jeste suštinsko saznanje. Saznanje, koje se ne tiče egzistencije okrenute prema unutra u refleksiju unutrašnjosti jeste suštinski posmatrano, slučajno saznanje, njegov stepen i obim je, suštinski posmatrano, ravnodušan. Da se suštinsko saznanje suštinski odnosi prema egzistenciji znači...da se saznanje odnosi na saznanjućeg, koji je suštinski egzistirajući i da se time sva suštinska saznanja suštinski odnose na egzistenciju i na egzistiranje.”¹⁵

Kjerkegoru je prvenstveno bilo stalo do toga da putem vezivanja “suštinskog saznanja” za “egzistencijalnu” stvarnost dopre do novog određenja subjektiviteta¹⁶ koje bi imalo za zadatak da iz osnova preokrene smisao i usmerenje celokupne dotadašnje filozofije. To novo određenje Kjerkegor je izneo u lapidarnoj formi - **stvarnost nije ništa drugo nego sam subjektivitet!**¹⁷

Dvoznačnost pojma stvarnosti se odražava i u Kjerkegorovom pojmu istine: »U novije vreme je svakako dosta govoreno o istini, a sad je vreme da do svog prava dođe

¹⁴ Abschliessende..., isto, S.I/49.

¹⁵ Abschliessende..., isto, S.I/188.

¹⁶ “Kjerkegorov vremensko-povesni značaj ne leži u tome da je on pronašao novu mogućnost metafizike - metafiziku hrišćanskog paradoksa - već u tome, da je Kjerkegoru uspeo da na temelju svog tematizovanja subjektiviteta, rasvetli mogućnosti modernog samorazumevanja.”; Walter Schulz, isto, S.280.

¹⁷ Abschliessende, isto, S.I/201.

izvesnost, unutarnjost, ali ne u apstraktnom smislu, u kom ju je shvatio Fihte, već sasvim konkretno.”¹⁸ Upravo određenje istine treba da izrazi suprotstavljenost između “ontološke” i “egzistencijalne” stvarnosti. Ukoliko je “prava” stvarnost mišljena kao subjektivitet, taj subjektivitet jeste i istinit ukoliko izražava napetost spram objektiviteta: “...ukoliko je manja objektivna pouzdanost, utoliko je dublja moguća unutarnjost.” U pojmu istine Kjerkegor ne vidi ni koherenciju, ni korespondenciju, ni identitet. Istina je uvek egzistencijalna istina koja, međutim, ne treba da zakuje egzistenciju, već treba da je produbi i da je učini otvorenom za nove mogućnosti. Istina je kod Kjerkegora stoga određena samo negativno: “**istina je objektivna neizvesnost** zadržana u prisvajanju najstrasnije unutarnjosti, i doduše najviša istina, koje ima za jednog egzistirajućeg.”¹⁹

Kjerkegorova namera se ne iscrpljuje u preinačavanju problemskog područja na koje je filozofija primarno usmerena. Ukoliko bi se mi, naime, umesto saznavanja “objektivne” stvarnosti okrenuli ka saznavanju egzistencije, zapali bi smo na istu onu stranputicu, na kojoj se kretala tradicionalna filozofija, jer bi smo na taj način intelektualizovali egzistenciju. Zato Kjerkegor zahteva i temeljnu izmenu u samom pristupu filozofiranju. Za razliku od unutrašnjeg samo-razvijanja i samo-kretanja filozofske refleksije, Kjerkegor nam je ponudio “eksperimentalnu psihologiju”, jer da bi osvetlili egzistenciju nije dovoljno da od nje samo načinimo neutralnu kategoriju među drugim kategorijama, da bi je na taj način refleksijom objektivirali i saznali. “Egzistiranje znači pre svega biti pojedinac”²⁰ - rasvetljavanje egzistencije je moguće samo ukoliko se egzistirajući pojedinac kreće na putu radikalnog ličnog pounutarnjenja. U svom ličnom pounutarnjenju, pojedinac se može osvedočiti u vlastitu egzistenciju, samo ukoliko putem **svog delanja zaista misli ono mišljeno**, i ukoliko se on, produbljujući vlastiti subjektivitet, na taj način i samorealizuje. Iz tih razloga nam Kjerkegor i nije mogao ponuditi neku teoriju egzistencije: “subjektivni mislilac nije naučnik, on je umetnik. Egzistiranje je umetnost...”²¹

Kjerkegorovo preinačavanje filozofije provedeno kako na planu predmetnog područja na koje je usmerena filozofija, tako i na planu filozofskog pristupa tom području, intendiralo je u osnovi ka tome da filozofija iz osnova promeni svoj lik. U opreci spram jednog od temeljnih pojmova Hegelove filozofije – posredovanja, jedan od prvih Kjerkegorovih spisa nosi naslov “Ili-Ili”. Naslov ovog dela ostao je simptomatičan za celokupno Kjerkegorovo mišljenje. Pojedinačnoj egzistenciji, naime, stoje na raspolaganju dve načelne mogućnosti koje se međusobno isključuju: **ili** da očajava pred ništavilom sveta, **ili** da se opredeli za odlučan skok u veru. Već na osnovu ovog stava da se razabрати ono što je Kjerkegor zaista želeo, a to je **utemeljenje hrišćanske egzistencije**. “Duhu vremena”, u kom su se sa svih strana čuli glasovi o korenitim političkim i socijalnim reformama, Kjerkegor se suprotstavio zahtevajući od pojedinca depolitizovanu-duhovnu hrišćansku egzistenciju, koja jedini svoj odnos spram vremena ima kao **ponavljanje**: “Paradoksija ponavljanja je da se ono, za razliku od Platonovog

¹⁸ Sören Kierkegaard: Der Begriff Angst, Köln und Olten, 1956. S.610.

¹⁹ Abschliessende..., isto, S.I/194.

²⁰ Abschliessende..., isto, S.II/29.

²¹ Abschliessende..., isto, S.II/55.

učenja o ponovnom sećanju, ne seća “ka unazad”, već “ka napred.””²² U pojmu ponavljanja je sabrana Kjerkegorova reinterpretacija hrišćanskog nauka o ponovnom rođenju – ponavljanjem egzistencija uz pomoć božanske milosti, jedinstvenim preokretom, zadobija puninu bitka koju ni na koji način nije mogla steći svetovnim životom. Kjerkegorovo mišljenje egzistencije tako, uprkos svoj žučnoj polemici usmerenoj ka Hegelovoj filozofiji povesti, ipak vrhuni jednom metafizičkom spekulacijom.

Dragan Prole

KIERKEGAARDS BEGRIFF DER EXISTENZ

Zusammenfassung:

Kierkegaards Schriften lassen sich schwer einer bestimmten Disziplin zuordnen, vielmehr beschreiben sie Grenzgänge zwischen Literatur, Theologie, Philosophie und Psychologie. Heidegger bezeichnet deshalb Kierkegaard berechtigt als „religiösen Schriftsteller“ und auch dieser Artikel legt die Betonung auf die Verschränkung von Kierkegaards philosophischen und religiösen Denken. Nach Meinung des Autors, der entscheidende Akzent im Kierkegaards Denken der Existenz liegt in der Tatsache, daß die Existenz der wichtigsten Verwirklichungsdimension des Menschseins darstellt.

Grundbegriffe: Existenz, Denken, Philosophie, Wahrheit, Interesse

²² Karl Löwith : Jener Einzelne. Kierkegaard , Merkur, 1956.1956. Heft 2. S.160.

UDK: 23/28

HRIŠĆANSKA SLIKA SVETA (Prilog razumevanju posredovanja istine i moći u predmodernom svetu)

Dr Vladimir N. Cvetković

Imanentna kritičnost spram postojećeg društvenog ustrojstva koje ono "teorijsko" svagda sobom implicite nosi, u predmodernim zajednicama antike i hrišćanskog sveta nije dovodila u pitanje postojanje moći na način koji bi značio njenu destrukciju. Predanost "čistom znanju" i izgradnja društvene prakse (još) nisu bili u otvorenoj koliziji. Hrišćanstvo je jednim delom nasledilo takvu tendenciju, dok je drugim delom (ne)željeno razvilo jaz između svetog i svetovnog, stvarajući time pretpostavke za moderno znanje i njegovu ambiciju da i samo postane moć. U članku se analizira osnovna struktura hrišćanske slike sveta koja, za razliku od antičke, nema nužni (depersonalizovani) i večni tok (kosmičko kretanje ili mirovanje "bez početka i kraja"), već poznaje samo strogo hijerarhijski strukturisan svet sazdan na osnovu jedinstvene i personalizovane volje svemogućeg Stvoritelja koji (po)stoji, tj. jeste izvan početka i izvan kraja – kako onog ontološkog, tako i istorijskog postojanja.

Ključne reči: znanje, moć, hrišćanstvo, politika

Unutar evropskog povesnog iskustva, počev već sa Grcima, gotovo sve do tzv. Novog veka, *moć* (politika) i *znanje* (istina), prebivaju u zajedničkom pojmovnom i egzistencijalnom vidokrugu. Njihov objedinjujući momenat jeste određeni povesni duh ili "slika sveta" koja pretpostavlja postojanje jedinstvenih istorijskih vrednosti i institucija preko kojih se odražava (i održava) zamišljeni poredak bića.¹ Usled date "bliskosti", odnosno jedinstva partikularnih momenata povesnog bivstva, svagda inače različite staze vlasti i mudrosti, u načelu se ne razumevaju (ili se bar ne doživljavaju), kao suprotstavljene ili isključujuće. Tradicionalna vera u postojani i svrhoviti poredak Bića, odnosno pouzdanje (ne)reflektovane običajnosti u celovit i istinit, pa samim tim i pravedan (smislen) red stvari i odnosa u svetu (ma kako da se ovaj različito razumevao i imenovao od strane neposrednih istorijskih aktera), činili su mogućim uporedu, i faktički "miroljubivu" (ko)egzistenciju posebnih hijerarhija moći s jedne, te vremenom izborne (gotovo) autonomne pozicije znanja (mudrosti), s druge strane.

Raspršeno znanje o različitim delovima praktičnog života zajednice (specijalistička znanja), kao i ono zgusnuto (transcendentno) koje stoji izvan neposredne korisnosti,

¹ *Slika sveta* je rezultat posredovanja aktuelne moći i različitih oblika znanja koji bivaju objedinjeni unutar jedinstvenog verovanja u konkretni smisao i svrhu postojanja (sveta, kosmosa, zajednice, pojedinca), dok tzv. *duh vremena* čine različiti istorijski naglasci unutar iste slike sveta. U tom slučaju "*pogled na svet*" jeste pluralizovana slika sveta – moderno čedo čiji izvor/poreklo jesu atomizirane socijalne grupe/interesi i samodovoljni oblici znanja (diskurzivne prakse). Više o tome vid. V.N.Cvetković: "Znanje i moć (Slika sveta, duh vremena, pogled na svet)", referat na simpozijumu *Dijalog i moć*, Sremski Karlovci 1998.

premda se i samo razvija u teorijsko (nauka), estetsko (umetnost) ili sintetičko (filozofija), sve do Moderne nije bitnije protivrećilo konkretnoj političkoj moći. Ova je bila u stanju da funkcioniše mimo svih eventualnih, za nju protivrećnih ili kontroverznih konsekvencija znanja, uključujući tu i njegove najtananije, pa tako i najzahtevnije filozofske oblike. Pitanja legitimiteta, kao sadržaj znanja koje neposredno pogađa – opravdava moć, bila su postavljana unutar zajedničkog duhovnog okvira (hermeneutičkog konteksta) epohe. Njeni zasebni, tj. istorijski (prolazni) likovi uređenja, opravdanja i predstavljanja moći, obrazovali su se na osnovu jedinstvene metafizičke slike čija značenja, smisao i domete savremenicima predočava različito diskurzivno artikulirano znanje. Nezavisno od stepena unutrašnje diferencijacije, sve do Moderne, ono odslikava poverenje u jedinstvenu svrhovitost sveta i biva moguće kao isijavanje svetog u svetovno postojanje.

Čvrst i monolitan duh predmodernog omogućavao je neposrednu vezu znanja i moći, i to na način koji je, opšte uzev, neutralisao prirodne napetosti istine i vlasti. U tom (samo)predstavljanju svetog i svetovnog, bilo je dovoljno da zasebna znanja i njihove istine ne dovedu u pitanje opštevažeće obrasce mišljenja i delovanja (epohalnu sliku sveta i trenutni “duh vremena”), odnosno da poštede kritike njihove institucionalne (političke) predloške, pa da se od strane moći tolerišu i one sasvim osobene – filozofske, dakle marginalne i izolovane težnje ka spoznanju nikad vidljive Istine. Iako ničim “praktično” ne doprinose učvršćenju ili širenju moći, takva znanja nisu bila problematična sve dok su ostajala po strani običajnosti i političkog poretka koji je garantovao njenu trajnost. Drugim rećima, tolerisani su svi oblici znanja koji nisu narušavali večnost sadašnjosti.

Sve dok znanje nije imalo pretenziju na univerzalno (a ne samo vanvremensko) značenje, dakle: dok *implikacije* Istine nisu dovodile u pitanje istinu Moći, nije bilo razloga za bilo kakvo sumnjičenje ili proganjanje znanja od strane realnog poretka moći. Imanentna kritičnost spram postojećeg društvenog ustrojstva koje ono “teorijsko” svagda sobom implicite nosi, u predmodernim zajednicama nije dovodila u pitanje postojanje moći na način koji bi značio njenu destrukciju. Štaviše, teorijsko kao takvo (ili mudrost poznatija kao “znanje radi znanja”), bilo je spojeno (stopljeno) s praktičkim, i nije bilo moguće (ali ni potrebno), podvajati istinu i “praksu” – tj. razlikovati samodovoljno znanje od njegove korisnosti ili upotrebljivosti. Predanost “čistom znanju” i izgradnja društvene prakse (još) nisu bili u otvorenoj koliziji. Sve dok je moć, makar samo načelno svoje opravdanje nalazila u transcendentnim sferama bića, različita teorijsko-sintetička znanja se nisu morala ograđivati od praktičnih posledica svojih učenja.

Stvarni *raskol* nastaje kada u osvit modernog doba (Renesansa) znanje i moć stiću autonomiju², te više nisu obavezni da se uzajamno potpomažu, odnosno legitimišu. Moć se distancira od znanja tako što ga podvodi pod vlastitu logiku (“Znanje je moć”), dok se mišljenje istine raspršuje u mnoštvo samodovoljnih i izolovanih područja koja umesto slike sveta prihvataju “pogled na svet”. Tako moderno znanje okončava ili u privilegovanim sferama prividne samodovoljnosti (nauka) i kvaziprivatnosti (filozofija, religija), ili pak u javnoj upotrebi (tehnika i ideologija) čime uistinu postaje puki privezak razobrućene sekularizovane moći. Izborena autonomija kao da okončava u

² O prirodi te autonomije, o njenom stvarnom postojanju, ili možda tek prividu međusobne neobaveznosti i “razvezanosti”, ovde ne možemo posebno raspravljati.

hegemoniji, a sloboda u nasilju. Nezavisno od te epohalne pozicije duha i dela čija praktička ishodišta danas naziremo, ali još uvek nismo u stanju da celovito sagledamo, izvesno je da već i kroz dostupnu istorijsku faktografiju možemo rekonstruisati (pojmiti) kako su kroz data posredovanja prolazile predmoderne zajednice Evrope.

S obzirom da nas ovde zanima prvenstveno hrišćanska slika sveta, prinuđeni smo da o onome što joj prethodi mislimo samo u naznakama. Držeći se te ograde, moguće je reći da *antički* (računajući tu grčki i rimski) svet, faktički podrazumevaju jednu – jedinstvenu “sliku sveta” koja se pak pojavljivala u različitim izdanjima koje ovde nazivamo “duh vremena”.³ Predstavljena u svom najrazvijenijem liku – filozofiji, *antička slika sveta* podrazumeva viđenje bića (postojanja, stvarnosti, *onoga što jeste*)⁴ kao strogo uređenog sveta (*kosmos*) čija se harmoničnost ogleda u potpunosti, dovršenosti i nepromenljivosti.

Biće koje je *sve* i *Jedno*⁵, razumeva se kao neka vrsta opšte zakonomernosti, kao svetski zakon – *logos* koju u samom sebi ima svoje počelo (*arche*) i svoj smisao (*telos*). U divinizovanoj celovitosti bića koje je priroda i čiji govor (jezik/logos) (p)ostaje dostupan tek nekima (pesnici; mudraci/filozofi), sadržano je sve što je bilo, jeste i što će biti. U jednom i jedinstvenom “začaranom” krugu postojanja (stvarnosti), nalaze se svetovi bogova (*sveto*) i ljudi (*svetovno*). Premda beskrajno moćniji od ljudi, i sami bogovi su određeni i omeđeni *logosom*, te kao takvi poseduju većinu karakteristično ljudskih strasti i ograničenja: ljubav, mržnja, zavist, kolebljivost, smelost... sve su to dobra i zla koja podjednako borave u “ovom” i “onom” svetu. Božiji svet je (relativno) nalik ljudskom jer su oba prirodna, momenti totaliteta večnog i nepromenljivog Jednog.

Kosmosom i istorijom vlada ista sudbina/usud: *večno vraćanje istog*. U svetovnom životu prošlost krije tajnu budućnosti jer se zajedno sa sadašnjošću nalazi u krugu nepromenljive večnosti Jednog. To je taj univerzalni *logos* – viša moć – božansko savršenstvo savršenije od bogova koje kod ljudi izaziva užas, strahopoštovanje ili nevoljno pristajanje (šta je po sredi – svejedno je jer se nikako ne može izbeći), a kod bogova nemo pristajanje. Međutim, *logos* je viši i od *ananke* i *moire* jer je on njihov osnov i smisao, izvor i utoka bivstva. *Logos* daje postojanost promenljivosti i raznolikosti Stvarnosti i nalaže čoveku (zajednici) da upodobi, onoliko koliko je to smrtnicima moguće, vlastitu egzistenciju savršenosti bića. Pritom ni jednog časa ne

³ Otuda oni i jesu “duh” kao “slika” datog epohalnog perioda, dok su “pogledi na svet” unutar jedne takve (relativno) zatvorene kulture zapravo razdrobljeni oblici korisnog znanja koji parcijalno zahvataju celinu. Kao sveujedinjujuće ideologije socijalne provenijencije, pogledi na svet će morati da sačekaju modernu epohu ne bi li se nametnuli kao celovite paradigme istine i dobra. Iz navedenog se da zaključiti da je naša koncepcija “slike sveta”, tog formalnog okvira posredovanja znanja i moći u svim prethodećim evropskim istorijskim periodima, protivrečna Hajdegerovoj koncepciji po kojoj je “slika sveta” tipičan i ujedno ekskluzivan proizvod modernog antropocentrizma koji svet svodi na sliku *za* čoveka, odnosno čini *pred-stavljanje* sveta naspram subjekta (“ošvajanje sveta kao slike”). Za ovu drugu koncepciju vid. Martin Haidegger: *Doba slike svijeta*, Sarajevo 1989.

⁴ Ovde namerno ne pravimo inače već odomaćenu razliku između *bića* (jestajuće; bivstvujuće; ono pojedinačno što jeste) i *bitka* (bitije; jestanje; sve i ništa), baš kao što prenebregavamo i poznatu Hajdegerovu podelu u kome biće jeste pojedinačna manifestacija bitka, s obzirom da nam sve te suptilne distinkcije za potrebe našeg teksta nisu nužne, dok se iz samog konteksta može jasno videti na koji izraz i na koje konotacije se konkretno misli.

⁵ Jedno je sve i sve je Jedno, znali su to dobro još stari “kosmolozi” – od Heraklita (“Ako ne slušate mene nego istinski *logos*, mudro je složiti se da sve je jedno”), preko Ksenofana (“Jedno je Sve”), do Anaksagore (“Sve stvari... jesu u svemu”) i ostalih.

smе da zaboravi na svoju prirodnu ograničenost. Uostalom, jedino čovek od svih živih bića uživa tu privilegiju i prokletstvo svesti o smrti. Zato i onaj stalni grčki moralni i svaki drugi nalog: *Gnothi seauton!*, kome su Rimljani primereno dodali i čuveno *Memento mori!*

Bilo kako bilo, u najvišoj – *filozofskoj* artikulaciji antičkog sveta⁶, istorijski paralelizmi vrlina sa institucijama moći (koje su saobražene logosu), dobijaju različite *pojmovne* oblike i značenja – već u skladu sa posebnim razumevanjem onoga što jeste Jedno i večno. I dok “kosmolozi”, s izuzetkom Heraklita i Demokrita, ljudskim vrlinama uglavnom ne poklanjaju neku posebnu pažnju (ovo zato jer je njihov polis još sasvim mlad i iznutra nije razdobljen diferenciranim diskurzivnim praksama), dotle već sofisti i Sokrat gotovo sveukupno svoje učenje koncentrišu upravo na vrednosti (vrline – *arete*) pitajući se kako ih steći u uslovima razvijenog polisa, tj. pri postojanju složene opštosti – države koja opstaje kao nesređeno jedinstvo jasno suprotstavljenih interesa jednog i opšteg, znanja i mudrosti, politike i etike.

Zreli polis jeste mesto ukrštanja različitih moći i znanja, i zato filozofija, kao suštinski proizvod tog kontroverznog raskidanja sa “zlatnim dobom” neupitne monolitnosti i apsolutnog jedinstva sa prirodom, više ne može biti okrenuta samo “prvim uzrocima” i/ili počelima, već nužno biva zaokupljena (zahvaćena, ponešena) i čisto ljudskim problemima čija pojmovna artikulacija traži upodobljavanje sa večnim i jedinstvenim svetom logosu. Sofisti su načelo negirali tu vezu, dok će Platon predstavljati poslednji herojski pokušaj punog i čak apsolutnog usklađivanja ovog i onog sveta. Već će njegov učenik Aristotel faktički odustati od tog pregnuća s obzirom da su kod njega praktična (etičko-politička) pitanja posebnog reda i vrste u odnosu na ona starija, tj. kosmološka. Obojica će pak postati paradigma učenosti koja svojom sofisticiranošću predstavlja najviše izraze antičke slike sveta.

Platonova “organicistička” i Aristotelova “specijalistička” slika stvarnosti, diferenciranih oblika znanja i vođenja života, pa tako i posredovanja moći i mudrosti, ostaće trajni uzori koji nisu mogli a da ne ostave traga u potonjem svetu koji će svojom negativnom usredsređenošću na individualnu vrlinu i sreću (stoicizam, epikurejstvo, skepticizam), najzad obezbediti i (raz)umske razloge za nešto što bitno prevazilazi individualizovani svetovni razum i njegov utilitarizam. Na istorijsku pozornicu je stupao samosvesćeni duh povesnog vremena ili “čisti duh” kao “živo kretanje u sebi samom” (Hegel): hrišćanski Bog i novo blaženstvo koje ovaj nudi.

Hrišćanska slika sveta, za razliku od antičke, nema nužni (depersonalizovani) i večni tok (kosmičko kretanje ili mirovanje “bez početka i kraja”). Biblija poznaje samo strogo hijerarhijski strukturisan svet sazdan na osnovu jedinstvene i personalizovane volje Božije. U osnovi postojanja “nebeskog” i “zemaljskog”, vidljivog i nevidljivog, jeste Bog – svemogući Stvoritelj koji (po)stoji, tj. jeste *izvan početka i izvan kraja*. On je *najviše* i ujedno *jedino* postojanje. Bog je apsolutno jedinstvo/Istina, savršeno biće čija se egzistencija i imanentno dobro, između ostalog, dokazuje činjenicom da se ništa uzvišenije ne može ni zamisliti.

⁶ Od tada ona slovi kao najviši izraz duha i njegove samosvesti.

Stvaranjem sveta iz ničega (*creatio ex nihilo*) Bog označava transcendentalni početak sveta (*universum*). On tvori “*nebo neba*” (onostranost), baš kao i *nebo i zemlju* (prirodni i ljudski svet). Prvi čovek Adam, i njegova žena Eva, nisu prihvatili božanski blagoslov “neznanja” (nepoznavanje različnosti, život u raju), već su iz oholosti i radoznalosti pokušali da budu nalik na svog Tvorca. Taj “prvobitni” ili “istočni” greh obeležio je stvarni začetak i povescu sudbinu u vremenu ljudskog sveta. Spoznavanjem zasebnosti začinje se i konkretno razlikovanje ljudskog (svetovnog) od božanskog (svetog). Kao naslednicima prognanika iz raja, ljudima (“Evinj deci”) pada u udeo ono svetovno, dakle – smrtno postojanje. Pa opet, zahvaljujući nemislivoj *milosti* Božijoj (nju predočavaju Mojsijeve tablice/zakoni), čoveku se ukazuje *put* Božiji, od dobija Zapovesti koje jesu *početak povratka* u sveto. Od Deset zapovesti, dve su osnovne: voli Boga i blišnjega svoga. Ko od ljudi tako dela i misli u srcu i duhu – tome je otvoren put ka spasenju – vratiće se Bogu i biće večno blažen.

Odlučujući momenat za ispunjenje tog cilja svakog ljudskog života, ujedno i vrhunski dokaz Božije milosti i postojanja, jeste dolazak *sina Božijeg* na zemlju. Isus Hrist, sin Božiji, ali i čovekov, jeste Spasitelj ljudskog roda – donosilac Objave. On je samootkrovenje Boga i kao takav predstavlja *jednokratnu* istorijsku činjenicu kojom se ispunjava, štaviše – *dovršava vreme*. Hristov dolazak jeste stvarni *kraj vremena* – posle njega se čeka i formalni *kraj sveta*. Hristova žrtva (*raspeće*) jeste stradanje, ali i iskupljenje i *vaskrs* čoveka – pokazatelj i podsticaj za istinski život u Bogu (svetom).

Hristovo posredovanje ka božanskom svetu obelodanilo je i poslednji lik Trojednog Boga – Sveti Duh. On predstavlja *dogođanje spasa*, i to dogođanje *u svetu* (vremenu). Njegovo očitovanje je u svetovnoj, a ne u svetj istoriji. Svetska istorija, kao mesto kobnog ljudskog pada, sa Svetim Duhom dobija mogućnost iskupljenja koje se odigrava u krilu *svete zajednice* (hrišćanska Crkva) – mestu pripreme posvećenih za “carstvo nebesko”.

Nasuprot čisto svetovnoj zajednici, kao što je to ovozemaljska *država* – taj izvor zemaljskih iskušenja (ali, ne treba smetnuti s uma, i ustanova koja napreduje ka eshatonu!), Crkva (kao zajednica prijatelja Hrista) širi “dobru” - “radosnu” vest (*evanđelje*) o božanskoj milosti (Učiteljevom nauku). Raznolike implikacije ovog “učenja” biće kasniji predmet mnogostrukih biblijskih tumačenja, odnosno sukoba oko pravoverja čija pak ovostranost (strast, sila, volja za moć) dobro kompromituju radosnu vest spasitelja. Sve je to ipak samo deo Božije volje – nadrazumskog plana svetske istorije koja grabi ka Strašnom sudu – “smaku sveta” (*Dies irae*, Sudnji dan), odnosno “dobu ispunjenosti”. Kraj istorije koji je Hristovom pojavom označen i obelodanjen, mada nije i *de facto* ispunjen, sa konačnom apokalipsom *u vremenu* (istoriji), dobija i formalni vid transcendentalnog kraja ili utruća povesti. Pri tome grešni (šatanski; ovozemaljski) svet nestaje, a ličnosti koje su obitovale u njemu, u zavisnosti od prethodno vođenog života, odlaze u večno blaženstvo ili pak u večno prokletstvo.

Dobivši personalni karakter koji određuje evolutivno istorijsko kretanje ka krajnjem cilju, antički logos je u hrišćanskom Bogu preobrazio i svoj odnos prema individualnom. Nasuprot antičkoj slici sveta u kojoj je individuum svagda podređen zajednici, uključujući tu i pravnu apstrakciju rimske “ličnosti”, hrišćanstvo inauguriše metafiziku *neponovljive ličnosti* pojedinca. Pojedinaac kao ličnost poseduje *slobodnu volju* da se odluči kojom se carstvu želi prikloniti: Božijem (svetom, dobrom), ili

satanskom (svetovnom, grešnom). Međutim, s obzirom da je Božija volja neprikosnovena, a do On pomoću nje upravlja svim stvarima i *sve zna*, ostaje problematično koji stvarni status ima slobodna ljudska volja nasuprot Božanskoj. Naime, Božja volja je neprikosnovena i za ljudski um nedostupna. Bog je taj koji određuje ko može, a ko ne može biti blažen (*predestinacija*), s tim da već sam čin *krštenja* (lična odluka da se pripada Crkvi – nužnom uslovu, tj. stepenici ka blaženstvu), za ličnost može značiti spasenje. S druge strane, uprkos tom svetom činu, pa čak i delanju u skladu sa njim, ništa *zaista* ne garantuje božiju naklonost i konačno blaženstvo. Da bi bila blažena, ličnost prvenstveno mora imati *nadu u spasenje*: mora živeti u *ljubavi spram Boga* i svih njegovih kreacija (pre svih: drugih ličnosti).

U suštini, smerni hrišćanski život pretpostavlja jedan nagli, uistinu revolucionarni zaokret volje koja znači *odlučno preobraćenje – veru u Hrista*. Ono pak nije ništa drugo do *unutrašnja priprema za Strašan sud*, ujedno i *iskupljenje kroz pokajanje i nadu*. Između vere i istine, za hrišćanina nema razlike; između vere i znanja pak – ima! Utoliko eshatološko verovanje u iskupljenje putem Hrista i njegove žrtve, odnosno vođenja vlastitog života u skladu sa tako koncipiranom verom, nikada ne može biti dovedeno u pitanje nekim posebnim razumskim razlozima.

Živeći u dva različita sveta: Božijem (nadsvetskom) s jedne, odnosno u svetovnom (unutarsvetskom; istorijskom) s druge strane, hrišćanin *zna* da ovaj drugi potiče iz onog prvog, te da samim tim istorija (ili patnje ovozemaljske) *imaju* svoju svrhu, cilj i smisao. Kao reprezent nadpovesne, odnosno nadsvetovne “države Božije”, Crkva (kao “mistično telo Hristovo”), daje utehu i putokaz ličnostima za sve patnje i iskušenja kojima bivaju iskušavani u ovozemaljskoj grešnoj državi. Njen povesni hod, za smrtni um, izraz je nedostupnog providenja, pa ipak, i ovde *prošlost* ostaje zalag ili obećanje budućnosti – “prošlosti večnog” koja je u Božijoj volji već unapred odlučena.

*

Istorijsko posredovanje Crkve i Države, kao vremensko očitovanje Duha Svetog, odlučujuće determiniše vrline individuduma – kako način njihove recepcije, tako isto i oblike egzistencije. U zavisnosti od faktičkog vođstva u pitanjima ovog sveta, država (vitezi, plemstvo) ili crkva (sveštenstvo) odslikavaju konkretni “duh vremena”, odnosno različita, pa čak i isključujuća (samo)tumačenja jedinstvene hrišćanske “slike sveta”. Tako u tzv. dugom srednjem veku, a posebno u onom njegovom “ranom” periodu koji se direktno naslanja na antiku, i koji praktično traje punih šest vekova (počev od IV pa sve do X veka), kao ključne vrline čovekove figuriraju vrednosti koje je promovisao prvenstveno crkveni stalež: poniznost, pokornost, disciplina, blagost, osećajnost, lojalnost... Međutim, paralelno sa njima opstaju i one vrednosti (ili moralne osobine) koje u plemstvu nalaze svoje promotore: čast, slava, postojanost u borbi, lukavost, dostojanstvo, zdrav razum... Oba promotera vrlina dele zajedničku (hrišćansku) slika sveta čija načelna jedinstvenost – očitovana okrenutosti ka personalnom Bogu od čije volje zavisi spasenje ili život u večnosti/blaženstvu – već u korenu dobija izvesno dualno obličje. Ono će se vremenom dalje pluralizovati u pravcu koji danas prepoznajemo kao *ideologija* i/ili “pogled na svet”.

Naravno, i unutar ove dve socijalno određene i oblikovane varijante hrišćanske slike sveta (sveštenstvo-plemstvo)⁷, izvorne pozicije se vremenom izobražavaju. Tako već u IV veku, dakle odmah posle institucionalizacije svoje pozicije (identifikovanja i centriranja moći), hrišćanska crkva pokazuje sklonost ka verskoj isključivosti i misionarstvu (“uterivanje” u veru), priznajući isključivo odgovornost prema neprolaznom Bogu – nikako ne i spram prolazne države.⁸ S druge strane, u isto istorijsko vreme (IV v.) plemstvo slovi kao čuvar (spoljni zaštitnik) države i Crkve, i za sebe logično rezerviše pseudosvetu ulogu distributera ovozemaljske pravde. Utoliko ono ima odlučujući upliv u pravosuđe i upravu.

Na etičkom planu, dakle unutar duhovno-praktičnog polja oblikovanja vrlina, to će privilegovano mesto moći tokom VI i VII veka, povrh ostalog, značiti podsticanje iskrenosti i darežljivosti – sve uz velikodušnost i hrabrost koji se od ranije podrazumevaju kao vrline onih koji preuzimaju odgovornost za “širenje” ili “ostvarenje” pravde/dobra, dakle – Božije volje. Monarh je spoljni zaštitnik i štitenik Crkve i njega mora da krasi iskrena vera. Tako se i na institucionalnom političkom planu pokazuje da ostarelu Imperiju (kao mrežu gradova), zamenjuje pluralizovani svet kraljevstva i “mekog Carstva” u kome je izvršena podela vlasti/nadležnosti između Crkve i Države. Carski apsolutizam ostaje neproblematizovan s tim što se on istovremeno legitimise s nekadašnjom “narodnom punomoći” i uz božanski mandat koji mu daje pravo na apsolutizam. Otuda i specifične poluslobode unutar društva u kome podjednako važi crkveno i varvarsko pravo; ideal je njihova *ravnoteža*.⁹

Na Crkvi je da sankcioniše greh koji u ranom srednjovekovlju još uvek biva tumačen kao nekakav samostalni entitet. Postoji greh ali ne i grešnik. Utoliko je unutrašnji život individuumu poiman prvenstveno kao borba protiv greha čija su različita izdanja nepregledna: gordost, pohota, tvrdičluk, lenjost, slavloljublje, zavidljivost... Pojam “grešnika” – kao ličnosti koja upražnjava greh (“živi grešno”), razviće tek potonje hrišćanstvo. U ranom srednjovekovlju još uvek nema mesta za pojedince kao ličnosti – postoje samo sveci i heroji: hagiografije i junačke pesme. Na taj način preživljavaju (razume se: znatno preoblikovane) antičke vrline *slave* i *junaštva*, s tim da je sada postavljen institucionalni duhovni okvir koji daje mogućnost svakoj neponovljivoj ličnosti da kroz svoj *unutrašnji život* iskuša strašne opasnosti i “prokletstvo” čisto ovozemaljskih dobara.¹⁰

Kao Božji poslenici na zemlji, odnosno kao smrtnici koji imaju misiju po kojoj se razlikuju od ostalih grešnika, sveštenici se obavezuju (zaklinju) da neće imati dece i da će se na svaki način kloniti oružja. Njihov je svet *molitva* ili unutrašnja borba za

⁷ Treći elemenat društva – seljaci, trgovci i ostali oficijelno gotovo da i “ne postoje”. Uostalom, oni su *paganai* ili *servus* – grupa neznabožaca sa najviše grehova. Najviše vrline do kojih oni kao takvi mogu da dospeju jesu štedljivost i marljivost.

⁸ Time se, između ostalog, eksplicite pokazuju simptomi modernih ideologija koje, slično Crkvi, ekskluzivnost svoje autonomne pozicije dodatno obezbeđuju pozivanjem na samoreferentnost istine, odnosno na legitimnost svojih postupaka koji se mogu istinito saznati (pa tako i ocenjivati) jedino sa nekog privilegovanog epistemološkog mesta.

⁹ Ovo podjednako važi i za varvarsko hrišćanstvo ranog srednjovekovlja na Zapadu, i na razvijeno i očuvano antičko-hrišćansko nasleđe Vizantije. U konkretnije razlike i specifičnosti jednog i drugog hrišćanskog iskustva ovde nije moguće ulaziti.

¹⁰ Tek će se tokom VIII veka Crkva dodatno “specijalizovati” za pitanja unutrašnjeg života individuumu čiji društveni ideal postaje odricanje od svoje sopstvene volje, odnosno sledenje Njegovog (božijeg) puta.

individualno i opšte spasenje. Na drugima (“svetovnjacima”) je da “pokriju” preostale – manje vredne i značajne (svetovne) aktivnosti unutar društva (rad). Time se stvaraju osnove za prelazak sa dotadašnje dvojne na klasičnu *trojnu* shemu društva koja je još u antici imala svoje uporište (najbolji primer: Platon). Rečena shema uzrokovana je napretkom monarhijske ideologije i stvaranjem nacionalnih monarhija posle Karolinga.¹¹ Sveštenici kroz ideal monaštva obezbeđuju vezu sa svetim; vojnici (*bellatores*), kao “novo plemstvo” štite zajednicu i specijalizuju se za rat; dok su “oni treći” (*laboratores*) ljudi ekonomije (poljoprivreda, zanatstvo, trgovina... rečju rad). Njihovo delovanje, ukoliko ne iskače iz prirodnih okvira, jamči zajednici harmoniju koja dalje znači međusobnu solidarnost. Stvarni garant ravnoteže jeste *monarh* – arbitar po pitanjima vere, pravde i ekonomije; ličnost u kojoj sve tri funkcije društva nalaze prirodno ležište.

Zahvaljujući sofisticiranim vazalskim odnosima, razvijeni srednji vek (X-XIII vek) već će nedvosmisleno lučiti sveštenički stalež od vojničkog (ratničkog; *militēs*) i onog trećeg “građanskog”, tj. sveta rada. I dok vitezovi preferiraju tradicionalni svet slave i častoljublja, kao i iskrene ali ne i prefinjene vere lišene svakog skepticizma, svešteničkom staležu pripada domen znanja. Kao stručnjaci za molitvu i provodnici (posrednici) božanske milosti, sveštenici promovišu *znanje* kao važan temelj *vere*. “Verujem da bih razumeo” ponovljaće za Avgustinom nakon toliko vremena obrazovani sveštenici pokazujući da obrazovanje iznova postaje zamajac vrline. Istovremeno dolazi do bitnog subjektiviranja duhovnog života, odnosno do premeštanje središta pokajanja u središte ličnosti. Pokajanje sada znači “unutrašnju skrušenost” (Abelar).

Važne promene na institucionalnom planu (verska obnova i uspon gradova; borba oko prevlasti klerika i laika; razvoj monarhijske ideologije i začeci nacija), pokazuju povećani značaj profesija i javnih uprava koje reafirmišu pojam opšte koristi ili dobra. Štaviše, profesije (pozivi) dobijaju specifično posvećenje (umesto rada-ispajanje – rad kao spasenje), a građani bivaju afirmisani kao nepohodni deo jedinstvenog društvenog tela. Tokom “zlatnog XIII veka”, sveštenici će grehove subjektivirati upravo po profesijama čime se posredno priznaje značaj posebnog (svetovnog) znanja. Specijalizacija života nalaže svešteničkom staležu veću obrazovanost¹² koja dodatno potrebuje institucije znanja. Time se otvara prostor za razvoj univerziteta – mesta znanja (pa tako i moći!) u kojima se *objašnjava*, a ne propoveda. Deo sveštenika tako postaje intelektualna aristokratija, dok se na drugoj strani ostavlja slobodan obrazovno-vaspitni prostor za svetovnjake (po pravilu građane) koji usvajaju znanje i tako postaju deo moći koja se akumulira i čeka svoju istorijsku priliku za afirmaciju.

Najzad, pozno srednjovekovlje (XIV-XV vek), iskušava stvarnu komercijalizaciju života u kome novac postaje zalag opstanaka – temeljna vrednosti nove društvenosti. Učitelji vere i znanja ulaze u gotovo isti red sa trgovcima i ta se vrsta egzistencije na osnovu “rada tržišta” ne podnosi lako. Već u to vreme naslućuje se raspad tradicionalne hrišćanske slike sveta, kao i nadolazak nove osećajnosti u vidu reformacije i čisto sekularnih ideologija. Čovek nije ništa od prirode, već je ono što jeste – božije

¹¹ Vid. Žak Le Gof: “Beleška o trojnom društvu, monarhijskoj ideologiji i ekonomskoj obnovi u hrišćanstvu od IX do XII veka”, u: *Za jedan drugi srednji vek*, Svetovi, Novi Sad 1998, str. 63.

¹² To će reći da je sa specijalizacijom života *kontrola* nad društvom postala znatno teža, tako da je sada valjalo primereno “obučiti” specijaliste za pitanja savesti. Osnovu njihovog obrazovanja je sadržalo pitanje kontrole savesti u novim istorijskim okolnostima. Zgodan primer toga napora jeste IV katolički Koncil u Lateranu (1215) koji je po prvi put za svakog vernika uveo obavezu mesečne ispovedi.

povlašćeno stvorenje, tek po slobodi obrazovanja vlastite unutrašnje slobode. Svako ima da na samome sebi izvrši delo pomirenja svetog i svetovnog. U tome epohalnom zamahu suštinsko je i preobraženje države – tog ključnog mesta realizacije slobode, koje u novom dobu, kako to spekulativno primećuje Hegel, konačno razvija zastavu uistinu *slobodnog duha* – spoznaju i pravno delovanje po kojima su istina i svrha egzistencije u samom subjektu – delatnom i samoodređivačkom umu čija istorijska “lukavost” dobija dovršenje. Ipak, implikacije raspada čisto srednjovekovne, odnosno stvaranje nove sinteze znanja i moći (moderna slika sveta) ne spadaju u ovu raspravu...

Antička kosmologija, baš kao i potonja hrišćanska teocentričnost, kao osnovni momenti “slike sveta” starih vremena, svojim političkim izvedenicama nisu radikalno dovodili u pitanje aktuelnu političku moć. Utoliko najčešće nije bilo povratnih reakcija iz domena vlasti. Sve dok znanje eksplicite ne teži da izađe iz svog prirodnog ležišta (samodovoljna spoznaja sakrivene istine postojanja), moć nema razloga za aktiviranje odbrambenih aktivnosti, tj. sile. Tamo pak gde “teorijsko” znanje (preciznije: vera u posedovanje jedne i jedine Istine!) ima ambiciju da izađe izvan svog “prirodnog” vidokruga mudrosti i “znanja radi znanja” (npr. Sokrat ili Platon), moć reaguje momentalno i takvi se “ekscеси” zatiru u korenu.¹³

Svojom doslednom težnjom ka “istini”, “dobru” ili “pravednosti” koji, prema razumevanju antike i srednjovekovlja, stoje u faktičkom identitetu, dotične “slike sveta” – kao uskladišteno znanje o smislu i svrsi svih ljudskih napora u pokušaju da se saobrazе Večnom postojanju – nužno (ali samo posredno) svedoče o izobličenosti ili izopačenosti datih (istorijskih) političkih poredaka čija je legitimacija dovođena u pitanje. Iako trenutno, tj. na “kratke staze”, praktički neuspešne, takve će se kritike dugoročno pokazivati kao delatne, na neki način “opravdane”, i stoga paradoksalno - “uspešne” u kolokvijalnom značenju te reči. Treba, naravno, biti oprezan: besmisleno je misliti ili tvrditi da u antici ili hrišćanskom svetu nije bilo “teorija” koje su direktno dovodile u pitanje opravdanost postojanja dotičnih odnosa moći i vlasti u njihovoj zajednici, ili šire – kulturi. Čak su i sveti oci Crkve, uz već različite nijanse, praveći uobičajenu razliku između države i crkve, između zemaljske i države Božije, indirektno pokazivali gde Istina Božije reči zaista jeste, a gde se ona samo naslućuje ili čak izostaje.

Međutim, svi oni zajedno, čak i uz potencijalno suprotstavljene moći (refleksija i praktikovanje politike), u principu su delili identično poverenje u jednu Istinu – u dostupni i odgovarajuće argumentovani smisao i svrhu postojanja – i samo su sa tog, još uvek zajedničkog stanovišta, mogli da, eventualno, kritikuju “laž”, “prived”, “nepodopštine”, “zablude”, “greh” ili “nepravilnosti” drugih, tj. onih koji greše. Svako ko je mislio izvan neposrednosti čula, svaki “čovek od znanja” (mudrac; kasnije: filozof, naučnik, specijalista znanja ili umeća, sveštenik...), tražio je samo više doslednosti od onih koji vladaju, odnosno diktiraju odnose moći. Sve je bilo do toga da se realizuje, odnosno *potvrdi* zajednička slika i iskustvo sveta (Istina, Vrlina, Bog). Diskrepancija između znanja i moći dolazila je otuda što su jedni više (danas bi rekli “doktrinarnije”!),

¹³ Upravo stoga, realni praktični učinci “čistog znanja” bili su minorni – čak poražavajući, i mogli su kao takvi, u povoljnijim slučajevima, biti tolerisani od sveta moći kao marginalno uplitanje u vlastiti domen.

a drugi manje ozbiljno i dogmatski slobodno (dakle: “neodgovornije”), tretirali zamišljeni poredak sveta, njegovu svrhu i ovozemaljske emanacije.

Unutar Moderne pak, ova imanentna veza ljudi od znanja i ljudi od moći, sprega istine, dobra i pravednosti, principijelno više nije bila moguća. U novoj hijerarhiji znanja, religija, tj. vera ponovo biva potisnuta “filozofijom”, ovaj put u liku *nauke* čija se istina konstituira putem strogih procedura empirijskog dokazivanja i složenih razumskih teorema koje su principijelno podložne stalnom opovrgavanju. Utoliko je “u načelu izvan svake diskusije kako nikada nećemo dobiti neko konačno rešenje”.¹⁴ Stvar je do toga da moderna nauka više nije u stanju, preciznije – ne želi direktno da služi kao zaliha opravdanja za moć (kao što je to bilo ranije – u predmodernim vremenima), već ona, upravo suprotno, sama nastoji da postane moć!

“Znanje je moć” napisao je Bekon u *Novom organonu* početkom novog veka i time zvanično otvoriti veliko poglavlje moderne istorije u kojoj *znanje*, a tu se onda pre svega misli na *nauku*, postaje centralna sila u razvoju zajednice – čak odlučujući putokaz njene ukupne egzistencije. Nauka, kao vrhunski oblik znanja u novovekovlju, ima neželjeni zadatak da bude racionalna supstitucija religiji – tom tradicionalnom čuvaru Vrednosti i Smisla. Međutim, uprkos namerama jednih, i očekivanjima drugih, nauka nije u stanju da donosi sudove o celini postojanja. Ona zahvata tek parcijalne delove sveta: uvek “dešifruje” samo pojedinačni *deo* sveta prirode koji nije potpun – a to isto vredi i za ljudsko iskustvo. Jednostavno, naučno znanje ne može transcendirati konačne (organične) moći svoga nesumnjivog tvorca (čoveka).¹⁵ Ta prosta činjenica nije pokolebala moderne Prometeje koji uprkos danas već opšte prihvaćenom saznanju da naučne teorije nisu ništa drugo do “ljudski isečak sveukupnog iskustva”, (pri čemu ovaj, da bi bio istinit, nužno isključuje neke od postojećih veza u prirodi/biću), i dalje očekuju da scijentističko znanje određuje ne samo principe pokretljive istine (koja je u pluralu), već i da determiniše principe političke moći. Prema tom gledištu, koje se nalazi u gotovo svim izolovanim “pogledima na svet” modernog doba, tzv. naučna istina morala bi biti temeljni predložak vođenja života. Drugim rečima, pretpostavlja se da svako naučno ispitivanje i zaključivanje, nezavisno od svog konkretnog predmeta (kosmos, priroda ili čovek) - u sebi nužno sadrži izvesnu socijalnu dimenziju, te da od “dosledne” političke artikulacije i primene naučnog znanja, zavisi ništa manje do budućnost sveta!(?)

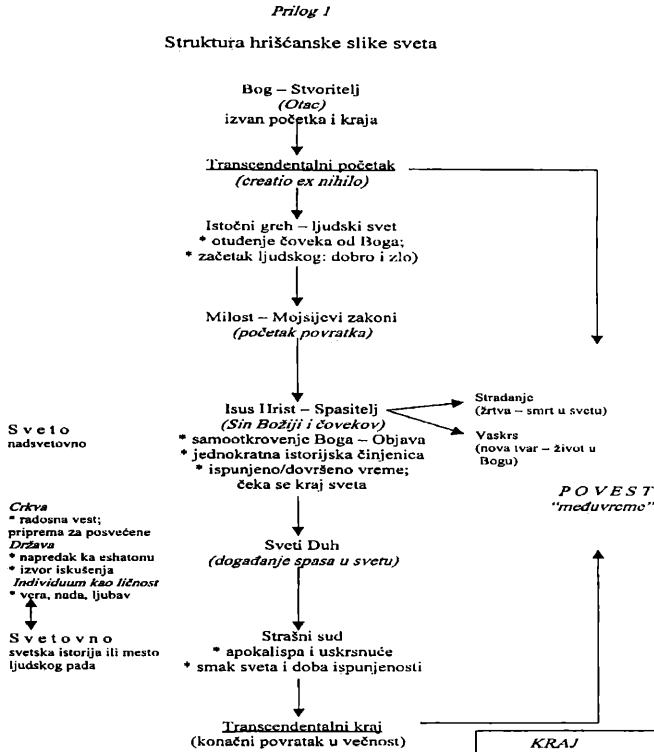
Naravno, ovo ispostavljanje zahteva nauci izvan njenih izvornih kompetencija, samo je ponavljanje starih zabluda i pretencioznosti slike sveta koja je znanje i moć držala u zajedničkom okviru. Tako i dalje (u Moderni) opstaje mogućnost da moć traži diskurzivno opravdanje u nekoj transcendentnosti – izvan sopstvene sfere struktuiranja društvenosti. Na mesto Boga ili logosa stupa “objektivna naučna istina”, s tim da njena šarolika (privremena, tj. opovrgljiva) izdanja, sada sasvim jasno podležu dvostrukom uticaju: onom spoljašnjem (moć ili socijalni interesi), kao i onom unutrašnjem (pluralizacija i samodovoljnost posebičenih oblika znanja). Nauka postaje osnovni stožer mišljenja čija upotreba donosi lagodnost svakodnevnog života, ali i sudbonosni, možda čak apokaliptični pečat povesne dovršenosti. Ideološki privid dotične “dovršenosti” upravo danas doslovno iskušavamo na svojoj koži,¹⁶ dok ona konačna apokalipsa ostaje

¹⁴ Vidi Jacob Bronowski: *Porijeklo znanja i imaginacije*, Stvarnost, Zagreb 1981, str. 53.

¹⁵ Upor.- *Ibid.*, str. 48.

¹⁶ Misli se na privid “kraja istorije” koji se ideološki dokazuje tobožnjom konačnom pobedom modernog liberalizma oličenom u krahu komunizma i fašizma, te univerzalizaciji vrednosti “američkog načina života”

da opterećuje budućnost kolektivnog ljudskog postojanja – danas možda sa više izvesnosti no ikada ranije.



Vladimir N. Cvetković

CHRISTIAN IMAGE OF THE UNIVERSE

In premodern ancient and Christian society, social criticism, always involved in theoretical undertaking, didn't call the power in question. 'Pure knowledge' and social practice were not in an evident collision. The author analyses Christian notion of the universe, according to which, as distinguished from the ancient, there is no necessary and eternal circulation, but only hierarchically structured world based on the unique and personalised will of the omnipotent Creator.

Key words: knowledge, power, christianity, politics

kao vrhovnog liberalističkog izdanka. Aktuelno srpsko iskustvo sa "humanitarnim bombardovanjem" i zatiranjem državnog suvereniteta, više no rečito pokazuje da takva vrsta univerzalizovanja nije ništa drugo do već bezbroj puta do sad viđeno disciplinovanje slabijih od strane moćnijih. Promena opravdanja za to "uterivanje u slobodu", tj. novo legitimisanje državnog nasilja kao borbe za "novi internacionalizam", "humanistički intervencionizam" i slično, takođe je puko ponavljanje modernih ideoloških (samo)obmana koje su tokom XX veka tako jasno i jezivo već demonstrirale komunistička Kominterna i fašističke Sile osovine. Sada je, najzad, na red neizbežne kompromitacije došao i sam liberalizam u vidu NATO-humanizma. Više o tome vid. V. N. Cvetković: "Real-liberalizam (nove globalne i lokalne tiranide)", Sociološki pregled, Beograd 2/1999.

SADRŽAJ

<i>Др Ксенија Марицки Гађански</i>	
ISONOMIA ПОЛІТІКН: ДИЈАЛОГ ИЛИ МОЋ	5
ISONOMIA POLITIKNE: DIALOGUE OR POWER	12
<i>Др Душанка Динић-Кнежевић</i>	
ЗАКОНСКЕ ОДРЕДБЕ О БРАКУ И МИРАЗУ НА ЗАЛАСКУ ДУБРОВАЧКЕ РЕПУБЛИКЕ 13	
LES ARTICLES DE LOI CONCERNANT LE MARIAGE ET LA DOT AU DECLIN DE LA REPUBLIQUE	
DE DUBROVNIK	19
<i>Мр Наїша Дражин</i>	
ИЗ ПРИЛОШКЕ ПРОБЛЕМАТИКЕ СРПСКОСЛОВЕНСКОГ ЈЕЗИКА	21
ИЗ ПРОБЛЕМАТИКИ НАРЕЧЕНИЈ В СЕРБСКОСЛАВЈАНСКОЈ ЈАЗЫКЕ	31
<i>Др Љиљана Пејровачки</i>	
ДОК ГОД ИМА МРАКА, БИЋЕ И СВАНУЋА	33
AS LONG THERE IS DARKNESS, THERE WOULD BE LIGHT	39
<i>Академик Радомир Ивановић</i>	
ДУХА НЕ УГАШАЈТЕ	41
ДУХА НЕ УГАШАЙТЕ	60
<i>Др Томислав Бекић</i>	
ХЕРМАН ВЕНДЕЛ И ЊЕГОВА ПОСРЕДНИЧКА УЛОГА ИЗМЕЂУ НАС И НЕМАЦА	61
HERMANN WENDEL ALS MITTLER ZWISCHEN DEN DEUTSCHEN UND SÜDSLAWEN	70
<i>Dr Tvrtko Prčić</i>	
PRILOZI ZA JEDNU SAVREMENU TEORIJU TVORBE REČI – PRODUKTIVNOST	71
TOWARDS ONE MODERN THEORY OF WORD-FORMATION – PRODUCTIVITY	87
<i>Dr Vladislava Gordić</i>	
MIMESIS I ЕКСЕРИМЕНТ: HEMINGVEJEVA POTRAGA ZA „NOVOM FORMOM PRIČE”	89
MIMESIS AND EXPERIMENT: HEMINGWAY’S ATTEMPTS AT MAKING A NEW FORM OF THE	
STORY	98
<i>Dr Predrag Novakov</i>	
У ЧЕТИРИ САСА ПРЕ ПОДНЕ	99
AT FOUR O’CLOCK IN THE MORNING	106
<i>Dr Radmila Šević</i>	
RADIJSKI INTERVJU (prikaz)	107
<i>Др Љиљана Мајић</i>	
ЛИОНЕЛ ГРУ: ЗОВ РАСЕ	113
LIONEL GROULX: APPEL DE LA RACE	123

<i>Mr Mirjana Boškov</i>	
RUSKI LETOPISI O DOLASKU STARACA ATOSKOG SVETOG PANTELEJMONA U MOSKVI KRAJEM XV VEKA	125
РУССКИЕ ЛЕТОПИСИ О ПРИЕЗДЕ В МОСКВУ СТАРЦЕВ АФОНСКОГО СВЯТОГО ПАНТЕЛЕЙМОНА В КОНЦЕ XV ВЕКА	134
<i>Dr Edita Andrić</i>	
NASTAVCI KOJI SE U MAĐARSKOM JEZIKU DODAJU IMENSKIM REČIMA	135
AFFIXES ADDED TO THE NOMINAL WORDS IN HUNGARIAN	148
<i>Dr Stipan Jukić</i>	
AKTIVNO STICANJE ZNANJA U NASTAVNOM PROCESU	149
<i>Dr Radovan Grandić</i>	
SHVATANJA VIĆENTIJA RAKIĆA O VASPITANJU I NASTAVI	163
LES POINTS DE VUES DE VICENTIIJE RAKIC SUR L'EDUCATION ET L'ENSEIGNEMENT	173
<i>Dr Snežana Milenković</i>	
IZGLEDI RAZVOJA PSIHOLOGIJE I RELIGIJE	175
THE PERSPECTIVES OF PSYCHOLOGY AND RELIGION DEVELOPMENT	184
<i>Dr Milan Tripković</i>	
SOCIOGIJA I TRADICIJA	187
SOCIOLOGY AND TRADITION	193
<i>Dr Dragan Koković</i>	
AVAN(TURIZAM) KAO STIL ŽIVOTA	195
ADVENTOURISM AND TOURISM AS A LIFE STYLE	199
<i>Dr Radivoj Stepanov</i>	
POLITIČKA KULTURA I NAŠE VREME	201
POLITISCHE KULTUR UND UNSERE ZEIT	
<i>Dr Gordana Tripković</i>	
ULOGA OCA U SAVREMENOJ PORODICI	209
THE ROLE OF THE FATHER IN THE MODERN FAMILY	214
<i>Dr Gordana Vuksanović</i>	
ŠKOLSKI USPEH I ODNOS PREMA EMIGRACIJI DECE ČIJI SU RODITELJI RADILI U INOSTRANSTVU	215
ACHIEVMENT AT SCHOOL AND ATTITUDE TO EMIGRATION OF THE CHILDREN WHOSE PARENTS WORKED ABROAD	225
<i>Mr Žolt Lazar</i>	
OGLED O RELIGIJI STARIH EGIPĆANA	227
AN ESSAY ON THE RELIGION OF THE ANCIENT EGYPTIANS	230
<i>Mr Dušan Marinković</i>	
IDEOLOGIJA I TRAGIČNA VIZIJA	231
IDEOLOGY AND TRAGIC VISION	240
<i>Срђан Шљукић</i>	
СПОРТ И КУЛТУРА: О ПОЈМУ ИГРЕ	241
CULTURE AND SPORT: THE IDEA OF PLAY	254
<i>Dragan Prole</i>	
KJERKEGOROV POJAM EGZISTENCIJE	255
KIERKEGAARDS BEGRIFF DER EXISTENZ	261
<i>Dr Vladimir Cvetković</i>	
HRIŠĆANSKA SLIKA SVETA	263
CHRISTIAN IMAGE OF THE UNIVERSE	273