



УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ



Наташа (Ђ) Трнавац Ђалдовић
Обликовање
књижевног националног идентитета:
литерарно стваралаштво
Дубровчанина Ивана Стојановића

ДОКТОРСКА ДИСЕРТАЦИЈА

Ниш, 2018.



UNIVERSITY OF NIŠ
FACULTY OF PHILOSOPHY



Nataša (Đorđe) Trnavac Čaldović

**Fashioning of the literary national identity:
literary work of Ivan Stojanović from
Dubrovnik**

DOCTORAL DISSERTATION

Niš, 2018.

Подаци о докторској дисертацији

Ментор:

Др Ирена П. Арсић, редовни професор, Универзитет у Нишу,
Филозофски факултет

Наслов:

**Обликовање књижевног националног идентитета:
литерарно стваралаштво Дубровчанина Ивана Стојановића**

Резиме:

Хетероген ауторски и преводилачки опус дум Ивана Стојановића, кључне личности краја 19. века у Дубровнику, већ у 20. веку је био готово предат заборава. Међу пољуљаним и измештеним ауторитетима свог бурног времена дум Иван је као једини чврст нашао дубровачку традицију, писану и усмену, а у њој идеју српства. Због тога је своје дело ситуирао као проводник између српске традиције и стварности Дубровника у ком се та традиције губила, тј. између прошлости и садашњости Дубровника и његове надемпиријске српске будућности. Хибридни идентитет дубровачких Срба католика нашао је израз у дум Ивановим хибридним жанровима, а обликовање књижевног идентитета овог опуса текло је као самообликовање српског наративног идентитета: писац је старим причама о дубровачком српству придруживао нове. Бирајући реторику за средство деловања на доксу Дубровника, подређујући идеји српства све друге, препознајући историографију као своју најснажнију политичку аргументацију, дум Иван је част књижевног ствараоца подредио дужности идеолога. Без проучавања овог гласа прошлости није могуће да се, његовим речима, „ожме која

истина“, бар не потпуна истина, о Србима католицима у Дубровнику на прелазу векова, као ни о дубровачкој и српској књижевности 19. века.

Научна област:

Наука о књижевности

Научна
дисциплина:

Историја и теорија књижевности

Кључне речи:

Дубровник, Срби католици, хибридни идентитет, наративни идентитет, књижевни идентитет, национални идентитет, самообликовање идентитета, реторика, хибридни жанрови, нови историзам

УДК:

821.163.42.09 Stojanović I.

CERIF
класификација:

H 390 Општа и компаративна књижевност, књижевна критика, теорија књижевности

Тип лиценце

Креативне
заједнице:

CC BY-NC-ND

Data on Doctoral Dissertation

Doctoral
Supervisor:

PhD Irena P. Arsić, Professor, University of Niš, Faculty of
Phylosophy

Title:

Fashioning of the literary national identity: literary work of Ivan
Stojanović from Dubrovnik

Abstract:

Although dum Ivan Stojanovic was a key figure at the end of 19th century in Dubrovnik, his heterogeneous authorial and translational work was almost forgotten in the 20th century. Among shattered and eradicated authorities of his turbulent time, dum Ivan found Dubrovnik`s tradition, written and oral, as the only firm foundation; he also recognised the idea of Serbianness in it. Therefore, he situated his work as a conductor between the Serbian tradition and the reality of Dubrovnik where this tradition started to vanish, ie. between the past and the present of Dubrovnik and its Serbian over-empiric future. The hybrid identity of Serb Catholics in Dubrovnik found an expression in dum Ivan`s hybrid genres and the creation of a literary identity of this opus ran as a self-fashioning of Serbian narrative identity; he was joining the new stories about Dubrovnik`s Serbianness to the old ones. Choosing rhetoric as a tool to influence on Dubrovnik`s doxa, subordinating all the ideas to the idea of Serbianness, dum Ivan subordinated the honour of literary creator to the obligations of ideologues. Without studying this voice of the past it is not possible to realise the truth, at least not the whole truth about Dubrovnik literature and Serbian literature of the 19th century.

Scientific

Field:

Literature studies

Scientific

Discipline:

History of literature and Literary theory

Key Words:

Dubrovnik, Serb catholics, hybrid identity, narattive identity, literary identity, national identity, self-fashioning of identity, retorics, hybrid genres, New Historicism

UDC:

821.163.42.09 Stojanović I.

CERIF
Classification:

H 590 Baltic and Slavonic languages and literatures

Creative
Commons
License Type:

CC BY-NC-ND

САДРЖАЈ

I. УВОД. <i>De profundis</i>: глас из прошлости – – колективни аутопортрет дубровачких Срба католика и њиховог духовног вође	10
1. Предмет и методологија: <i>нови историзам</i> и постструктуралистичко читање националног идентитета	10
2. Опрез пре пута	24
3. Политика као контекст: Дубровник крајем 19. века	30
4. О Србима католицима: спорења о спорењима	36
5. Заузимање стране: разговор с мртвима	73
II. <i>ОРИЋИНАЛ</i> МЕЂУ ФАЛСИФИКАТИМА: УЛОГА ХУМОРА И ПАРАДОКСА У ПРОЦЕСУ САМООБЛИКОВАЊА ИДЕНТИТЕТА ДУМ ИВАНА СТОЈАНОВИЋА	77
1. <i>Ориђинал</i>	77
2. Оригинал	85
3. <i>Ориђинали</i>	92
4. Завршна разматрања	98
III. РЕТОРИЧКО ОБЛИКОТВОРНО НАЧЕЛО НАРАТИВНОГ ИДЕНТИТЕТА: СТАРИНСКИ ПРОБЛЕМ ЖАНРА У ОБЗОРУ <i>НОВОГ ИСТОРИЗМА</i>	104
1. Аутопоетика	104
2. Проповедник и његова „књига“	109
3. Завршна разматрања	149

IV. ХЕТЕРОТОПИЈА „КУЋЕ МАХНИТАЦА“ У КОМЕДИЈИ ФРЛЕЗИЈА	157
1. Велика тема	157
2. <i>Пошљедња времена</i> дубровачка	159
3. Лудница као <i>хетеротопија одступања</i>	163
4. <i>Парезија</i> – право на реч	167
5. <i>Препознавање у огледалу</i>	173
V. ИСТОРИЈА И МИТ О ДУБРОВНИКУ	179
1. Опасност од историје: ауторска намера, напукли дискурс и цензура	179
2. Три функције историјског дискурса	188
3. Стари нови мит: <i>власт и постоласт</i>	204
4. <i>У термометру српства: по миша, по тице</i>	239
5. Историја <i>књиженства: Дубровачка књижевност</i>	261
VI. ОСВРТ НА КРАЈУ ПУТА	287
VII. ЛИТЕРАТУРА	301
VIII. Биографија аутора	313

„Pitaće kogod: čemu sve ovo razmišljanje? Što ima česa činiti s predmetom?! – Uprav nema! . . . – Ali ima subjektivno, da čitaoci uzmognu razumjeti, što me je navelo na prijevod ove historije domorodne. Hoće li ona služiti da i mrvu čak promijeni i oblakša sadašnje stanje domovine?! – Ne će nikako!... Hoće li bit važna za domoroce? – A gdje su? Ako ih baš i ima, toliko ih je obuzela sadašnjost, da kad bi oni pošli razmišljati što se je dogagjalo ne samo u davnijem davninama, no dapače tek ciglijeh pedeset godišta u natrag, bilo bi isto kao i ribi, kad bi se digla iz vode da ode živjeti u vazduhu. Vrijedi li pak za ne-Dubrovčane? ! – Još manje; – a što je njima stalo !... Dakle, za koga?... – Historija dubrovačka vrijedi i vrijediće samo za malu šaku učenjaka: budi inostranijeh, koji ostranjeni od posala, svaki u svojoj državi i mjestu, zabavljaju se moralnom filozofijom, koju daje historija sadružena sa psihologijom. Takovijeh će biti u svakome mjestu i u svakome vijeku; neka su `rari nantes in gurgite vasto!`“

(Stojanović 1903: VII–VIII)

I. У В О Д

De profundis: глас из прошлости – колективни аутопортрет дубровачких Срба католика и њиховог духовног вође

1. Предмет и методологија:

нови историзам и постструктуралистичко читање
националног идентитета

1. 1. Литерарна продукција последњих деценија дубровачког 19. в. доскора је била потпуно занемарена у науци; појам *дубровачке књижевности* уобичајено се односио на дела настајала до 1806, односно до 1848. године; парадоксално, на овај начин су ван корпуса српске књижевности остајала дела оних Дубровчана који су литерарно и политички врло артикулисано изражавали веома снажно осећање српства; хрватска историја књижевности пак, у свом настојању да из *словинства* Дубровника, које је изабрала за централну националну традицију, одстрани саму срж – српски елемент, определила се за игнорисање или за отворену кроатизацију, са становишта политичког прагматизма.

Српски књижевник и католички свештеник дум Иван Стојановић (1829–1900) једна је од најважнијих личности дубровачког али и српског 19. века; „политички и културни историк свога Дубровника“, „у белетристици и драмској књижевности преводилац и писац“ (Гавриловић 1904: 7), оставио је иза себе хетероген ауторски и преводилачки опус. Преводио је са пет језика, писао је приповетке и комедије, био је активан сарадник српских листова у Дубровнику, због чега се с правом може сматрати једним од водећих дубровачких Срба католика. Бавио се и историографским радом: аутор је жанровски тешко одредиве *Dubrovačke književnosti*, али је најпознатији по преводу *Povijesti*

Dubrovačke republike Ивана Кристијана Енгела, уз коју је објавио и ауторску студију *Najnovija povijest Dubrovnika*.

Данас у Српству готово заборављеног дум Ивана Андра Гавриловић је сврстао у најзнаменитије Србе столећа чији крај овај, славној дубровачкој прошлости окренут особењак као да није хтео да надживи; „обилат књижевни радник“, необична личност, вољен због своје „ориђиналности“, већ својом професијом позван да буде духовни вођа, дум Иван Стојановић је имао исту позицију и у покрету Срба католика: не само што није припадао ни једној (па ни српској) странци – забележено је да на честим општинским и посланичким изборима никада није гласао.

Мада каноник-декан католичке Стоне цркве у Дубровнику, био је омиљен и код православних и код католика, нарочито код простог народа, деце и дубровачке српске омладине; у српским гласилима (*Dubrovnik zabavnik Štionice dubrovačke*, *Dubrovnik kalendar*, *Slovinac*, *Босанска вила*) артикулисао је идеје покрета. Захваљујући свом духу и ведрини, уживао је огроман углед и ван граница Дубровника: „Био је један од најважнијих и најборбенијих dubrovačkih Srba katolika, zagovornik djelatne vjerske tolerancije radi čega је bio u stalnom sukobu s klerikalnim dubrovačkim svećeničkim krugom“ (Тољја 2011: 179). Истицао је српски карактер дубровачке књижевности, научно га аргуменујући, и сведочио о кроатизацији Дубровника, коју је, зарад својих интереса, подржавала Аустрија.

„Разумети дум Ивана значи разумети један од кључних српских проблема: однос према Дубровнику и однос према Србима католицима“ (Милосављевић 1999: 157). Стваралаштво дум Ивана Стојановића, дакле, као предмет научног истраживања надилази сопствене оквире.

Као и сам покрет, и дум Иван је занемарен од стране водећих српских књижевноисторијских ауторитета (Јован Скерлић, Јован Деретић).

Осим Тоље, о њему су писали Јосип Берса 1922. (као о дубровачком патриоти), Лујо Бакотић 1938. (као о Србину из Далмације), Алберт Халер 1944. (као о Хрвату), Никола Иванишин 1966. (као о словинцу). Павле Поповић му је написао некролог који је у науци оцењен као „мала литерарна студија“, и који је још два пута штампао. Некрологе су му посветили и Тихомир Остојић и Антун Фабрис. Радован Самарцић га у *Историји српског народа* (1983) помиње само

као историчара књижевности, а једину лексикографску белешку о њему оставио је Станко Кораћ у делу *Преглед књижевног рада Срба у Хрватској* (1987). Две године касније као крупна историјска личност појављује се у студији Косте Милутиновића о Србима католицима, објављеној у Зборнику САНУ.

У чланку посвећеном српству трију вера дум Ивана помиње историчар Радош Љушић, и то као српског идеолога и настављача националног програма Вука Стефановића Карацић – једног од три српска национална програма у првој половини 19. века („Срби сви и свуда“, текст написан 1836, објављен 1849); научник дум Ивана назива „нестором дубровачких Срба“ и подсећа да је за Лаза Костића он био „`персонификација српства католичке вере`, назван још и `челик-карактер` услед `свог отвореног и неустрашивог србовања`, којем су се дивили Антун Фабрис и Милан Решетар“ (Љушић 2012: 38).

Ивана Стојановића у 21. веку у понеком огледу помене редак хрватски аутор, као што је драматург и позоришни критичар Хрвоје Иванковић (2008), но, углавном на маргинама науке о књижевности и спорадично.

Новији српски проучаваоци (1996–2007) – Петар Милосављевић, Татјана Ракић (Богосављевић), Ирена Арсић, Горан Максимовић, Славко Петаковић и Предраг Станојевић – посвећују пажњу литерарним вредностима дела дум Ивана, његовој идеји српства и значају за српску књижевност. Њима се последњих година придружује група млађих истраживача са Филозофског факултета у Нишу, који дум Иваново дело, као и дела дубровачких Срба католика, читају са позиција најновијих књижевнотеоријских приступа – који у компаративном контексту и нису тако нови; са позиција *новог историзма* и сродних читања Биљана Ћирић у докторској дисертацији, под менторством проф. Арсић, анализира Стојановићев драмски опус. У публикацији *Из новије дубровачке књижевности* (прир. Ирена Арсић) о дум Ивану су објављена четири рада, чији су аутори Биљана Ћирић, Ирена Арсић и Наташа Трнавац Ћалдовић, а о делима других дубровачких Срба католика писали су и Јасмина Ноцић, Мирјана Бојанић Ћирковић, Сава Стаменковић и Јелена Младеновић. Ипак,

стоји као основана тврдња Ирене Арсић, која уочава појачано интересовање хрватске науке за Србе католике од деведесетих година прошлог века¹:

„As for the contemporary historiography (...), although it would not be expected, the cultural activities of Serbs from Dubrovnik were the more frequent topic in Croatian historiography, while the Serbian history of the first decades of the 21st century, had not much interests in Catholic Serbs from Dubrovnik“ (Arsić 2017: 49).

1. 2. Даље испитивање Стојановићевог дела могуће је наставити на подлози идеје Јована Деретића² о *књижевној националности*, коју примарно одређују координате језика и друштвене заједнице у којој књижевност настаје, тј. *национална самосвест*: „књижевна представа коју је дата заједница изградила о себи самој, књижевно артикулисана свест народа о властитом идентитету“, а секундарно њена *књижевна самосвест*: „свест књижевности о себи самој, о својем имену, о својим почецима, о својим традицијама“ (Деретић 1996: 48). Испитујемо њену *српскост*, да се послужимо изразом који је сковао Сима Милутиновић Сарајлија, прихватио Његош, а употребио Јован Деретић као ознаку за *књижевну националност*, која се исказивала у својој основној функцији, „у томе што је непосредно и самосвесно служила политичким и културним потребама народа, што је изражавала српску историјску и националну свест, што је њен основни предмет била српска историја“ (Деретић 1996: 121).

На нивоу колективног, истражујемо књижевну националност дубровачке књижевности у схватању Ивана Стојановића: разумевање и проучавање самосвести дубровачке књижевности (однос према сопственом пореклу, традицијама, имену), као и књижевних артикулација те самосвести; његово сведочење о кроатизацији Дубровчана и дубровачке књижевности. На

¹ Научница прати пре свега рад водећих дубровачких историчара Ива Банца, Стјепана Ћосића и Николе Тоље, али Срби католици деведесетих година интересују и Влаха Бенковића, Трпимира Мацана, Франка Мирошевића и др.

² Јован Деретић, *Пут српске књижевности: идентитет, границе, тежње*, Београд: Српска књижевна задруга, 1996.

нивоу индивидуалног, истражујемо испољавање српске књижевне националности у фикционалним и нефикционалним делима дум Ивана: његов однос према традицији немањихке Србије; схватање словинства; прихватање идеја Вука Карацића; парезијастички однос према истини и тражење литерарних начина да се она саопшти.

Целокупан хетероген и хибридан опус дум Ивана Стојановића, ауторски и преводачки, део је *самообликовања националног идентитета*³ у ком има улогу проводника између српског наслеђа некадашње Републике и дубровачке стварности. Будући да открива српскост дубровачке књижевности, овај опус у великој мери потврђује онтолошки статус књижевности у Лакановим кључу – као посредника између прејезичког и стварности: „Književnost raskriva neimenljivo u realnom (Lakan); (...) ono što u stvarnosti, u bivstvovanju, nije postojalo u tom vidu, ni kao neka posebna stvar, pre artikulacije u tekstu“ (Kordić 2007: 200).

Дефинишући кључни појам *новог историзма*, којим настоји да обухвати сложене односе између естетике и политике, инспирисан промишљањем друштвених односа антрополога, историчара културе и филозофа Мишела Фукоа, оснивач овог правца Стивен Гринблат каже да самообликовање функционише без обзира на то што постоји оштра разлика између књижевности и друштвеног живота: „Оно без изузетка прелази границу између стварања књижевних ликова, обликовања сопственог идентитета, доживљаја да вас обликују силе ван ваше контроле, покушаја да обликујете друге идентитете“. Он упозорава да сасвим неоправдано одвајамо књижевни симболизам од осталих симболичких структура, „као да сами људи нису, како каже Клифорд Герц, културни артефакти“. Полазећи, као и Герц, од става да културу не чине на првом

³ *Самообликовање идентитета* у књижевности Стивен Гринблат је проучавао у ренесанси (*Renaissance Self-Fashioning*, 1980; Гринблат 2011), али је приступ нашао примену и у широј критичкој пракси. Под овим појмом се подразумева конструисање сопственог идентитета као јавне фигуре која се саображава одређеном сету друштвено прихватљивих стандарда. Међутим, овај утицај је текао и у обрнутом смеру: као што су литература и ликовна уметност утицале на представе о томе како заиста треба да се влада и облачи, како да изгледа и осећа, шта треба да зна и уме племић или племкиња, тако су ови друштвени идеали улазили у књижевност као снага која обликује књижевне јунаке и њихове односе у делу, или, можда очигледније, на портрете које су сликали ренесансни сликари. Суштина самообликовања је у сталном и свесном напору личности да имитира оно што је задати друштвени узор.

месту комплекси образаца понашања (традиција, обичаји, навике чланова заједнице), већ скупови контролних механизма за управљање тим понашањем, Гринблат објашњава да књижевност функционише у оквиру овог система „на три међусобно повезана начина: као манифестација конкретног понашања одређеног писца“ (ниво књижевне биографије, било у уобичајеном, историјском смислу, било у психоаналитичком кључу), „као сам израз кодова којима је обликовано понашање“ (уз опасност да је идеолошка надградња потпуно апсорбује, чему се, каже Гринблат, супротстављао и Маркс) и „као рефлексија о овим кодовима“ (уз опасност да се вратимо концепту уметности која изражава безвремену суштину човека одвојеног од културе, тј. уметности као супротности друштвеног живота, због чега самообликовање постаје предмет искључиво социологије, а књижевност предмет само књижевне критике). Како би се избегла ова застрајења, тумачења се морају тицати све три функције, упозорава Гринблат. Ми смо намерни да га послушамо, те да се упустимо у авантуру „жонглирања“ – како сам назива стално исправљање сваке од наведених функционалних перспектива – са амбициозним циљем да се пружи „поетика културе“, односно тумачење у коме је књижевност део система знакова који чини дату културу (Гринблат 2011: 21–22).

Актуелизација Деретићеве идеје о књижевној националности тако постаје могућа са позиција *новог историзма*, а у вези са носећим појмом Стивена Гринблата о *самообликовању* идентитета у књижевности, које обухвата три наведена аспекта: књижевнобиографски, социолошки и историјски.

Лакановска психоанализа омогућиће праћење формирања идентитета кроз супротне релације са *другим*; препрека, коју је за свој систем Лакан позајмио од Сосира, а која раздваја означитељ и означено, сада раздваја свет Символичког од света Имагинарног и Реалног:

„Poput Sosira, Lakan vidi lingvistički poredak, a ne subjekta, kao primordijalni jer se subjektivnost stiče na osnovu jezičkog poretka koji vlada svetom. Za razliku od Frojda, koji nije išao dalje od rečenice, Lakan pod lingvističkim poretkom podrazumeva i narative (priče). Oblast jezika i priča on naziva velikim drugim (i obeležava sa A). Veliki drugi istovremeno je i

druga osoba jer je reč o društvu u kome jezik i narativi vladaju.“ (Milutinović 2012: 200)⁴.

Будући и сама наратив, историја такође подлеже истој схеми: структуришуће историјског битка је, као Други, „čisti subjekt moderne strategije igara i kao takav potpuno podložan računu verovatnoće“ (Lacan 1983: 271); према томе, историјска законитост за Лакана не постоји: она је низ комбинација могућих збивања. Овим ставом се оспорава једна истина Историје и отвара могућност за схватање историје на рикеровски начин, као скупа наратива, који ћемо касније објаснити, а који ће нам користити нарочито за читање дум Иванових историографских доприноса.

Укидање препознатих бинарних кодова (као што су ја – други, говор – писмо, субјекат – објекат), на којима, према Дериди, почива западна култура, као и релативизацију њихове супротстављености доноси *деконструкција*: ништа није „чисто“, па ни знање: нема чисто објективног знања јер је знање у власти субјекта: ако замислимо да нека чињеница постоји у вечност чак и после истребљења људске врсте, неће се наставити знање о њој, јер нема субјекта који би је сазнавао (Belsi 2010: 75).

Деконструкцију Зденко Лешић доводи у директну везу са новим историзмом. Овај метод читања, према Дериди, „mora uvijek težiti otkrivanju izvjesnog odnosa, kojeg sam autor nije opažao, između onoga što on kontrolira i onoga što ne kontrolira u svojoj upotrebi jezičkih oblika“ (Derida prema Lešić 2003). Док су структуралисти у тексту откривали оно што указује на кохеренцију и јединство (паралеле, понављања, симетрију), пост-структуралисти теже „da u tekstu otkriju protivječnosti, sukobe, praznine, nepovezanosti, aporije, sve ono što otkriva razlomljenost i nejedinstvo“. Они се не обазире на привидно чврста значења текста, већ настоје да продрe у „tekstualnu podsvijest“, где су значења често супротна онима на површини; до ње се стиже „semantičkim lomovima“, тј. дискурзивним пукотинама. Лешић и у овоме види Фукоов утицај: његов метд *генеалогije*, који је пред крај живота преузео од Ничеа, подразумева трагање за

⁴ „Lacan koristi veliko D da bi razlikovao Drugost jezika i kulture od drugosti drugih ljudi, iako, naravno, od drugih ljudi učimo da internalizujemo Drugost označitelja. I oni su, međutim, njegov proizvod“ (Belsi 2010: 61).

дисконтинуитетима, „tamo gde su konvencionalni metodi interpretacije nalazili univerzalnost, kontinuitet, suštastvenost“ (Lešić 2003: 71). И на овом месту увиђамо сагласје које влада међу привидно хаотичним гласовима постструктурализма.

Бахтинов дијалогизам⁵ био је у теорији и пракси краја 20. и почетка 21. века највећи изазов владајућем Деридином деконструктивизму и, касније, новом историзму Фукоових и Алтисерових настављача, не без разлога: *слагалица Бахтин* лако се уклапа у концепте који у обзир узимају другост, а у постструктурализму идентитетска препознавања без другости нису могућа.

Појам *хибридног идентитета*, иако посредован дискурсом *постколонијализма*, сасвим је применљив на осећање сопства Срба католика (подржано традиционалним дубровачким партикуларизмом и инсуларношћу) и на њихов лиминални статус – како географски, тако и симболички. Док *лиминалност* истиче граничност најпре у физичком смислу – као прелаз између Окцидента и Оријента, тј. међупростор између Запада и Истока, дотле *хибридност*, која јој је умногоме синониман термин, у први план ставља сусрет култура на том рубном простору и идентитета као последице тих мешања: дубровачки идентитет као резултат укрштања „западне“ религиозности са „источном“ националношћу. „Једнако, лиминалност и хибридност указују на амбивалентно и парадоксално, маркирајући општи проблем категоризације“ (Лазаревић-Радак 2011: 1429). *Простори између*, као што је Табор, пазариште пред вратима Дубровника, које дум Иван неколико пута помиње у свом опусу, имају симболичку вредност – „изазивају асоцијацију на симболичку интеракцију, или везивно ткиво које твори разлике или пак, повезује“ (2011: 1431); у случају Табора, реч је о идентитетском повезивању Дубровчана са саплеменицима – Србима из Херцеговине; но, читав Дубровник се може посматрати као такво *треће место*, на коме постоји стална динамика идентитета.

У делу дум Ивана Стојановића врховни ауторитет, српство, налази свог заступника у традицији, народном језику и језику дубровачке књижевности. Аутор настоји да старим причама придружи нове, трагајући за *наративним*

⁵ Михаил Михайлович Бахтин, *О роману*, Београд: Нолит, 1989; *Проблеми поетике Достојевског*, Београд: Zepher Book World, 1967; 2000.

идентитетом, будући да су „појединац и заједница засновани у свом идентитету стварањем наратија које за њих постају њихова права историја“, јер „субјекти себе препознају у причама⁶ које приповедају о себи самима“ (Рикер 1993: 247).

Један од најважнијих појмова западне метафизике које је деконструкција *прецртала* јесте појам субјекта. За разлику од свих других облика критике, који одбацују оне појмове које сматрају неприкладним, погрешним, произвољним, деконструкција их *прецртава* – у недостатку другог, бољег појмовног апарата задржава стари, али измењеног садржаја, деконструисан, „прецртан“. Идентитет субјекта знања и говора постао је централна тема теоријских промишљања у нашем времену.

Алтисеровски марксизам, психоанализа, језички обрт у филозофији, феминизам, Фуко, Дерида, допринели су децентрирању, дестабилизацији субјекта: он је изгубио упориште и континуитет. Основа традиционалног, есенцијалистички схваћеног идентитета јесте идеја да постоји нека непроменљива суштина, којој несталност времена не може да науди. Савремено схваћен идентитет је конструкт, фикција, наратив којим се уноси уређеност у хаотичну сферу психолошког и/или друштвеног. Притом, свако учествује у различитим типовима индивидуалних и колективних идентитета – родни, верски, класни, национални итд. Један од најпознатијих проучавалаца идентитета, Стјуарт Хол каже да идентитете дефинишемо као „nazive које дајемо различитим положајима у које нас смештају приче из прошлости, или у које се сами pozicioniramo“. Уместо да откривамо скривено језгро у нама, ми конструишемо „udobnu причу о себи“ (Хол према Kaler 2009: 134).

Текст је, према концепцији *новог историзма*, само део великог текста историје – у нашем случају, историје ових простора на крају 19. и почетком 20. века; историја до нас, према Гринблату, долази само „текстуално посредована“, тј. „свет прошлости сачуван је само у текстовима из прошлости“. За разлику од позитивизма који однос текст – историја разуме као једносмерну релацију,

⁶ Тихомир Брајовић у огледу „O komparativnom identitetu srpske književnosti“ Рикеров термин „l'intrigue“ преводи са „прича“ (Брајовић 2012: 11). У преводу Славице Милетић и Ане Моралић (Рикер 2012), коришћена је реч „заплет“, уз напомену да Рикер наведеним термином преводи енглеску реч „plot“, тј. Аристотелову, грчку реч „mythos“.

„ (...) `novi historicizam` tumači tekst ne samo kao produkt historije već i kao produktivnu snagu koja djeluje istovremeno s drugim silama historije i koja svojim djelovanjem često mijenja sile koje su joj dale oblik. (...) Drugim riječima, književna djela su konstitutivni dijelovi historijskih procesa, a ne njihov refleks ili puka slika“ (Lešić 2003).

Докторска дисертација савременог дубровачког историчара Ловра Кунчевића *Mit o Dubrovniku: diskursi o identitetu renesansnoga grada* (2015) показује, на новоисторичарским позицијама, како су дискурс о пореклу, тј оснивању Дубровника, дискурс о државности и дискурс о граници у књижевности, дипломатији, историографији не само одражавали политичке прилике у којима је вековима трајао град, већ и утицале на његову политичку судбину, односно, чували независност Дубровачке републике. Ми ћемо настојати да утврдимо како су се ова три дискурса у 19. веку повезала са самоодређењем Дубровчана као Срба католика.

1. 3. Одређење човека као политичког и, једновремено, подражавалачког бића, из пера истог аутора, и то оног који је утемељио европску мисао – у два његова дела (Аристотел: *Политика*, *О песничкој уметности*), изражава нераскидивост ове две дискурзивне праксе. Оно, примећујемо, оснажује Гринблатов став да нема никакве суштине човека ван културе. Зато ће за наше истраживање идентитета важност имати како књижевни текстови у ужем смислу, тако и они који остају ван поља естетског: естетски текст само је *текст* у мрежи интертекстуалности, која га повезује са равноправним, иако неестетским сведочанствима датог раздобља. Нови историзам се користи оним што је Гринблат назвао „граничним писмом“, конфронтацијом некњижевних историјских списа и уметничких текстова, примењујући метод *close reading* на сваком од њих. Осим дела дум Ивана Стојановића, истраживачку пажњу покљонићемо и другим текстовима који припадају истом историјском и политичком контексту. У том смислу нам је врло илустративан одломак драме *Завјет* српског реалисте Сима Матавуља, чији јунаци деле исте просторно-

временске координате са дум Иваном и његовим савременицима – радња драме је, наиме, смештена у Дубровник на прелазу векова:

„*Диво*: Ја се чудим, како свећеници истински побожни и разборити, као што сте ви, оче Јакове, не реагирају против те штетљиве мистичности, која је обузела наш женски свијет, противу тога болешљивога пренемагања, које баш доказује да опада истинска и здрава побожност.

Јаков: Е, мој синко, тебе млада памет заноси, кад тако говориш! Има тридесет година да ја носим ове хаљине, и, Бог ми је свједок, да сам увијек био савјестан католички свећеник, па сам под старост дочекао да се браним од оптужбе јеретиштва, само зато што не тајим да сам Србин!... Еле, доста ће бити ако се будем могао и одбранити, а камо ли да реагирам против мистичке настраности! Тако му је вријеме!

(...)

Иво: Је ли била Милица синоћ код вас?

Диво: Јесте. Синоћ је опет било сијело. Дочитали смо твој рукопис. (...)

Јаков: Слажемо се сви да је баш лијепо и вјешто обрађен онај дио, гдје говориш о вјери и народности – гдје доказујеш да човјек може бити у исти мах и добар Србин и добар католик.“

(Симо Матавуљ: *Завјет*, стр. 23)

Књижевноисторијска је чињеница да је Симо Матавуљ драмом *Завјет* инаугурисао друштвену драму у српској књижевности. Осим ретких и узгредних осврта на њу (Ј. Лешића, Г. Добрашиновића, И. Арсић), нема посебне библиографске јединице њој посвећене. Заборав *Завјета* би се могао објаснити чињеницом да је слаба мелодрама сјајног прозаисте, класика националног реализма, остала у сенци његових антологијских приповедака и *Бакоње фра Брна*, блиставог хумористичког романа о васпитању католичког свештеника српског порекла у Далмацији. Но, чак и да је Матавуљ писац мањег формата, овој драми се морала посветити пажња – ако ни због чега, а оно због њеног књижевноисторијског значаја: њеним извођењем у Народном позоришту у Београду 24. 9. 1896. године, поновимо, почиње модерна драма код Срба.

Идемо ли за поставкама *новог историзма*, ми ћемо *Завјет* читати као један од гласова оновременог спорења око националности становника Дубровника, или, вероватније, као попреште тог вишегласја. Иако је историјски процес ишао против идеологије коју, у Матавуљево име, заступа протагониста драме, контроверзе око њеног пријема, нагли нестанак са сцене, вишедеценијска скрајнутост у државној заједници Срба и Хрвата – не само *Завјета*, већ и снажног историјског покрета Срба католика у Дубровнику, речито су ћутање, које би се данас назвало политичком коректношћу, што је такође политика – политика *status quo*-а. Мишљења смо, дакле, да је драма поделила судбину оних о којима говори: она је једино дело у српској књижевности које фикционализује политички покрет Срба католика у Дубровнику на крају 19. века. У историографији и Срба и Хрвата, осим изузетака који потврђују правило, овај покрет је доследно погрешно третиран – сликовито речено, о њему се или ћутало, или викало. Допринос дубровачких Срба католика српској култури, као и њихова политичка аргументација остали су готово потпуно занемарени чак и у српској науци.

Одломак којим представљамо драму врло је репрезентативан: он сабира кључне мотиве покрета. Суштинско питање ове драме – њене идеологије – јесте питање идентитета – националног идентитета Дубровчана: одвајање националног (Срби насупрот Хрватима) од верског (католици или православни) и умањивање значаја верског за рачун националног. У покрету је учествовао велики број католичких свештеника, који су од клера друге, хрватске националности били оптуживани и за јерес, попут свештеника Јакова из *Завјета*. Његове речи против мистицизма који слаби здраву побожност, затим искази о томе да српство не смета католичком верском осећању, оптужбе за јерес и, нарочито, укупност лика као „симбола новог Дубровника“ у контексту читаве драме, сведоче да је наш реалиста прототип овог јунака нашао баш у дум Ивану Стојановићу, декану Стоне цркве у Дубровнику, с краја 19. века.

Увођењем појма *наративног идентитета*⁷ и повезујући га са Деретићевим, ослањајући се на Рикерово укидање Аристотеловог

⁷ У есеју „Наративни идентитет“, објављеном 1991. године у часопису *Philosophy Today*, Рикер износи увид да је свако знање о себи интерпертација себе; она се, осим осталих симбола, служи наративима; њих Рикер сматра привилегованим медијатором; такво посредовање „позајмљује из историје онолико колико и из фикције, чинећи животну причу фиктивном историјом или (...) историјском фикцијом која се може упоредити са биографијама великих људи у којима су

епистемолошки реза између историографије и миметичког стварања – науке и књижевности, могуће је осветлити дело дум Ивана Стојановића на досад неуочен начин. Док академске историографије одликује нулти степен наративности, будући да замењују приповест о догађајима статистиком, анализом и другим поступцима високе објективности, у историографско-литерарним текстовима доминирају приповедни поступци чији је задатак интерпретација историје. После прикупљања потребне грађе, њеног разумевања и тумачења (које су по себи интерпретативне активности), „трећи конституент

историја и фикција помешане“; (прев. Н. Т. Ћ.; упор: „this mediation borrows from history as much as fiction making the life story a fictive history or (...) a historical fiction, comparable to those biographies of great men where both history and fiction are found blended together“).

Рикер уочава постојање два посебна концепта идентитета чија напоредна и неселективна употреба доводи до низа проблема везаних за промишљање личног и колективног идентитета у различитим филозофским системима: идентитет схваћен као истост (лат. *idem*, енгл. *same*) и схватање идентитета као сопства (лат. *ipse*, енгл. *self*). Као разлог што говори о сопству, уместо да користи термин јаство, Рикер објашњава да су сва граматичка лица подређена својеврсном приписивању значења: првом лицу се приписује исповест, прихватање одговорности, другом заповест, упозорење или савет, а трећем нарација; термином ипсеитет, сопство, Рикер покрива сва ова значења.

Основна разлика између ипсеитета, идентитета као сопства, и идентитета схваћеног као *idem*, истост, види се уколико се они сагледају на основу питања чији су одговор. Ипсеитет се јавља као одговор на питање: ко? Идентитет као истост одговор на питање: шта? Последица питања ко? је уочавање субјекта акције, а акција постаје оно што припада особи која нешто чини, односно припада нечијем сопству. На тај начин питања везана за проблем идентитета повлаче за собом и етичка и морална питања (од којих су прва оријентисана на пуноћу живота, а друга се тичу норми), чиме се сопство отвара према другом. Ако се у промишљање идентитета укључи време као фактор, што је често неминовно, јављају се проблеми: у одређивању идентитета као нечега што показује перманентност кроз време, долази до преклапања два различита значења идентитета, у чему Рикер види основни узрок бројних апорија и проблема са којима се сусреће филозофија сопства. По Рикеровом мишљењу, могућност да се ови проблеми превазиђу пружа управо наративни идентитет.

Наративни идентитет, или наративна конструкција идентитета представља динамичан идентитет који израста из заплета (*plot*); у заплету се укрштају непроменљивост, тј. перманентност и промена која се одвија током времена. Тај однос несагласне сагласности (*discordant concordance*) касније бива приписан књижевном јунаку, карактеру. Рикеру су нарочито занимљиви они у којима се читава одвајање сопства од истости. Као честа тема у модерном роману јавља се тема о јунаку који се суочава са својеврсном идентитетском кризом и губитком идентитета, за разлику од јунака ранијих бајки и различитих фолклорних прича чији је идентитет био углавном фиксиран. Ова криза идентитета утиче и на наратив: идентитетска криза главног јунака јавља се у корелацији са кризом идентитета самог заплета. Роман тако губи своја наративна својства у мери у којој се главни јунак суочава са поништавањем сопственог идентитета схваћеног као истост, односно „губитку идентитета карактера одговара губитак конфигурације приповести и посебно криза њеног завршетка“ (прев. Н. Т. Ћ.; уп. *To the loss of identity of the character corresponds a loss of the configuration of the narrative and in particular a crisis its closure*). То декомпоновање наративне форме заједно са губитком идентитета главног јунака води померању граница књижевности и приближавању форми есеја. Ово нам је посебно важно јер ћемо показати како је есејизација важна одлика дум Ивановог дела у целини. Битно је нагласити да, према Рикеровом закључку, чак и тамо где се брише идентитет као истост, остаје идентитет као сопство – сагледан, дакле, у акцији према другом, етички и морално. (Paul Ricoeur, „Narrative identity”, *Philosophy Today*, p.73–78, spring, 1991.)

историографске операције је активност произвођења вербалне репрезентације једног дела прошлости као текста“. Рикер каже да је ова инскрипција увек реторичка и зато интерпретативна, наглашавајући да на овај начин ново дело постаје део „интерпретативног круга“, јер и само конкурише да постане предмет архивирања, чувања и – нових интерпретација:

„Грађење заплета (mythos) може да се опише као активност моћи суђења и продуктивне уобразиље у оној мери у којој је тај чин заједничко дело текста и његовог читаоца. (...) Чин читања прати и игру иновације и таложења парадигми које схематизују грађење заплета“ (Рикер 2012: 107).

На тај начин се ствара *наративни идентитет*; у случају дум Ивана, стварањем заплета, mythos–а, прича о прошлости које треба да ојачају колективно памћење, да убеди и увере у српски идентитет Дубровника, противне тежње књижевности и науке саображавају се реторици.

Реторичка теорија читања наратив сагледава кроз процес комуникације између аутора и публике. У најширем смислу, теорија највише пажње посвећује трећем члану у процесу књижевне комуникације – читаоцу и његовом уделу у конфигурацији значења наратива, али прихвата важност аутора као конструктивног агента текста и задржава јако интересовање за текстуалне сигнале, као водиче за читаочево партиципирање. Овај приступ подразумева симултану анализу формалних (облик и техника наратива, приповедач, технике приповедања) и рецептивних аспеката наратива (читалачко емоционално, интелектуално и етичко ангажовање у вези са наративом и, најшире – ефекат приче у процесу читања).

Реторичко обликотворно начело подразумева присуство патоса у наративу, као и настојање да се текст прихвата као епифанија, некритички. Нова књига Доминика Мојсија *Геополитика емоција* управо наглашава да су у 19. веку емоције итекако биле обликотворна снага у међународним односима, и да то ни до данас нису престале да буду. Са друге стране, реторику је могуће довести у везу са теоријом говорних чинова Џона Остина, прецизније, са Деридиним читањем Остина: са теоријом о перформативима – исказима којима

се не одређује тачност/нетачност тврђења, већ прикладност у вези са оним што ти искази чине⁸ – у дум Ивановом случају: сведоче, убеђују, заговарају истину о српству Дубровника. Њихов учинак биће већи што се више понављају, тврде постструктуралисти, а понављање основне реторичке структуре поука-пример одувек је начин којим реторичари делују на доксу слушалаца-читалаца.

Генолошка истраживања хибридних жанрова Стојановићевих дела такође се у овом раду доводе у везу са доминантним реторичким начелом.

Ово наше размишљање о методи, као припрему за авантуру помног читања дум Ивановог опуса – у коме ће нам највећи изазов представљати дела чија се наратија бави историјом – закључимо ставом искусног постмодерног историчара:

„Naracija se koristi da bi objasnila što se dogodilo, kako u svakodnevnom životu, tako i u povijesnim tekstovima. Parafrazirajući Whitea moglo bi se reći: život se živi, a priče se pričaju – o životu. Prema novim prijedlozima, historiografija ne mora biti (a nije nikada ni bila) utemeljena na jednoj metodološkoj praksi, nekoj nedefiniranoj `povijesnoj metodi`, nego može koristiti različite postupke, a i oni su podložni stalnoj raspravi i promjeni. Pri tome je osobito izazovna mogućnost stvaranja oblika na rubu drugih diskursa, oblika koji ne bi pripadali samo povijesti“ (Janeković-Römer 1999: 212).

2. Опрез пре пута

Пре но што се упустимо у испитивање дела дум Ивана Стојановића, укажимо, још једном, са надом да ћемо то овог пута обавити прецизније, на циљеве нашег духовног путовања, као и на хоризонте у оквиру којих се оно има обавити.

⁸ Džonatan Kaler, *Teorija književnosti (sasvim kratak uvod)*, prev. Dragan Ilić, Beograd: Službeni glasnik, 2009.

- Намера нам је да дамо целовит поглед на књижевну појаву Ивана Стојановића и његов разноврстан опус. Планирамо ново читање његових дела, у намери да се маргинализованој групи из прошлости – дубровачким Србима католицима с краја 19. века – омогући да се њихов глас чује у садашњости и, евентуално да се тако помере ка центру будућих научних истраживања.
- Надамо се разумевању особености Стојановићевог дела у контексту културно-политичких одредница дубровачког 19. века, тј. Његовог двосмерног односа са покретом Срба католика.
- Уместо етничке и грађанске, намера нам је да одредимо *књижевну националност* Стојановићевог дела и, последично, дубровачке књижевности која је предмет његовог научног рада; тако би се обема признало право на самоодређење (самообликовање), што је, према Рансијеру, најснажнија политичка аргументација књижевности (Рансијер 2007: 8).
- Објашњење процеса књижевног *самообликовања* уследиће, према Гринблатовим упутствима, дакле, интегрално:
 1. на нивоу *књижевне биографије*, на ком самообликовање националног идентитета постоји као манифестација понашања дум Ивана – у нашем наративу појавиће се његова необична, ведра, духовита и племенита личност, у којој се препознаје дух древног Дубровника; посветићемо пажњу његовој свести о сопственом пореклу (Херцеговац по оцу, Италијан и Дубровчанин староплемић по мајци), као правом примеру етничке припадности Дубровчана; наш ће га наратив, верујемо, открити као још један дубровачки *ориђинал* – у суштини, то је начин да се, уз помоћ хумора, у смутном времену живи као парезијаста, на опрезу да се не понови судбина Сократова, а имајући пред собом литерарне и светачке узор; оригиналне и парадоксалне црте његове личности се препознају као последица различитих литерарних утицаја (религиозна лектира у младости, Голдони, љубав коју је Дубровник гајио према анегдоти, популарност Вука међу младим богословима у сјеменишту, неговање хумора међу духовном елитом Ријеке Дубровачке), у првом реду житија Св. Филипа Нерија, кога католичка црква слави као

заштитника хумора; управо је „наследовање“ овом оригиналу дум Ивана учинило дубровачким *ориђиналом*; посматраће се рађање идеје чудаштва и парезије⁹ у дум Ивановом делу;

2. на *социолошком* нивоу, разноврсно и жанровски хетерогено дело се чита као израз и поприште борбе различитих кодова који обликују идентитет: српство, римокатолицизам, хрватство, православље, словинство, и препознају њихови заступници (Дубровачка република, Србија, немањихка држава, Хабсбуршка монархија, Света столица, Српска православна црква, Народна странка, Српска народна странка);

3. *историјски* аспект обухвата промишљање и процењивање ових кодова у делу, што чини суштину списатељске делатности дум Ивана; нарочита пажња обратиће се управо најобимнијим, условно речено, историографским делима дум Ивановим.

- „Кључно питање за присталице новог историзма је дијалектика између subverzije i uzdržanosti“, тврди Џонатан Калер (Kaler 2009: 148); и ми ћемо га поставити, на основу Фукоових истраживања историјског дискурса, који се појављује у два вида: као *револуционарни дискурс* и *историја суверенитета*¹⁰; питаћемо се, дакле, у којој мери су дум Иванови текстови значили критику политике свог времена, а у којој су се уздржавали од субверзивних активности; тражићемо одговор и на питање у каквој су вези ова активност и пасивност са процесом националне идентификације у његовом делу.
- Очекујемо: идентификовање инстанци *ауторитета* и *туђина* међу наведеним кодовима – механизмима моћи и власти¹¹ и указивање на компликован однос свих чланова ова два низа – како оних на свесном нивоу, тако и оних који нису свесно препознати на нивоу индивидуалности, али и на нивоу колективног; уочавање зева између

⁹ Michel Foucault, „The Meaning and Evolution of the Word Parrhesia“, *Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia*, edited by Joseph Pearson, Digital Archive: Foucault.info, 1999.

¹⁰ Мишел Фуко, *Археологија знања*, Београд: Плато, Нови Сад: ИКЗС, 1998.

¹¹ Michel Foucault, *Znanje i моћ*, Zagreb: Globus, 1994; Мишел Фуко, *Археологија знања*, Београд: Плато, Нови Сад: ИКЗС, 1998.

племићког и грађанског самоодређења личности¹²; препознавање модерности у девалвацији *верског идентитета*, као позивања на суперемпиријску стварност сукобу са анахроним избором западног, *етничког модела* нације¹³, који суспендује могућност њеног слободног избора; уочавање испољавања особине *малих књижевности* да је „у њима све политика“ и да у њима све, како кажу Делез и Гатари, поприма „колективну вредност“¹⁴; утврђивање (не)могућности испољавања начела слободе личности.

- Наративни идентитет једног књижевног дела или, у нашем случају, целокупног књижевног опуса одређеног писца, уколико се он реконструише постструктуралистичким читањем, треба схватити као динамичну конструкцију која у сталном настајању и потврђивању. Основни проблем везан је за препознавање одређеног избора, као и на уочавање начина на који се одређени изабрани елементи групишу и спајају у једну идентитетску наративну целину.
- Мада наративни идентитет јесте текстуална чињеница, он је и контекстуално условљен: у њему се мешају факција и фикција, литерарни свет са ванлитерарним, књижевност и политика, књижевност и историја; контекстуалност наративног идентитета посебно је јасна при рецепцији дела: публика, у зависности од сопственог културног, историјског и социјалног контекста, различито конструише дело у процесу читања¹⁵; то је нарочито јасно када се дум Иваново дело прелама кроз хрватски и српски национализам; такође, вантекстовне чињенице – паратекст¹⁶,

¹² Жак Рансијер, *Политика књижевности*, Нови Сад: Адреса, 2007.

¹³ Antoni D. Smit, *Nacionalni identitet*, Beograd: Biblioteka XX vek / Knjižara Krug, 2010.

¹⁴ Жил Делез и Феликс Гатари, *Кафка*, Нови Сад, 1998.

¹⁵ Жерар Женет је прецизно објаснио утицај непосредног текстуалног контекста на реализацију дела и његову рецепцију, в. Genette, G. *Paratext: Thresholds of interpretation*, Cambridge University Press, 2001.

¹⁶ Елементе који стоје између света дела и реалног света нараторолог Жерар Женет назива паратекстом, разликујући, перитекст (наслов дела, наслов поглавља...) и епитекст (разговори и интервјуи са аутором...); то је све оно што „омогућава тексту да постане књига и да као такав буде понуђен својим читаоцима, шире, публици“. С друге стране, и сам паратекст је, такође, условљен контекстом, будући да се начини и значења паратекста мењају током времена у складу

везане пре свега за живот аутора, али и наслов дела, поглавља, жанровске идентификације и сл. условљавају рецепцију дела и утичу са своје стране на конструкцију наративног идентитета.

- Пажњу ћемо посветити проучавању жанра као *паратекста*, на линији лакановских истраживања односа политике и књижевности¹⁷: „Na izvestan način on (...) određuje status teksta, oblikuje njegov ukupni smisao, što predujmljuje njegov prijem, njegovo razumevanje“ (Kordić 2007: 209); паратекст може нагласити фиктивну или историјску стварност текста, фикционализовати или историзовати његову референтност; утврђују се разлози жанровске хибридизације и утицај жанра на идеологију дела; испитивање књижевности као конституента нације – двосмерног утицаја политике и књижевности на примеру опуса Ивана Стојановића; утицај идеологизације на естетску вредност дела.
- Идентитет схваћен као перманентност у времену, као сталност у променама, уочава се у дум Ивановом разнородном опусу – класицизам и рационализам 18. века у њему се препознаје као стожерни квалитет којим се обуздава нестабилност времена; циљ је испитати колико идеје слободе и истине, преко реторичких жанровских трансформација, приближавају „дубровачког Сократа“ – дум Ивана, „српском Сократу“ – Доситеју; интересоваће нас и конзервативизам, тј. прогресивност његових идеја, а све у контексту Фукоовог учења о односу знања и власти¹⁸.
- Истаћи ћемо јединствено *реторичко обликостворно начело* у хетерогеном дум Ивановом ауторском и преводилачком опусу и довести у везу са процесом самообликовања националног идентитета Дубровчана: са циљем да убеди, увери, придобије, њиме се у свако дело појединачно уводе противне тенденције *науке и књижевности* и, уз очување разлике, разрешавају у *реторици*; у сваком делу ће се, у различитој размери,

са карактеристикама и конвенцијама одређеног историјског раздобља у коме се јављају (Genette, G. *Paratext: Thresholds of interpretation*, Cambridge University Press, p. 1, 2001).

¹⁷ Radoman Kordić: *Politika književnosti*, Београд: Филип Вишњић, 2007.

¹⁸ Мишел Фуко, *Археологија знања*, Београд: Плато, Нови Сад: ИКЗС, 1998.

препознавати три елемента која одговарају овој троделној структури: *eidос, etос и патос*¹⁹.

- Пратиће се трансформације основног реторичког облика *поука-пример* (процесима карактеризације, фабуларизације, дијалогизације, есејизације) у два жанровска низа: *есејистичког* (беседа, посланица, дијалог, есеј) и *литерарног* (алегорија, анегдота, приповетка, комедија); указаће се на саображеност ових поступака дум Ивановим аутопоетичким интенцијама; стварање реторичких жанрова – по дефиницији хибридних – сагледаће се као последица обликовања наративног идентитета.
- Како идентитет никад, према Гринблату, не прелази границе друштвене прихватљивости, *оригиналност* ће се довести у везу са дум Ивановим промишљањем свог времена, са његовом идејношћу (историјски аспект самообликовања), и тако опет доћи до реторике.
- Упоредиће се резултати са Гринблатовом анализом процеса самообликовања Томаса Мора²⁰; идентитет ће бити препознат као национални и наративни: анализираће се његово учењавање у дело (у *ориђинале* – необичне ликове) како би се утицало на друштво, како би се оно препознало у причама које се ослањају на традицију и прихватило их као своје.
- Тихомир Брајовић сматра да говорити данас о националном књижевном идентитету значи „razmišljati i pisati, konceptualizovati i verbalizovati nešto što zapravo počiva na `brisanom prostoru` između stvarnosti i zamišljanja, između činjenica i njihovog kreiranja i/ili tumačenja, između (de)konstrukcije i (re)konstrukcije naizgled očiglednoga i naoko prividnoga“ (Braјović 2012: 14). Научник приступа проучавању идентитета српске књижевности заузимајући компаративно-имаголошке позиције: ишчитавајући слике Других у делима савремених српских приповедача, он истиче да нам управо учењавање сличности и разлика у Другима омогућава да у њима „bacimo pogled i na sebe same, ako je to moguće, onkraj svih stereotipa i opštih

¹⁹ Јован Деретић, *Поетика просвећивања: књижевност и наука у делу Доситеја Обрадовића*, Београд: Књижевне новине, 1989.

²⁰ Стивен Гринблат, *Самообликовање у ренесанси: од Мора до Шекспира*, Београд: Клио, 2011.

mesta“ (2012: 38). У овом раду ћемо понегде обратити пажњу и на обрис сопственог националног књижевног идентитета у Другоме – у хрватству.

- Како од сложене и парадоксалне комбинације перформатива и констатива зависе и политички и књижевни чин²¹, односно, њихова убедљивост, на пољу реторике проучаваће се и сусрет политике и књижевности, тако карактеристичан за дело дум Ивана Стојановића.

3. Политика као контекст: Дубровник крајем 19. века

3. 1. Геополитичке промене крајем 19. века донеле су у Дубровник нова идентитетска одређења. Коста Милутиновић наводи оцену Рада Петровића: „...то је вријеме србовања и хрватовања по Далмацији, па и на ужем дубровачком подручју, и јалових препирки о националној припадности Дубровника, језику старе дубров. књижевности и њених великана.“ Дубровник постаје као „Кристов гроб“ о који се споре две вере. Примећујемо да управо та, вероватно нехотична замена – јер није било речи о две вере, него о две нације – указује на правац у коме ће се конфликт развијати.

Због прихватања аустријске окупације Босне и Херцеговине од стране хрватских вођа дошло је до расцепа између Срба и Хрвата у Народној странци (у коју их је ујединио отпор према Аустрији, која је Дубровнику узела вредност коју су Дубровчани уздигли до мита – слободу). Срби су, осетивши се изданима, подржали аутономашког кандидата далматинских Италијана, за кога је агитовао православни клер. Аутономашка власт је смишљено прогонила Хрвате, а додворавала се Србима, продубљујући јаз међу њима. Иако су против српске сарадње са аутономашима²² били ауторитети попут Ива Војновића и Михаила

²¹ Дерида према Džonatan Kaler, *Teorija književnosti (sasvim kratak uvod)*, prev. Dragan Ilić, Beograd: Službeni glasnik, 2009.

²² Одговарајући на оптужбе за издајство, изречене у *Obzoru* 17. 3. 1938, лист *Dubrovnik* од 26. 3. 1938. у тексту под називом „Bespotrebna izazivanja“ наглашава: „Neka ‘Obzor’ i to zna, da naši dubrovački autonomaši, nijesu se osjećali Italijani, kao što su se to priznavali spljetski i zadarski, pa zato nijesu ni bili, niti su mogli biti italijanske iredentiste, nego su bili protivnici ujedinjenja Dalmacije (naročito Dubrovnika) sa Hrvatskom kao što smo bili i mi“. То, објашњава, иде на рачун Хрвата,

Полит-Десанчића, до ње је ипак дошло и у Дубровнику; уочи општинских избора маја 1890, на којима ће представник ове коалиције племић Франо Гондола победити хрватског представника Пера Чингрију, коалиција је издала проглас који Дубровчане позива да гласају против оних који би да их похрвате:

„Позив овог изборног одбора назива се српско-аутономашким. а тачније би било назвати га дубровачким, јер је сваки Дубровчанин у исто вријеме Србин и аутономаш; Србин је јер је српски сав сој овога предјела и сусједне Херцеговине, а аутономаш због супротстављању сједињењу са Хрватском“ (према Борак 1998: 57).

Док су задарски *Narodni list* и *Katolička Dalmacija* оштро реаговали на исход избора, са позиција „хрватског историјског државног права“, загребачки *Obzor* констатује да „Srbi katolici nisu više u Dalmaciji iznimka“ и поздравља победу нових схватања и смену генерација: братство међу Србима и Хрватима, а не похрваћивање Срба. Док у Котору Хрвати улазе у победничку коалицију са клерикалним аутономашима 1892, у Дубровнику две године касније поново победу односи Гондола испред коалиције Српске и Аутономне странке, због чега хрватска Народна странка оптужује Србе да издају „slavensku stvar“. Очекивано, реакције у Србији су углавном потпуно супротне: националисти су одушевљени због победе у „Душановом граду“ (што је историјска неистина, јер град под Срђем никад није био део Душановог царства). Политичка превирања се не смирују: на посланичким изборима 1895. побеђује Деђули испред Народне странке, јер је добио подршку Аутономне партије (чији циљ је аутономија Далмације и евентуално присаједињење Италији). Млади хрватски сељачки трибун Стјепан Радић српско-аутономашку сарадњу непристрасно објашњава не мржњом према Хрватима, већ према Аустрији, објашњавајући да је по среди „романтичка заблуда јакога народнога чувства и љубави за слободом, према талијанском узору и по талијанском рецепту“ (Милутиновић 1989: 36–89).

„zbog njihove manije koja ih u većem dijelu još ni danas nije ostavila, manije osvajanja i hrvaćenja, prisvajanja svega što nije njihovo (...) što su postizali zahvaljujući bečkoj vladi i klerikalizmu, koji su ih podržavali“ (лист *Dubrovnik* 1938, br. 12, str. 1).

Дубровачком историчару Николи Тољи не промиче да „...dubrovački Srbi katolici nikad nisu bili u stanju sami izvojevati izbornu pobjedu“, због чега су „morali šurovati i koalirati s autonomašima“, иако то, како је напред изложено, важи и за хрватску Народну странку²³. До расцепа у Народној странци у Дубровнику између Срба католика и Хрвата долази 1889. (након српске победе за Далматински сабор), десет година након далматинског раскола: Срби приступају Српској народној странци, а Хрвати оснивају Народну хрватску странку. Коалиција Срба и аутономаша управља општином 1890–1899, кад је преузима коалиција Чингријиних народњака (Хрвата) и Супилових праваша. Тоља не може да се одлучи колика је заиста политичка моћ Срба католика, јер изборе даље коментарише: „Pobjedu su, zapravo, izvojevali Srbi katolici“ – потпуно потирући своју тезу о неспособности Срба да победе без аутономаша. Одговор *Српског гласа* задарском *Narodnom listu* он назива „romalo ciničkim“ (не помињући да су Србе „prokletom istočnom braćom“ назвали сами Задрани у поменутом листу): „Ali u Dubrovniku nisu pobijedila ona prokleta `istočna braća`, nego zapadni Slaveni, Srbi katolici“. Хрватски научник такође бележи да загребачки *Obzor* раздвајање вере од нације и победу Срба католика назива „činjenicom erohalne znamenitosti“ (Тоља 2011: 110–111).

Основна идеја Српске народне странке јасна је у речима народног посланика Ловра Павловића из Макарске:

„...сад знамо да смо један компактан народ, да смо природна цјелина, ми католици са православним Србима; цјелина која не тежи ни истоку ни западу, већ хоће да се развија на свом земљишту“ (Милутиновић 1989: 33).

Програм Српске народне странке у великој се мери поклапао са политичким програмом листа *Glas Dubrovački*, уз једну значајну разлику: док је странка тесно сарађивала са аутономашима, препознајући аустријске интересе као једини страни – тиме и непријатељски – елемент у Далмацији и Дубровнику,

²³ Претпостављамо да се и за њу може применити сугестивни и негативном емоцијом набијени појам „шуговања“, иако бисмо ми радије избегли асоцирање на нечасно, на заверу, и задржали се на, научној објективности прикладнијем, појму „koaliranja“.

Срби католици окупљени око поменутог гласила били су против развоја италијанских аутономаша као политичке странке. Опредељујући га као „научни политични лист“, покретачи *Glasa Dubrovačkog*, Дубровчани др Мате Шарић као власник и издавач, Никша Гради као главни уредник, Антон Пуљези, Влахо Матијевић, и Антун Вршић у својству чланова редакције, сувласника и суфинансијера, потписали су својеврсан уговор о међусобним програмским и финансијским обавезама око његовог издавања; међутим, овај акт садржи и програм политичког деловања:

„Дубровчани долипотписани тврдо увјерени да су дужни:

1. Јавит отворено како, осјећајући да су Срби неће се никад слити ни претопити у Хрвате, премда су справни у неодређеној будућности, спутани ш њима у какву чим заједницу.
2. Остат у државној свези, која обстоји с ове стране Литве, те борит се сложено са осталим Словенима супрот Нијемцу за укинуће дуализма и да се уведе у федеративни систем.
3. Опираат се досљедно свакој тежњи ма ког државноправног здружења са Хрватском.
4. Опираат се сваком даљем опстојању и развоју талијанских аутономаша кано политичке странке.
5. Опираат се свом силом сваком ширењу уплива буди њемачког буди мађарског у запосједнутим земљама на Балкану“ (*Глас Дубровачки*, 1. 9. 1885, према Милутиновић 1989: 35).

Из наведених тачака јасно је да се национални идентитет Дубровчана препознаје као српски, одвојен од хрватског; мада се хрватство јасно дели од српства као другост, показује се спремност за суживот у некој будућој држави; као туђин се одређује не сама хрватска нација, него њена бановина Хрватска, која је експонент главног туђина, двојне Аустроугарске монархије. Иако се италијански елемент не маркира као туђ, будућност Дубровника се види у федеративној држави која ће објединити све Словене, због чега се италијанско аутономаштво сматра излишним. Дакако, Дубровчани су у самопредстављању свог сложеног националног идентитета италијанску компоненту са поносом истицали вековима, још од митских почетака града, али је јасно да се крајем 19.

века они сматрају пре свега Србима и зато Словенима. Као архинепријатељ Словенству препознаје се „Нијемац“, а осим немачког, као непријатељски се поновљено истиче и мађарски утицај. Власт Двојне монархије на Балкану недвосмислено се дефинише као окупаторска. Верска компонента идентитета се у овом документу потпуно изоставља, али ће она бити главна и стална тема свих напада на Србе Дубровчане, које ће католички клерикални кругови оптуживати да су потајни шизматици, одани православљу; њима ће Никша Гради објаснити да, не доводећи у питање сопствено католичанство, он и његови истомишљеници апсолутно не доводе у питање ни братство са православним Србима ни слободу вере, коју сматрају цивилизацијским достигнућем: „Па зато цијенимо да нас вјере немају нишпошто растављати у природним тежњама к народном јединству, те ћемо настојати да томе светом циљу управимо све своје силе“ (Гради према Борак 1998: 25).

Читаву деценију касније, у листу *Dubrovnik* из маја 1896, Срби католици се још увек бране од оптужби за издају некадашње дубровачке државне религије. У извештају о посети трочлане делегације Срба католика новом бискупу Марчелићу стоји: „Ми врло добро знамо да је данашњи наш пресвијетли бискуп по своме увјерењу одушевљени Хрват, што му нико паметан не може замјерити као оточанину из задарске околице“. Међутим, Дубровчани су Срби, и зато им је неприхватљив налог „(...) *Ви морате бити Хрвати*, као што се је више пута чуло у бискупској палачи од пређашњег тајника“ (према Борак 1998: 26–27).

Оптужбе за издају дубровачке и „царске“ вере доводиће се у везу са издајом државе зарад црногорских, српских, па и руских државних интереса. Уредник *Glasa Dubrovačkog* ће се зато оградити од политичког назадњаштва – оптужби да Срби Дубровчани теже јединству са „Великом Србијом“, јер би то био „очевидни и безумни анахронизам“. Истовремено, Гради ће праваше оптужити за такав политички анахронизам и антицивизацијске поставке хрватског „хисторичког права“; „За које бабино брашно“ се ископава „окамењена мумија“ идеје која припада средњем веку, реторички ће упитати.

„Очевидно је да ваше хисторичко право иде на то да све друге гране југословенског народа потчини једној, тј. Хрвацкој, у смислу дивљега средњовјечног права. а посве супрот начелима, што у садашњем вијску признају сви изображени Европејци, по којима се хоће да све гране

појединих народа ступе у јединствену заједницу на темељу потпуне међусобне једнакости“ (Гради према Борак 1998: 26–27).

Хрвати се препознају као „наша рођена браћа“ и „саплеменици“ са којима се планира „...ступити истом нам се појави згодна прилика у заједницу Југославенску“ (Ibid, 27). Делимично такву симболику има чин откривања споменика Гундулићу²⁴ 1893, поводом тристогодишњице његовог рођења, на који су дошли Срби и Хрвати са свих страна, и за који је венац цвећа послао и краљ Александар Обреновић. Међутим, од пресудне је важности чињеница да је иницијатива за подизање обележја потекла од српске дубровачке омладине: Гундулић, који је сматран највећим дубровачким песником, који је славио

²⁴ Одбор за обележавање прославе, у коме су били Медо Пуцић, Перо Будмани, Иво Казанчић, Мато Водопић и Луко Зоре, 15. 8. 1892. шаље писмо Јовану Ристићу, намеснику краља Александра Обреновића:

„Нама Србима понос испуњава груди, кад год поменемо наш стари и толиком славом овенчани Дубровник. Некада беше овај наш град први међу нашим градовима: и просветом и трговином и политиком и богатством, али највише својим песништвом. И много већи народи нису, у оно време, имали града који би се мерио с Дубровником. Он не само себи, свом народу, него свету - даде неколико величина научничких. Али све то није пронело толико славу његову, као што га уздигнуше синови његови, познати у нашој књижевности по имену: дубровачки песници.

Читаво коло песника даде нам тај наш прослављени град; њихова имена светле светлошћу јарком, која се не тули и која се неће угасити, док је у животу и једнога Србина. Прва звезда на овом светлом небу јесте Гундулић, који угледа света пре триста година, и чију тристогодишњицу свечано прослависмо и ми у Београду, при крају 1887.

Рођен од Србина властелина, однегован у слободи и богатству, Гундулић се посвети науци. Из младачке душе његове почеше се одлегати песма у стиховима, најсавршенијим оног времена. Његов песнички рад беше обилат, али се издвајаху најзнатнија и најславнија два дела: *Дубравка* и *Осман*. У првом слави слободу свог милог Дубровника; у *Осману* пева победну песму крста над полумесецом и прориче бољу будућност свом српском народу“.

Прослави је присуствовао и аустријски цензор који је из свечаних говора избацивао свако помињање српства Дубровчана и српских династија.

<http://www.srpsko-nasledje.rs/sr-l/1998/02/article-15.html>

слободу Дубровника али и слободарство и херојство српског народа, несумњиво је препознат као део српске културне традиције и њој овим чином придружен²⁵.

4. О Србима католицима: спорења о спорењима

4. 1. Појава политичког покрета дубровачких и, у мањем интезитету, далматинских Срба католика на прелазу 19. у 20. век различито је тумачена – у зависности од националне припадности историчара – чиме су, вероватно, најављена трагична новија несагласја у српско-хрватским односима. Чак и када посежу за истим историјским подацима, њихов третман од стране српских и хрватских историчара, нарочито после распада Југославије и тзв. Домовинског рата у Хрватској, сасвим је различит: „деликатно питање“ (Милутиновић) историја 20. века несумњиво је учинила још деликатнијим. Најекстремнији међу српским тумачима историје указују на велику историјску неправду која је учињена још 1939, кад је Дубровник без историјско-правног основа издвојен из Зетске и додељен Хрватској бановини (Светозар Борак, Јеремија Митровић); хрватски историчари га са аспекта тзв. *хрватског државног права* оцењују као негативну појаву у процесу хрватске националне интеграције, унисоно умањују снагу покрета, или га као појаву потпуно занемарују. Треба упоредити ставове Николе Тоље из његове докторске дисертације са ставовима из обимне књиге коју је објавио чак 25 година касније (2011), готово потпуно игнорисан у хрватским медијима – да би ситуација била јасна; недоследност и одустајање од

²⁵ Прослава наредне стогодишњице имала је сасвим другачији национални предзнак. О томе у *Српству Дубровника* Јеремија Митровић каже следеће:

„Приликом недавне прославе 400 година од Гундулићевог рођења (...) Рафо Богишић каже: `Коначна асимилација Гундулића и његов свеукупни улазак у хрватску културу и књижевност одиграо се на прагу новог времена, у вријеме препорода.` [19] Ако смо правилно схватили Богишићев закључак, овде је дато врло значајно признање да у делу Цива Гундулића нема хрватских отисака, да се он садржином својих дела није сам укључио у `хрватску културу`, већ се касније накнадно `одиграла асимилација` његова једноставним проглашењем, а ради проширења хрватског простора и хрватске културе уопште“ (Митровић 1992: 66).

ранијих поставки не може се објаснити новим научним увидима: фактографија се није променила, њена интерпретација јесте.

Покрет Срба католика у Далмацији, Дубровнику и Боки Которској крајем 19. и почетком 20. века Коста Милутиновић оцењује као једну од најсложенијих и најосетљивијих тема у нашој²⁶ историјској науци, која је зато доследно избегавана. Начињање ове теме он приписује Николи Тољи, који је 1986. год. тражио да се престане „с турањем главе у пијесак“, наглашавајући да је „шкакљивије“ прећуткивати (Тоља према Милутиновић 1989: 33). С обзиром на то да је оно уследило којих седамдесет година после утапања Срба католика у Југословене, а да ће само четири године касније букнути рат у коме ће заузимање стране бити неминовно – јер ће пропасти југословенство као историјски интеграл хибридних, али и монолитнијих идентитета свих националних група са ових простора – изгледало је да се са начињањем ове теме закаснило. Њено поновно отварање у време док је око Дубровника још беснео југословенски грађански рат, па и неколико година потом, доживљавано је као ратнохушкачко, ненаучно и злонамерно. Ни данас ова тема није изгубила ништа од своје сложености: с једне стране, око Дубровника и његове прошлости наталожиле су се неке другачије парадигме, тј. формиран су другачији наративни идентитети, некада у њему непознати; с друге стране, једном успостављени идентитети теже стабилности, као прибежиште нестабилних субјеката у нашем свету без упоришта. Отварањем овог питања дира се стара неуралгична тачка свих заинтересованих страна. Но, глас дубровачких Срба католика са краја 19. века и даље тражи да буде саслушан. И он је, као и друга сведочења о националном идентитету, одјек дискурса о митском почетку града.

4. 2. „Vjerojatno nijedan drugi trenutak u povijesti europskih naroda, država i gradova nije toliko falsificiran i manipuliran kao priče o njihovim роћесима“, каже дубровачки научник Ловро Кунчевић у својој докторској дисертацији *Mit o Dubrovniku*. Он објашњава да је та древна слика само наизглед била непроменљива:

²⁶ Југословенској, српско-хрватској.

„Gotovo svaka generacija iznova je ispisivala porijeklo svoje zajednice, jer su različiti politički programi, ideje i činjenice opravdavani ili osporavani tako što su `upisivani` u normativno vrijeme početka“ (Kunčević 2015: 24).

Већина средњовековних хроничара се слаже да је за оснивање Дубровника значајан сусрет две групе избеглица, обе романског порекла: прву су чинили грађани Епидаура, античког града и католичке бискупије на месту данашњег Цавтата, а другу грађани Рима, побегли бродовљем од грађанског рата, или, према верзији коју први бележи барски *Летопис попа Дукљанина* из 12. века, Римљани у пратњи прогнаног словенског принца који се враћао са намером да освоји земљу предака – митски *Regnum Sclavorum*. Константин Порфирогенет у 10. веку постанак Дубровника пак веже само за Епидауране; то би могло значити, каже Кунчевић, да су Римљани у мит додати у 11. или 12. веку, што је, вероватно, „puki konstrukt типичан за srednjovjekovnu epohu, kada je ogroman broj europskih gradova prisvajao osnutak od Rimljana da bi uvećao svoj prestiž i naglasio svoju neovisnost“; или, то би могла бити етиолошка легенда којом се објашњавају етноними *Романи* и *Латини*, за остатак античке популације „која је преживјела slavensko doseljenje i u Dubrovniku opstala sve do kasnog srednjeg vijeka“ (Kunčević 2015: 26–28). Овом дискурсу Дубровчани су у 19. веку потврде налазили у живој народној традицији, као и у историјским споменицима древног града.

Романско становништво које је основало град убрзо је подлегло словенској бујици из залеђа; да би се спречило враћање становништва у „стару вјеру“ – православље, успостављено је правило да се ни на преноћиште међу његове зидине не прима лице друге вере до католичке. Ова дискриминација доцније је ублажена према свима осим према православнима. Она је била разлогом покатоличавања Срба који су хтели да буду део економског и културног процвата Дубровачке републике. Но, они су остали национални Срби; Тоља указује на српско обележје дубровачког подручја : „крсна слава, гусле, бадњак, епске песме, кумство, побратимство“ (...) „неке од тих елемената народна традиција сачувала је до данашњих дана, нарочито на подручју Конавла“ (...) „матична црква у придворју слави Св. Срђа и Бака, док матична црква у насељу Плочице носи назив Лазарица“ (Тоља према Милутиновић 1989:

46). Некадашња „стара вера“ сачувана је у називима светаца и празника (Ивањдан, Лучиндан, Петровдан, Крстовдан), обичајима везаним за Божић, Ђурђевдан. Бискуп дубровачки Мато Водопић²⁷ у свом роману *Marija Konavoka* (Загреб, 1893) пише да је слава диван обичај и да се „уз весеље пије у славу божју као код свих Срба, а напија се обично до пете чаше“; на Конавлима се сече славски колач, носи црвени крсташ барјак са златним немањићким крстом у средини и практикује уобичајени српски свадбени церемонијал (према Борак 1998: 68).

4. 3. Покрет Срба католика – национални, политички, културни и верски покрет заснован на неоспорној српској прошлости Дубровника, представља, на прелазу векова, интелектуални климакс града под Срђем, и то не само њега. Према Бакотићевим истраживањима, од око 600.000 становника Далмације почетком 20. века било је 120.000 православних Срба и 20–25 хиљада Срба католика. Различити извори дају различите податке: Франо Супило тврди да је 1894. у Дубровнику било 70–80 Срба католика, Стјепо Стражичић (Србин католик) – 390. Тоља сугерише да је истина на средини, што нам се чини разумним. Они су махом интелектуалци, али међу њима има и радника и сељака: покрет је захватио читаво подручје бивше Дубровачке републике, од Ластова до Конавала, све друштвене слојеве – од „nekoliko znanstvenika europskog ranga“ до радника и сељака (Тоља 2011: 583). Иво Банац пак каже другачије, кад наглашава да покрет никада није добио упориште међу обичним светом, „dubrovačkim pukom i težacima Konavala, Župe Dubrovačke i Dubrovačkog

²⁷ Никша Градић (Nicolò Gradi, 1825–1894), српски писац и правник, потомак древне дубровачке племићке породице, покретач и уредник *Glasa dubrovačkog*, писмо дум Ивану Стојановићу од 15. 6. 1883. завршава молбом да „sa najdubljim počitanjem“ поздрави „našeg dobrog i vrijednog“ бискупа Водопића:

„Srećno je i milo što u njemu prvi put, za našega života, imadosmo biskupa Dubrovčanina, a još srećnije i milije što je taj Dubrovčanin taki, da se s njim možemo uprav dičiti pred svijetom. A sad da ste mi zdravo.“

Писмо је пронађено у дум Ивановој заоставштини, а лист *Dubrovnik* га је штампао 27. 10. 1900, у бр. 43, стр. 2–3; Гради најпре разматра проблем композиције, тј. недостајућих певања Гундулићевог *Османа*, у некој врсти филолошке критике.

primorja“, већ је био ограничен на интелектуалну елиту Дубровника (1990: 198)²⁸.

Како луцидно примећује Милутиновић, списак истакнутих Срба католика представља „читаву епоху у културној историји Дубровника и југословенског Јадрана“: Матија Бан, Медо и Нико Пуцићи, Валтазар Богишић, Перо Будмани, Луко Зоре, Антоније Вучетић, дум Иван Стојановић, Милан Решетар, Вице и Лујо Адамовић, Лујо Војновић (његов рођени брат Иво, чувени књижевник, није укључен, јер је, према Тољином мишљењу, прошао три фазе: Хрват, Србин католик, Југословен), Антун Фабрис, Марко Мурат, Петар Колендић, Франо Кулишић, Хенрик Барић, Никша Гради, Марко Цар, Вице Адамовић, Стјепан Кастрепели и др.; Тоља даје списак од 10 католичких свештеника – Срба (Тоља према Милутиновић 1989: 37). Ирена Арсић подсећа да се Никола Тоља „позива на тврдње из литературе да се у Дубровнику бити Србином католиком сматрало знаком учености и доброг укуса“. Та врста елитизма, међутим, нема везе са снобизмом, ако је веровати др Лују Бакотићу: „У њиховим редовима (...) није никада било људи који су водили политику из снобизма, или који су свој политички рад употребљавали као извор користи“ Бакотић истиче љубав према народу, истински осећај слободоумља, међусобно поштовање и готовост да се жртвују за своје идеале : „Њихова идеологија је била јасна и код њих није никад било врдања“ (Борак 1998: 12). Арсићева наглашава и то да је Тоља уместо именом и презименом поједине припаднике покрета означавао само именом и иницијалом за презиме – ако у Дубровнику данас живе потомци тих личности – објашњавајући свој ненаучни метод „још увек живим сећањима на догађања током раних деведесетих година прошлог века“ (Арсић 2015: 274).

Јеремија Митровић даје знатно шири попис имена; на њему су, осим ових које је навео Тоља, и Рафо Пуцић, Влахо Буковац (васпитаник Меда

²⁸ Ево шта о етничком идентитету ових крајева каже трећи глас, коме је католик Марко Мурат, Србин католик из Дубровника, само посредник; Мурат у једном од писама Лазару Марковићу наводи речи Шандора Ђалског, „упућене кћерима Србина римокатолика, Пере Будманија: `Био сам тамо, гледао сам оне дивне Жупљане и Конављане. Уживао сам. Све смо вам их похрватили, закирили нашим кокардама. Сви Хрвати! А нису, богами, него прави правцати Срби. Али немојте ме издати`, говорио је овај познати хрватски књижевник“ (Љушић 2012: 42).

Пуцића), Стефан Ивићевић, Јозо, Мише и Никола Бона, Мато Шарић, Стефан Драгичевић, Јован и Божидар Ђаја, Никша Огреста, Нико Лепеш, Нико Радуловић, Стево Мрђен, Влахо Матијевић, Крсто Доминковић, Јосиф Беран, Лујо Адамовић, Лујо Охмучевић-Бизаро, Ђино Гаљуф, Људевит Вулићевић, Антоније Вучетић, Нико Нардели, Милан Решетар, Стијепо Кобасица, Иво Шуберт, Вид Вулетић Вукасовић, Перо Рељић, Перо Видовић, Рудолф Сарделић, Јеро и Антун Пуљеци, Антун Бенуси, Мато Грацић, Стијепо Стражичић; „...за њима ће“, каже Митровић, „стићи Петар Колендић, браћа Јоб, и др., а од свештеника ту су Иво Стојановић, Перо Франасовић, Стијепо Шкурла, Иван Рајић, Перо Дежуловић, Перо Фицовић, Андро Мурат, Ловро Кукуљица, Антун Казали, Ђуро Пулић, Бернард Марковић, Аугустин Павић, Цавтаћанин Иво Миљан и др.“ (Митровић 1992: 132).

У предговору за књигу *Izabrani članci Antuna Fabrisa* Хенрик Барић пише да се нису осамдесетих година „prvi put katolici oglasili Srbima“ као што сматра Павле Поповић, један од ретких научника из Србије који су се почетком 20. века бавили проблемом сложених српско-хрватских односа и феноменом католичког српства на Приморју (Варић и Fabris 1940).

Крајем 20. века Иво Банац каже да је тридесетих година 19. века „prvi promicatelj“ идеје да су Дубровчани национални Срби православни свештеник Ђорђе (Георгије) Николајевић (1807–1896); ту идеју је ширио користећи штампу, а у Дубровачком архиву је преписивао ћирилична дипломатска документа и објављивао их у Београду под називом *Српски споменици*. Банац каже да је то „prvo važno izdanje srednjevjekovnih balkanskih ćirilskih izvora“, али и упозорава да су ти извори били само делимично српски. Николајевић је сарађивао у задарском *Српско-далматинском магазину* Божидара Петрановића (1804–1874), први пут објављеном 1836; Петрановић је заступао идеју да су становници читаве Далмације претежно Срби. У чланку „Списатељи дубровачки који су српским језиком, а талијанским словима писали“ и у још три рада које је штампао Петрановић у свом магазину, Николајевић је, каже Банац, за српску књижевност присвојио читаву дубровачку књижевност. По његовом мишљењу, Петрановић и Николајевић били су заправо „predstraža onih koji su podržavali Karadžićevo jezično srpstvo u Dalmaciji i Dubrovniku. Но, до прихватања ових идеја не би дошло да их нису прихватили Дубровчани: први међу њима био је

Медо Пуцић (Orsatto Pozza 1821–1882), „izdanak stare vlasteoske obitelji“, који је своје прилично богатство употребио да би се широко европски образовао и који је био један од „prvih Dubrovčana izloženih utjecaju talijanskog romantičarskog nacionalizma“. Осим тог утицаја, за Пуцићево окретање српству, сматра Банац, било је пресудно познанство за Шафариком и Коларом, које је срео у Венецији а који су идејно утицали на обликовање Вукове концепције о штокавском наречју као језику Срба свих вера. Прво отворено истицање „srbo-katoličke“ идеје Банац везује за боравак Матије Бана у Дубровнику револуционарне 1848²⁹. г. Он тада пева „himnu srpsko dubrovačku“, истичући да је у народној војсци уведен српски језик, а да дубровачка младеж „рјева поџу по ulicama srpske рјесме“. (Банас 1992: 180–210).

Италијанизирани Србин Николо Томазео – Томашић, Томатић (Шибеник 1802 – Фиренца 1874), филозоф и борац за уједињење Италије, један од најбољих лингвиста и новелиста италијанског 19. века, много је пута указивао на припадност српству, а српским народним песмама посветио је део свог књижевног рада: „Нама Србима народне песме су једина школа из које се можемо учити чистоти језика којим је говорила моја мати“ (Томазео према Митровић: 1992: 56). Он, који се школовао на Универзитету у Падови, и на италијанском објавио своја капитална дела, у својим *Искрицама* на српском језику пише:

„О, младићи, који идете у туђе земље искати знања које вам ваша земља не даје, будите нада и весеље, а не жалост и страх отаџбини бедној! Сећајте се увек отаџбине! Сачувајте лепо њен језик: учите и руге (језике), али да вам туђи не истисне из срца језика материнога“ (Томазео према Милићевић 1888: 717–718).

²⁹ Банац тврди како је србokatолике помагала службена Србија отварајући у Дубровнику под Бановим вођством испоставу за тајне делатности, чији је циљ ширење Гарашанинове политичке пропаганде, прикупљање потребних информација и оснивање устаничких чета, што финансира српска влада. Центар је деловао кратко – краће од две године (до 1850). Престао је, тврди хрватски научник, по налогу Гарашанина кад је овај „uvidio da bi svaka daljnja agitacija i mogući ustanak samo kompromitirali Srbiju i Crnu Goru i doveli do krvoprolića“ (Банац 1992: 201).

У складу са својим уверењем и осећањем, Томазео³⁰ је у Венецији 1849. основао катедру за српски језик.

Готово пола века касније, 1897. године Антун Фабрис, један од водећих политичких представника приморских Срба католика, објављује у листу *Dubrovnik* бр. 15 текст *Apoteoza Srpstva*, у коме осуђује похрваћивање српских народних песама иза кога стоји Матица хрватска, а у истом листу, у броју 35, Лујо Војновић се бави истом темом – поступањем Југославенске академије и Матице хрватске приликом издавања српских народних песама под хрватским именом; хрватски лингвиста Ватрослав Јагић овај фалсификат осуђује као „šovinizam hrvatske braće“. Католички парох дум Иво Рајић објављује у *Dubrovniku* 1886. чланак *Na znanje Matici hrvatskoj*, у којем објашњава начин на који су српске песме које је сакупио и предао Матици хрватској постале „хрватске“. Исто се десило и са српским народним песмама³¹ које је сакупио дум Перо Марковић – и оне су испод штампарске пресе изашле као песме хрватског народа (Борак 1998: 125).

³⁰ У вези са Томазеом, *Dubrovnik* коментарише поступак правашког челника у Далматинском сабору Јураја Бијанкинија: „Часном заступнику Бијанкинију није било доста да је у Сабору изазвао опћенити смијех и руг, кад је на свој начин тврдио да је славни Томазео Хрват, него је сличну будалаштину извалио у задњем броју (23.) *Народног листа*, гдје се није стидио да изрече и ову дебелу, да је, наиме, срце великог Шибенчанина непрекидно куцало за свој хрватски народ (...) Данашњи се нараштај још лијепо спомиње како је славни покојник мислио и писао о Хрватима и Хрватској“ (*Dubrovnik* према Борак 1998: 126).

³¹ Ватрослав Јагић, Медо Пуцић, Константин Јиричек и др. су одбацили мишљење Франца Миклошића да су бугарштице хрватске народне песме. Хваранин Петар Хекторовић у свом *Ribanju i ribarskom prigovaranju* (Венесија, 1568) бележи да се те песме казују „српским начином“ (према Борак 1998: 126); управо (курзив је наш!):

„Riči potočivši Nikola govori:
Recimo po jednu, za vrime minuti,
Bugarščinu srednu i za trud ne čuti,
Da sarpskim načinom, moj družę primili,
Kako meu družinom vasda smo činili“

(Petar Hektorović: Ribanje i ribarsko prigovaranje)

<http://www.rastko.rs/rastko/delo/10060> 16. 6. 2018.

4. 4. Већ шездесетих година 19. века народни препород у Дубровнику имао је „pod tradicionalnim imenom slovinstva izrazito srpsko obeležje“, сматра Барић (Barić u Fabris 1940). У граду под Срђем оснивају се бројна удружења и установе Срба католика: Матица српска, по узору на ону у Новом Саду, Народна читаоница (Штионица дубровачка), Дубровачко радничко друштво, Српска дубровачка штампарија Антуна Пасарића, Претнерова штампарија, Српско пјевачко друштво *Слога*, Задруга Српкиња *Дубровкиња*, Дубровачка грађанска музика, Просветно-привредно друштво *Српска зора*, Гимнастичко-соколско друштво *Душан Силни*, Српска дубровачка академска омладина (Борак 1992: 42).

Међутим, права активност Срба католика дешавала се на пољу публицистике, управо – периодике³². Како примећује Катја Бакија, и под хабзбуршким централизмом Дубровник је успео да очува место важног културног, просветног и политичког средишта, што показује периодика тога доба: она је постала важна чињеница књижевног живота ондашњег Дубровника, нарочито у периоду после преломне 1848. (Бакија 2005: 207). У Дубровнику, који постаје центар српског покрета у Далмацији, 1849–1908 излазило је седам часописа, алманаха, календара који су промовисали идеју дубровачког српства.

Прво дубровачко гласило, алманах *Dubrovnik, cviet narodnog knjižestva* (1849–1852), покренули су Матија Бан, драмски писац, дипломата, политичар, васпитач кћери кнеза Александра Карађорђевића и професор београдског Лицеја, који је остао је упамћен по циклусу предавања под насловом „Француско-славјанска пристодобљена књижевност“, тако да се сматра једним од утемељивача компаративистике у Срба (Максимовић 2011: 34), и племић Медо Пуцић³³, поета, историчар, ученик Јана Колара, васпитач младог кнеза

³² О дубровачкој периодици тог доба в. у Ivo Perić, *Dubrovačka periodika 1848–1918*, Dubrovnik: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1980.

³³ Медо Пуцић је пореклом од старе херцеговачке породице Пуцића; осим што је био властелин дубровачки, он је и граф загорски, витез јоанитски, коморник ЊКВ шпанског младенца Војводе од Парме, члан Римске академије од Квирита и Царског и краљевског бечког друштва за истраживање и сачување старина. Истражујући Дубровачки архив, сакупио је и објавио истроријску збирку докумената о Србима у средњем веку, под називом „Споменици српски од 1395. године до 1423. године тј. писма писана од Дубровачке републике краљевима, деспотима, војводама и кнезовима Србским, Босанским и Приморским“ (Београд, 1858).

Милана Обреновића и преводилац *Османа* на италијански. За Бана је са овим алманахом почело „ново доба, доба славјанско-књижевног препорода, чије је средиште Дубровник“, како емфатично наглашава (Арсих 2005: 156). Алманах *Dubrovnik* обновили су Дубровчани окупљени око Штионице дубровачке (Народне читаонице) – Медов брат Нико (Никола) Велики Пуцић, Јозо Бунић и Стијепо Скурла: годишњак је објављен 1867, 1868, 1870. и 1876. године.

Каноник Иван Стојановић уређивао је *Дубровник забавник Штионице дубровачке* 1885. године, а број је објављен на оба српска писма.

Веома утицајни *Slovinac, list za književnost, umjetnost i obrtnost* (1878–1884) покренуо је и уређивао веома организовани Луко Зоре (1846–1906), у Бечу образовани професор Дубровачке гимназије, слависта, саветник за просветна питања у Калајевој администрацији у Босни и Херцеговини, који је каријеру окончао на двору краља Николе на Цетињу; занимао се за археологију, историју и језик, објављивао чланке из ових области, а његово најпознатије литерарно дело *Objavljenje* писано је по угледу на Дантеову *Божанствену комедију* (Арсих 2005: 206); он је успео да за сараднике листа „прибави научнике европског формата и угледа као што су били Константин Јиричек, Ватрослав Јагић, Валтазар Богишић и др.“ (Борак 1998: 26). О часопису су се старали и браћа Пуцић, а Нико га је и новчано помагао. На уредничком месту после Лука Зора, који је био принуђен да после 7. броја формално напусти уредничко место, најдуже се задржао Вјекослав Претнер. У Србији дочекан са одушевљењем, *Slovinac* је у своје време био једини књижевни часопис у Далмацији (Арсих 2005: 206); објављивао је приказе и чланке из модерних европских књижевности, најчешће из пера Марка Цара, а своје читаоце је настојао да упозна и са српском књижевношћу из матице, па је објављивао чланке о Доситеју Обрадовићу, Вуку Стефановићу Карацићу, Бранку Радичевићу, Јовану Јовановићу Змају, Ђури Јакшићу и др. У време најоштријих српско-хрватских спорења и непризнавања српског имена, он је био глас помирења који говори о братству два словенска народа, сматра Борак (Борак 1998: 26–27), а са њим је сагласна и Ирена Арсич: „*Словинац* је покренут у Дубровнику као својеврстан посебан литераран измиритељ између дубоко подељених двеју национално дефинисаних струја“ (Арсих 2005: 205). Иако је имао југословенску оријентацију – уз очување српства католичке вере – те је, у духу братске толеранције објављивао и хрватске ауторе,

хрватски клерикалци напали су га у својим листовима, у црквеним проповедима, „а каноник Мато Пишта чак га је спаљивао на самој предикаоници“ (Митровић 1992: 125). Оглас за претплату јасно дефинише југословенску оријентацију листа: „Словинац, држећи се свагда свог програма, тражи да на књижевном пољу здружи и помири два племена, Хрвате и Србе, који су се на своју штету завадили и раздјелили (...)“ (Арсич 2005: 205). У њему су сарађивали: Медо и Нико Пуцић, Луко Зоре, Марко Цар, Мато Водопић, Никша Гради, Матија Бан, Вид Вулетић Вукасовић, Лаза Лазаревић, Тома Ораовац, Петар Франасовић, Јован Сундечић³⁴, дум Иван Стојановић и др.

Властелин Никша Гради прави је уредник „пучке“ *Gušterice*³⁵ (1883–1884). Упркос декларативном уздржавању од политичких тема, притисак цензуре је био сталан, забране листа честе; током двогодишњег трајања објављена су 24 броја овог часописа намењеног најширим слојевима становништва. Нема сумње да је лист био политички, као и то да је заступао српске идеје, „u duhu Karadžićeve postavke da su svi štokavci Srbi“ (Perić 1980: 16). Концепцијски, новине су на првој страници имале политички уводник, који није потписиван (као ни у другим новинама), а изнад њега народну изреку или цитат којим се углавном критикује власт: „Свака сила за времена“ и „И здрав кантар у кривој руци не мјери“. У *Gušterici* су се први пут појавили огласи, а садржала је и вести из града и света, одасвуд где живи наш народ", као и писма читалаца. Она је поставила темеље концепције и начина писања, које ће следити сва потоња дубровачка гласила. Одговорни уредник и издавач био је Јозо Флори, уједно и власник штампарије.

Никша Матов Гради је уређивао и *Glas dubrovački* (1885–1886), чији је власник био дубровачки апотекар а витез од Гвадалупе др Мате Шарић³⁶; једно од главних окупљалишта најумнијих Дубровчана била је управо чувена Шарићева апотека. У оснивачком одбору *Glasa* били су и Антун Пуљези, Влахо

³⁴ Песник Јован Сундечић, лични секретар црногорског владара Николе I Петровића, православни свештеник, професор Задарске богословије, у Задру је покренуо и кратковекни српски часопис *Звезда* (1863–1864).

³⁵ Формално *Guštericu* је уређивао Јозо Флори.

³⁶ Дубровачки Шарићи били су веома угледна породица: Матов деда је био лични лекар мексичког цара Максимилијана I и од њега добио титулу витеза реда Гвадалупе (Борак 1998: 28).

Матијевић, Антун Вршић. На оптужбе да Срби католици инклинирају ка православљу Гради одговара:

„То није истина, а ево тому одмах и доказа. Ми се тврдо држимо нашега вјерозакона. (...) Ми зато признајемо нашој браћи православној слободу вјере. Па зато цјенимо да нас вјере немају нипошто растављати у природним тежњама к народном јединству, те ћемо настојати да томе светом циљу управимо све наше силе, на темељу једнаког права у сваком обзиру, а особито у обзиру вјере“ (према Борак 1998: 29).

Бранећи се од оптужби да Срби католици раде за интересе Србије, Црне Горе и Русије, главни уредник *Glasa dubrovačkog* каже:

„Ми Дубровчани Срби по поријеклу, иако се нећемо нигда па нигда претапати у Хрвате, а то није ни нужно, ни могуће, ми ипак не сањамо о каквој Великој Србији, е би то био очевидни и безумни анахронизам, а с друге стране љубимо Хрвате ко нашу рођену браћу, па хоћемо с њима, ко са осталим нашијем саплеменицима, ступити истом нам се појави згодна прилика у заједницу Југославенску“ (према Борак 1998: 30).

Ово је била свагдашња активност Никше Градија: уредник *Gušterice* и *Glasa dubrovačkog* морао је често да брани и тумачи ставове ових листова који су се тицали политике, вере и дубровачког патриотизма (Арсић 2005: 217).

Име вољеног града нашло се у називима још два српска гласила. *Dubrovnik*, недељне новине, 1892–1895 уређивао је Стево, син Вука Врчевића, а наследио га је 1895–1904 Антун Фабрис³⁷ (1864–1904), „интелектуалац првог

³⁷Осим књижевно-политичког часописа *Srđ*, листа *Dubrovnik* и седам годишта истоименог календара, Фабрис је уређивао и издања Српске дубровачке штампарије Антуна Пасарића, у оквиру којих је покретање едиције *Srpska dubrovačka biblioteka* 1903. оцењено као „нарочито значајно“ (Максимовић 2010: 274): у њој је објављивао књиге Ивана Стојановића, Луја Војновића, Лука Зора, Вица Адамовића и др. Две године раније у Книну, на скупштини

реда и широких видика“ (Борак 1998: 32), један од најватренијих учесника покрета, способан и храбар новинар: „Антун Фабрис је важио за једну од водећих личности међу дубровачким Србима католичке вјере на крају 19. вијека“ (Максимовић 2010: 274). Политичко гласило Срба католика – присталица далматинске Српске народне странке – није, како се на противничкој страни очекивало, дошло у сукоб са православним *Српским гласом*; ово стога што су Фабрис и уредник овог задарског листа и председник странке Сава Бјелановић делили иста политичка уверења у погледу народности и вере³⁸. Ево како их је формулисао *Dubrovnik*, гласило Србакатолика:

представника српског народа у Далмацији, на Фабрисов предлог основано је просветно-привредно друштво *Српска зора*, ради унапређења просвете и привреде српског народа у Далмацији, Дубровнику и Боки Которској, коме је центар рада био у Дубровнику.

Упркос ватреном осећању српства, Фабриса је одликовала и ширина духа толерантног човека. „Фабрис је заслужио да се и ово не заборави о његовој оданости и Српству и Југословенству“, каже Јеремија Митровић у *Српству Дубровника*. „Кад је Франо Супило прешао у Ријеку и променио свој дотадашњи став према Југословенству и кад се осетило да сукоби између Хрвата и Срба воде у несрећу, Фабрис дође у Ријеку и ту се са Супилом загрли и баце у заборав непотребне и штетне препирке између *Дубровника* и *Црвене Хрватске*“ (Митровић 1992: 127).

Бечки ђак Ватрослава Јагића, Фабрис је своју каријеру започео као предавач гимназија у Сплиту и Задру, са намером да је настави у Србији као професор славистике и класичне филологије, али га је кобно привукло новинарство. О оригиналном раду Антуна Фабриса на пољу књижевности и књижевне критике види навођену студију Горана Максимовића (Максимовић 2010).

³⁸ Сава Бјелановић (1850–1897), вођа Срба у Далмацији, један од оснивача и први председник Српске народне странке која је основана након раскола у далматинској Народној странци 1879. године (предводио је њено либералније крило насупрот конзервативном епископа др Никодима Милаша), посланик у Далматинском сабору и српски представник у Бечком парламенту, покренуо је у Задру 1880. *Српски лист*; када је 1888. године гласило забрањено, Бјелановић је одмах покренуо недељник *Српски глас*, који је излазио до 1905. Правник по образовању, бечки ђак, преко оба листа је оспоравао постојање „хрватског државног права“, заговарајући идеју српског народног јединства, а против верске интолеранције:

„Први дакле и поглавити задатак нашега листа има бити одбијање нападаја и одбрана Српства уопће, а особито на Приморју... Бранећи своје, у туђе нећемо задиривати... Слободу савјести ми имамо сврху свега и поштовати и бранити зато, што ће се усвајањем тога начела изгладити вјерске опреке и мржње, које су по Словене убитачне биле, а особито по нас Србе, кидајући нам народност на вјерске странке. Благоворан уплив слободе уклониће и ту препону нашој слози, и ми га већ данас осјећамо, кад

„Једна од најглавнијих и најзнаменитијих тачака нашега програма та је да се нећемо ни најмање освртати како се ко крсти и да ли се клања, да нећемо дакле мијешати вјеру с народношћу, јер се народност означаје по сасвијем другим обиљежјима (...) Главно ће нам правило бити да избегавамо вјерске зађевице. Нама је сваки Србин једнак и мио, ма које вјере био (...) Заступаћемо народне интересе Дубровника и Боке, а пратићемо будно сваки покрет с које год стране долазио на уштрб наше народности, особито Босне и Херцеговине“ (према Борак 1998: 32).

У листу је стално отворен оштар фронт против похрваћивања Дубровника и његове књижевности, али и осталих нехрватских земаља и њихових становника – нарочито Босне и Херцеговине, у којој је зато био радо читан; телеграм подршке упутили су му и мостарски Срби, међу којима су Алекса Шантић и Светозар Ђоровић. Честе су препирке са правашким листом *Crvena Hrvatska*, под уредништвом Франа Супила из Цавтата, и загребачким *Obzorom*, који је доспео под утицај старчевићеваца. Стално се истиче етничка повезаност Дубровника са српским залеђем. Тако се у броју 21 наводе речи Косте Војновића³⁹, Дубровчанина и професора права на загребачком Свеучилишту:

можемо међу своје биљежити одабрану киту Срба католика, у којима ћемо сигурно наћи пријатеља и од вјере и од узданице...“ (из програма Српске народне странке на Приморју, *Српски лист* 1888, према Батаковић: 124).

Бјелановићу се приписује слоган *брат је мио које вјере био*. Нашу књижевност је обогатио путописима, фељтонима, књижевним рецензијама и освртима, а његова прерана смрт нанела је јак ударац далматинском српству. О њему је писао Марко Цар (*Sava Bjelanović – jedan pogled na pisca*, Izdanje Matice srpske u Dubrovniku 1911), а Алекса Шантић и Јован Јовановић Змај су му, поводом смрти, посветили по песму.

³⁹ Константин Војновић, из православне породице венецијанских кнезова (conte veneto) пореклом из Попова Поља, која се 1690. населила у Херцег Новом; отац књижевника Ива и Луја, унук руског мајора грофа Константина Васиљевића Војновића, син Јована Војновића, кнеза ужичког, који потиче од средњовековне породице Војиновић-Алтомановић. После очеве смрти и преудаје мајке Катарине Гојковић (из породице митрополита карловачког Стевана Стратимировића), баба по оцу Италијанка Касандра Ангели Радовани петогодишњег

„(...) државно право хрватско⁴⁰ не допире преко Неретве; пошто Дубровник, прем да је кроз столећа уживао заштиту хрватско-угарског

Константина и четворогодишњег Ђорђа уписује у католичку школу у Дубровнику. Дечаци су током школовања покатоличени; Константин је остао у католичанству и направио академску каријеру у Загребу, а његов годину дана млађи брат вратио се у православље, постао председник општине Херцег Нови и, после поделе Народне странке на српску и хрватску струју, заступник Српске странке у Далматинском сабору. Константинов син Лујо, један од првака покрета Срба католика у Дубровнику, докторирао је права у Грацу, био адвокат у Дубровнику, а онда успешан политичар од каријере и дипломата: секретар црногорског кнеза Николе, министар правде Књажевине Црне Горе, црногорски посланик у Ватикану (1901–1903), гувернер краљевића Александра на двору Петра I Карађорђевића (1904–1906), српски дипломата у мисији у Бугарској (1907–1911), шеф кабинета краља Николе 1912, делегат Црне Горе на Лондонској конференцији – потписује мир са Турском 1913. Други константинов син Иво Војновић био је књижевник и правник, члан Српске краљевске академије наука (1924), драматург Хрватског земаљског казалишта у Загребу; његово најбоље дело, *Дубровачка трилогија*, драмска је хроника о пропасти Дубровачке републике.

⁴⁰ Тзв. „хрватско државно право“ правна је фикција заснована на фалсификату, објашњава *Нова историја српског народа* групе угледних српских историчара (Душан Т. Батаковић, Милан Ст. Протић, Никола Самарцић и Александар Фотић), коју је приредио Душан Батаковић, дугогодишњи директор Балканолошког института САНУ и члан Светске академије уметности и науке, а који је титулу доктора историјских наука стекао на Сорбони. Реч је, тврди се, о измишљеном хиљадугодишњем правном континуитету хрватске државности унутар Угарске (од 1102), и Хабсбуршке Монархије (од 1527):

„Акта преко којих је, замршеном правном анализом, доказиван тај континуитет, у већини случајева су биле локалне сталешке или муниципалне привилегије, а не државно-правни документи. Многи од тих докумената били су фалсификати. *Pacta Conventa*, знаменити акт из 1102, којим су Хрвати ушли у `персоналну унију` с Мађарском, је, како је научно доказано, фалсификат из XIV века“ (Батаковић 2000: 211).

Суштина је у ставу да Хрвати имају неутуђиво право да успоставе своју националну државу на свим територијама које су у раном средњем веку привремено биле под влашћу Хрватске, односно у време тзв. „хрватских народних краљева“ (до 1102. године). Тиме се, у крајњем, оправдава стварање Велике Хрватске. Концепција „хрватског државног права“, која је у 19. веку била темељ свих националних захтева Хрвата, а која је у 20. прерасла у национални пројекат, темељила се тако управо на оном историјском раздобљу које је било за Хрвате најповољније, док је потпуно игнорисала историјске периоде који су за њихову политику и државност били неповољни.

Јеремија Митровић каже да о хрватском историјском праву код Мађара нема ни помена. „Каснију праксу Хрвата да употребљавају појам `угарско-хрватски краљ` или чак `хрватско-угарски краљ` не оправдава ниједан историјски извор“, тврди он (Митровић 1992: 11).

Свој национални покрет Хрвати су обликовали према мађарском моделу, уз једну кључну недоследност:

„Док су, наспрам Мађара, поставке о `хрватском државном праву` имале циљ да одбране хрватску посебност насупрот државном праву Угарске, исте поставке су, примењене на Србе порицале њихово постојање“ (Батаковић 2000: 212).

Концепција „политичког народа“ појам народности не доводи у везу нити са етничком припадношћу и пореклом, нити са језиком и културом, већ са територијом, што је крајње анахроно, средњовековно, сталешко разумевање националних одредница, формирано пре формирања модерних нација, у време када су само феудалци припадали „политичком народу“, сматрају поменути српски историчари. Ево како ту мисао изриче један од правашких вођа у Далмацији, дон Миховил Павлиновић: „У Хрватској био тко вјере које хтио, звао се именом којим волио, свак се рађа Хрват“ (Mihovil Pavlinović, *Hrvatski razgovori, Zadar*, 1877, 231, према Крестић 1998: 10). Франо Супило у дубровачком гласилу *Crvena Hrvatska*, чији је оснивач, са истих позиција тврди:

„Сваки честити Хрват има бити давно начисту с тзв. српским питањем. Има Срба, признајемо, али у нас и у нашим земљама [тј. у Хрватској, Славонији и Далмацији – В. К.] Срба нема. Они који се у Бановини [тј. у Хрватској и Славонији – В. К.] и Далмацији Србима називају нијесу Срби него православни Хрвати“ (према Крестић 1998: 11).

Оваквом поставком народности феудалне привилегије и повластице градовима у средњем веку проглашавају се сада „државним актима“ и стављају изнад националних и грађанских права Срба. Ретке присталице југословенског уједињења међу Хрватима упозоравале су на погубност такве назадне концепције. Своју крајност она је добила у правашкој идеологији Анте Стрчевића. Поред наслеђене нетрпељивости католика према православљу, Старчевићева идеологија била је темељно полазиште хрватског национализма, који је Србима ускраћивао право на националну посебност. У младости одушевљени илирац, Анте Старчевић је политичку зрелост стекао као вођа Хрватске странке права и идеолог расне нетрпељивости; био је ватрени заговорник концепције „хрватског државног права“ као основе за стварање независне хрватске државе под хабсбуршком круном. У хрватској држави какву је он замислио није било места за нехрватске народе.

Старчевић о Србима говори као о „раси робова, најгнуснијој од свих зверова“; они су за њега људи „који немају савести, не знају читати, ништа нису у стању да науче, не могу бити ни бољи ни гори но што јесу. Сви су потпуно исти, осим разлика у лукавству и окретности“ (Ibid: 12). Своје поставке темељи на теорији о супериорним и инфериорним расама, према којој су Хрвати нордијска раса господара, а Срби, чије име изводи из латинске речи за робове, њихови „зароби“.

краљевства, имао је своју независност као слободна република“ (према Митровић 1992: 127).

Лист је пратио сва збивања у књижевности и култури свих земаља у којима живе Срби, у засебној рубрици под називом „Srpske zemlje“. Откад је Фабрис дошао на место уредника, недељник *Dubrovnik* је стекао репутацију узорног политичког гласила.

Неуморни Фабрис покренуо је и *Dubrovnik, ilustrovani kalendar*; он је наступао са истих идеолошких позиција, о чему сведочи пун назив гласила: *Dubrovnik. kalendar katolički. pravoslavni. muhamedanski i jevrejski za prostu 1897*. Сарадници су били: Андра Мурат, Иван Стојановић, Јован Сундечић, Марко Цар, Вид Вулетић Вукасовић. Календар је објављивао књижевна дела писаца из Загреба, Београда, Битоља, Мостара, Новог Сада, због чега је, као и због забавне садржине, уживао велику популарност свуда где су живели Срби. У *Uvodniku* Фабрис недвосмислено указује на појачан прилив несрпског живља у читаво Приморје; календар је подухват са намером да ободри домаће становништво, да ојача његову самосвест и тако га очува:

„Ovaj lepi kalendar vidno i jasno ispoljava Srpstvo u Primorju. Mi po njemu vidimo da je Srpstvo neosporna istina, da ono postoji i napreduje pokraj svih šovinističkih hrvatskih nedostojnih napada“ (према Ракић online).

Иако са првобитном идејом да заснују чист књижевни часопис, Антун Фабрис и Луко Зоре покрећу још један ангажовани лист – ново место борбе за српску идеју – *Srđ, list za književnost i nauku* (1902–1908). До своје смрти 1904. Фабрис је уредник, издавач и власник листа, а доцније се њиме баве Луко Зоре,

Са Јосипом Франком пред крај живота Старчевић оснива Чисту странку права која бива све зависнија од клерикалних кругова, па постаје носилац политике нескривене нетрпељивости према православним Србима. Иако је вођа хрватских праваша имао изричито антиклерикалан став у својим ранијим списима, његовој странци још од осамдесетих година 19. века прилази млађе католичко свештенство, водећи са собом и своју паству. Старчевићева идеологија је тако прави показатељ погубног удруживања политичке и религиозне идеологије.

Михо Вакети, Крсто Доминковић и Антоније Вучетић. Штампан је двомесечно, у српској штампарији Пасарића, ћирилицом и латиницом. Забележено је да Дубровчанин од знатног ауторитета, уважени филолог Милан Решетар⁴¹ није подржао његову концепцију⁴², јер му се није допало да се књижевност стави у

⁴¹ Милан Решетар (Дубровник 1860 – Фиренца 1942), филолог, слависта и историчар књижевности, доктор филозофије, професор универзитета у Бечу и Загребу, зет хрватског филолога и слависте Ватрослава Јагића, члан Српске краљевске академије. Међу његовим дијалектолошким студијама посебан значај имају *Штокавски дијалекат* и *Српскохрватски акценат западних говора*, објављене у Бечу. Посмртно су у Београду објављени његови радови *Најстарији дубровачки говор* и *Најстарија дубровачка проза*. За историју српског језика његова издања старих споменика – *Задарски и Рањинин лекционар* (Загреб, 1894), *Лиbro од мнозијех разлога: Дубровачки ћирилски зборник од г. 1520* (Београд, 1926) *Два дубровачка језична споменика из 16. века* (Београд, 1938) – од непроцењивог су значаја. *Српски молитвеник*, који је ћирилицом штампао Дубровчанин Франо Мицаловић 1512. у Венецији, прва је ћирилицом штампана дубровачка књига, писана на српском народном језику (са нешто чакавско-далматинских примеса) и намењена Србима католицима; Решетар ју је, са пратећом студијом, штампао у Београду 1938, у Посебним издањима Српске краљевске академије. Допринос проучавању дубровачке књижевности остварио је критичким издањима дела Марина Држића, Шишка Менчетића, Цора Држића и Цива Гундулића (штампао их је 1930–1938). Поводом именовања за почасног доктора Фирентинског универзитета Дубровачка општина му је поклонила сребрни кип Светог Влаха.

⁴² Зоре и Фабрис подршку нису добили ни од чешког историчара Константина Јиречека, писца чувене *Историје Срба* и проучаваоца Дубровачког архива. Њему се није допало име гласила – *Срђ*; место њега је предлагао име по некој птици, нпр. *Соко* или *Орао*, затим *Дубровчанин*, *Дубравка* или *Сунчаница* (Борак 1998: 33). Зоре и Фабрис су се ипак одлучили за назив по брду изнад града, које је носило име свеца чији се култ ширио с истока. За време Јустинијана I, који је Св. Срђу и Вакху подигао цркву у Цариграду (Св. Сергије и Вакхо, lat. Sergius et Bacchus), култ се проширио на запад, нарочито на подручје између Драча и Дубровника, где им је било посвећено више од петнаест цркава, православних, али и католичких: у истоименом бенедиктинском самостану крај Скадра на Бојани су, према *Летопису попа Дукљанина* из 11. или 12. века, били сахрањени први српски краљеви Михаило и Бодин, а обновили су га Јелена Анжујска и краљеви Драгутин и Милутин. Срђевдан је у средњовековној Зети био једна од најважнијих слава. Ширењу култа у Дубровнику могло је да помогне и то што су ови ранохришћански свеци, пре признања припадности новој вери и мучеништва, били високи војни достојанственици на двору цара Максимијана (3. в. н. е.), дакле, Римљани, што је сагласно са *митом о оснивању Дубровника* од стране избеглица из Рима (Купчевић 2015: 23–71). Оснивачима листа се, очито, допала симболика имена; сматрали су да је овај локалитет увек био поприште борби: „Срђ је вазда био стража проти западу“ (према Борак 1998: 33).

службу политике, тј. да ма која политичка странка „своју агитацију тјера спомоћу књижевнога листа“, како каже у писму Фабрису од 31. октобра 1901 – превиђајући, удаљен од Дубровника, да се у граду његових предака увелико дешава баш то. По његовом мишљењу, „Матијевић, Пуљез, Кнежевић, Грацић, Бона, Гоце, Натали, за књижевног не значе ништа“, јер су политичари, а не књижевници (према Борак 1998: 33). Четрдесетак година касније, безмало уочи Априлског рата, у приступној беседи Српској краљевској академији 1940 – *Најстарији дубровачки говор* – Решетар ће са стајалишта науке, без уплива политике, рећи оно што су говорили и српски идеолози окупљени око *Srđā*:

„Мени су Срби и Хрвати један народ под два имена, па ми је зато Дубровник српски и хрватски. Али ко дијели српско од хрватскога мора признати да је Дубровник по језику увијек био српски“⁴³ (Решетар 1951: 23).

Да би распршио „мистификације“ у вези са Решетаровим ставом о језику Дубровчана Јеремија Митровић у *Српству Дубровника*, чији је рецензент дугогодишњи професор на Филолошком факултету у Београду и академик САНУ Мирослав Пантић, детаљно објашњава:

„Како је убрзо после ове беседе избио рат, текст је објављен у Гласу САН 201 тек 1951, али без закључка о карактеру језика старих Дубровчана. Међутим, тај закључак је објављен у извештају о беседи у Годишњаку САН 40: да се језик Дубровчана може звати српскохрватски; али, ако нећемо ово двојство у називу нашег језика, онда је он само српски. Исто тако је закључак унет и у резиме на француском језику на крају текста беседе у Гласу. Тај Решетаров закључак у резимеу овако гласи: `Pour ceus qui séparent la langue serbe de la langue croate, c'est dialecte nationale serbe, ou, pour qui ne fait pas cette distinction, c'est le dialecte serbo-croate` (‘За оне који одвајају српски језик од хрватског језика, то је народносно

⁴³ *Најстарији дубровачки говор. Le plus ancien parler de Dubrovnik*. Шт.: САН Глас 201 (1951), 1–47.

српски говор; али, за онога који не прави ову разлику то је српскохрватски говор.`“ (Митровић 1992: 71–72).

Иста мисао о језику, последично и о народу који њиме говори, изричена је у огласу за *Srđ*, који је изашао у листу *Dubrovnik*. „ (...) сматрамо се дужним да приопћимо народу оно што смо од нашијех старијех обазнали и научили“, кажу састављачи огласа, а идеје које у њему обзнањују су исте оне које понављају сви Срби католици, у периодици као и у књижевности :

„Српски народ развијао се у трима државама, бива у Србији, Босни-Херцеговини и Дубровнику. У Србији источном просвјетом, у Босни борбом истока са западом, а у Дубровнику западном питомином. Али унаточ те углађености није се нигде отргнуо од душевне свезе са својим српским племеном, него је баш постигнуо своју књижевну знаменитост најбољим српским говором из сусједне Херцеговине и своје околице. Дапаче и данас, ако посматрамо помљиво дубровачка села увидјет ћемо да језик, обичаји и ношња српска умјетноме прекрајању одолијевају, јер сада је народни живот српски код нас чио и здрав“ (према Митровић 1992: 128).

Иако је *Srđ* био „гласило свију Срба на приморју“ (Митровић 1992: 128), истраживачи не споре његов југословенски карактер. Борак бележи оцену дубровачког историчара Николе Тоље из необјављене верзије његове докторске дисертације да се

„ у кругу Срба католика обрео најбиранији дио онодобне дубровачке интелигенције: културних, књижевних, знанствених и јавних радника, који су ударили печат не само часопису *Срђ* већ и укупном културном и јавном животу у онодобном Дубровнику, а дијелом и на славенском југу“ (Тоља према Борак 1998: 34).

Сарадници листа нису били само Дубровчани – око *Srđa* су се окупили остварени ствараоци из различитих средина. Међу њима су били браћа Светозар

и Владимир Ћоровић, Симо Матавуљ, Иво Војновић, Драгутин Домјанић, Рикард Каталинић-Јеретов, али и млади и бунтовни Србин католик Петар Колендић⁴⁴, будући члан САНУ. Лист је објављивао поезију и прозу, књижевне приказе, прилоге из историје и лингвистике. Под уредништвом историчара Антонија Вучетића потпуно је напустио српску оријентацију, сасвим се определивши за југословенство. Угушила га је окупациона аустријска власт после Анексије Босне и Херцеговине 1908. године, препознајући у њему озбиљну претњу режиму.

Колико је новинарство у Дубровнику тог времена била опасна ствар говори судбина првог уредника *Srđa* и најистакнутијег дубровачког публицисте Антуна Фабриса. Он се нарочито замерио аустријској власти 1902. учешћем на Првом српском конгресу новинара у Београду, где је дочекан са одушевљењем и изабран за потпредседника. Такође, Фабрис је на Трећем конгресу словенских новинара Хабзбуршке монархије, који је одржан априла 1901. у Дубровнику, поднео захтев да се укаже на неодрживост забране растурања српске штампе из Дубровника и из Аустроугарске по Босни и Херцеговини⁴⁵. После неуспелог покушаја да га осуде на затворску казну због тобожњег вређања царског величанства и ширења мржње против власти (на суђењу у Сплиту, заједно са

⁴⁴ Тоља бележи да је Колендић као ученик Дубровачке гимназије од 1901. уређивао и својом руком исписивао једини примерак тајног ученичког листа *Пома* (названог по једној песми Меда Пуцића), српски оријентисаног, који се читао међу српском дубровачком омладином. Када се за то сазнало, Колендићу је ускраћено право на редовно школовање, па је матурирао као ђак „екстерниста“. Нажалост, у страху од казне аустријских власти, а подвргнути полицијској истрази, завереници гимназијалци су уништили све бројеве овог рукописног листа, који је излазио једанпут месечно, а који су 1900. покренули омладинци Стијепо Кобасица и Урош Тројановић. (Тоља 2011: 29). Сведоци су током истраге говорили о тајним састанцима исте групе омладинаца у читаоници Дубровачког радничког друштва (основао га гроф Медо Пуцић!) и у забаченој крчми на Трећем каналу, где се није само читала књижевност, већ су се певале и патриотске песме попут „Радо иде Србин у војнике“. Средњошколски лист је имао широк круг сарадника (нпр. млади Светозар Ћоровић). Његова два годишта уништена су из разумљивих разлога, али је тиме „историја наше културе лишена једног свог занимљивог споменика“ (Митровић 1992: 162).

⁴⁵ „Атмосфера на том конгресу била је крајње нетолерантна, па је један дио присутних новинара. слѣдбеника хрватских праваша, стао хистерично викати да у Босни и Херцеговини нема Срба. Фабрис је онда своју резолуцију повукао“ (Борак 1998: 35).

Мехом Спахићем), власт је увребала нову прилику. Када је 1902. *Srd* објавио песму младог Уроша Тројановића, најпре је ухапшен сам аутор, а затим и Фабрис, заједно са власником Српске дубровачке штампарије Антуном Пасарићем. Европска јавност, која се заузимала за слободу штампе, вршила је стални притисак да Фабрис буде ослобођен. Победа тих либералних снага из Европе била је кратког даха: од последица вишемесечног затварања и поступања у влажној дубровачкој тамници, сва тројица ухапшеника су после годину дана преминула.

4. 5. Хенрик Барић српски покрет у Дубровнику сматра само „*prigodnom rezultantom*“ свега што стари град Св. Влаха везује са његовим српским залеђем: његова историја, географски положај, порекло претежног дела старог становништва – српских Неретљана и Захумљана, дијалекат којим Дубровчани говоре. Језик словенске дубровачке канцеларије од 13. до 15. века био је, према налазу Милана Решетара, „несумњиво језик његове херцеговачке позадине, а ако извесне црте дубровачког дијалекта додају чакавске особине“, реч је, према Белићу, о утицају насељеника из удаљенијих хрватских крајева на формирање говора чија је основица херцеговачка. Неоспорно је, међутим, да је главни прилив словенског елемента у романски Дубровник – чији је стари романски говор животарио још и поткрај 15. века – био српски. Јеремија Митровић цитира Јорја Тадића, хрватског (југословенског) познаваоца Дубровачког архива, чији је чланак „Сабласти круже Југославијом“, „зато што је у њему порицано оно Хрватство Дубровника које се натурало и пре и после Другог светског рата“, могао бити објављен тек после смрти аутора:

„У току многих столећа, скоро до наших дана, прелазили су на дубровачко земљиште становници његовог залеђа, и то много више баш из области које леже источно од Дубровника, дакле из српске државе. Много мање су долазили они из западних крајева, а још мање са далматинских отока и приморја. Ове миграције могу се лепо (*sic!*) пратити по дубровачким архивским изворима од краја XIII века, управо откад су откривене основне и богате серије докумената Дубровачког архива“ (Тадић према Митровић 1992: 37).

Осим архивских сведочанстава о српству Дубровника, Јеремија Митровић се упушта и у тумачење тзв. „хрватског народносног осећања“ код старих дубровачких писаца. Навешћемо неколико типичних примера, што је само делић Митровићеве аргументације о српству Дубровника:

„У својој студији *Први летописци и давна хисториографија дубровачка* Натко Нодило нам скреће пажњу да `првом летописцу кано да је српштина више природна, него летописцима што иза њега поникоше` (...)

Одмах ћемо се овде подсетити да је и Јуније (Џоно) Палмотић у свом спеву *Павлимир* овог легендарног оснивача града Дубровника довео опет из Босне (преко Италије), као потомка жупана Часлава, који је управљао и Рашком и Босном као јединственом српском државом, највећим делом сједињене српске земље. Палмотић уздиже `Бошњаке – славне Славе` [Славене] и `круну подунавских краљевина`, цара Ђурђа и Јерину. (...)

Ако је Ветрановић, што Хрвати често истичу, хрватско народносно осећање истакао навођењем назива Хрват и Далматинац и уз помен града Будима, какво ли је тек народносно осећање показао у песми посвећеној Београду, коме је управо посветио читав хвалоспев где кличе `сва славо крстјанска и части уфања`? Он помиње победу на Крбавском пољу (1493), али испред ње је и помен Косова поља. Овде се сем уздицања `крстјанске сабље` нико више посебно не велича, па ни Хрватство у маком облику. (...) Чак се није сетио ни сигетског хероја Николе Зрињског (1566). Зар му Сигет није био много ближи ако је себе сматрао Хрватом, него што су му то били Косово поље и Београд? (...)

И код Доминка Златарића често се траже његова народносна хрватска осећања, при чему се истиче помињање хрватскога језика у његовим делима. (...) Књижевник и дубровачки хроничар Игњат Ђурђевић (Ђорђић), по мајци потомак Златарића, тврдио је `да су Златарићи пореклом из Србије`. (...) Драгољуб Павловић (...) је у Дубровачком архиву пронашао документа из којих се види да је предак Златарића

дошао `из Сребрнице`, кад је била у саставу деспотовине, године 1427. (...) Они који користе овај помен `хрвацког језика` заобилазе смисао целе посвете: прво, српско краљевство и царство били су тако велики да им је круну носио нико други до Александар Маћедонски (...) друго, израз `ваш хрвацки језик` оном речју `ваш` наглашава да је језик Дубровчана друкчији, како мисле Будмани, Маретић, Ивић“ (Митровић 1992: 81–83).

У комедији *Дундо Мароје* Марина Држића, међу ликовима који су комични публици Дубровника зато што говоре туђим језиком, јесте и Хрват Гулисава, који говори дијалектом из околине Сења⁴⁶. „Нешто млађи Држићев суграђанин Мавро Орбин у своме делу Краљевство Словена (1601) Хрватима је једва посветио неколико десетина редака.⁴⁷ (...) Овде само додајмо да су Дубровчани у администрацији били одређенији и своје писаре и *дијаке* за наш језик нису звали хрватски већ српски. Они су писали `српским језиком`, не `хрватским језиком`“ (Митровић 1992: 33). Писци дубровачки називали су свој језик *нашки* (као Гундулић) или *словински* „које је име s роџетка значило само српски; a polagano se razvilo kao име језика свију наших племена на југу, па касније као sveslovenski назив језика (...). No slovinski је sinonim српскому“, тврди Барић

⁴⁶ „У *Дунду Мароју* има много личности и већином су Дубровчани, а зашто Држић само за Гулисава каже да је `Хрват`? Зар и они други у драми нису Хрвати, баш како желе они који Држића сматрају Хрватом? (Митровић 1992: 81).

⁴⁷ На другом месту Митровић опширно објашњава:

„За утврђивање става Дубровчана према Српству и Хрватству посебан значај има дубровачки историчар Мавро Орбин (Орбини). Он је 1601. објавио дело *Il regno degli Slavi* (...) Орбин налази и `Војводство Светога Саве у Босанском Краљевству` [Херцеговини] а то потврђује свест о народном јединству Босне и Србије (стр. 177). За Хрватску, пак, каже да је `врло далека земља` (стр. 197) (...) Како се ово слаже са оним тврдњама о јединству Дубровника и Хрватске? Када се узме у обзир овај Орбинов поступак према Хрватима, свакако несхватљиво звуче Форетићеве речи да код дубровачких писаца `долази до изражаја и идеја хрватског јединства као и припадности Дубровника хрватском народу`. То исто вреди и за Форетићеву тврдњу да је Палмотић у *Павлимиру* узео `босански језик` да би писац био разумљив свим Хрватима. [197, II, 378, 385] Зар се језик у Павлимиру разликује од језика у другим Палмотићевим делима? Још један пример како се поред научнога може да јави и антинаучно“ (Митровић 1992: 83–84).

(Barić u Fabris 1940)). Још 1364. писар Дубровачке републике се потписао као *диак српски* (Ракић online), а први забележени стихови у Дубровнику били су исписани баш ћирилицом, на једном примерку царинског статута; записао их је Цоно Калић 1421. (Митровић 1992: 80).⁴⁸

Појам *словинства* се јавио врло рано, у далматинским (икавским) крајевима, „да би на почетку означавао донекле неодређену припадност заједничком роду, чије су границе сезале у замагљена библијска времена“, објашњава Ирена Арсић (2011: 175); његов највиши литерарни израз је еп *Осман Цива Гундулића*; дубровачки Срби католици су га актуелизовали као могућност српско-хрватског помирења; док су га у ужој Хрватској прихватили Гајеви илирци као основу уједињења, сами Дубровчани, несклони илиризму, бирају југословенство као најновији облик словинства. Међутим, Арсићева упозорава на разлику у значењу у односу према појму „нашки“:

„Појам `нашјенац` и `нашки` је (...) нетачно навођен као синоним за словинство – он није имао развојно значење као термин словинство, односно није се удаљавао од свог почетног значења“ (Арсић 2011: 176).

Остајући у границама старог Дубровника, термин „нашјенац“ се односио како на хришћене обе конфесије, тако и на муслимане са ових простора – заједничког порекла: „... – оно је морало бити српско, односно матерњи језик је морао бити заједнички – нашки, односно дубровачки“ (Арсић 2011: 178).

Из верских и државотворних разлога Дубровчани су пригрлили назив *словински* или *нашки* за књижевни штокавско-јекавски говор, који је замењивао назив *српски* – православна вера се такође називала *српском*, а српско име је било везано и за државу у коју Дубровчани нису хтели да се утопе, чувајући, као највећу светињу, самосталност Дубровника. Хрватски историчари пак не нуде објашњење зашто се, ако је реч о хрватском језику, није очувало његово име, већ назив *нашки*. Татјана Ракић понавља аргументацију дум Ивана Стојановића како се доказ о томе да је ту живео српски народ и да је језик којим Дубровчани говоре српски може тражити у српским споменицима Меда Пуцића,

⁴⁸ Песма је незавршена: „Сада сам остављен срид морске пучине, / валовју моћно бјен, даж[д] дојде с висине; / кад дојдох на копно, мних да сам...“ (1992: 80).

Миклошићевој *Monumenta serbica*, у историјама Калаја и Мајкова, у делима Рачког, Матковића, Кукуљевића, Нодила итд.

У делу *Dubrovačka književnost* дум Иван Стојановић објашњава да су Дубровчани комуницирали и на италијанском и немачком језику, али најчешће *нашки*, на језику који је у основи језик Држићевих комедија из 15. и 16. века. Он сматра да је језик херцеговачки за Јужне Словене оно што и тоскански за Италијане, кастиљански за Шпанце, париски за Французе, и да је ово наречје „nadostavljeno starom književnom jeziku dubrovačkome“; он је, каже, онакав каквим га описује српски песник Јован Сундечић:

„Jezik srpski...zlatni jezik, jezik vila pjevačica, jezik sitni tamburica, gibak, gladak, zvučan, sladak, bogat, jedar, krjepak, vedar, jezik slave, jezik srca...Mi nadostavljamo s naše strane da, kad bude taj jezik još bolje izglagjen i izrešetan od akademija, kad nastane novi klasičizam po mitologiji narodnoj, po pričama i po poslovicama narodnijem, i kada se uza sve to upotrijebi još i narječje dubrovačko, i ono pošto se vadi iz staroga klasičizma dubrovačko-dalmatinskoga, onda će biti evropski uglagjen jezik u književnosti našijeh potomaka“ (Stojanović 1900: 199).

У прилог тезе о српском националном карактеру дубровачке књижевности иде и чињеница да је она писана пре него што је штокавски дијалекат узет за основицу књижевног језика Срба. Језик дубровачки Стојановић сматра аутентично српским, са малим разликама у односу на стандарни источнохерцеговачки говор. Позива се на Шафарика који је говорио о Далматинцима као о делу српског племена; подсећа да је Енгел пребацавао Златарићу што језик у Далмацији зове хрватским, пошто је тај језик чисто српски, а хрватско име помиње се само због некадашњих политичких веза Хрватске са Угарском (Stojanović 1900: 207). Из данашње се перспективе може рећи да је Аустроугарска од 1867. имала империјалистичке тежње према Балкану, па је неговала хрватство „тамо где га није било“ (Митровић 1992: 14); међутим, то је крајем 19. века говорио и дум Иван Стојановић: „Nametati dakle hrvatstvo, gdje se prije za nj nije znalo, nije drugo nego graditi most pangermanskoj najezdi“ (Stojanović 1900: 319).

Тоља каже да се „srpski ekskluzivizam“ у Дубровнику почео испољавати доста раније неголи хрватски; оцењује да је то „u suglasju s činjenicom da je na prostoru čitave Dalmacije srpski nacionalnointegrirajući proces teкао znatno брже неголи hrvatski“, не упуштајући се у објашњење узрока. Први су о српству Дубровника почели говорити два угледна дубровачка католика, Медо Пуцић и Матија Бан, „oduševljeni ilirci i slavjani“, већ почетком четрдесетих година 19. века, каже Тоља. Међутим, ово опредељивање још нема политички смисао, већ је реч о промоцији српства „s jezičnog aspekta“:

„Srpstvo koje je imalo nacionalno, političko i vjersko obilježje, koje je izrijeком govorilo o srpskoј naciji u Dubrovniku i Dalmaciji, i koje je na drugoj strani gledalo Hrvate kao protivnike“ – „prvi put se u Gradu očitovalo u prevratničkim danima 1848.“ (Tolja 2011: 100).

Почетак покрета Тоља везује за 1879. годину и анонимни⁴⁹ памфлет *Dubrovačka omladina zagrebačkom Виенци*, наглашавајући да је то година после Берлинског конгреса, на коме су Србија и Црна Гора стекле независност. Темељне поставке памфлета су запис Константина Порфирогенета из 10. века који говори о српској припадности свих подручја јужно од Цетине, као и наводи даровница и куповина Дубровчана од српских и босанских владара и велможа (2011: 105).

О снази покрета Срба католика и атмосфери која је крајем 19. века владала у Дубровнику најјасније сведочи овај одломак из писма Јосипа Јураја Штросмајера Фрању Рачком:

„Ми Хрвати, који смо први издавати почели дубровачке и далматинске писце, ми смо се морали од првога почетка цијелој ствари на чело ставити и значај јој хрватски утиснути. Сад, кад су то Срби учинили, све, што ми у том смислу учинили будемо, бит ће само сјена онога сјаја, којим се српство у опреци према хрватству обасија. Сад сви ми,

⁴⁹ „Ti žutokljunci (sic!) nastupali su anonimno“, каже Тоља, „smatraјући da su svi Dubrovčani Srbi“ (Tolja 2011: 104).

који у Дубровник идемо, идемо више забаве ради, него какве политичке демонстрације ради. Тако смо у свему и свачему незрела дјеца. То је – рекао сам Фолнеговићу, који се на то неким начином тужи – то је узрок, да се наши народни заводи, Академија и `Матица [хрватска]` сустежу у Дубровник путовати. Ја, искрено велим, не би им ни могао друго свјетовати. Ви знате, што вам је чинити (Фердо Шишић, Кореспонденција Рачки-Штросмајер, ИВ, Загреб 1931, стр. 376)“ (Митровић 1992: 149–150).

4. 6. У огледу о Меду Пуцићу, који је Антун Фабрис објавио у календару *Дубровник* за 1897. годину, Горан Максимовић препознаје његове основне идеје које се тичу дубровачких писаца и вишевековне дубровачке књижевности, које би се, сматрамо, могле посматрати и у контексту читавог покрета Срба католика. У раду „Тројица Дубровчана у српској књижевности 19. вијека (Дум Иван Стојановић, Спира Калик, Антун Фабрис)“, аутор указује како Фабрис износи тезу да Пуцићево дело заступа идеју о континуитету српске културе, у којој дубровачка књижевност „представља драгоцјену копчу између старе и нове српске књижевности, тј. оних вијекова који су протекли између турског освајања и времена формирања нове српске државе“ (Максимовић 2010: 275). Четири године касније, у календару *Дубровник* за 1901. годину, у огледу о Матији Бану, Фабрис јасно говори како му је намера да својим кратким биографским белешкама („цртицама“) подсети на значајне Србе католике свог времена, и како то чини нарочито због млађег нараштаја Дубровчана.

„У том смислу Фабрисови књижевни огледи узгредно су посвећени интерпретацији и вредновању појединих дјела, а више су увод у расправу о политичким идејама и националној мисији аутора, те настојању да се учена Европа упозна са `словинском` (српском) традицијом Дубровника“ (Максимовић 2010: 275).

Према оцени Горана Максимовића, посебно су вредни пажње Фабрисови текстови о Ивану Стојановићу, који му је био близак пријатељ и саборац у покрету Срба католика.

Светозар Борак у књизи *Срби католици* – често радикалној у ставовима, али драгоцепој по подацима које износи – сматра да је Фабрисова заслуга што је јавности предочио зашто, заправо, Капитол дубровачке цркве тужи дум Ивана бискупу Марцелићу, претећи да ће тужбу послати нунцију и Конгрегацијама у Рим. Он је у недељном листу *Dubrovnik* од 11. 11. 1900. анализирао оптужбу тачку по тачку, која је, по жељи оптуженог, објављена у целини, и то као жеља покојникова за живота:

„Кад смо мјесеца априла ове године, ишли по обичају узети у Дум Ивана подлистак за лист *Дубровник* нашли смо га у соби с једнијем писмом у руци. На то ће он: `Видиш, ово је протеста или ти боље оптужница против мене и мога рада. Може бити да дође вријеме, да ја ово штампам, као и неке друге ствари. Па нека свијет суди мене и њих`. Послије тога више се пута навраћао на то; једном ми рече: `Ако прије умрем штампаћеш ону протесту од ријечи до ријечи. Нека се зна`“ (Фабрис према Борак 1998: 50).

Оптужба је писана у 10 тачака. Потписали су је каноници који су се изјашњавали као Хрвати: Grgur Boschi, Андрија Алибранти, Мато Пишта и Ante Lieropili. Као материјал су послужили делови дум Иванових текстова расутих по разним публикацијама 1876–1900, што значи да је он због свог националног рада дуже времена био под присмотром колега католичких свештеника друге националности. Замера му се, између осталог, „вика, дрека, преметање, пухање, бечење итд.“, односно, непримерено понашање у „хору и на олтару“; у другој тачки му се на терет стављају непријављена одсуства са хора, у трећој да у својим текстовима „одвали грдних псовка н. п. Душе ти, Бога ти, Кумим те Богом, по Богу итд.“ Пребацују му се и „двојбени и худи изрази о вјери“, као што су изјаве да „здрав разум убија фанатизам, а вјеру претјерани фанатизам“, да су православни и католици „исте вјере иако не од исте цркве“, да се руга учењу о паклу (према Борак 1998: 52). Оптужује се и за подругљиво писање о Св. Јерониму: „Centralizacija učini da je za Dubrovnik i Kotor sv. Jeronim, zaštitnik Dalmaciji, svetac zapovijedni“ (Stojanović 1903a: 278). Највише му, чини се, замерају што је ружно писао о сопственој касти:

„По уласку Аустрије освану дакле сељанима и поповима који посташе силом, помоћницом силе материјалне, милитаризма... који гоје непотизам, гледају обогатити; тако да је опћа сумња (кадгод врло крива) јели сад поповство управ звање божије, или средство за живљење и дават живјети. Парокије нијесу биле беглуци и пашлуци... кад настану ове ствари (обћи егоизам) попови неће бише бити како свети поп Дм. Ђуро, попови и епископи неће одвајати добротом, него пространијем и лијепијем кућама и претилијем обједима. Њихове ће цријевље у ходу шкрипучати, њихови ће се прстени из далека видјети; то ће бити њихови знакови да су попови“⁵⁰ (према Борак 1998: 52).

У грех се дум Ивану стављају и „гадљиви изрази“: „Лијепо ти је пити јести лијепо и дјевојке наврћат на млијеко!“ и „Забрањено је ћутати сласти (да је говорио неки поп) на површнини коже, ћутимо их дакле испод коже, а да не споменемо ону од доњег села“ (према Борак 1998: 52).

Но, дум Иванов грех над греховима је што сарађује у листу „који систематично напада на све наше светиње“, како кажу они који га оптужују. Реч је о *Dubrovniku* који је из броја у број жестоко полемисао са хрватским националистима и супротстављао се хрватизацији Дубровника. Наводи се нови пример из неког дум Ивановог чланака: „Срби имају против себе разноврснијех непријатеља, а у првом реду хрватски шовинизам и католичку јерархију“. Ни његове оцене аустријског школског система нису прошле незабележено:

„У Босни и Херцеговини пренешен је исти школски и вјероисповиједни систем, који функционише у Далмацији и Хрватској (...) Бан има ослона међу мрачним клерикалима (...) Данашње школе најбоље је звати расадницима хрватства и клерикалства (...) Школе (у Босни) су у рукама хрватске клерикалне пропаганде“ (према Борак 1998: 52).

⁵⁰ У другом делу овог цитата из *Najnovije povijesti Dubrovnika* дум Иван је двоструко одмакнут од приповедача – оцене попова не даје директном речју, већ као садржај пророчке визије „svetog рора dum Gјуга“ коју овај саопштава мајци, а њу, опет, дум Ивану препричава једна „stara žena s Lopuda, velika govoruša“ (1903а: 307).

Међу тачкама оптужнице је и напад на „Орхинаријат“ (sic!), преноси Борак, тј. ординаријат⁵¹:

„Како је Курија дубровачка расположена према свему што није хрватско и што није клерикално, познато је нашим читаоцима (...) У Дубровнику излази *Црвена Хрватска* чији уредник стоји пред вратима пречасне курије и плитички ремета ишчекује клепеталом у руци миг како ће ударити у звоно правашко (...) Сва скоро хрватска је штампа у рукама поповским и то скроз правашким (...) Данас су незналице награђени само ако им око бревијара виси хрватска врпца, а спремнији и бољи запостављени“ (према Борак 1998: 52).

Наводе се дум Иванове неповољне оцене расадника католичанства у Дубровнику: „Сјемеништарци у Сјеменишту питају се вјерском несношљивошћу и хрватским шовинизмом... Сјемеништарци у првом реду у гимназију уносе бациле наше народне болести и шире их“. Замера му се и што повољније оцењује српску штампу: „...он налази да су српски листови толерантнији, те пуштају да се истина каже ма и не била истијем у прилог... да његово убјеђење и наклоност к Српству учинише да му се многи свећеници очито показују противницима“. Тужба против дум Ивана Стојановића се завршава речима: „Просто му Српство, али не све оно што шири нехајство и безвјерје“.

Уз сваку тачку „протесте“ Антун Фабрис је дао свој коментар. Тако се псовке у списима декана Стојановића правдају књижевним разлозима, управо – поетиком реализма:

⁵¹„Код католика: дијецезни духовни управни суд под председништвом бискупа; на универзитетима: служба и положај редовног професора (ординаријуса)“. (Милан Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Београд: Просвета, 1980, стр. 640). ; служба особе која обавља вишу црквену јурисдикцију, особито бискупска курија, чији је представник сам бискуп; Војни ординаријат, према канонском закоником Католичке цркве, персонална бискупија којој је на челу војни ординариј (Hrvatski leksikon, <https://www.hrleksikon.info/definicija/ordinarijat.html> 4. 5. 2018). Овде: највиши црквени кругови у Дубровнику.

„И малој дјечи је познато да сви књижевници, били свјетовњаци или свећеници, кад вјерно приповиједају какав догађај, кад описују народне обичаје, кад пишу комедије, треба да употребе горње некриминиране изразе, ако хоће вјерно нешто приказати. То се до сада ниједном књижевнику није приговорило“ (према Борак 1998: 53).

Главни и одговорни уредник листа *Dubrovnik* објашњава да „двојбени и худи изрази о вјери“ нису директна реч писца, већ речи књижевних ликова, и на примерима показује како су истргнути из контекста. Тако се, нпр., писац сећа како се у његовој кући коментарисало писмо неког рођака из далека, у којем је стајало и то: „Чујем да се сада и у рају посадио неки други светац (св. Јероним) до св. Влаха да му буде помоћник и обрани“. Фабрис кометарише:

„Ово је правијем Дубровчанима разумљиво. Док је трајала република св. Влахо био је једини парац Дубровника; кад је Дубровник потпао под Аустрију, треба да слави св. Јеронима, парца далматинскога. Ко познава односе између Дубровчана и Далматинаца, не треба да се чуди кад дум Иван пише: `... тако се и централизација увукла свуда гдје се год могла увући, те је дан-данас и за Дубровник и за Котор св. Јероним, заштитник Далмације, светац заповиједни`. Ово је најновија повијест Дубровника. Тому процесу претапања Дубровчана у Далматинце и ми дан данашњи присуствујемо. Ово није `подругивање`, већ нажалост, чињеница“ (према Борак 1998: 53).

На приговор да је дум Иван написао како је прихватање хрватства једини начин да се напредује у дубровачкој цркви, што успева и незналицама, Фабрис објашњава како је аутор тих речи „један стари Дубровчанин којему су прилике врло добро познате“ и духовито додаје: „Ако препоштовани капитол хоће примјера, опслужићемо га“. За примедбу о хрватском шовинизму у Сјеменишту Фабрис даје конкретан доказ духа који у њему влада: ученик који је поводом смрти дум Ивана Стојановића написао на табли *Крепо је влашки пјесник*, био је кажњен „са 16 ура затвора и одалечен“ из школе. „Ово прелази

сваку границу!“ завршава Антун Фабрис свој коментар оптужнице која дум Ивана, очито, није теретила за безверје и саблазан верника, већ за српство⁵².

4. 7. Српски покрет је јачао нарочито у последњим деценијама 19. века, а његова снага и ширина је кулминирала 1901. године за време тзв. *светојеронимске кризе*. Була папе Лава XIII *Slavorum Gentem*, којом је Завод Св. Јеронима у Риму назвао хрватским, изазвала је лавину негодовања Срба католика где год да су живели. Милутиновић објашњава да приписивање кривице Ђаковачком надбискупу Јосипу Штросмајеру не одговара историјској истини јер је он био пријатељски расположен према Србима католицима, те да за манипулацију треба кривити Јосипа Штадлера. Протестно писмо папи потписало је више од три стотине Срба католика, захтевајући да се раздвоји национално од верског, тј. хрватство и српство од католичке или православне вере, те да се у оквиру католичанства као универзалне конфесије, призна право Србима на свој национални идентитет. Важно је напоменути да Срби католици нису полемисали са Супиловим и Чингријиним кругом, будући да су и дубровачки праваша и напредњаци о вери и нацији судили као о двема категоријама, сами, додуше, промовишући хрватство. Барски архиепископ Милановић и црногорски министар правде Дубровчанин Лујо Војновић уложили су код Ватикана протест против неправде нанесене младој независној држави.

После седам месеци премишљања папа је исправио грешку „коју је učinilo lice kome je stvar bila povjerena, nazvavši pogrešno sve jugoslovenske katolike Hrvatima“; враћено је илирско име, под којим се подразумевјају католички јужни Словени; признају се права барског надбискупа, па и право да нареди питомцима Барске надбискупије учење српског језика ћирилским писмом; архиепискупима се потврђује древна титула `Primas Serbiae`. То је био величанствен успех за српско-црногорску страну; осећај тријумфа је свакако имао своје утемељење, јер у дугој историји папства нема другог примера, како каже Павле Ровински, „да је непогрешни папа мењао своје решење“. Хрватска

⁵² Сви наводи према: Светозар Борак, *Срби католици*, Нови Сад: Прометеј, 1998..

страна је била у шоку: у Загребу је на нивоу универзитета одржан састанак „radi utvrđivanja strategije ponašanja u novim okolnostima“ (Tolja 2011: 177–209).

Антун Фабрис у уводнику *Dubrovnika*, званичног гласника Српске народне странке, коментарише дужину спора:

„Ovoliko trajanje njegovo pokazuje, da to ne bijaše čista vjersko-crkvena stvar, već da se je pod plaštom vjere i crkve skrivao narodni šovinizam i neprijateljska struja protiv slobode i samoopredjeljenja srpskoga naroda na Balkanu (...) Protiv takvoga nedjela bješe jednodušno ustalo cjelokupo srpsko javno mnijenje plamenijem prosvjedima; tomu se je prosvjedu zatim pridružila i diplomacija Crne Gore, potpomognuta vladom bratske Srbije, da kod sv. Stolice izvojsiti ne samo zadovoljštinu već i pravo srpskomu imenu i srpskomu narodu na Svetojeronimski zavod“ (Dubrovnik, 13. 3. 1902).

4. 8. Тоља у дисертацији каже да покрет дубровачких Срба католика није био унитаристички: они нису желели да се утопе „ни у Хрватску, ни у Србију, ни у Југославију, нити су прихваћали Милетићеву концепцију о простом лијепљењу за Србију, већ су у том смислу били ближи Штросмајеровој концепцији о више јужнословенских центара, каквим су (бар у културном смислу) видјели Дубровник“ (према Милутиновић 1989: 46). Четврт века касније, хрватски историчар се оштро супротставља ставовима Светозара Борака које цитира: „Moramo napomenuti da jugoslovenstvo Srba katolika, uglavnom, nije bilo Štrosmajerovo jugoslovenstvo“, будући да је оно подразумевало „sve južnoslovenske narode pod hegemonijom Zagreba i vladavinom Austro-Ugarske, s krajnjim ciljem da ono bude most preko koga će pravoslavni dio Balkana prevesti u rimokatolicizam“ (Борак према Tolja 2011: 90). Обе стране су сагласне да су Срби католици остали верни дубровачком ексклузивизму. Са хрватским народњацима су се растали управо због тога што су ови други тежили уједињењу Републике са Хрватском у једну целину у оквиру Хабсбуршке монархије, а кад се стекну услови, уједињењу у федеративну јужнословенску заједницу (2011: 84). Индикативно је, међутим, да су све дубровачке политичке партије сматрале да су Срби и Хрвати два племена истог народа, што Тоља назива „nacionalnom zabludom“.

Хрватски историчари оптужују далматинску Српску православну цркву за одбацивање Срба католика као претњу својој вери, српски пак високи католички клер; има доказа за обе тврдње, а истина је, могућно, на средини. Обе стране бележе нетолеранцију која је у Дубровнику владала према православљу.

Однос старих Дубровчана према православљу може се означити као дискриминација „оправдана“ предањем по коме је Св. Фрањо Асишки прорекао пропаст града кад у њега продре православље. Право држављанства се стицало након десет година живота на подручју Републике, али то је важило само за католике и Јевреје: „Pravoslavni nisu nikad mogli postati građani Republike“ (Тољја 2011: 216). Стално боравити могли су само у приградским подручјима, а било им је чак забрањено и да преноће у граду. Чак и кад је после 1804. православно богослужење постало јавно, верска слобода им се ограничавала различитим прописима (2011: 219). Право грађанства им је признато тек 1813. године⁵³.

Етничка националност Срба у Дубровнику тешко се може оспорити: они су, како то истиче Татјана Ракић, били Срби и пре примања хришћанства. Међутим, после Првог светског рата Срби католици су „нестајали“ – њихово ватрено осећање српства бивало је жртвовано југословенству. Појачан је прилив становника католичке вере у град, али друге националне припадности. Дубровачки парох Митровић пише меморандум председнику Владе Краљевине Југославије у којем говори о тешком стању Срба у Дубровнику; Влада га је одмах ставила *ад акта*. По налогу из Београда српска штампа престала је да брани српске интересе. Српска дубровачка штампарија Антуна Пасарића, која је преживела рат, преименована је у Југословенску штампарију. Након Другог светског рата, са успостављањем нове држане идеологије, која укида религију и верску припадност, сви католици су изједначавани са Хрватима, а сви православни са Србима, без обзира на то како су се сами изјашњавали; нова комунистичка власт највећу опасност за прокламовани идеал братства и јединства види у великосрпском хегемонизму.

Тоља прихвата ставове Јосипа Лучића, Славице Стојан и Трпимира Мацана о припадности Дубровника „zapadnoeuropskom civilizacijskom ozračju“

⁵³ Истину за вољу, Србима је то право у Хабсбуршкој монархији признато тек 1849. год.

(2011: 162–173), што је само друго име за конфесионалну припадност. Србокатолицизам је за њега „specifični, povijesno uvjetovani dubrovački partikularizam“. Историчар га везује за настојање да се поврати статус слободног⁵⁴ града: у условима неслободе под омраженом Аустроуграском монархијом требало се одлучити између хрватске и српске националне идеје које су Дубровник водиле, с једне стране ка Куеновој Хрватској или, с друге, у југословенску заједницу ка слободној Србији и Црној Гори; одлучили су се за српску, јер су дубровачки интерес ставили изнад интереса „Trojednice“:

„Tako su oni – bez obzira što su bili katolici – postali Srbi iz potrebe, postali su primijenjeni, jednogeracijski Srbi, a nikakvi autentični Srbi, i to samo dotle dok se sudbina Grada ne riješi na zadovoljavajući način, pa su zato i nestali nakon što je on postao dijelom novostvorene jugoslovenske državne zajednice. (...) ...koristeći povijesne činjenice i povijesno stanje otprije 450 godina, utemeljili su tvrdnju o Dubrovniku kao srpskoj zemlji, a svim oblicima dubrovačke duhovne nadgradnje (jeziku, književnosti, kulturi u cjelini) pripisali su srpsko obilježje kako u onovremenosti i u budućnosti, nastojeći tako Grad izdvojiti iz hrvatskog korpusa.(...) ...ne mogu se oni svrstavati među prebjege, posrbice, renegate, velikosrbe, među služinčad srpskom ekspanzionizmu i sl. Ali se ne smiju ni doživljavati kao Srbi od iskona (...) kao ljudi na koje bi se s razlogom mogli oslanjati velikosrpski posezateljski apetiti prema Dubrovniku“ (Tolja 2011: 582–583).

Тоља просуђује са позиција „današnjeg sretnog življenja u slobodnoj, demokratskoj i samostalnoj RH“ (2011: 579); његова књига је, видљиво, писана у два маха – тек што објективно изнесе чињенице, он онда напусти научни дискурс; врхунац његове емфазе је „у пркосној personifikaciji drevnog Dubrovnika“ – у обраћању рањеног „albatrosa“ онима који су га „bombardirali“ 1991–1995 (2011: 174). Нетолерантан према неистомишљеницима, међу којима је и Михаило Пантић, њихове радове назива „savremenim velikosrpskim orgijanjima“; ове научнике Тоља именује „stvorovima“, а Јеремију Митровића на

⁵⁴ Дубровник губи независност 1806. од стране Наполеонове Француске, коју убрзо смењује Хабсбуршка монархија: заклетву цару Францу I Дубровчани полажу 1814.

више места „Jeremijinom“, препоручујући да се с њима „ne polemizira“; уместо научног доказивања, нуди инстанцу *апсолутне истине*: „Zna se čija je to književnost bila i kome zauvijek pripada“. Нарочито се труди око тобожњег хрватства Ива Војновића:

„Gospar Ivo nikad nije pristajao uz srpstvo, kao što je to uradio njegov brat Lujo. (...) Prema navođenju njegova životopisca Mirka Žeželja, Ivo je bio vatreni Jugoslaven. (...) On, koji čak nije znao pisati ćirilicom, bio je i ostao naš – Dubrovčanin i Hrvat, a njegovo djelo označilo je početak moderne hrvatske književnosti“ (2011: 152-162).

Неоспорно је да Иво Војновић није директно био укључен у покрет Срба католика, али да је био Србин католик, то је непобитна чињеница: не говоримо о његовом *осећању* српства и књижевној националности (о чему би се и те како могло расправљати, с обзиром на то да је он аутор дела *Lazarovo vaskrsenje* и *Smrt majke Jugovića*, које је објавила Матица српска у Дубровнику), већ о његовом пореклу. Његов рођени брат Лујо Војновић, дипломата, историчар и књижевник, син Косте Војновића, „кнеза ужичког“, академика и професора Правног факултета у Загребу, одговара на чланак *Jedinstva* из Сплита, органа ХНС, у коме је оптужен за ренегатство, којим наноси штету угледу славног оца и још славнијег брата: породица му је стара више од 500 година, у њој се „традиције не броје на кратке перијоде од 30 година“ ма како да су славне, а у њему струји крв Војислава Војновића, Великог дворјаника цара Уроша Петог, кнеза Николе Алтомановића Војновића, противника кнеза Лазара, кнеза Милоша Војновића и сестрића цара Душана Силнога (Милутиновић 1986: 36). Висока национална самосвест Срба католика, чврсто утемељена на аутентичним историјским доказима, заправо је једина са којом се не може „polemизирати“.

Татјана Ракић управо због те свести Дубровчана о сопственом идентитету указује на неправду која је начињена овој српској заједници:

„Ne samo da se danas retko pominju Srbi katolici već i oni najugledniji kulturni i javni radnici, koji su predvodili srpski pokret u Dubrovniku i Dalmaciji nalaze se u Hrvatskom biografskom leksikonu, Leksikonu

hrvatskih pisaca, Leksikonu hrvatske književnosti kao da su bili hrvatske nacionalnosti“ (Ракић online).

Новосадска научница нас подсећа на одговорност коју имамо према онима „koji su se borili protiv roicanja srpskog imena“, те да их треба вратити у националне историје, лексиконе и сл., „jer dubrovačka književnost velikim delom pripada srpskoj književnosti“ (Ibid).

5. Заузимање стране: разговор с мртвима

Иво Банац узроке покрета Срба католика види у потпуном занемаривању Дубровника у прво време под Аустријским царством: у граду се ствара атмосфера носталгије за „златним добом“ Републике, која одушак није могла да нађе ни у хрватском илирском препороду. У таквој атмосфери друштвене апатије обнова српске државности и српска идеологија деловале су веома асимилаторски, сматра хрватски историчар. У чланку „Vjersko `pravilo` i dubrovačka iznimka: Geneza dubrovačkog kruga `Srba katolika`“ Банац полази од правила да је верска припадност била „presudan čimbenik“ у генези српске и хрватске нације. Он сматра да су припадници интелектуалног круга у Дубровнику на средини 19. века нарушили то правило у обликовању своје народности: иако католици, почели су да се залажу за српску националну идеологију и српске политичке циљеве. Објашњавајући ову појаву Банац јој наглашава пресудну улогу Вука Стефановића Караџића, који је модерно одређење српства изједначио с употребом штокавице, а насупрот старом обрасцу према којем је једино православац могао бити сматран Србином. Банац тај Вуков став изводи из искривљених учења првих слависта (Јозефа Добровског, Јернеја Копитара, Јана Колара, Павела Јозефа Шафарика, Франца Миклошича), наглашавајући да, иако је реч „iskrivljenim oblicima ekskluzivizma“ Дубровчана, ипак су у питању „moderne teorije“ (Банас 1990: 182–183).

Закључак који се намеће после спорења које смо изложили, а која се протежу све до нашег доба, јесте да се српска и хрватска виђења покрета Срба католика сукобљавају у неколико тачака:

1. док Срби предност у формирању нације дају језичком критеријуму, Хрвати инсистирају на религиозном;
2. док Срби наглашавају важност порекла приликом одређивања националне припадности, Хрвати се позивају на „хрватско национално право“ које у први план истиче територију;
3. док Срби припадност нацији одређују осећањем припадности, Хрвати говоре о припадности цивилизацијском кругу;
4. крајња консеквенца српског гледишта је да се припадност нацији може изабрати, хрватског да је предодређена.

Тоља заузима позицију политичког прагматизма, уводећи у друштвене односе категорију *природности*, кад закључује да је србokatолицизам, „iпак, bio nenaravna izraslina na dubrovačkom (hrvatskom) etničkom, povijesnom i kulturnom biću“, „nenaravan (...) kad ga se promotri u širem kontekstu nacionalnog formiranja i nacionalne integracije na ovim prostorima, pri čemu je vjera (...) odigrala presudnu ulogu“. Српску националну свест није било могуће овде трајније укоренити „будући да srбокatolicizam u sebi nije sadržavao razloge i rezone putem kojih se odvijalo nacionalno osvješćivanje i formiranje na dubrovačkom području, a to su bile etnička i vjerska pripadnost – obje vezane uz hrvatstvo – bez obzira na neke odjeke srпskog etniciteta u nekim seoskim sredinama.“ Иако аутор наглашава да се Дубровчани не смеју стидети „sвојих srпskokatoličkih predšasnika“, истиче да су двадесет година негативно утицали на ток хрватске националне интеграције, успоравајући га, и да су били један од значајних чинилаца промоције идеје југословенства (2011: 585–587). Тољи би се могло приговорити на овом месту да је и сам увидео, приликом израде дисертације, да су српски трагови много више од „nekih odjeka“ у „nekim seoskim sredinama“, и да, ако већ промишља србокatолицизам из данашње перспективе, заборавља да је право на самоопредељење, као један од кључних чинилаца модерног заснивања нације, у овом случају изневерено.

Иако веома захвални Николи Тољи што је отворио проблем и што је огромном количином сабраних података у многоме олакшао наше, као и сва будућа истраживања дубровачког српства, ипак, одлучни у намери да са позиција *новог историзма* разговарамо само „sa mrtvima“, имамо обавезу и да

„zauzmemo stranu“, и то страну „manjine“ (Lešić 2003: 70) – страну Срба католика, па инсистирамо на томе да се дубровачким Србима 19. века не може оспорити право на њихов српски културни и национални идентитет, према истим критеријумима који се примењују и данас.

Културни идентитет је самосвест припадника једне групе која историјски настаје и развија се у зависности од критеријума које та група успоставља у односима са другим друштвеним групама. У Унесковој Декларацији о културним правима културни идентитет се одређује као „јединство елемената по којима се једна личност или група *самоодређује, представља и чини препознатљивом*“; подразумева слободу и дигнитет личности, једновремено и њену инкорпорираност у разнолике културне процесе, посебне и опште, историјске и окренуте будућности (Одри-Картаг / Симовић-Хибер према Жунић 1999: 16).

Што се појма националног идентитета тиче, Антони Смит у познатој студији (Anthony Smith: *National Identity*, 1991) набраја следеће критеријуме: историјска територија или домовина; заједнички митови и историјска сећања; заједничка масовна, јавна култура; заједничка законска права и дужности за све припаднике; заједничка економија са територијалном покретљивошћу припадника. Поред ових спољашњих функција (као што су територијална, политичка и економска), унутрашње функције националног идентитета су: социјализација појединца као припадника нације и грађана; повезивање припадника нације и класа посредством заједничких вредности, симбола и традиција; одређивање и лоцирање индивидуалних сопстава у свету, кроз призму колективне личности и њене дистинктивне културе (Smit 2010: 29–36).

Модерне нације се и формирају у епохи романтизма, под утицајем ставова романтичарске хердеровске поетике о бићу народа које се појављује у језику. Јохан Хајзинга, разматрајући феномен патриотизма и национализма до краја 19. века, подсећа на важну улогу песништва у развијању ових осећања (Жунић 1999: 15).

И у српском народу одвијали су се слични процеси књижевног конструисања народног духа и националне свести. Према Хобсбаумовом мишљењу, у том конструисању пресуднију улогу од борбе против суседа католика и муслимана – што их не би разликовало од Бугара – имало је сећање

на славну средњовековну српску државу и њене владаре, канонизоване у Српској православној цркви (Хобсбаум према Жунић 1999: 17), а кроз култ предака присутне у српској усменој поезији. Ова глорификација српске прошлости нераскидиво везује дубровачке Србе за српски национални корпус..

„Политика је успостављање посебне сфере искуства у којој се одређени објекти посматрају као заједнички, а одређени субјекти се прихватају као способни да именују те објекте и да то одбране аргументима“, каже Рансијер (2007: 7), а овом политичком покрету се то никако не може оспорити са позиција некаквог историјског прагматизма који заступа став да је „овај свет најбољи од свих светова“, напротив – њихова је аргументација веома јасна. Но, нас ће – рецимо то прецизно – српски национални идентитет Дубровчана интересовати првенствено као наративни, и то онако како је артикулисан у делу дум Ивана Стојановића.

Напоменимо још и то да ћемо се свесно огрешити о актуелни Правопис српског језика, који предвиђа велико слово ако је Српство ознака за националност, за српски народ, а мало, ако је српство ствар идеологије (исто, наравно, важи и за хрватство). Не само што је оваква разграничења најчешће немогуће начинити; мишљења смо да се Правопис повео за анахроним схватањем нације, који есенцијализује порекло и негира нацију као идеолошки конструкт; но, о томе на странама које следе.

**II. ОРИЃИНАЛ МЕЂУ ФАЛСИФИКАТИМА:
УЛОГА ХУМОРА И ПАРАДОКСА У ПРОЦЕСУ
САМООБЛИКОВАЊА ИДЕНТИТЕТА ДУМ ИВАНА
СТОЈАНОВИЋА**

1. Ориђинал

„Malo nas ljudi imaju samo jednu strast: ti su samo krepki, ti samo vazda isti. Općenito svak od nas ima ih po nekoliko. Strasti među sobom ne skladaju se, kō čiste kreposti, i eto ti protivnosti izobila“ (Ivan Stojanović: *Gospogja Mare*, 29).

Сложена и противности пуна људска природа свакако да није могла остати непознаницом католичком свештенику дум Иву Стојановићу; књижевнику Ивану Стојановићу управо је противречна људска природа била надахнуће за литерарно стварање – приповетке *Gospogja Mare*, *Luko Mali*, *Gjovo*, *Gjore*, *Žagarac*, комедије *Frlezija i Romantičizam*, галерија су дубровачких портрета поткрај 19. столећа. Овог преводиоца *Povijesti Dubrovačke republike* Ивана Кристијана Енгела и аутора студије *Najnovija povijest Dubrovnika* Марко Цар назива хроничарем Дубровника „који је и културну и књижевну историју посматрао кроз призму истакнутих, њему симпатичних људи, које је волео да приказује у анегдотама“ (Цар 1936: 70).

Сам дум Иван у родном је граду био на гласу управо као *ориђинал*, непоновљива људска природа која се намеће својом посебношћу. Мада каноник-декан Стоне цркве у Дубровнику, дум Иван је, због своје ведре нарави, „zanimljivih propovijedi, smisla za šalu i podvale“ (Tolja 2011: 179), правдољубивости, личног интегритета, приступачности, простодушности и особењаштва, био омиљен и код православног пука. Алберт Халер сведочи да је био „općenito voljen kao dobričina, skrajnje darežljiv prema siromasima i veliki prijatelj djece, koja su se uvijek kupila oko njega uživajući u njegovom čudačtvu i u

његовим парадоксалним испадима“, који су се огледали и у његовом одевању, начину хода, говору:

„Sjećam ga se još iz djetinjstva: visok, suh, u iznošenom svećeničkom odijelu, sa starim, uvijek smećenim šeširom, išao je duvajući, snažno udarajući štapom o pločnik i vukući starinske svećeničke cipele s kopčom tako, da su mu se pokazivale poderane pete na crvenim, kanoničkim cipelama“ (Haler 1944: 161).

Суграђани свих сталежа су „волели да слушају његове анегдоте јер му је душа била ведрa а нарав весела“ (Ракић 2010: 10). Приповедач анегдота и сам је био њихов јунак: према једној, сестра је морала да трчи за њим како не би сав новац раздао сиротињи; према другој, око врата је носио ланчић са ликом Св. Егидија, заштитника од земљотреса, јер се бојао да ће се поновити катастрофа „velike trešnje“ од 6. 4. 1667⁵⁵; како никад није водио рачуна о одевању, док је шетао испред Кнежевог двора са отрцаним шеширом на глави, један суграђанин га је подсмешљиво питао: „Kuda, dum Ivane, s tim bivšim klobukom?“; одговорио му је у свом маниру: „Šetam po bivšem Dubrovniku“; извор шале је био и пред смрт – једној госпођи је рекао: „Ako arivam vidjet Boga rijet ću mu – oli misliš da sam se ja ovdje divertiško ⁵⁶“ (Bersa 1941: 263–264)

Тоља бележи огроман углед који је дум Иван, захваљујући свом духу и ведрини, уживао и ван граница Дубровника:

„Bio je jedan od najvaženijih i najborbenijih dubrovačkih Srba katolika, zagovornik djelatne vjerske tolerancije radi čega je bio u stalnom sukobu s klerikalnim dubrovačkim svećeničkim krugom“ (2011: 54).

Ставом да је „башка вјера а башка народност“ јасно се супротставио ставовима хрватског католичког конгреса у Загребу који је Хрватство

⁵⁵ Тада је земљотрес и пожари који су уследили однели су животе око 5000 грађана, тј. око 80% становништва.

⁵⁶ „Ако доспем да видим Бога, рећи ћу му: `Зар мислиш да сам се ја овде (на Земљи) забављао?`“

идентификовао са католичанством. (Ракић 2007: 16). Његове речи из уводног чланка *Dubrovnik* (23.11. 1900) мото су читавог покрета:

„Srbin sam po porijeklu i po čuvstvu, katolička mi crkva to ne brani, jer je ona univerzalna i kršćanstvo me uči da ljubim bližnjega; pa ko mi je bliži od srpskoga naroda?“.

Иако јасно дефинисаних политичких позиција – чак првенаштва у покрету Срба католика – у самом странчарењу дум Иван није учествовао, прозревши га као знак *последњих времена* вољеног града. У књижевноисторијском делу *Dubrovačka književnost* он даје литераризовану, веома упечатљиву натуралистичку слику Републике – као старе госпође, некада славне са своје лепоте и богатства, а сада на смрт осуђене и убијене; њено је трупло у фази распада, а „smrad se proteže naokolo“: „То је трећа епоха данашња, kad странке политичке davaju životu Dubrovčana – kako bi rekli na italijansku – l’ultimo colpo di grazia“ (Stojanović 1900: 296). На овом „натуралном сарказму“ (Арсић 2007: 323), на литерарно исказаном принципу, дакле, почива и његова научна подела новије повести Дубровника, у којој савремено доба долази после „smrti“ и „узора“ Републике – после губитка политичке слободе – а карактерише га живот у моралном „smradu“.

Сликајући буран политички живот Дубровника, који је захватио „i dućane, i kuće, i sakristije“, дум Иван не пропушта да истакне коме он заправо иде у прилог: „Vlada trpi i časti sve, stojeći na svom vrhovnom načelu, kao svud po Evropi, na onom divide“ (1900: 328).

Није само јавни живот дум Иванов био особен: „његов приватни живот као и многе његове изреке, које би било дуго набрајати, имају неку оригиналност“, бележи у календару *Дубровник*, у чланку под називом „Иван каноник Стојановић“, аноним потписан као *Један његов стари знанац*⁵⁷ и наставља:

⁵⁷ Реч је, сасвим вероватно, о Антуну Фабрису, истакнутом културном раднику, публицисти и филологу, уреднику овог часописа 1897–1903. и дум Ивановом оданом пријатељу.

„Дружити се с њим права је наслада. Између осталих оригиналности споменућу само ову, да не чита никада политичкијех листова, ма које странке били, а кад га питаш зашто, одговара ти овим епиграмом Берлендиса: `У политичкијем пословима свијета има их, који се хвастају особитијем знањем. Мени се чини, да је најпапетнији ко погоди`“ (Фабрис 1897: 123).

Одсуство рационалности у „политичким пословима свијета“, чији учесници кратковидо раде у корист заједничког непријатеља – владе у Бечу, држало је дум Ивана по страни од страначких трвења бар колико и схватање да их посао свештеника – ширење мира, љубави и слоге – искључује. Иако се у свим његовим делима рационалност истиче као врховни принцип и једна од највиших вредности – готово изгубљених, додуше, у веку „романтизма“ и „сентиментализма“ – обе његове комедије и већина новела су и значајно и често простор обрачуна са сопственим претераним идеализмом, страственошћу, наивношћу. Према сопственим речима, које наводи његов *стари знанац*, живео је више према законима срца, него према захтевима разума, „више од чувстава него разлога“:

„ ... његов живот сличи једному љетному дану (...) јер је толико чувствен, да многи рекоше: *Lei vive piu di sentimenti, che di ragione*⁵⁸. У томе љетном дану бијаше златна и ружичаста зора, бива његово уживање у дјетињству; затим се наоблачи и наста олуја, бива велике туге и невоље које поднесе; а вечер тога дана (тј. његова садња старост) је разгаљена и ведрa“ (Фабрис 1897: 124).

Да је још од „зоре детињства“ био изложен противним литерарним утицајима, који ће га и обликовати као оригиналну личност, истицали су готово сви његови биографи. Како га је отац лекар емпирик водио са собом по кућама, био је у прилици да, слушајући током тих посета „главне анедокте домаће повијести“, упозна важан облик усменог књижевног стварања. Дуга кишна поподнева пак проводио је читајући баки, која је била Италијанка, мајчиној

⁵⁸ „Ви више живете од чувстава, него од разлога“.

сестри и њиховим суседама житија светаца – *Prato Fiorito* или *Sette Trombe*; за ове књиге романтичар Силвио Пелико (1789–1854) каже „да су му тешко фантазију згријале, и да је утјецај тога читања носио за цијелога свога живота“, бележи анонимни писац чланка у календару *Дубровник* (Фабрис 1897: 120). Овом узгредном напоменом он заправо одаје признање како дум Ивановом књижевном раду и његовој књижевној „фантазији“, тако и његовом патриотизму и политичкој храбрости: поменути угледни књижевник и патриота због свог политичког ангажмана на уједињењу италијанских земаља и борбе против аустријске окупације провео је 15 година тешке робије у озлоглашеној тамници Шпилберг у Брну, а светску славу стекао је, не тада популарним трагедијама ни религиозном прозом, већ мемоарском: *Le mie prigioni*⁵⁹ (*Моји затвори*), дело током пишевог живота преведено на готово све европске језике, нанело је, говорило се, „више штете Аустрији него сви њени порази на бојном пољу“⁶⁰ (Ford 2013). Силвија Пелика помиње и дум Иван у *Dubrovačkoj književnosti*, кад наводи његове стихове о снази и слави поезије Словена, „у Himni suncu, коју испјева okovan u dnu tamnice Spielberga“ (Stojanović 1900: 199).

Светачки узор, који су у зрелом добу довели до надахнућа и решености да се зарад истине и правде пострада од „олује“, у детињству дум Ивановом били су извор страха, па и религиозних халуцинација:

„Посљедице читања живота светаца бијаху, да, налазећи се сам, и дању би се тресо као прут од страха; приповиједа, да је се је тако био престашио, да би стојећи сам чуо гласове, да га зову и да му одговарају“ (Фабрис 1897: 120).

⁵⁹ Мада аутор овог затворског дневника не спада међу највеће италијанске ауторе 19. века, „одломак у коме приказује како обучава паука да му једе из руке, један је од најупечатљивијих пасуса модерне италијанске прозе“ (Ford 2013). (прев. Н. Т. Ђ; уп. „His little account of the spider which he trained to eat from his hand is one of the best remembered passages of modern Italian prose“).

⁶⁰ Несумњиво, ова референца говори и о свом аутору: Силвио Пелико је био филолог, публициста и јавни радник, уредник књижевно-политичког часописа, баш као и Антун Фабрис; пет година после објављивања овог чланка, у јесен 1902, Фабрис ће и сам допасти аустријског затвора, што ће му ослабити већ начето здравље, због чега ће већ 1904. године и умрети.

Аутор чланка ову литературу несумњиво сматра одговорном за избор будућег позива; међутим, наводи и један сасвим супротан књижевни утицај, који је „мало разблажио разгријану машту на строгу побожност и црковне обреде“ – будући комедиограф је, наиме, пре десете године прочитао све комедије Карла Голдонија, „а неке је и приказивао у домаћем кругу са рођацима“ (1987: 120). **Хумор** је заслужан што се католичка ревност у духу Ивана Стојановића није развила у религиозни фанатизам; тај *поглед искоса* на појаве живота унео је у његово поимање ону високо вредновану **рационалност** која се сасвим слагала са духом времена. Дубровачким анегдотама и Голдонијем одгајана веселост свршеног одличног ђака гимназије, није се дала сакрити ни за време богословских дана у Задру:

„Једном, и то приповиједа, да га је професор Гуглиелми представио Александру Паравији, гласовитому италијанском књижевнику, који је случајно био дошао у Задар, своју домовину. Овај је мучке за неколико минута разгледао лице младога богословца, као да гонеће које се тајне способности у њему крију. Његово обличје бијаше оригинално, те бијаше веселак, отресен напрама Петрићу, Павлиновићу и Ботићу, који су вазда били замишљени“ (Фабрис 1897: 121).

Управо су поменути другови из богословије, а будући епископи и пријатељи, заслужни за **српски национализам**⁶¹ Стојановићев. Иако је другове најпре исмевао због пасионираног ишчитавања Вукових дела, касније их је сам са истом срчаношћу пригрлио. Почетно стварање упоредо на латинском и српском језику наставио је искључиво на српском, на српском су биле и његове чувене проповеди, а *Знанац* бележи и да се, током службовања у парохијама Мокошица и Рожат у Ријечи дубровачкој, некадашњем „Шенбруну господе под Републиком“, бавио филолошким радом – мада су многи плодови тог рада завршили у речницима и антологијама хрватским:

⁶¹ Он је био првенствено филолошки, на начин на који овај термин користи Јован Деретић (в. Јован Деретић, *Пут српске књижевности: идентитет, границе, тежње*, Београд, 1996.)

„...читање Вуковијех или Врчевићевијех књига упути га, да се са свијем ода гојењу народне српске књижевности. Сваку ријеч и изреку народну биљежио би; код њега је у неко доба било много народнијех ријечи, изрека, пословица, што је биљежио ходајући по селима Ријеке, Шумета и Херцеговине, те што Курелац, што Броз, што Шрепел од њега узеше и у Загреб понесоше“ (Фабрис 1897: 122).

На свест о припадности Дубровчана српском националном корпусу су, као и на његово књижевно образовање, утицали сви они дубровачки прваци са којима је пријатељевао у Ријечи: кнез Нико Велики Пуцић (човек огромне ерудиције, зналац „сваке струке науке“), песници Луко Дијего Соркочевих, барон Влахо Геталди (латинисти) и опат Паћифик Радаљевић (песник епиграма на српском, преводилац Ариоста, Таса, Вергилија). Ту чита латинске, италијанске и немачке песнике, „а нада све Шилера, кога читајући на глас, више је пута плакао. (...) Јозо тџ Бунић, с којијем се свагдано дружио, надахне му хумористичну жицу“ и први га подстакне да са својим делом изађе у јавност, тј. да изда новелу *Luko Mali* (1876. године у *Dubrovniku, zabavniku Štionice dubrovačke*, касније прештампану у Београду у *Војислављевој споменици*).

Дум Иван се овде потпуно формирао као личност, изложен поменутиим утицајима „социјалним“, али и „материјалним“, јер је, према оцени *Знанца*, „Ријека Дубровачка код Рожата најчаробнији крај цијеле дубровачке околице“; и сам дум Иван је био свестан важности овог места за сопствени развој: „Да нијесам тридесет година провео у Ријечи – приповиједа он исти – нико не би за ме сад знао, ни да сам жив: *Casus in omnibus...*“ (Фабрис 1897: 122).

На оригиналност и сложеност Стојановићеве личности упућује његов разноврстан преводилачки опус. Енциклопедијски образован, дум Иван је преводио са италијанског, латинског, француског, грчког и немачког језика. Између осталог, са италијанског је превео *Razgovor Edmonda de Amičisa sa jednim Afrikancem iz knjige „Maroko“*, једну Гилсанционијеву новелу коју је насловио *Nosonje*, прерадио једну новелу непознатог аутора и објавио под насловом *Џовјек репат*. Са грчког је превео Аристофанове *Oblake*, дело које, мада несумњиво комичног квалитета, заправо представља критику новог, софистичког образовања у Атини 5. в. п. н. е. Са латинског је превео половину

Ispovesti Светог Августина, сентенције Публија Сирског и одломке из дела римског сатиричара Петронија. Преводе свог омиљеног песника Шилера, великог немачког романтичара који је, парадоксално, у Немачку донео дух класицизма, штампао је под називом *Ulomci iz Šilera* (1884); са немачког је превео и *Neke mudre izreke* Ј. В. Гетеа (Календар *Dubrovnik* 1876), као и деветнаест Лесингових басни (*Slovinac* 1878). Нарочито су занимљиви његови преводи са француског, „и то из писаца чији нас избор мало зачуђава“ (Поповић 1939: 326): Волтеров филозофско-сатирични роман *Микромегас* и *Конверзација код грофице Албани* (наслов превода: *Šta je slava vojnička*) револуционара, борца против племства и хеленисте Пол-Луја Куријеа. Највећи утицај на дум Ивана несумњиво је оставио *Рамоов синовац* Дени Дидроа, који му је послужио као основа за писање оригиналног књижевног дела са темом из дубровачког живота, есеја у форми дијалога под насловом *Gjore*. Дело је први пут објављено у часопису *Slovinac* 1880. године и за први део овога списа сам дум Иван Стојановић сведочи да није ништа друго „него *Neveu de Rameau* Дидроа, понашен“ (према: Поповић 1939: 328). Хибридни карактер има и његов већ помињани превод *Povijesti Dubrovačke republike* Ивана Кристијана Енгела, који је осавременио оригиналном студијом *Najnovija povijest Dubrovnika* (штампана постхумно 1903. у издању Српске дубровачке штампарије Антуна Пасарића).

Ову шаролику и наизглед неуређену колекцију на окупу држе вредности 18. века – „класичизма“, (о коме је дум Иван са уважавањем много пута писао, подразумевајући под тим називом класицизам), али и просветитељства; речено важи и за његова оригинална дела – приповетке, посланице, есеје, комедије. Павле Поповић оцењује да је он писао неку врсту старинских приповедака из 18. века „које имају мање причања него дијалога, мање радње него рефлексива, које често немају нимало оних првих него се само из ових других састоје“ (Поповић 1939: 327).

Осим одушевљавања античким узорима и вредновања знања, од **класицизма** баштини идеју која почива на Декартовој рационалистичкој филозофији да се људско достојанство састоји у **истинитом мишљењу**, заснованом на **здравом разуму**; одатле неговање култа **истине** као једине форме лепоте која подразумева и моралност, тј. залагање за **јединство разума, лепоте**

и морала, што је највиши естетички постулат правца који је, ако се изузме Француска, пуни развој у Европи доживео у 18. веку.

Рационализам се у епохи **просвећености** продубљује до оног Кантовог *Sapere aude!*, на самом крају 18. в. – *имај смелости да се користиш својим разумом*; тај захтев ће пред своје читаоце увек постављати и дум Иван, иако га он неће довести ни до деизма, ни до атеизма, већ до вредновања искуства и знања. Просвећеност се у његовом делу првенствено односи на **идеју васпитања** и **просвете** као главног средства за разумно уређење живота појединца и друштва; отуда **дидактичност књижевности**, којој је забава само средство деловања; отуда неговање поучних списа, разговора, расправа, трактата, изрека, басни, анегдота – а формалне одлике ових **дидактично-реторичких жанрова** – у целини, или, чешће, појединачно, у склопу специфичних жанровских хибрида – срећемо у читавом делу дум Ивана Стојановића.

Просвећеност 18. века развија нови вид популаризације науке и књижевности – **часописе**; дум Иван ће сарађивати у *Slovincu*, *Босанској вили*, Календару-алманаху *Dubrovnik* и у истоименом часопису – периодици која је ширила српску националну идеју. Овај популизам епохе доведиће га близу романтичарског схватања колектива, до вуковског вредновања језика и усмене књижевности српског народа, његових обичаја и историје, а то нису биле и једине црте новог века које је, под утицајем круга својих пријатеља и савремене литературе, усвојио.

2. Оригинал

Резултат *самообликовања идентитета* дум Ивана била је уважена колико и необична личност која у себи укршта наизглед немогуће крајности: позив свештеника са опредељењем филозофа рационалисте, Српство и католичку веру, положај узвишеног мудраца и градског обешењака-факина, емотивност романтичара и иронију сатиричара, занос верника и трезвеност скептика, свест о сопственом пореклу као аутентичном примеру етничке припадности Дубровчана (Херцеговац по оцу, Италијан и Дубровчанин

староплемић по мајци) и српски национализам, ексклузивизам дубровачког аристократе и популизам националног револуционара. *Ориђинал*, заиста!

Ако изузмемо наслеђе и традицију, склоност ка парадоксу, хумору и анегдотском имала је зарана сасвим неочекивани извор: нису то биле само ни помињане „анедокте домаће повијести“, ни једино комедије Карла Голдонија. *Знанац* бележи:

„Особито је читао житије св. Филипа Нери, са свијем онијем ситнијем анедоктама што се о том свецу приповиједају. (У фусноти: `Гете, велики њемачки пјесник пише: свакак ћути неку тајну побожност према којему свецу; св. Филип Нери пак, нека свака зна да је мој светац`)“ (Фабрис 1897: 120).

О свом одабраном свецу, који је традиционално паганску саблазан изабрао за сасвим оригинално послушање Богу, Гете пише у два наврата у *Путовању по Италији*: у писмима Хердеру из Напуља, и – опширније – у трећем делу *Путовања (Други боравак у Риму)*. Свети који је, према хагиографијама, добио највиши дар религиозног заноса – дар левитације – генијалном Немцу импоновао је пре свега што је

„... по свом духу био високо уздигнут над овим светом, и стога му ништа није било толико мрско као сујета, привид, уображеност, против којих се увек одлучно борио као против највећих препрека за уистину побожан живот, и то, како нам казују многе приче, увек са пуно хумора. (...) Нери је свој основни наука сажео у једној краткој девизи: *Spernere mundum, spernere te ipsum, spernere te sperni*⁶². И тиме је доиста све речено“ (Гете 2013: 434-435).

Свети Филип Нери (1515-1595), *апостол Рима*, несвакидашња је личност у историји хришћанства; мада и православна црква има свеце који нису одбацивали хумор, као што су Свети Антоније Велики и Свети Серафим Саровски, ни на истоку ни на западу нема примера да је неком свецу баш смех

⁶² „Презири свет, презири себе сама, презири све што те презиру“.

био пут ка Христу. Католичка црква Св. Филипа Нерија прославља 26. маја као заштитника Рима и заштитника – хумора.

„Многе приче“, „анекдоте“ бележе и писци Неријевих житија; дум Ивану је могло бити доступно оно из 17. века, написано свега двадесет две године после Неријеве смрти⁶³, чији је аутор римски композитор и свештеник Пјеро Ђакомо Бачи, али и најпопуларније модерно житије које потписује кардинал Алфонсо Капечелатро. Кроз општа места светачке биографије која, осим поменуте левитације, подразумевају дар суза, екстазе у молитви, транскупстанције (претварања вина у крв), визија, пророштва, егзорцизма и сл., пробија се портрет сасвим оригиналне личности. Спонтаност, импулсивност, демократичност, непредвидивост, склоност лакрдији, никако нису типичне особине хришћанског свеца.

Дубоку побожност Нери је удружио са веселошћу, духовност са духовитим односом према себи и свету, уверен да „радостан дух достиже савршенство пре него утучен“. Анегдоте говоре о духовнику који је по Риму ишао без капута или носећи преко мантије преврнут капут, други пут шепурећи се као паун у крзеном огртачу који му је, бринући за његово здравље, поклонио кардинал Алфонсо Гесуалдо. До светости је стигао ходајући у огромним белим ципелама, са малом свештеничком капом накривљеном на страну, коју би некад заменио белим огртачем Св. Пија V или кардиналском капом Гргура XIII – мада је тај високи положај претходно одбио – или, једноставно, носећи на глави велики плави јастук! Незадрживо је расла популарност проповедника који је *вечним градом* тетуром док га је тамо-амо на ланцу вукао огроман пас, кога је у другим приликама носио у наручју – ако му руке не би биле заузеле исто тако огромним букетом цвећа; са уживањем га је мирисао, док је неко из братства трчао за њим и све време га четкао (Васци 1902: 291–303). Углед божјег човека сачувао је и кад је, док су други неговали своје дуге браде као знак свештеничког достојанства, своју бријао, али само с једне стране! Вероватна је претпоставка да су многи верници у цркву долазили првенствено да би видели неки његов испад, попут оног кад је, током свечаности преноса моштију двојице светаца,

⁶³ Оно је писано на основу биографије коју је Неријев сабрат Галонио (Gallonio) написао само 6 година после његове смрти (1600. на латинском, 1601. на италијанском); како је Бачијева (Васци) хагиографија била основ за Неријеву канонизацију, подвргнута је скрупулозној провери.

папиног гардисту три пута повукао за браду. Око њега су се скупљали верници мада их је на много духовитих начина унижавао: једном принцу је наредио да носи дугу мантију и да на њу прикачи дуг лисичји реп; позван да се увери у светост једне калуђерице, саблазнио ју је наредивши јој да му скине блатњаву чизму (Гете 2013: 435); многи су током четрнаестогодишњег живота његовог великог пса добили задатак да га носе или шетају, па је кардинал Таруђи животињу назвао „великим бичем људског ума“; једног покајника искушавао је ношењем велике кутије са натписом да је кажњен јер је „појео и груду и сурутку“, другог је послао да га обрију до главе; црквене оце је позивао да трче и да скачу са њим, а покора његовог првог биографа Галонија била је у томе што је онај кардиналски поклон – крзнени огртач – морао да носи у сред лета (Васци 1902: 301–303)⁶⁴.

Читав његов живот био је практична похвала лудости. Са којом сврхом? Кардинал Капечелатро сматра да се „читав свој живот трудио да буде светац, али да та светост не буде видљива⁶⁵“ (Caprecelatro 1894 б: 365). Хагиографије сведоче да, иако је настојао да прикрије своју светост – понашајући се просто и непристојно, грешећи при говору и читању светих списа, облачећи се неприкладно и чудачки, изазивајући код неупућених смех – што је био повод да га противници оптуже за иморалност – суштина се није дала сакрити; човека који је са уживањем говорио: „Какав сам блесан ја, зар не?“⁶⁶ (Васци 1902: 297), поштовали су Света Урсула, Савонарола, Лојола, велики број кардинала и неколико папа. Мада Неријеви биографи његово чудаство објашњавају мортификацијом (мучеништвом) воље, унижавањем сујете, свесном одлуком да се, попут апостола, буде *будала Христа ради*, чини нам се да је овај светац хумор и забаву намерно користио како би, комбинујући их са традиционалним хришћанским врлинама, потврдио своју светост и тиме привукао велики број следбеника.

⁶⁴ Све наводе из житија Бачија и Капечелатра, као и Католичке енциклопедије, превела Н. Т. Ђ.

⁶⁵ “It had been effort of his whole life to be a saint, without appearing to be one“.

⁶⁶ “What a silly man I am, am I not!”

Делујући у време кад римска црква настоји да се, с једне стране, поврати од снажног ударца који јој је задао протестантизам, а с друге, да се избори са сопственом корупцијом и општом моралном посрнулошћу, Нери припада тзв. католичкој реформацији, или противреформацији. Два будућа свеца, канонизована исте, 1622. г., два мистика и два будућа пријатеља – Игњације Лојола и Филип Нери – ка истом циљу иду радикално различитим правцима. Док шпански војник формира строго дисциплиновано и чврсто хијерархијски устројено Друштво исусоваца, тј. језуитски монашки ред, Фирентинац ведрога духа, још у детињству препознат као *Pippo Vono*, реформацију цркве почиње од њене унутрашњости – од самог Рима и од духа који у цркви влада (Сарцелатро 1894 а: 18-19).

Још пре него што је заређен, Нери 1548. оснива лаичко удружење за бригу о хиљадама сиромашних ходочасника, о реконвалесцентима који нису у стању да раде после отпуштања из болница, о старима и немоћнима; оно прераста у Конграгацију ораторијума⁶⁷, братство световних, мирских свештеника, по својој суштини изразито антиманастирски и демократски устројено: приликом приступања Ораторијуму нема полагања завета; сваки члан је слободан да га у било ком тренутку напусти; сва, па и најнижа послушања, какво је нпр. дежурство у трпезарији, обавеза су свих чланова, без обзира на њихове године и ранг на који су изабрани; сваки члан плаћа месечно за заједничке оброке и сам се стара за све своје потребе – од одеће и хране до књига и намештаја (братство обезбеђује једино смештај и плаћа лекарски преглед), и сл. (Васци 1902: 105-113). Правила Конгрегације ораторијума веома су сведена (свети је одбијао да их лично напише а одобрио их је Павле V 1612), а чланови су окупљени због молитве, чувених проповеди оца Нерија и његових најближих сарадника, читања светих књига, дискусије о религиозним темама, али и слушања музике – Нери уводи певање популарних, народним дијалектом уобличених *lauda spirituale*⁶⁸, на којима је сарађивао и Да Палестрина – а извођење музичких композиција са професионалним музичарима у

⁶⁷ Братство је почело да ради још 1556, али је озваничено папском булом Гргура XIII 1575, а седиште му је била црква Санта Марија у Валичели, у центру Рима (Ritchie 1911).

⁶⁸ Ове песме на вернаркулару о библијским и светачким темама, у складу су са закључком Сабора у Тренту о разумљивости – својеврсној методичности садржаја који се износе пред паству.

ораторијуму, великој просторији за заједничке молитве, дало је име не само братству, већ и великим музичким композицијама на духовне теме за соло гласове, хор и оркестар, својеврсним религиозним операма (Capecelatro 1894 б: 377).

Око Св. Филипа су почели да се окупљају људи различитог друштвеног статуса пре него што је Конгрегација ораторијума озваничена – од сиромашних и необразованих, до богатог племства – у првом реду због проповеди, исповести и опроста греха; према покајницима, посебно преобраћеницима, свети није био строг него човечан и саосећајан. Кад је био потребан, радо је прекидао своју молитву, поучавајући следбенике парадоксом: „Морамо напустити Христа, Христа ради“. Нарочито је био посвећен младима, схвативши да се од греха могу уздржати само ако им се покаже други пут. У време Карневала, кад је напаст била највећа, организовао им је ходочашће до Седам цркава, где их је чекао ручак на отвореном, пиће, музика; разумљиво, после тридестак километара пешачења, младеж је била сувише исцрпљена да подлегне искушењу. Други пут их је подстицао да изводе религиозне представе да не би учествовали у карневалским лакрдијама. Дозвољавао им је да буду бучни, да се играју и да играју близу његових одаја; говорио је: „Све док не греше, могу да цепају дрва на мојим леђима“⁶⁹. Често је и сам трчао и играо се са младићима; решен да „неће бити туге у његовом дому“, саветовао их је да сачувају „веселост, јер је она пут до врлине“ и говорио да је „много лакше водити радосне људе него меланхоничне“ (Васци 1902: 194-198).

Осим Библије, у својој соби је држао књиге шала и забавних прича. Чувена је анегдота о пољским племићима који су му дошли на поклоњење – инсистирао је да се пред њима читају искључиво шале, хвалећи им мудрост као да је реч о текстовима религиозне садржине. Његов биограф Галонио бележи догађај са женом шпанског амбасадора. Када га је угледна дама питала када је напустио свет, одговорио јој је питањем упућеним Галонијусу: „Зар јесам? Зар не уживам у дивним књигама поезије и прича?“ Одговор који је уследио хагиографије понављају као објашњење за овај његов несвакидашњи, световни

⁶⁹ “So long as they do not sin, they may chop woods upon my back“.

књижевни укус: „Једино оваквим књигама можете да расхладите ватру своје љубави према Христу“ (Васци 1902: 296)⁷⁰.

Своје следбенике је учио да чувају врлину не изолујући се од света, већ делујући у њему, и то на привлачан начин – у томе је суштина његове реформе римске цркве у морално изопаченом друштву позне ренесансе. Капечелатро Неријев хумор објашњава као нарочит облик духовне мортификације:

„У његовој школи далеко мањи се значај давао спољашњој и телесној покори него што је то било уобичајено у старијим школама; с друге стране, духовна и унутрашња мортификација су биле чешће и више истраживачке“⁷¹ (Сарцелатро 1894 а: 365).

Сложићемо се са кардиналом да се то окретање од спољашњег ка суштинском може узети за филозофско-религиозни основ Неријевог поступања у случајевима каква је анегдота са столаром Албертом: упитан да му да допуст да своје тело мучи кошуљом од кострети, свети му је наредио да је носи преко јакне тако да је сви виде; столар је на овај начин до смрти унижавао своју сујету, стекавши надимак *Берто од коситрене кошуље* (Васци 1902: 302). У неким другим примерима пак јасно је да је реч о једноставном уживању у доброј шали; на примедбу да недовољно једе Нери је одговорио: „Једем мало јер не желим да будем дебео као наш пријатељ Франческо Скарлати“⁷² (Сарцелатро 1894 а: 375), а упитан од младог свештеника која је молитва најбоља после венчања, одговорио је: „Молитва за мир“. Осим ових унутрашњих (религиозно-филозофско-психолошких) разлога, проповедник је, као што је речено, био свестан привлачне снаге хумора и његове употребне, комуникативне, дидактичне и пропагандне вредности – у екстравертном послу проповедника.

⁷⁰ На уочљиво сличан начин *Знанац* објашњава дејство читања Голдонија на религиозно пробуђеног младог Стојановића.

⁷¹ “In his school far less prominence was given to outward and bodily mortification than it had been usual in older schools; and on the other hand spiritual and internal mortification were made more frequent and more searching“.

⁷² “I eat little because I don’t want to become fat like our friend Francesco Scarlati“.

Иако човек од акције колико и од контемплације, велики противник свађа и расправа сваке врсте (Васци 1902: 282), држао се по страни од политике. Умешао се у њу само једном, 1593. г. када је убедио папу Клементa VIII да повуче анатему и одлуку о екскомуникацији Анрија IV, иако је овај формално признао калвинизам у Француској. Нерију је било јасно да ће папина одлука довести до обнове грађанског рата, па је наредио свом следбенику, кардиналу Цезару Баронијусу⁷³, да одбије да папи пружи опрост грехова и да поднесе оставку на место папиног исповедника све док Свети отац не повуче одлуку. Клемент је то урадио одмах, а Анри је за Неријеву интервенцију сазнао тек седам година касније (Васци 1902: 382).

Потпуно одсуство амбиције Св. Филип потврдио је не само одбивши положај кардинала, већ и тиме што је, како се организација ширила мрежом нових ораторијума, одбио да их потчини свом ауторитету: по Италији, Француској, Шпанији, Португалу, Енглеској⁷⁴, конгрегације су се оснивале као аутономне, под директном влашћу папе (Васци 1902: 270-271). Многи међу Неријевим следбеницима и сами су стекли углед због својих проповеди, па се глас чланова братства могао чути и ван њихових ораторијума, у црквама у које су позивани.

3. Ориђинали

„Сваки верник може имати свог свеца и са пуним поверењем се обратити управо ономе који му заиста одговара“, писао је Гете поводом Св. Филипа Нерија. Својства која су га учинила приврженим управо њему била су „најтрезвенија људска памет, најчистије процењивање или боље потцењивање

⁷³ После Неријеве смрти Баронијус га је наследио на месту управника Конгрегације ораторијума. Кардинал је постао цењен проучавалац црквене историје тако што му је Св. Филип неочекивано одредио као покору да не спрема проповед о вечној ватри пакла, као што је намеравао, него да му будуће теме буду из историје цркве.

⁷⁴ У Италији и Француској је 1760. г. било 58 конгрегација; друга по величини католичка црква у Лондону припада братству; интересантно је да, упркос неколико друштава у Минхену и Бечу, братство никад није имало успеха у Немачкој и Аустрији.

земаљских ствари“; импресиониран је био и тиме што се светац бавио „образовањем младих људи и њиховим обучавањем у музици и говорништву, задајући им не само духовне, него и духовите теме“; ипак, најјачи утисак на Гетеа оставља сама Неријева оригиналност:

„У свему овоме можда најчудније изгледа то што је он све то радио на основу сопствене побуде и самостално, и што је постојано ишао сопственим путем током многих године, а није припадао ниједном духовничком реду или конгрегацији, па чак није био ни рукоположен за свештеника“ (Гете 2013: 432–423).

Да је дум Иван управо Св. Филипа Нерија изабрао за духовни модел, или, речником цркве којој је припадао, да му је „наслеђовао“⁷⁵, сведочи не само *Један његов стари знанац*, већ и детаљи његове књижевне биографије, али и књижевних дела. Овај религиозни чин, или чињење, код Стојановића је добило размере *самообликовања идентитета*. Стивен Гринблат овај процес описује као самосвесно, вољно обликовање нечије јавне личности – од облачења и понашања до мишљења – у складу са социјално прихватљивим стандардима одређеног друштва, наглашавајући утицај књижевних и ликовноуметничких узора, као и реципрочност процеса – учитавање обликованих идентитета у уметничка дела (Гринблат 2011: 19- 29).

Физички лик дум Иванов несумњиво је самообликован према омиљеном јунаку житија:

„А био је оригиналан, чудноват мало, смешан ако се сме рећи у добром смислу... Особењак је, на пример, био и у говору. Он није интоновао речи обично, него је управо декламовао, готово скандирао... Чудан је био и кад иде. Одевен лепо или не, мантије читаве или мало поцепане, огрнут у зиму једним дебелим шалом, са засеченим једним полуцилиндром на глави, забацивао је и дизао високо главу, ону своју старачку карактеристичну главу, налик на Волтерову мало, са оштрим

⁷⁵ *Наслеђовати* – у православљу *подобити*, *уподобљавати се*, живети по узору на неког светитеља или на Христа.

цртама, са ироничним али добрим осмејком; и корачао великим одсечним корацима, лупајући при сваком кораку јако својим штапом о калдрму и дувајући на нос и на уста. Могли сте одмах, ако сте на Пласти били са станом и читали у својој соби пред вече, знати ко иде и куда: ето дум Ивана да прошета и сврати у Љекарницу Шарићеву, зборно место свију Срба и било вам је мило да видите ту симпатичну и оригиналну фигуру старог Дубровника“ (Поповић 2000: 43).

Његово чудаство у многоме је превазилазило традицију старог Дубровника, али га је управо смештање у ту традицију чинило друштвено прихватљивим. Посебно је био прихваћен од стране младих, који су га сматрали својим ментором. Српска дубровачка академска омладина је тако штампала *Dubrovačku književnost*; истина, уместо да тиме крунише прославу његовог седамдесетог рођендана, учинила је то постхумно – као да је дум Иван, одбивши да пређе у 20. век, и својом смрћу потврдио да је човек прошлости. „Ljepota prošlosti dubrovačke glavno je nadahnuće Stojanovićeve književna rada“, наглашава Халер (Halер 1944: 168). Српски омладинци сведоче да је дум Иван духом живео у прошлости до свог последњег часа

„...i u teškoj duševnoj muci, ne mogući imati nade, da će se već igda povratiti stara vremena, nalazio jedinu utjehu, da bugjenjem uspomene negdašnje slave i veličine republike sv. Vlaha, uvjeri mlagji naraštaj o ništavilu našijeh dana, i da, vezujući prošlost sa sadašnjosti, utre put boljoj budućnosti“ (Stojanović 1900: VII).

У *Dubrovačkoj književnosti* дум Иван каже: „ni jedan Dubrovčanin ne sličī drugome, neka su svi jednako uljudni, udvorni, svi isto ironični i satirični; ali bez ikakva prekomjerna zanosa za ičijem. (...) Gotovo sva ta njihova pitomina stoji u prošlosti“ (1900: 161). Интересантно је како дум Иван појам оригиналности неке личности везује за њен анахронизам – неприпадање сопственом времену:

„Gospogja je Mare ostanak onijeh koji su već izumrli; ona je dan današnji za koga od ruga, za koga (od) zbiljna promišljaja, za koga od časti, a za koga da

je požali; kako ko ocijeni vremena ona, i sve što je ostranjeno iz našijeh obvikā. Takova čeljad razmniva, koju talijanci pridjevkom originali nazivlju, od vrsnikā svojijeh razlučena, hrani se mislima, navadam ili prošlosti, ili budućnosti izvan općenoga reda. Oni su la avant, et la derriere gard, velike vrpe ljudstva, koja stupa sveg i svuda po svome vremenu. Prehodnjaci u svakoj vojsci najviše trpe od neprijatelja; tako prehodnici budućnosti vazda su progonjeni, usmrćeni nasiljem svjetine, vazda u zō čas po njihovu glavu. A zahodnici, koji žive, i misle, kako se živjelo, mislilo, kad je kuljen po svjetu hodio, pritrpjeni su, gdjekad protresani, a u opće zanemareni. Dakle naša gospogja Mare, ja ti kažem, da je zanago jedna iznimka sadašnjosti“ (Stojanović 1876: 285).

Посебност госпође Маре из истоимене приповетке свакако је у том што је „zahodnica“, остатак прошлих времена. Загледана у прошлост Дубровника, Маре је опседнута очувањем српских народних обичаја; српска прошлост је чини верски толерантном, упркос ватреном католичанству; права Дубровкиња, образована, морална, побожна, прижељкује оно што је вековима било највиша вредност Града – изгубљену слободу:

„Zanesena u obikam mještanjem, ono sve, što se nadava, ili što na njih po njezinoj presudi može dovesti, to se razumije, da se njoj dopada. Za to se diči da je slavjanka, da je izišla iz vlahā. S toga ono nje tvrgjenje, da su joj mrski jezuiti, da ona premda je po vjerozakonu odrta lacmanka, pohvalam pripijeva crkvu pravoslavnu. Žao joj je umrijeti samo što ne može dočekat vidjet vas narod slobodan“ (Stojanović 1876: 287).

Српство Дубровника („izašla iz vlahā“)⁷⁶, верска толеранција („pohvalam pripijeva crkvu pravoslavnu“), ревносно католичанство („po vjerozakonu odrta

⁷⁶ У *Dubrovačkoj književnosti* дум Иван објашњава да су Власи романизовани становници Балкана, да то нису Срби – цитира чланове Душановог законика који о томе говоре; ипак напомиње: „U Dubrovniku zovu u opće Vlasima sve prebivaosce Hercegovine, spadali oni istočnoj ili zapadnoj crkvi. (...) Biti Vlah, činiti na vlašku, značilo je: nemati nikakve uljudnosti, nemati prst obraza, fraza koja se još upotrebljava u ovome gradu“ (1900: 165–166).

lascanka“), идеал слободе (жеља да пре смрти види „vas narod slobodan“), идеализација славне прошлости вољеног града и чување древних обичаја („zanesena u obikam mještaniјem“) – нема сумње да је у ових неколико редова своју јунакињу дум Иван обликовао према себи; наравно, он не пропушта да исмеје њене идеје доведене до страсти, до претераности и искључивости, одредивши се, као и у другим делима, за рационални, средњи пут, који у случају ове приповетке значи прихватање прогреса, културних утицаја „inostranosti“ на народним основама, а њих заступа госпар Балдо: „Vidјeh da neшто, šta je bilo, i bitisalo, hvali, te ga i žudi, a od sadašnjosti neшто za čisto pripoznaје, a na neшто hreče, i odmeće“ (1876: 295).

Поступак обликовања јунака као свог литерарног двојника на најизразитији начин је применио у комедији *Frlezija*, тематизујући особењаштво као лажно лудило. Доброћудно подсмехнут сопственом чудаштву и „vlaškom“ пореклу, дум Иван ствара лик лажног лунатика, ведро, образованог, песништвом „usmrgјenog“ Дубровчанина, дакле, ипак понешто „sugranastog“, који неочекивано сенчи тамним сенкама самотњаштва и разочарања због пропасти младалачких идеала. У *Najnovijoj povijesti Dubrovnika* уз напомену да се сатира „...rađa iz osјеćanja oprјеke izmegju priјаšnje moralnosti i sadašnje nemoralnosti“, дум Иван бележи одломак из сатире *Nedjelja na Brsaljama* Јосипа (vulgo Бепа) Бона, који објашњава и психологију јунака ове комедије, али би се могао узети и као мото стваралаштва дум Ивана Стојановића:

„Uzganuta kadgod srca
Grob otvorim našeg lani
I sporedim slavnog mrca
S lud'јem danas, што se bani,
Za ne izrigat' žuč od gada
Udrem u sm'јeh, sm'јeh od jada“ (1903:265).

О комедији и њеном јунаку ће више речи бити у засебном поглављу овог рада. Сада истакнимо само да *Frlezija* тематизује амбиваленцију дискурса лудила: реч лудака се одбацује као којештарија али, истовремено, у њој се препознаје по поредак опасна истина.

Сасвим је извесно да је идеју дискурса лудила дум Иван усвојио читајући Дидроовог *Рамоовог синовца* – ово дело му је послужило као основа за дијалог *Gjore* (сам каже да први део „није друго до *Neuveu de Rameau* ронашен“). Фуко у овом делу француског просветитељства види наговештај новог односа према лудима, који ће доћи са 19. веком: лудак је поново враћен у друштво и људи се упуштају у разговор с њим (Фуко 1980: 174-176).

Саговорник наратора оквирне приче Стојановићевог филозофског дијалога је још један дубровачки „ориђинал“: Ђоре у себи обједињује памет и подлост, образовање, домишљатост и ватреност са бестидношћу и поквареношћу, што га чини незгодним противником. Оригиналност Ђорове природе наговештена је његовим изгледом: понекад уредан, очешљан и лепо обучен, други пут је прљав, запуштен и неуредан. Разликовањем од других привлачи пажњу јер разбија

„...onu dosadu, onu jednakost, koju ugladenost ljudske zadruge u naske neprilično vrede. Zakoni i ugladenost sjednaće, i ravnaju sve različite ćudi nas ljudi pod jedno prekanje, to jest, da nikad naše riječi, i djela ne odgovaraju onomu, što nam leži u srcu“ (Stojanović 1880: 146).

Парадоксалан доживљај света тиме се не завршава: иако је дијалог који ће уследити замишљен, као и Дидроов, као борба идеја између заступника морала и врлине и, са друге стране, аморалног циника Ђора, тешко би се између дум Ивана и његовог наратора могао ставити знак једнакости, а сви Ђорови ставови одбацити као *туђи*. Као и Фрлезија⁷⁷, и Ђоре закључује да је погубно говорити истину, а неки његови естетички, поетички, па и етички ставови могли би лако бити и дум Иванови. Ђоре сматра да зло долази од учених људи, да је дозвољено красти од „луpeжа“, чиновника, трговаца и порезника, јер „kad lupež lupežu krade, vrag se smije“, да ником не треба откривати своју тугу и невољу, јер ће се други њима „naslagjivati“; али, он сматра и да женска деца треба само да знају да играју и певају, да њихово образовање нема смисла јер им је судбина „da zanose“, да су музика, речитост и песништво лакрдије овог света, да новац чува човеку добар глас; довољна му је здрава памет за извођење пучке

⁷⁷ О овом јунаку в. у IV поглављу овог рада.

етимологије како „bogat“ значи да „ima boga“, а „ubog“ је негација бога, „ne-bog“; он не верује у живот после овог и волтеровски критикује космолошки оптимизам: „Najuredniji i najbolji jest onaj svijet gdje ja imam bit. Ja dajem od šake do lakta svijem svijetovima gdje ja nemam bit, i bit onakav kakav sam“ (Stojanović 1880: 149). Овом крајњем индивидуализму наратор супротставља ставове о друштвеној одговорности појединца, његовој дужности према народу и домовини. Дотакавши се неких Стојановићевих незаобилазних тема – о потреби очувања националног и културног идентитета који је садржан у народном језику, о словинском језику Дубровчана – дијалог се завршава платонистичким закључком о јединству истинитог, доброг и лепог, и неоплатонистичким објашњењем лепоте као доказа божје егзистенције.

Сложићемо се са Николом Иванишином да је „spis (...) ipak u suštini ispod naslova od svega i svačesa zanimljiva drama – borba s đavolom katoličkog svećenika, koji ne uzima stvari ozbiljno, koji se ruga i sebi i đavolu u sebi“ (Ivanišin 1966: 39). Ово поунутрашење конфликта, његова *схизофрeност*, на нивоу наратива је мотивисано оквирном причом која дијалог ситуира у кафану – то је онај рикеровски заплет у којем се срећу идентитетска промена и сталност⁷⁸: спис се завршава нараторовим признањем да га је записао после „prolumpovane“ ноћи у кафани на Пилама, где је свратио после уобичајене шетње до Бонинова и натраг. Алкохол би се могао препознати као окидач овог малог ноћног лудила, у коме ће иронија и аутоиронија отклонити могућност да полагање испита савести добије трагичан епилог.

4. Завршна разматрања

Особењаштво, чудаштво, „сугранатост“, „ориђиналност“ у биографији дум Ивана Стојановића и у карактерима којима је обогатио дубровачку књижевност, различита су имена за оно што препознајемо као одступање од обичног, свакодневног, савременог, разумног – као облик „махнитости“. Ауторски приповедач његове „Gospogje Mare“ тако каже: „Ali je sasma proklet

⁷⁸ В. стр. 21.

moj udes! Vavjek mi je sila nahodit se među čeljadi kako da sam panuo iz mjeseca!“ (Stojanović 1876: 290). Велика тема књижевности – лудило (Fuko 1980: 66), истина, у свом контролисаном виду, под надзором увек будног рација, дакле, на начин класицизма и рационализма 19. века – тако је уведена у самообликовање идентитета писца и његових књижевних алтернација.

Говорећи о самообликовању и самопоништавању великог писца, свештеника и политичара енглеске ренесансе, Томаса Мора, Стивен Гринблат објашњава да га је опседало „трагикомично схватање живота који живимо у сталном удаљавању од стварности (...) осећање људске апсурдности тако га истовремено води према друштвеној критици, и подрива ову критику (...)“ (Гринблат 2011: 51). Кад слика каћиперство и покондиреност Марине братанице Стане, која уместо чисто „нашки“ и „славјански“ – „u govoru ućera tezijeh comment, tresbien, parbley“ – у Дубровнику који је и пропадао због оних чију је површну културу још површније усвајала; кад слика бесплодни дендизам њеног брата Маринице – у друштву које грца у сиромаштву; кад у наратив укључује и духовног радника нове генерације, Дама, који презире духовно богатство традиције – „perćine dubrovačke“, „Каћића“ „Gondolu“ – зарад „inostranosti“ и лажне слободе, „pod slobodnom vladom, po slobodnim zakonima, koja svakome jednaka prava obezbedjuje“, дум Иван је на дужности сатиричара. Но, кад приказује Марину оданост традицији као назадност (у њеној се кући ништа није променило од 18. в.), кад њену опседнутост старим обичајима (чак и кад су пуко сујеверје) раскринкава као острашћеност, због које постаје жртвом оних који би требало да су заступници традиције, дум Иван подрива своју пређашњу критику:

„Popovi, i fratri pustaju da prkeka šta hoće, samo da je njima poslužit se, i upotrebavat se počitovanja, i obrane gospogje Mare, i naslagjat se njezinijeh objeda, redom redice svraćajući se kod nje u pohode, ili da opslužuju nedjeljnu misu tamo u njezinoj bogomolji“ (Stojanović 1876: 287).

Да би изашао из спора стари-млади, дум Иван обликује лик госпара Балда, заступника средњег решења, којим контролише лудило епохе. То решење не припада садашњости (она је ван сумње ирационална), већ мосту прошлост-

будућност који у својим опсервацијама прави овај „zahodnjak“ и „prehodnik“ истовремено.

Иако би се и дум Ивану могла приписати театралност, чак и објаснити на исти начин као у Моровом случају – глумачким импровизацијама у дечаштву, талентом који је антипицирао каснију каријеру и изузетну реторичку вештину (Гринблат 2011: 53) – тема лудила код њега неће имати оно значење које је имала у ренесанси. Мада парадокси стављају „у сумњу сам концепт стварности“ (Гринблат 2011: 43), доживљај света као свеопштег лудила избегнут је рационалношћу, која је неопходна чак и у домену религиозног:

„ Капитоли су замерали Дум Ивану његово понашање у хору и на олтару, вику, дреку `преметање, пухање, бечење` (...), списе пуне псовки, `двојбене и худе изразе о вјери` (...) када каже: `Здрав разум убија фанатизам, а вјера претерани мистићизам`“ (Фабрис према Ракић 2007: 14 и Борак 1998: 51).

Код Мора је овако:

„... политички живот не може се раставити на силе скривене иза њега, не може се третирати као код који посвећени разумеју и манипулишу њиме, јер је у основи луд“ (Гринблат 2011: 36).

За дум Ивана лудило политичког живота је прозирно: сила коју раскрива испод његове површине је аустријска власт која подстиче хрватизацију Дубровника. Но, то што зна нема много практичне вредности: древни, српски, госпарски Дубровник нестаје и он, док око њега полако нестају суграђани упућени у истину, не може ништа да уради да то спречи, осим да покуша да, ослањајући се на још живу српску традицију, литерарно самообликује националност Дубровчана, делујући првенствено на млади нараштај. Овде је на делу стварање наративног идентита у Рикеровом смислу, испредањем прича у којим ће се његови суграђани препознати и које ће за њих постати њихова права историја.

Свестан да живи у свету у ком се „категорија стварног стапа с категоријом фиктивног“ (Гринблат 2011: 55), дум Иван живи живот „последњег

дубровачког ориџинала“; својим театралним наступом протестујући против продукције фиктивног у политичком животу, он бира да буде оригинал у времену фалсификата, да својим суграђанима, који се споре у корист своје штете, својом улогом каже: *ја сам тобоже луд јер ви сте стварно луди*. Такође, избор да се буде другачији несумњиви је доказ слободе; кад описује живот свештеника под Републиком, упоређујући га са њиховим тобоже слободним положајем плаћених службеника под Монархијом, дум Иван стиче баш та два квалитета: „Svi dakle ovi popovi bijahu nastrani, svaki na svoj način. Njeka sloboda i originalnost republikanska izbijаше iz svakoga od njih“ (Stojanović 1903: 339).

Кад нестану илузије, остаје хумор – као и код Мора, „дубока лишеност илузија“ је „основ његовог чувеног хумора чија је најособенија одлика описивање људи уплетених у сопствене фантазије“ (Гринблат 2011: 50): Франо Курелац, Ђово, Жагарац, употпуњују галерију „ориџинала“, а привлачна комуникативна и дидактичка снага духовитости чини је моћним средством доброг ретора.

Од младости занет примером Светог Филипа Нерија, који му се морао допасти првенствено својим смислом за хумор, а затим и говорничким талентом, демократичношћу, укљученошћу у друштвени живот, бригом о младом нараштају, својеврсним „преходништвом“ – несредњовековним, републиканским односом према свештеничком позиву, одсуством фанатизма, парадоксалним понашањем као начином да се разобличи илузорност света, али и да се, омаловажавањем сопствене личности, придобију слушаоци-читаоци, дум Иван је, свесно или спонтано, *наслѣдовао* главним цртама свечеве личности – у мери у којој је то допуштало време и место, односно друштво у ком је живео, а да при том не пређе с оне стране здравог разума. Време у ком је Нери живео било је доба пољуљаног ауторитета католичке цркве и њене борбе са логосом протестантизма, али и сопственим слабостима. Дум Иван се такође родио у времену кризе: „Njegovo detinjstvo pada u doba, kada su još bile Dubrovčanima sviježe rane o propasti republike“ (Haler 1944: 161); он се родио у за себе незгодно време

„... јер су дуг прошлости и прилике садашњости чиниле у њему грдни контраст, што је на његову нарав силно дијеловало, да је чудан био у животу свом и цијелом понашању тако, да су то многи, те га нису познавали, нити чак замишљали које је он љуте борбе у души савлађивао, криво схваћали и о њему сасвијем друкчије мислили но је заслужио...“ (Перовић 1910: 3).

У времену самообликовања идентитета дум Ивана и друштва коме је припадао није више постојала Дубровачка република као врховни ауторитет којем би се потчинили (то одсуство јасно дефинисаног ауторитета и чини једно време препознатљивим као кризно); у том времену није било довољно одредити се као Дубровчанин, јер се то све више сводило само на територијалност. И док је у самообликовању оно „претеће друго“, „страно, туђе или непријатељско“ (Гринблат 2011) препознато као Хабсбуршка монархија, сложенији је случај са апсолутном моћи: на празно место ауторитета конкурише више кодова: српство, католичанство, словинство, аристократија, дубровачки ексклузивизам, којима одговара низ „туђина“: хрватство (иза кога се, после нестанка независне дубровачке државе, као њен негативни пандан, повукао туђин Хабсбуршка монархија), православље, националшовинизам, демократија, Далматинство. Ствари се компликују тиме што ни заступници ових кодова нису постојани: неки су, као немањихка држава и Народна странка Срба и Хрвата, ствар прошлости, а неки, као што је Југославија, тек треба да ступе на историјску позорницу; политичке странке као заступнице националног пак за дум Ивана су потпуно неприхватљиве, јер он одбацује политику као ирационалну активност. Једини наизглед непољуљани центри су Света столица у Риму и Српска православна црква у Београду (ова друга са регионалним заступништвом у Шибенику); међутим, посебан, готово аутокефалан однос дубровачке католичке цркве под Републиком према Ватикану пореметила је влада у Бечу, прекрајањем црквене управе, римокатоличке као и православне, што је, опет, додатно закомпликовано препознавањем још једног пара заступника црквене моћи у истом месту – Задру, у ком је 1879, после готово две деценије националног заједништва, и дошло до расцепа Народне странке на Народну странку Хрвата, и Српску народну странку.

Како у низовима ауторитета и туђина има међусобно супротстављених кодова чије односе је било потребно редефинисати (српство и словинство нпр.), као

и оних који се нису више оштро препознавали као туђини (православље, рецимо), једино је традиција могла да буде нешто чвршће упориште ауторитета, и то како усмено посредована, тако и она из писаних извора. У њој је је дум Иван пронашао српство и именовao га за врховни ауторитет одређења своје личности. Самообликовање идентитета Ивана дум Стојановића текло је тако као самообликовање његовог националног – и последично – наративног идентитета, а његова парадоксалност делимично потиче од великог броја ауторитета и туђина који партиципирају у том процесу, као и од њиховог крајње динамичног односа.

III. РЕТОРИЧКО ОБЛИКОТВОРНО НАЧЕЛО НАРАТИВНОГ ИДЕНТИТЕТА: СТАРИНСКИ ПРОБЛЕМ ЖАНРА У ОБЗОРУ *НОВОГ ИСТОРИЗМА*

1. Аутопоетика

1. 1. Српски књижевник и католички свештеник дум Иван Стојановић оставио је иза себе хетероген ауторски и преводачки опус. Широко, рекли бисмо – ренесансно образован, преводио је са италијанског, латинског, француског, грчког и немачког језика: Лесинга и Волтера; Шилера и Гетеа; Св. Августина, Аристофана, Петронија и Публија Сирског; данас заборављене, у његово време популарне италијанске и француске писце; но, најпознатији је, поновимо, по преводу *Povijesti Dubrovačke republike* Ивана Кристијана Енгела, уз коју је објавио и ауторску студију *Najnovija povijest Dubrovnika*. Хибридни карактер, рекли смо, има и његова приповетка *Gjore*, чији је први део преведен и „ропашен“ *Рамоов синовац* Дени Дидроа, али чији је други део самостално изведен.

Прожимање жанрова у овој, као и у приповеци *Žagarac*, већ је било предмет научне пажње: прва је препозната као „есеј у облику дијалога“ (Поповић 1939: 327), као „сатирична приповетка у облику дијалога са наглашеним есејистичким карактером“ (Петакловић 1998: 132), а друга има све три компоненте, од којих две у различитом омеру: дијалошко је у овој приповеци редуковано за рачун есејистичког.

Ни његове ауторске приповетке *Luko Mali*, *Gospogja Mare* и *Gjovo* ни прераде *Ћовјек репат* и *Nosonje* није једноставно жанровски одредити, јер су „од оне старинске врсте новела које су у ствари као басне, као развијеније моралне анегдоте, као дечије приче готово, мало комичне али са моралном тенденцијом, управо због ове и писане“ (Поповић 1939: 326).

Ништа једноставније није ни кад се истраживачка пажња обрати на његове комедије: на *Frleziju* и недавно пронађени *Romantičizam*; такође, његов

други допринос науци – *Dubrovačka književnost* – искушава нека од основних начела историје, у овом случају књижевне. Српски оријентисани часописи штампали су и дум Иванове жанровски аморфне *посланице, бесједи и разговоре* у које сврстава и беседе (говоре) и дијалоге – које некад означава као *шетње*.

1. 2. Несвакидашња личност, вољен и на гласу са своје „оријиналности“ колико и због духовног вођства Срба католика, као да је својим делом настојао да покаже да нормативне поетике немају уплива на његово стварање. Ипак, на почетку другог дела своје *Riječke pripovetke* Luko Mali, дум Иван бележи занимљив аутопоетички коментар:

„Poslovica je u narodu, da knjiga ide od ruke do ruke, dok dođe u nemile ruke. Ovo što kad ter kad perom zabilježim, kad bi došlo pod oči komugod, zna se da bi izmjerio po svome laktu, oli zaisko dlaku u jaju, zavijajuć se u čitulicu (izreka dubrovačka i znači – razložiti sve po silogizmima dokle dođe razloženje bit` sofizam) – Što mi je stalo? Bili jajari (onaj koji traži dlaku u jajetu), oli flaflate (konj koji od duška razloži i nema svrhe), koji bi slučajno napali na ono što gdje kad stoji mi zabrškano, vide sami da ne može bit ni roman, ni povjesnica, ni filofičesko razloženje, nego samo listi za spomenu, da se ožme koja istina, kad budem razmisljat među sobom, oli pričat u društvu vrh različnijeh zgoda. To što bi svak mogo činit.

Pušti stat! Izaće, i izišo je vazda veliki čovjek onaj, koji razloži samo vrh onoga što je st i to upotrebljava za svoga života, a ne natječe se namećat ono što bi moglo bit, da zaludnijem nategom mu poslije pukne srce, i udari na čudo, na nesreću, i na golemo neuzdanje, u ništo“ (Stojanović 1870: 170).

Ово његово кратко размишљање о делу у настајању додатно важним чини чињеница да је реч о првом штампаном Стојановићевом раду⁷⁹. Наведени

⁷⁹ *Један његов стари знанац* (претпоставља се – његов одани пријатељ Антун Фабрис) бележи да га је Јозо Бунић „представио народу“ – пре Лука Зоре и *Slovinca* – јер га је подстакао да изда новелу *Luko Mali*; приповетка је изашла у *Dubrovniku, Zabavniku Štionice Dubrovačke* 1870, а 15 година касније је прештампана у Београду у *Војиславовој споменици* (Фабрис 1878: 122).

пасус у првом реду упућује будућим злонамерним критичарима, означивши их најпре, уз помоћ народне пословице, метонимијом „nemilih ruku“, а потом их оптуживши за пристрасност, необјективност, а тиме и њихове судове за релативност (мерење „po svome laktu“), за цепидлачење, блебетање и бесмислено извођење софизама. Овим унапред оспорава критику својих будућих дела као посао који се исцрпљује у себи самом, а упориште за такав став обезбеђује наглашавањем непретенциозности својих спорадичних записа: јасно је, наиме, да написано „ne može bit ni roman, ni povjesnica, ni filofičesko razloženje“, тј. ни роман, ни историјски запис, ни филозофски есеј. Заиста, не може – ни једно, ни друго, ни треће, али може од свега по мало. Он сам дело, на чијој је половини застао и замислио се о његовој судбини и – ни мало не сумњамо – вредности, поднасловом одређује као „priporovetku“, али је на овом месту јасно да он размишља и о његовом **наративном**, и о **историјском**, и о **филозофском** аспекту.

Док у констатацији да би свако могао да чини као он, осим традицијом посредованог а на нови начин уобличеног унижења и ауторске скромности, откривамо и позив сународницима да се прихвате важног посла, жанровско одређење дела дум Иван препушта његовој намени. Мада признаје да у делу има лоше уобличених места („ono što gdje kad stoji mi zabrškano“), његово дело су и тако „samo listi za spomenu, da se ožme koja istina, kad budem razmisljat među sobom, oli pričat u društvu vrh različnijeh zгода“ – листови на којима је забележио оно што је *за памћење*, да би се разумела која *истина*, и то кад буде *размишљао у самоћи*, или кад у *друштву* буде причао о *различитим згодама*. Ова значењем густо проткана реченица фиксира основна опредељења Стојаноићеве поетике.

„Истина“ „за памћење“ свакако припада историјској науци, а наратив *Luke Malog* говори о природи те памћења вредне истине: приповетка из сеоског живота дубровачког залеђа говори о народним обичајима и обредима – њен поднаслов као паратекст наглашава српски наративни карактер приповетке, јер је Ријека крај са живом српском традицијом. Читави наративни сегменти говоре о прослављању Божића, Ђурђевдана, Петровдана, о кумству, побратимству, бабинама, певању уз гусле о Марку Краљевићу, Милошу и Сибињанин Јанку... Основно „знање“, због чије је промоције дело и написано, јесте *идеја народности* – тачније, *српске народности*. Истина коју приповетка треба да

обелодани а штампа учини делом колективног памћења јесте да су Дубровчани Срби, баш као и сељани места која окружују Град, а остаци старе вере, као што су прослављање бадњака, крсног имена или тројна воштаница у славском колачу, учвршћују их у српству, не сметајући њиховом католичанству.

1. 3. Целокупан⁸⁰ стваралачки опус дум Ивана Стојановића посвећен је потврди српског националног идентитета Дубровчана, тј. део је процеса *самообликовања идентитета* у ком има улогу проводника између српског наслеђа некадашње Републике и дубровачке стварности. У овом формирању врховни ауторитет коме се идентитет саображава – српство – у недостатку државотворних (Дубровачка република, моћна српска држава), налази свог заступника у српској традицији⁸¹: народним обичајима, усменој књижевности, историјском памћењу, народном језику и језику дубровачке књижевности. Дум Иван настоји да старим причама придружи нове: у суштини, овде је реч о стваралачком трагању за *наративним идентитетом* стварањем наратива у којима се препознаје сопствени и колективни идентитет.

Идеји о српству Дубровчана подређене су све „приче“ дум Ивана, а та тенденција ће утицати на избор и остваривање осталих чинилаца његове аутопоетике. „Размишљање у самоћи“ заправо је есејистичка компонента, у већем или мањем опсегу присутна и у осталим његовим делима; начин на који је формулише у великој мери се поклапа са монтењевском формулацијом **есеја**, а начин на који је остварује – као „расута размишљања“ – са одређењем који је овом жанру дао други од главних представника жанра, Френсис Бекон (1967: VIII), кога је, као и Монтења, дум Иван читао и наводио⁸².

⁸⁰ Изузев мањих дела преводног карактера.

⁸¹ Већина дум Иванових истомишљеника заступника националног идентитета наћи ће у Српској народној странци; забележено је да дум Иван никада није гласао ни за једну странку, а политику је сматрао несврхисходним послом у служби омражене владе у Бечу, која је у процесу самообликовања препозната као главни *туђин*.

⁸² Творац жанра, коме је и дао назив, јесте француски ренесансни писац и филозоф Мишел де Монтењ (1533–1592); кратке текстове које је 1580. објавио у Бордоу под називом *Essai* (Огледи) назвао је, наглашавајући њихов субјективни аспект – „тричаријама“, јер имају за предмет само аутору битне личне теме, те стога не завређују озбиљну пажњу:

„Различите згоде“ које ће овај аутентични представник дубровачке аристократије духа причати „у друштву“ откривају да ће се истина о српском Дубровнику, о ком је најчешће био „razmisljat među sobom“, откривати и у причању **анегдота** – са овим елементарним књижевним жанром би се могла сложити формулација причања „razmisljat među sobom“, а како причање подразумева и присуство слушалаца, могуће је да ће литераризација идеје Српства и других идеја које су јој подређене – тећи у правцу **дијалога**.

И заиста, **есеј, анегдота и дијалог** обележавају не само приповетку о младом Ријечанину, оличењу правог Србина, већ, у различитој размери и на различитом степену, и остала дела дум Иваново. Ова троделна структура указује да она настају у динамичком односу три тенденције: **науке, књижевности и реторике**; реторика ће, заправо, одиграти посредничку улогу у одевању мисли у

„Prema tome, čitaoče, ja lično sam predmet svoje knjige: nemaš razloga da u dokolici trošiš svoje vreme na tako beznačajnu sadržinu. Zbogom, dakle, u Montanju, prvog marta hiljadu petsto osamdesete“ (Montenj 1977: 5).

Иако се труди да остави утисак непретенциозности своје, како је рекао, „iskrene knjige“, у којој је он сам као њен предмет присутан у „prostom, prirodnom i svakidašnjem ruhu, bez usiljenosti i izveštačenosti“, ренесансни мислилац је заправо створио жанр у коме се први пут после догматског средњег века афирмише индивидуалност – слободна, мислећа, субјективна; есеј, дакле, уместо самопорицања доноси саморазумевање; „beznačajna sadržina“ је – управо обрнуто – значајна у највећој могућој мери: есеј за циљ има самопотврђивање и саморазумевање ауторске индивидуалности.

Истини за вољу, Монтењ не спада међу оне ауторе ренесансе који су ентузијастички славили божанске квалитете слободне стваралачке личности. Зрелост епохе на заласку огледа се, у његовом случају, у скепси, преиспитивању, несигурности, отворености и недовршености изречених судова, чиме су његови есеји блиски савременом читаоцу.

Есеји Френсиса Бекона (1561–1626), који су 1597. штампани у Енглеској, учврстили су темеље жанра; док је реч нова, каже он, сам жанр није, јер „Сенекине посланице Луцилију, ако их добро размотрите, нису ништа друго до ли есеји, то јест, расута размишљања“. Енглески емпиричар за узор има Монтењеве есеје, но, без обзира на сличне теме којима се бави, његови се значајно разликују по тежњи ка објективности, по сажетости и наглашеној дидактичности. Европска есејистичка традиција која происходи од Бекона, веома је плодна, као и она која се развијала угледајући се на Монтења.

Елементи оба типа есеја – *монтењевски* интиман, дискурзиван и неформалан и *беконовски* поучан, систематичан и објективан – заступљена су у делу дум Ивана Стојановића.

литерарне облике, на шта указује цитат из Дантеа, с разлогом узет за мото *Luka Malog*: „U koga je zdrav razum, neka prozre istinu, što se taji pod zastorom čudnijeh riječi“ (1870: 170). *Реторичко начело* – да убеди, да пропагира, да увери у сопствену истину – прозиремо као обликотворно у свему што је дум Иван испречао чудним и мање чудним речима; а да ће оне ипак бити од овога света објаснио је последњом реченицом свог аутопоетичког коментара, опредељујући се за оно „*što jest*“, а не „*ono što bi moglo bit*“.

2. Проповедник и његова „књига“

2.1. Као што смо говорили у претходном поглављу, *један стари знанац* нашег писца, позитивистички оријентисан, обавештава нас да је свештенички позив дум Иван одабрао још у детињству, под утицајем светачких житија које је на италијанском читао својој баби по мајци, Италијанки; такође, даје нам и податак да је његов омиљени светац, као и Гетеов, био Филип Нери. Овог Фирентинца из 16. века католичка црква слави као апостола Рима и заштитника хумора. Осим ове, резимирајмо и друге важне црте које су учествовале у самообликовању дум Ивана Стојановића.

У црквеној историји Нери ће остати запамћен као учесник католичке реформације и оснивач Конгрегације ораторијума, неманастирске организације која је пре наликовала добровољном демократском клубу мирских свештеника (у ком се није полагао никакав завет нити је владала строга хијерархија) него монашком реду. Због ексцентричности и оригиналности у тражењу Бога, због духовитих и надахнутих проповеди, због бриге о моралу у временима кризе – младих људи нарочито, био је вољен и поштован међу припадницима различитих сталежа, чак и међу припадницима језуитског реда. *Насљедујући* му, узевши га за узор, дум Иван је и сам обликовао сопствену личност као *ориђинала* словенског југа – духовитог, самоироничног, слободољубивог, образованог аристократу, који је онакав какви су аутентични Дубровчани некада и били: Србин по пореклу, делимично и Италијан; Србин по језику, делимично и Италијан; Србин по народној култури, Италијан по *класицизму*; католик по вери.

„Наш дум Иван одликује се и као говорник. Кад проповиједа, црква је пуна свијета свакога сталиша. Године 1862. О. Паћифик Радељевић пошаље га једном случајно из Ријеке у Дубровник, да држи неколико проповиједи. Тада покаже способност говорничку и тако омили грађанству, да му је требало на поновљене позиве долазити готово сваке године из села у Дубровник, да проповиједа или италијански у станој цркви, или српски по другим црквама. Његов успјех и умјерени и разборити либерализам побуде код некијех свећеника тајну мржњу и злобу, те се почеше сплетке сновати, да га се одалечи из Ријеке и далеко премјести. Кад је ондашњи епископ спознао тајну цијелъ тијех сплетака⁸³, остави Дум Ивана у Риједи и не хтједне га далеко премјестити. Двије његове проповиједи штампане су у *Словинцу*. У толико постане дубровачким епископом Матеј Водопић, познати књижевник, те он по наговору Ивана Питаревића, првога каноника, предложи нашега дум Ивана за каноника дубровачке цркве; и збиља године 1883. био је наименован каноником. И као каноник наш је дум Иван слиједио проповиједати по црквама дубровачким са истим успјехом“ (Фабрис 1879: 123).

По наговору својих пријатеља и поштовалаца дум Иван ће своју каријеру проповедника наставити замењујући често предикаоницу оним часописима који су се залагали за истину о српском Дубровнику: *Slovinac*, часопис *Dubrovnik*, илустровани календар *Dubrovnik*, *Босанска вила*. Та професионална и животна оријентација имаће пресудну улогу у његовом послу књижевника. Глас проповедника који се обраћа пастви чује се у свим његовим делима, без обзира на њихово жанровско одређење, и сва садрже три правца ораторске инвенције: **еидос, етос и патос**⁸⁴.

⁸³ „По Матеју Ђупановићу канонику, познатому проповиједнику дубровачкumu, који је нашега Дум Ивана увијек бранио“.

⁸⁴ Ову троделну структуру (у нешто другачијем облику) користи и њене трансформације проучава у делу Доситеја Обрадовића Јован Деретић, полазећи од Аристотела, а по нашем мишљењу, иако то не наводи, пратећи схеме трансформације Норторпа Фраја (Деретић 1989).

Реторичко начело најочигледније је, наравно, у **беседама**. *Патос*, који тежи изазивању осећања, остварује се као говор повишене емоционалности. *Besjeda kan. Ivana Stojanovića pri zadušnicama Pulićevijem u Dubrovniku na dan 22 Junija 1883.* почиње емфатичном апострофом Дубровника и подсећањем слушалаца на његову бившу славу, изгубљену губитком слободе; исти утисак се појачава логосом Библије – цитирањем *Јеремијиног плача* и потресних *Псалама Давидових*, а негативним поређењем са Израиљом – контрастом – говорник алудира на то да се, за разлику од Давидовог племена, његови суграђани немарно односе према традицији. Међутим, говор се све више **литераризује**, украшава, ретор ствара замршену фигуру која у себи садржи и парафразу („glazbena tvoja oгуђа“ место „trube“) и метафору (глазбена оруђа „stare tvoје obraženosti i moralnijeh uresa“) и метафору унутар ње („moralnijeh uresa“); другим речима, пажња говорника се, са поруке коју би да пренесе и са оних којима је преноси, помера на сопствени израз. Следи нова апострофа, нове ускличне реченице, варијације изречене мисли о траговима некадашње славе, нови цитати на латинском (у штампаној верзији беседе и на италијанском, у фусноти):

„Istina je, o zemljo domorodna! da si od prijašnjega ponosa svoga do tala obataljena, i oplijenjena od svake ruke, tako da inostranac dan današnji, kad preko tebe prohodi, pravo je da klikne: je li moguće da je ovo onaj grad toli slavan: *haecine est urbs perfecti decoris!*⁸⁵“ (Stojanović 1883: 330).

Сви цитати и личности из митологије (Ниоба), историје (Гунхилда), религије (Јеремија) или неке друге области људског знања или искуства, наводе се у функцији реторског доказа; *логос* реторичког жанра се не изводи, него популарише: поучити, а не проучити; доказати – навођењем примера (*етос*) и готове поруке (*еидос*), са циљем да се емоционално утиче на публику – а не истражити. Ово у основи важи и за најсложеније жанрове који су по интенцији „научни“ – **историјски** – за *Dubrovačku književnost* и *Najnoviju povijest*

⁸⁵ Лат.: леп је ово град. Следи цитат на италијанском из G. Sciodina: *Storia del Montenero*, у коме се говори о тужном утиску који оставља овај лепо град, који се по лепоти даље пореди: са Ниобом из грчког мита, док изражава свој бол, са скандинавском Гунхилдом у дубоким патњама; Дубровник се назива „plemenitim krunisanim veličanstvom“.

Dubrovnik; умножавањем примера и поука расте њихова „научна“ убедљивост, тј. реторичност:

„Napoleon govoraše, da pozna samo jedan retorički trop koji ostavlja dubljega traga u duši, a to je ponavljanje. S toga ćemo ponovo navesti riječi pisca italijanskoga: `Pošto Dubrovnik po naredbi osvajitelja pogibe 3. Julija 1808, od tog časa presta pripadati povijesti ljuckoga roda` i usvajajući ih, nemamo više što da priložimo povijesti rodnoga grada. Od tog časa Dubrovnik presta živjeti samosvojnijem životom, njegova sjajna zvijezda ugasi se za uvijek, njegova sudbina nađe se prikopčana uz sudbinu tuđu i on posta sićušan pokrajinski grad u najzapuštenijoj i najudaljenijoj pokrajini velike države: zrno biserovo pršte pod žrvnjem i dragocjeni prah izmiješa se i izgubi u mlivu“ (Stojanović 1903a: 248-249).

У наведеном пасусу из *Najnovije povijesti* експлицитно је исказана намера да се код читаоца остави „dubljega traga u duši“, тј. да се постигне *patos*; објашњено је и којим реторичким средством ће се то постићи: понављањем; осим њега, писац свесно користи као поновљени пример цитат високог емоционалног набоја, у коме се Дубровник персонификује, а његова окупација назива „rogibiјом“ и искључивањем из „povijesti ljuckog roda“. Експликација која следи наставља тон повишене осећајности избором речи: писац нема више шта да „priloži“ (очигледно, због ганућа крај одра!) историји „rodnog“ града (наглашава се присност); он наставља започету персонификацију (Дубровник „prestade živjeti“), а њу следе нови елементи књижевног: поетска метафора гашења „sjajne zvijezde“ живота „sićušnog“ града (опет емотиван и сликовит избор речи!), која кулминира изузетно успелом алегоријом о смрвљеном бисеру чији „dragocjeni prah“ се меша са осталим брашном; њену поетичност, мимо обичаја, писац не квари тумачењем – као да је осетио да се нема шта додати литерарном начину којим она делује на душе читалаца (после ње ће дати алегорију Дубровника на одру и „nakite“ тог одра детаљно разложити: „kultura, navade, običaji i karakter moralni“, па један за другим навести пример исте алегорије код једног немачког, па код енглеског писца.)

Етос у реторичким наративима постоји, видели смо, као **оријентација на говор** који би да се свиди (литераризован, украшен говор), али и као увођење **људског лика** у дискурс. У наведеној беседи на задушницама Пулићевим персонификује се Дубровник, дају му се особине некадашњег поноса, лепоте, господства, моралности, богатства, и садашње туге. *Етос* се остварује и скретањем пажње на **инстанце говорника или једног или више слушалаца-читалаца** уписаних у дело – речником модерне наратологије – на наратора и наратере; у поднаслову приповетке *Gospogja Mare* стоји „poslanica“ – приповетка и почиње као писмо неименованом пријатељу којим му се, после једва „četvrt godine“ одговара на питање „šta je novo“, што у причање уноси топлину и присност, који се касније преносе и на јунакињу приповетке. Дакле, људски лик у овим делима може узети облик књижевног јунака – рудиментарног, као што је Ђуро Пулић на чијим задушницама дум Иван говори, или потпуније уобличен поступком **карактеризације** – било да се она креће у правцу хумористичког карикирања (нпр. покондирена Стане Маројевица, нећака госпође Маре у истоименој приповеци, или Марин нећак Мариница, лењи денди), идеализације (Луко Мали) или реалистичке типизације (госпођа Маре).

Поступак карактеризације доводи до **фабуларизације** дискурса. Она се активира већ помињањем неког примера, као што је Ниоба – асоцијацијом се у свест слушалаца призива и Овидијева прича о болом окамењеној тебанској краљици, која је смрћу својих седам кћери и седам синова кажњена што је својим мајчинским поносом пркосила боговима; међутим, стварање прича води у стварање сложенијих наратива. На крају тог процеса су помињане дум Иванове **приповетке**; али, на исти начин настају и елементарне наративне форме које су веома честе у његовим делима – **анегдоте**; у њима је испричан један догађај, с циљем да се са свега неколико црта наслика портрет једне личности; пример је прича о домишљатој сељанки Луцији Шешанки из Жупе, која је, пошто је допала затвора што је поједине властелине прекоревала да су, сарадњом са окупатором, издали Св. Влаха – ипак нашла начин да изрази свој презир: „Gosparu, ja ti se klanjam, a kad ti se poklonim, ti više znaš što ti hoću rijet“ (Stojanović 1903a: 277).

Његове оригиналне анегдоте, као ова о слободољубивој, храброј и духовитој Луцији део су већих целина: ако се изузму есејистичке деонице, *Najnovija povijest Dubrovnika* готово да није друго до низање анегдота. За дум

Ивана поступак је сасвим легитиман: „Naumismo da anegdoticno pripovijedimo kakav je bio Dubrovnik na palogu prije ukopa“ (1903a: 244). Чак и кад ниже кратке, суве, „туђе“ реченице, загледиан у историјске књиге о светским догађајима који мењају историју града, какви су Наполеонови ратови, говорник у њему ће победити хроничара: „Zanimiv je anegdota s ovijem u svezi“ (1903: 234); прекинуће сувопарно излагање чињеница и испричати подужу духовиту анегдоту о томе како је увређени Таљеран доскочио Наполеону⁸⁶.

Осим кад то чини забаве духа ради, овим „aneddotičnim pripovijedaњem“ дум Иван илуструје своје основне идеје – о славној прошлости Дубровника, о српском пореклу његовог становништва и паду који је дошао губитком слободе; њих износи начином проповедника – дидактичним тумачењем „наравоученија“ испричаних анегдота – или једноставним излагањем истине за чију се популаризацију залаже, за коју стално изналази нове доказе.

Осим **проповедања** (тумачења и афирмације готових идеја) које припада сфери *патоса* – *реторике*, и **популаризације** (обавештавањем, навођењем примера), која је ближа појму *eidosa* - науке, истину дум Иван износи и трећим начином, који произлази из првобитне реторичко-проповедничке ситуације: реч је о **дијалогизацији**. Дијалогом се може проширити **анегдота**, и овде се он нарочито приближава сфери *етоса* – *књижевности*: оцртана је ситуација у којој су се нашли карактери, а они заиста разговарају – бахтиновски речено, наступају као два независна, често супротстављена идеолога (Бахтин 1989: 25).

Међу најупечатљивијим је анегдота о сусрету Ника Великог Пуцића и цара Франца I у *Najnovijoj povijesti*. Приликом суверенове прве посете освојеном Дубровнику сенатор му је достојанствено рекао (дум Иван његове речи наводи на италијанском, а затим преводи): „Veličanstvo! Nije strah, nije ufanje, već je samo vjera i uljudenost preporučena nam od našijeh otaca što nas vodi pred Vaše Veličanstvo.“ После дум Ивановог тумачења кнежевих речи (Pozza је htio reći:

⁸⁶ Пре похода на Русију, љут на свог саветника што га од њега одвраћа, император се обрецнуо на овог распопа да узме часловац, јер му је то примерено; кад се вратио поражен, Таљеран му је по собару поручио да не може да га прими јер чита часловац на вечерњој молитви – алудирајући „da je Napoleonov dan već dospio, i da mu nastaje za navijek crna noć“ (1903a: 236).

`Nije strah` jerbo ti nijesmo ni krivi ni dužni; `nije ufanje` jer se Dubrovnik za nas ne će više ponoviti⁸⁷), следи опис цареве реакције: „Moglo se vidjeti na licu cesarevu da se nešto malo uzbunio na te riječi“; он води кратку унутарњу борбу („suzbijajući unutarnje ćutnje“). Потом се наводи мудар царев одговор: „Gospodo, vi ste mudri, a vaši sinovi slušaće me.“ Све се заокружује дугим пишчевим тумачењем царевих двосмислених речи (дум Иван их назива полустиховима, „emistihijima“), које иронично поентира: „A kad izumru malo po malo svikolici, sinovi njihovi, a još više unuci, koji će istoriju svoje domovine poznavati koliko onu od Japana, biće dužni da vrše svako držanstvo, svaki teret koje im Austrija bude nametnuti (...)“ (1903: 245-246). Када би се из ткива анегдоте уклонила све експликације кратког дијалога током ког су говорници један другом упутили свега две реченице, добила би се успешнија литерарна творевина, али би реторичко начело, које налаже приближавање „науке“ и „литературе“ било изневерено.

2.2. Осамостаљивањем једног оваког дијалога добијена је **приповетка** *Gjore* (прецизно: прерадом и „понашењем“ *Рамоовог синовца* у првом, и његовим опонашањем у другом делу); разлика је у томе што су приповедачеви коментари део дијалога, јер он и парадоксални, дијаболични Ђоре припадају истом дијегетичком нивоу. Они наступају као опоненти, што дијалогу даје особину дијалектичности – особину сократовског дијалога. Противречне особине главног јунака су истакнуте, он је и физички описан, а наведено је и место радње, кога елементи шетње и гозбе чине типичним за сократски дијалог (приповедач најпре описује омиљени пут за шетњу и контемплацију – од Бонинова до Пила, а затим скицира атмосферу у „ближњој кахвани“ где ће се и водити разговор. Развијањем ових литерарних квалитета, *Gjore* је и заслужио назив приповетке, а поднаслов „свега и свачеса“ потврђен је њеном жанровском проходношћу: дијалог, есеј, сатирична приповетка.

⁸⁷ Дум Иван додаје објашњење и у фусноти: „Unuk Nika Pozze, neumrli naš Medo, istu je misao izrekao ovijem stihovima u `Cvijeti`:

`Svakome se hoće nać lijeka

Vlastelinu nikad ni do vijeka“ (1903a: 245)

Другачији је пример **самосталног дијалога** из кога изостаје детаљно ситуирање⁸⁸ карактера, а карактеризација је сведена на упечатљиву црту или две, одређене професијом учесника: *Razgovor izmeđju pisca, gospara Luka građanina, Sofronija učenika, Nikole Bukala seljanina* далеко је од литерарног принципа *etosa*, а учесници разговора само су зачеци књижевних јунака. Без обзира на то што их је четворица, у овом дијалогу преовладава монолошка реч⁸⁹ дум Иванова, коју изговарају његова четири јунака (Бахтин 2000 : 175, 1989: 93).

Истини за вољу, дијалог почиње заиста дијалошки: дубровачки госпар Луко пребацује писцу (очито, самом Стојановићу, јер каже за њега да је преводилац Енгела) што се не бави садашњим временима на прави начин, па његови „podlisci“ не одговарају ни једној од две врсте имплицитног читаоца: онај који не зна узроке догађаја не може „ništa da nauči“ јер их писац није „potanko pripovidio“, а оном ко их зна то не вреди, јер „prema malo ili ništa o novijem događajima razlažeš“⁹⁰ (Stojanović 1903b: 1). Но, после уводне реплике, госпар Луко престаје да буде засебан, опозициони идеолог: јасно је да се његова, као и улоге осталих саговорника, своди на мотивацију пишевог излагања. Луко је типичан грађанин Дубровника, широко образован и обавештен, што га чини равноправним саговорником „pisca“. „Sofronije učenik“ има знатно мање знања, али је процењен као неко ко обећава да ће постати паметан; он је радознао, мада нестрпљив кад објашњења забразде у „klasicizam“ – нпр. у Дантеов третман политичара у *Паглу*; дуга излагања га замарају, па скаче с теме на тему и прекида дуге наративне деонице саговорника, Лукиним речима: „...kaonoti mlad neprestano skače s plota u kupus i kao leptir nigdje se ne zaustavlja, pa s toga s raznijem pitanjima prekida razgovor i svrće ga na druge stvari“ (1903b: 30). Његовим

⁸⁸ Разговор почиње у летње вече на Нунцијати, брду поврх Гружа, где госпар Луко каже својим гостима: „Hladujmo ovdje pred mojom kućom oko 5–6 dana“ (1903b: 4); ова прва назнака хронотопа у коме се дијалог води остаће и једина.

⁸⁹ Овај поступак присутан је још у *Gjori*, јер неке његове реплике као да изриче сам писац (нпр. она да о својим мукама не треба отворено говорити, јер ће се други њима наслађивати).

⁹⁰ Писац му одговара да је разлог за ту аутоцензуру – страх од цензуре (*censura generale*); одговор аргументује егзотичним примером из „kitajske carevine“, у којој, наводно, постоји закон да се сваки историјски спис архивира и отвара тек кад се промени династија за време које је писан (1903b: 1).

питањима, као и питањима „Nikole Bukala seljanina“, подстичу се излагања, одговори и објашњења, само што је овај други „čovjek nepismen“, али обдарен „zdravijem razumom“⁹¹; наравно, он му неће бити довољан кад буде требало тумачити алегорију о труплу покојног Дубровника, кога „jedu i glodu mnoštvo inostranih crvi i kukaca svake fele, s koca i s konopca“, чија „pretilina kadra je donijeti usjevima novijeh gospodara velikoga ploda; kako i donosi, tako da nastaje treći Dubrovnik“ (1903b: 14). Ипак, здрав разум Николу чини главним носиоцем хумора, и то не само кад му се Софроније младићки подсмехне; сељак се хотимице гради наивним кад се, тобоже, вређа што Луко каже да простог човека култивишу и образују само „por i rep od konja“⁹² (1903b: 23); или, кад му се објасни да помодно име „Sofronije“ значи паметан, разборит, он узвраћа врло сложенем, слојевитом иронијом, управљеном и на власника имена и оне који су му кумовали, и на своје земљаке: „Zar li utiče ime na karakter čovjeka? Ako je to istina, baš mi je žao, da kod nas u Šumetu nema nikoga, koji se zove Sofronije“ (1903b: 23). Сељак из Шумета ће помоћи и да разговор обухвати ширу сферу него што је она уско градска, нпр. утицај странчарења на живот дубровачких села. Управо зато што једини од саговорника нити припада „srpskoj stranci“ нити граду, Никола Букало ће испољити највише индивидуалности и животности; његове речи да је „najbolje biti „pô miša i pô tice“ одзвањају древним искуством преживљавања на граници.

⁹¹ Здрав разум је једна од сталних тема дум Иванових, присутна у свим делима која припадају књижевности; у *Најновијој повијести Дубровника* му посвећује приличну есејистичку деоницу: „Здрав разум наткриљује све теорије, сва правила у свакој струци знања; њега убија фанатизам и свака друга страст и велико читање свега што ти дође под руку; у политици убијају здрав разум небројене новине и странке, у морали казуистика, у вјери претјерани мистицизам. Пошто у просту човјеку свега тога нема, у њега здрав разум наткриљује кадгод учевност. Здрав је разум темељ и некијех филозофскијех школа, које још живу, као она Реидова. Што је *buon gusto* у естетици, то је здрав разум у размишљању. Прост човјек рећи ће ти: ово је лијепо, али ја не знам зашто; ово је истинито, али ти не умијем доказати. С тога многи буду у чемугод од другога поучавани, али не остану увјерени. Нека ми се опрости ово подуље говорење о здраву разуму, јер је он најљепша морална страна простога сељака. (1903а: 3).

⁹² Ово потоње је метонимија гусала, чије су струне, као и струне на гудалу, направљене од длака из коњског репа.

Монолошком речју (Бахтин 2000: 175, 1989: 93) се у *Разговору* поентирају идеје већ изнете у *Најновијој повјести*, те је ова **беседа** постхумно и штампана 1903. заједно са њом и преводом Енгелове *Povijesti Dubrovačke republike* – иако и сама незавршена – као завршни део исте књиге, уместо најављене а ненаписане „Треће епохе“. Посебна пажња се, дакле, посвећује „најновијем“ времену, када се воде расправе о Српству и Хрватству и када се српска мисао у Дубровнику гуши. Реплике саговорника су често хибридне: оне асимилију различите **анегдоте** као примере за изречене идеје и затим тумаче поенте анегдота, истим поступком који је коришћен у *Најновијој повјести*; основна идеја се често варира цитатима, сентенцама, изрекама, које су увод у нове анегдоте. Пример је шаллива прича о дубровачком фратру који је „калашењем“ новца по кафанама и дућанима срамотио своје братство; укорен од старешине и старије братије да нема потребе за таквим понашањем, јер шта имају они, има и он, одговорио је да је то истина, „а та, u vas su ključī“. Поенту анегдоте коју је испричао, Софроније ставља у контекст неравноправности међу народима у вишенационалној држави, да би му Луко реплицирао расправом о културној асимилацији, коју довршава анегдотом о опсади Коринта; после ње је краљ Митридат нудио римском војсковођи Менеју 40.000 сестераца за једну слику, што је војника довело до закључка да слика има неку чаробну моћ, и тако је једно ремек-дело спасено од уништења; у наредна четири реда реплике Луко успева да помене Тацита, Касија Севера, Цицерона и Марка Катона (1903b: 29–30)!

Понекад анегдоте садрже и речи неистомишљеника, противника, *туђина* – тада монолошка реч дијалога постаје заиста дијалогска. Софроније, рецимо, наводи речи једног политичара, изречене на седници градског друштва, да је дошла згода да се италијански језик у граду забрани, а Дубровчани Срби униште. Писац контрапунктално наводи речи бискупа и књижевника Мата Водопића:

„Sinci! Sila nam je da budemo Hrvati i to valja biti, ako ne ćeš da te mnogi progone, premda ni mi u djetinjstvu, ni naši oci, ni naši djedovi, nijesmo znali za to ime“ (1903: 9).

Док је идеологија остајала иста, дијалогизација је водила ка стварању највећих дум Иванових литерарних облика – **комедија**. Оне се налазе на крају процеса који је почињао **примером** (историјским, митолошким, религиозним) и **алегоријом**, и водио преко **анегдота** ка **приповеткама**. У себе је укључио **карактеризацију** и **фабуларизацију**, али ни на највишем нивоу се не искључују елементи „науке“, односно њена **популаризација** (*еидос* и *патос*).

2. 3. Жанрови са очигледном тенденциозношћу и дидактичношћу су „научне“ врсте: **беседа**, **посланица**, **дијалог**, **есеј**⁹³. На крају овог процеса **есејизације**, који је почео цитираном или пак оригиналном сентенцом (једна таква је узета за мото читавог покрета Срба католика), налазе *se Najnovija povijest Dubrovnika* и *Dubrovačka književnost*. У њима се литерарни аспекти користе ради повећања сликовитости апстрактних садржаја, управо: опште се удружује са појединачним да би било убедљивије. Наравно, због присног тона и обнављања првобитне ситуације проповедник – паства, **посланица** се највише приближава реторском *патосу*, **дијалог**, речено је, гравитира ка *етосу*, док је **есеј** највише мисаон.

Негде између есеја и дијалога, етоса и еидоса, у дум Ивановој грађевини речи смештена је приповетка *Žagarac*. У њој је, као што је речено, дијалогска компонента сведенија, а више простора је дато идејама. Овде ћемо јој посветити више пажње, зато што сматрамо да је управо према изнесеним идејама она заметак обимне *Dubrovačke književnosti* дум Иванове, као и због тога што доноси неке поетичке иновације.

По форми, приповетка је необично сложена. Замишљена је као писмо прилично ученог и духовитог сељака Жагарца из Логарича кумовима које назива Дудилима („*dudit – u dugo činit, nesmotreno*“), јер му дуго већ не пишу; штавише, приповеци је и додат *podnaslov Žagarac ljubazno pozdravlja Dudile i poručuje ovo svakomu kumu Dudilu*. Наравно, поднасловом посланица губи интимни карактер

⁹³ Кад говори о есејистичким облицима у делу Доситеја Обрадовића, Јован Деретић наглашава: „Код Римљана писмо је било оно што је дијалог био код Грка, а есеј код модерних народа: форма популаризације научно-филозофске мисли“ (Деретић 1989: 151).

и намењује се читаоцима *Slovinca* у коме је објављена (бр. 27, 35 и 36). Жагарац, дакле, пише кумовима о једном свом дану, у коме су га посетила три госта.

Своје кумове јунак прекоревача и каже да им пише „iznenada s nešto ijeda, a nešto s vragolstva“: иако им се родило дете, они му то не јављају „ni o kukovu danu, ni o Gjurinu petku“; вредност приповетке је у сочном говору Жагарчевом, којим се он потврђује као „upisni vragolan“, у помињању српских народних обичаја, али не као пуких етнолошких записа, већ и као реалистичних, животних ситуација у вези са рођењем детета, које треба решавати, а којима се писмо додатно мотивише. Приповедни слој је ојачан психолошки уверљивим описом околности у којима Жагарац пише – доколица, чама кишног дана, која се прекраћује писањем. Њу једног дана прекидају „Bog i gјаси“, тј. поп који је дошао да свети водицу, како се то каже дубровачким идиомом („Vodokršte“ је, што би био зимски Крстовдан, 19. јануар). Домаћин га уставља на ручку, кад му већ није био за Божић. Као и други сељаци „u Dubrovačkom“ свом свештенику, показује му месо које је осушио; поп духовито примећује да би му у граду они који „smrde knjiženstvom“ показали своју библиотеку, а Жагарац се, ето, хвали својом сланином; срећан због похвале и благослова који је примио од свештеника (каже да је прстом дохватио небо од среће!), сељак га богато дарива полуткама меса.

Уто са неуспешног рибарења пристижу нови гости: то су млади Цвјетко и Никола, момци госпође Н. Н., „vrlo učeni, da te bog sačuva“; њих јунак-приповедач представља као саговорнике од којих много учи: они му препричавају своју лектуру, или му доносе књиге („Obradovića, Branka, Slovinac“); он је, наима, уз газду научио и да чита и пише, чита и на италијанском, али само религиозне књиге (*Santa Croce, Fior di virtu, Prato fiorito*); осим њих од господара је наследио „lunarije“ (месечни календар) и сановник.

Међу момцима и попом се заподене разговор, који Жагарац тешко прати⁹⁴. Зато, кад Цвјетко прочита из бележака са маргина „lunarija“ ону

⁹⁴ Татјана Ракић (данас Богојевић) пише да је „дијалог замишљен као ћаскање између сељанина Жагарца и учених попова Николе и Цвјетка“, који су „приказани као занесењаци“, и – грешни (Ракић 2010: 77). Захвалност што је новосадска научница монографски изложила целокупан опус дум Ивана Стојановића и тиме наш рад заиста много олакшала, не сме нас спречити да, научне истине ради, поменемо грешке.

засновану на Волтеру како је књижевност дневно сневање, Жагарац користи прилику да духовито најави како намерава нешто да обави док они разговарају, па да се ускоро повуче и бави се својим сновима, како би их забележио и прочуо се њима више него својим делима. Поп му обећа да ће забележити расправу између себе и младића „ob onomu što će se razložiti“, и то под његовим именом. То и учини после два–три дана, а Жагарац пише кумовома да им тај дијалог између попа Ивана и младића шаље као додатак писму; наслов му је шaljив, због недовољне учености тобожњег аутора, чега је и он свестан: *Žagarčeve nauke o jeziku i narodnosti; поднаслов гласи „Listak knjige male popa dum Ivana, jaliti Jovana, jer ta zadijevica još nije riješena po novinama među Srbima i Hrvatima, kako i nijedna druga ostala, i ne će, ako Bog da! Na bijele i časne ruke Ivana Žagarca. U Logariče“*. Поп који пише предвиђа свом адресату да ће бити цеђен као Шеноа (Аугуст, најплоднији и најутицајнији хрватски романописац 19. века, истински творац модерне хрватске књижевности) или Милићевић (Вељко, аутор *Беснућа*, првог српског модерног романа). Посредно он, дакле, говори да би његово дело могло припасти обема књижевностима (413)!

Писмо кумовима је, да нагласимо, само оквир дијалога који поп Иван, као главни идеолог, води са опонентима – Цвјетком и Николом; ван дијалoшких деоница писан је у 1. лицу; Жагарац је у њему споредни лик домаћина који „podмеће за liska i griska“ својим гостима. Дијалог јесте главни део Стојановићеве необичне приповетке; али, то нису једини њени делови. Епилог овог хибрида пише сам Иван Стојановић, остајући на истом нивоу дијегезе са својим јунацима. О њему ћемо говорити пошто изложимо *етос* и *еидос* дела.

Жагарац је индивидуализован као бистар српски сељак; кумовима се хвали како „nikad nije veselijeg badnjaka naložio (...) nikad radosnije voštanice ne upalio“ него ове, јер му се „nađe mali Jocolo“; дететов датум рођења је дат по „pravoslavnom“ календару – „oko Nikolina dana, oli Vavedenja (prekazaniје Gospe u crkvi na 21 Novembra)“; сем тога, он се, како је речено, образовао уз свог господара у Дубровнику.

Цвјетко и Никола су се најмили код госпође Н. Н. као кравари, „a sad ti zbore i talijanski i njemački i latinski“, а слабо се баве кравама. Сада им је дужност заливање биља, које зову Флора. Њих Жагарац портретише као полуинтелигенте који „сijерају dlaku načetvoro“, ироничне друштвене паразите и грамзиви

себичњаци: ... ne bi dali ni bogu tamjana, da mogu, srkali bi vilicama juhu. Kakvi su! da bi ih iz boba išćero! Čini ti se u prve da su gladni po večeri, a tamo siti i obijesni, a uz to i duhoviti“. Они представљају нову генерацију суграђана која се стиди свог словенског порекла и у Дубровнику и његовом језику не види никакву вредност. „U Evropi smo razza primitiva što su paria, rapua na istoku“; како Немачка нема колонија по свету, „zadaća je njezina preporodit malo-pomalo nas halb-wilden kako nas nazivaju“, сматрају они (541). Јасно је да младићи заступају хрватску, прогерманску странку у овој расправи. Помињући различитост ставова у штампи коју му доносе и читају, Жагарац отворено алудира коме таква ситуација одговара, ко је и како ствара, поентирајући: „Dva se biju da se treći smiju“⁹⁵.

Главни идеолог поп Иван ускраћен је за карактеризацију; она је сведена на ставове које износи у дијалогу. Будући да је у делу присутан под именом „dum Ivan“, није тешко погодити да је он *alter ego* дум Ивана Стојановића; у расправи заступа српску страну. У дијалогу који је записао младићи ретко добијају прилику да говоре; ова борба је неравноправна – поп је супериоран и својом интелигенцијом и својим образовањем, тј. аргументацијом. Жагарац не разуме метафизику па ради по кући, а ова двојица „koji knjiženstvom smrde“ дремају, што поп Иван духовито коментарише једним сликовитим поређењем, које прераста у алегорију: метафизика је као страшило у пољу књижевности, постављено „da prestraši silna jata žubereća i kriješćeća svake ptičadi, što narupiše na polja ljudske spametnosti“ (541).

Како је прави дијалог сведен на монолошку реч попову, у којој се доказ, према реторском принципу, поткрепљује новим доказом, са дугим цитатима, међу којима онај анонимног језуите на италијанском (којим се поп унапред брани од могућих оптужби за идеје социјализма и комунизма, наводећи овог богослова као извор) заузима читаве странице, што разбија ткиво приповетке и укида динамику дијалога. Он садржи све оне идеје које ће, попут доброг ретора, дум Иван понављати у другим својим делима, као што су идеја о неопходности аристократије у друштву (па је место укинуте аристократије духа заузела аристократија новца) или идеја о неопходности чувања „domaćih obika“ једног народа.

⁹⁵ В. о томе на стр. 206.

Теза која се образлаже је „morala je u obikama“; лист *Gušterica* се жали како је christbaum заменио бадњаке и плаши се да ће због тога нестати шумице четинара; поп се пита како се неморални народи могу супротставити владама и одговара: „Nikako nego dinamitom oli ostalijem sredstvima nemoralnijem, zabranjenijem i od vjerozakona i od zdrava mudroslovja“. Даље у расправи упућује на Апендинија и Томазеа као сведочанства дубровачке културе вредне чувања (542).

Међу идејама *Жагарца* је и веома духовито и паметно „razloženje“ о ништавности новина; њих је на маргинама свог „lunarija“ некадашњи Жагарчев газда поредио са тим календаром који на основу месечевих мена предвиђа атмосферске промене и одређује право време за пољопривредне радове, и то све за двадесет новчића, док барометар кошта чак фјорин; календар се сматра вреднијим од свих месечних листова за унапређење земљорадње које влада дели по селима, а од којих корист виде само жупници и учитељи; он садржи и приповетке и мудре изреке: „Nikako nego dinamitom oli ostalijem sredstvima nemoralnijem, zabranjenijem i od vjerozakona i od zdrava mudroslovja“, каже коментатор; такође, бележи рођендане владара, али и њихових тетке и родица, „je li koja udana oli je usedelica“. Али, најважније је што „politika lunarija proglašuje ti opet što se ima dogoditi, a politika novina gata samo ono što se je dogodilo“. Иако је дум Иванова идеологија на овом месту изразито конзервативна, јер је уперена против главног средства којим је просветитељска епоха образовала масе, његова сатирична аргументација је изузетно успела, а хумористични ефекти прате сваки нови аргумент. Идеја се доводи до климакса замишљеном сликом из кафане: пријатно је слушати дневне догађаје које ти неко чита и коментарисати са „Eh, to sam znao!“, а кад те упитају откуда знаш, odgovoriti: „Eh iz lunarija“. Комичној поенти се даје ослонац у дугом одломку из дела Ђованија Маноа (G. Manno) *Della fortuna delle parole*, а затим још једног италијанског песника, што снажи реторски доказ, али слаби приповедни слој (412).

Приповетка садржи две важне дум Иванове идеје, које ће широко бити излагане у *Dubrovačkoj književnosti*; то су идеје о језику и о народности.

Језик се везује за народ, а он је, етнолошки и историјски гледано, свуда у окружењу Дубровника био српски. Осим на непобитне доказе у Дубровачком

архиву, поп се позива на „*Povijest srpskoga naroda g. Kalaja*“⁹⁶, који је писао да су се „по истраживањима најбољјих словенских наученјака сви словенски народи у прастаро доба по свој prilici nazivali Srbi“; данас „staro ime Srb“ користе становници Србије и „neznatni ostaci Lužničkijeh Slovena u Saksoniji“. Калај даље смешта Дубровник на подручје између четири од шест историјских српских држава које су населили у старом веку; то су: „Трибунија, оли Конавље“, „Zahulmija“, „Neretva, oli Poganija“, „Zeta“, тј. „Diokleja“. Дум Иван, служећи се Калајевом књигом, детаљно наводи српске територије и границе; како је ова књига „официјална за владу аустријску“, кад се догоди буна, влада ставља Дубровник, Котор и Имотско под исти војни суд, што је доказ да су издвојене земље етнички исте, тј. српске. Он не спори да је Далмација и хрватска земља, као што пише Шеноа у *Zlatarevu zlatu*, али када је о књижевности реч, он каже:

„U pogledu knjiženstva obično gleda se u kome predjelu jedan jezik najčišće se govori, i književno zove se tako vas narod, kao na primjer Atički jezik, Parigijanski, Kastiljanski, Toskanski. Veći dio našijeh književnika drži se Vuka, i potvrđuju, da neki hercegovački predjeli najbolje govore. Vuk Karadžić, Vrčević, Pucić i mnogi sadašnji pili su iz izvora, slušajući srpski puk kako govori. Stoga pošto ti predjeli padaju pod srpsku stranu naroda, pisci hrvatski i dalmatinski, koji Srbi upravo nijesu, mogu rijet da srpski zборе i pišu“ (415).

Овим језиком су писана и дела Врчевића, бискупа Водопића, Сундечића, Будманиа, Бузолића и др. Даничић је, истина, увео назив хрватско-српски, Хрвати су му због тога захвални, али нема таквог језика у филолошком смислу, објашњава поп Иван својим некад мање, некад више мотивисаним саговорницима.

⁹⁶ Бенцамин Калај, аустроугарским министар финансија и управник Босне и Херцеговине, историчар. Отац му је био виши државни службеник у Мађарској влади, а мајка је потицала из мађаризоване српске породице Блашковић. Говорио је српски. Родоначелник је идеје о стварању засебне бошњачке нације насупрот српској и хрватској, западно од реке Дрине, која је своје оваплоћење доживела у наше време.

Овој главној идеји о језику, а то је да је језик Дубровника не само српски, већ и узоран, класичан, књижевни српски језик („dubrovački је за srpski што i toskanski за italijanski“ (544), придружују се сродне: о односу писаног и усменог, тј. књижевног и народног језика („Jedan jezik može biti književan koliko hoćeš, no u neko doba presuši nemaјуći prigodnijeh izvora, sličan vodi која iz bunara se vas dan srpe“ (420); у овим речима се препознаје судбина латинског језика); о туђицама (дум Иван је против „lasmanština i nijemčina“ карактеристичних за *Katoličku Dalmaciju*, не и за хрватске писце; „Vi ćete rijet, a koliko tu ima turskijeh! a ja odgovaram, koliko u latinskome ima grčkijeh? koliko u engleškome ima francuskijeh? po tisuću puta više... Narodu je bila sila primit izreke svojijeh gospodara. A sad ne znamo kad, i dokle Njemačka će navalit“ (415); о фонетском правопису (нико не може да забрани народу да пише као што говори); о акценту (даје пример који илуструје четвороакценатски систем, тј. за акценат као дистинктивно обележје фонеме *o* у речи *gori*), о реду речи и синонимима (нарочито важни у превођењу; правих синонима и нема; даје за пример дубровачку анегдоту о „jezuiti Italijancu који је naški учио iz slovnica“; обраћајући се женама грешницама, уместо друге речи употребио је синонимни вулгаризам – „O žene k...“, бележи дум Иван – на саблазан и смех окупљених верника (на начин Св. Филипа Нерија) (413–418).

Што се идеја о народности Дубровника тиче, овим аргументима које смо већ изложили – они се, у суштини, тичу супротстављања колонијализму – поменимо још нека мотивски слична „razloženja“. Књижевношћу се опире германизацији, а примери су Чешка и Пољска Док пук чува народност обичајима, племство треба да буде узор: „Samo tad je živo kad još svoj upliv uživa u narodu“. Нажалост, захватила их је апатија, па му младићи из старих породица, још деца, говоре: „Ja se neću ženit. (...) Kad je otišlo sve, neka odemo i mi“ (545).

Једино што је Жагарац јасно разумео из разговора јесте да „Hrvatima hoće nazivat one, који su Srbi po povijesti i po izvoru, i da je sve južno slavenstvo hrvatsko“. Он је и пре знао за ову појаву, јер су му о томе причала два сеоска дечака која су отишла у град на испите и тамо видела у књигама да су учитељи у полусложеницама „hrvatsko-srpski“ и „srpsko-hrvatski“ реч „srpski“ увек „zmrčili“ (545)⁹⁷.

⁹⁷ Ова тенденција се, нажалост, наставља и у 21. веку. Текстолошка анализа *Dubrovačkih slika i prilika* Јосипа Берсе, тј. хрватског репринта књиге из 2002, коју је савесно и непристрасно

Дијалог се завшава у духу католичког проповедника; у последњем делу, под називом „Crkva“, поп говори: о односу државе и цркве; о папству, цитирајући „Lazara Kostića, srpskog spisatelja“, тј. његов став о оригиналном римском, чудноватом „ukrštaju česarstva sa papstvom“; о братској слози – „Ljudstvo je ime veće općeno nego puk, jal` narodnost, jal` čovjek“; питамо се са разлогом да ли је потребно да на Балкану у 19. веку неко има дубровачки, српско-католички хибридни идентитет, да би дошао до ове висине.

Коначно, „onako našdrani“, момци се „podrepiše i mučke se izvukoše iz Žagarčeve kuće i ne rekli ni dobra noć, ni ćuš toware, ni ništa, isto kako su bili na mrtvačkoj večeri, kad se slave krmine“ – у страху да им поп не заповеди да иду да залију Флору! Претходно је изгледало да су напустили своје пренемачке ставове, јер су као коментар на преименовање Дубровчана у Хрвате цитирали почетак 109. псалма Давидовог: „Dixit Dominus Domino Meo“ (Vulgata), чији је мотив победа над противницима уз Божју помоћ, и предложили га за нову химну – што је изазвало општи смех. Овим хуморним акцентима завшава се дијалог, а са њим и писмо чији је додатак.

обавила Јелена Младеновић, показала је кроатизацију лексичког нивоа новог издања. Ево како то изгледа на примеру који говори о дум Ивану:

„Otac Pacifik, dum Ivanov Mentor, spadao je u nevjerojatno veliki broj Dubrovčana koji su na dokolici, u svojim mirnim zamcima ili u tišini manastira, čitav svoj vijek tratile u književnom poslu, koje sačinjavanjem slovenskih ili latinskih pjesama, koe prevođenjem grčkih i latinskih klasika“ (Bersa 1922: 25).

У хрватском издању из 2002. *tišina manastira* постала је *tišina samostana, slovenske pjesme* постале су *hrvatske*. У даљем тексту *epigrami na srpskom jeziku* постајали су *epigrami na hrvatskom jeziku*, а *ljepote našeg jezika – ljepote hrvatskog jezika*. Из текста: „Ljubav za materinski jezik probudiše u njemu *zbirke narodnih pripovijedaka Vuka Karadžića i Vuka Vrčevića* i franjevca oca Pacifika Radeljevića“ одстрањен је део означен курзивом, тј. оба Вука и *zbirke narodnih pripovijedaka*, а остављен само фрањевац. Ово нису и једини примери. Како је приређивач Т. Мортиђија мењао конструкцију аутентичне реченице и из оригинала овог Србина католика избацивао српске ауторе, њихова дела (нпр. *Косовку дјевојку* Никше Градија), као и делове „који на било који други начин кореспондирају са аутентичном националном српском традицијом, каква је, нпр., фолклорна“, Јелена Младеновић закључује да „Тиаса Мортиђију можемо сматрати суаутором који контаминира Берсин текст“, а Матицу Хрватску, која је књигу издала, као „државни идеолошки апарат“ у Алтисеровом смислу (Младеновић 2015: 259–264). О истој тенденцији приликом превода текста Серафина Рација в. у поглављу VI овог рада.

Последњи део приповетке – *Zaglava* носи поднаслов „Kako Žagarac se rokalaši, i dođe do prosjačkog štara“. Овај неочекивани крај дум Иван објашњава овако: „Мјеште poljodjelstvom kmetovati začuri (poludi) za knjiženstvom i politikom“. Мотив опасности од потпуног предавања свету књижевности биће један од стожерних у комедији *Romantičizam*, мотив лудила пак кључни за комедију *Фрлезија*. Овде је, међутим, реч о нарочито мрачним тоновима, јер срећног краја нема, а пад из крајњег благостања једног сеоског домаћина, благословљеног не само обиљем хране, већ и рођењем детета и посетама пријатеља – у потпуну беду просјака, јесте трагичан. Мада такав исход није немотивисан наговештајима у писму, готово потпуно искључивање Жагарца из највећег дела приповетке – дијалога, чини да читалац заборави те наговештаје; штавише, када се у дијалогу појави као саговорник, јунаково разумевање кроатизације Дубровника коју је сопственим искуством посведочио, као и привидно одустајање његових „учитеља“ Цвјетка и Николе од вере у добро које је за Дубровник стигло са Аустријом, чине овакав епилог посебно бруталним са аспекта изневереног очекивања. Стојановићу је овакав пораз јунака био потребан као илустрација конзервативне идеје о злу које просвета доноси сељацима. У том смислу се потрудио да елементима социјално-психолошке мотивације одреди судбину свог Жагарца, тако да је приповетка надмашила оквире, додуше занимљивог, етнографског записа.

Дум Иван Стојановић се сада, на начин писца реалисте, појављује у дијегези приповетке и среће Жагарца као просјака. Присећа се неких Жагарчевих суманутих идеја, нпр. како тумачи дуг век древних патријарха из Светог писма: његов је записивач „biće nehote pristavio na 60 oli 80, jedno zero više“ и та се грешка преписује до данашњих дана; или, пост који црква прописује средом и петком он види као уроту краљева Шведске и Данске са папом, док су ови још били католици – за добар „hagač“ Светој столици – „da se rasproda po Evropi silna naša riba“.

Хумор ових анегдота не може да надвлада катастрофу јунака. Дум Иван га пита „šta je učinio od onoga rukopisa te mu je bio sklopio njegov pop u ime njegovo“, да ли га је послао Дудилима. „Eh! odgovori: prodo sam ga u gradu za kuto vina“, јер су му Цвјетко и Никола рекли да је „šareno učinjeno i po rugu“. Писац

опет изненађује својим закључком: „Možda je i sreća – kad se našo ko će ga kupit, možda će ga pročitat i objelodanit“ (558).

Неуобичајено користећи своје *ja* у приповеци, ушавши у свет својих јунака – неуобичајено, али на начин реалисте, ауторитетом сопствене личности посведочивши истинитост наратије (Жагарчева судбина се узима као стварна, а не као фикција), дум Иван се поиграва са поетичким конвенцијама: то што читамо приповетку говори да ју је неко ипак штампао! Придружује им коментар исте врсте: као што лекари постепено лече слатким пилулама, тако „treba sad predavat na osječke u škljanima novina, jal pričanja: to je duh vijeka“ (559).

Есејизација наратива, ако следимо Рикера, сведочи о кризи идентитета јунака: „губитку идентитета карактера одговара губитак конфигурације приповести и посебно криза њеног завршетка“ (Ricoeur 1991: 78)⁹⁸; да није хипертрофираног дијалога-есеја, као и додатне есејизације завршнице (критикује неке филозофско-религиозне доказе изнете у приповеци на недовољно јасан начин, али је неуверљив када треба да објасни како то да је прочитао писмо намењено Дудилима), овај наратив је могао сасвим погодити дух века – додуше, са неком деценијом закашњења – и бити реалистичка приповетка. Но, ретор је опет надвладао писца.

2. 4. **Алегорија**⁹⁹ међу литерарним врстама и **беседа** међу есејистичким, представљају жанрове који реторско обликотворно начело држи на једнаком удаљењу од полова књижевности и мисаоности, стапајући ове противне тежње у нераскидиво јединство.

У беседи поводом задушница Ђура Пулића, после срећно пронађеног примера Ниобе (због мотива смрти деце и окамењености), претворене у „kamen stanac“, дум Иван прибегава дијалогизацији; апострофа Дубровника који „još ima suza da oplakuje“ своју децу наставља се тиме што сам Дубровник проговара: „Proglasite ovomu mladome нараштају, da sve o meni obazna, da se ohrabri *scribantur haec in generatione altera*“. После овог кратког латинског цитата из *Псалма*, следи објашњење: „То је оно, што значе твоје свјетковине о Vlasićima, то је оно што писмено пружаš и спремаš vanka по listovima, то су опјела којима опојаваš grobove i

⁹⁸ В. стр. 21.

⁹⁹ Алегорија није самостална; она улази у веће дум Иванове саставе, као што је већ разматрано.

spomene tvojijeh sinova“; поново се користи омиљеном реторском фигуром – понављањем¹⁰⁰, подиже *patos*, уводи омиљену идеју српског наслеђа и, спајајући је са мотивом борбе за њену популаризацију и пригоде којом се говори, инвентивно објашњава и оправдава свој садашњи и будући говорни чин („оријело“ и његово штампање); ништа мање вешто том једном реченицом прави мост ка оном што је главна тема: „a danas evo opet ovaj oltar domorodni crnilom zavijamo, da opojimo dušu Đura Pulića, pošto stigne pust glas njegove smrti“ (1883: 330). Тиме се завршава беседнички *exordium* (увод).

Циљ беседе је подсећање скупа на живот и богоугодна дела бискупа Пулића, да би се међу верницима изазвало гануће које ће врхунити заједничком молитвом за „odriješenje“ покојникових „grijeha“, са циљем да се ожалошћенима пружи утеха. У овом дѣлу, који је античка реторика означавала као *narratio*, излаже се чињенична грађа његовог живота, али на нешто другачији начин него у *Најновијој повијести Дубровника*. У њој је бискупов живот исприповедан прилично језгровито, као један од десетине примера који треба да илуструје идеју да под Аустријом „svjECKi svećenici постаše silom pomoćnicom sile materijalne, militarizma“, односно службеници које је финансирала и о чијој је судбини одлучивала влада у Бечу¹⁰¹ (1903а: 331); у беседи ће наратија бити прекидана изношењем идеја које су, по правилу, већ формулисане у неком другом делу – дум Ивових „српских“ идеја и оних које овим првим служе као доказ; њима ће се, као нови примери, са циљем да оснаже првобитне, придружити и цитати омиљеног Тацита, *Посланице Римљанима*, Армијана Марселина („starodavnog nekog poganskog spisatelja“)… У беседи се, дакле, наратија прекида доказивањем (*argumentatio*), јер је беседа жанр „чисто“ реторички, па беседник-проповедник не сме да дозволи да *patos* падне.

¹⁰⁰ О томе је било речи у уводу овог одељка.

¹⁰¹ Претходно су кратко окарактерисани свештеници под Републиком, на штету ових других, наравно; као њихове суштинске особине истичу се *слобода* и *настраност*, тј. *оригиналност републиканска* (1903: 339). Потом се дају примери те оригиналности и слободе.

У казивање Пулићевог живота уводи нас платонистичка мисао о непропадљивости идеја, која, по начину на који је изречена – удружена са осећањем родољубља – веома подсећа на Змајеву поенту *Светлих гробова*¹⁰²:

„One čine i nas živućijem, i pokojne neumrlijem. One vežuju sina sa ocem, oca sa djedom, a djeda sa praocima svojijem. Oni veživaju naše kuće sa grobovima, poradi toga živahan mladač često hrli raspitat i svjetovat se sa mrtvijem kostima“ (1883: 330).

Затим се у животу некадашњег борца за словенску народност (кога је центар моћи у Бечу преко свог заступника у Риму пребацио у Тирол и на тај начин га потпуно маргинализовао) истичу они детаљи који ће најбоље пропагирати идеју народности. Најпре ће, у складу са очекивањима, истаћи његове врлине: побожност и углађеност; но, како је Пулић био херцеговачког, пучког порекла, дум Иван ће, неочекивано, похвалити демократизацију просвете (истина, као „jedino dobro što sadašnja prosvjeta i napredak učiniše po svijetu“) и изнети ново схватање аристократије; њена дужност је да сачува и новим генерацијама пренесе „svetu korablju povijesti domaće i navika narodnijeh“, као и језик: „Pravi plemić, i koji zaslužuje sve naše poklonstvo, jest u jednu riječ sveštenik prošlosti, kako svaki prost čovjek, a uglađen sveštenik budućnosti“; јасно је да дум Иван на нови начин варира идеју повезивања прошлости и будућности традицијом, која треба да се „uglađuje“, и наглашава да је дубровачка аристократија дубоко повезана са народом; шта више, Дубровник, који се дичи својом углађеношћу, „opet broji skoro polovinu svojijeh velikijeh ljudi s brda, s motike, dovedenijeh iz sela, iz dućana“ (1883: 330–331), а покојник је управо такав пример. Пошто похвали његово познавање филозофије, у коју је, иако наставник „vјerozakona“, упућивао ђаке богословије, назваће га „izvornim govornikom“ у Тацитовом смислу и заслужним ако се „tračak razloženja i rječitosti“ појавио у дум Ивану и његовим школским друговима. Лични тон, изазван преласком на 1. л. јд., држаће емоцију, претходно подстицану реторским питањима и ускличним реченицама; аутобиографски детаљ ће везати излагање за Пулића, формално

¹⁰² Песма је написана 1879. г. поводом обележавања годишњице смрти Ђуре Јакшића, четири године пре дум Иванове беседе.

– главног јунака беседе, који ће ускоро бити потиснут излагањем о значају 1948. године за јављање идеје народности.

Крајње је занимљиво посматрати како беседник-проповедник балансира између супротстављених начела религије и идеологије, које, несумњиво, чине *логос* беседе. Иако правила жанра подразумевају побијање противничког мишљења – *refutatio*, религиозна идеја о божанском пореклу власти не може да се негира, чак ни у случају да се божанственост власти међу смртницима исквари страстима; с тога поданику хришћанину не преостаје ништа друго до:

„...sakupljat oko sebe svoje običaje domaće, svoje navade građanske, svoje pravice i u njima tvrdo držat se, i ako ti ih smiču, opet muklo tiho ih oko sebe sakupljat, i težiti da bi se u njima zavio, i zaklopio, kao kornjača svojom korom, kao jež svojim dračama, i u ovom okloplju predat se i pustiti se vladati od one vlasti, koja ti je od boga postavljena, i drugo ništa. Na svijetu u opće to zovu narodnost, a u jeziku crkovnome to se zove *resistentia passiva*“ (1883: 331).

Исту идеју о пасивном отпору излаже госпар Луко у *Razgovoru*, само што се она ту, уместо сликовитим поређењима, поткрепљује примерима: пасивна победа хришћанства над паганским Римом, тријумф грчке културе над победницима Римљанима; само је један пример савремен, али и непотпун: ирски отпор Енглеској довео је до тога да су највећи њени умови „počeli ozbiljno misliti o izmirenju s Ircima“. Лукова монолошка реч изненада укључује дијалошку реч противника, негирајући је:

„Neka mi se ne protuslovi, navodeći mi sjevero-američke države, koje su oružjem pobijedile Englesku; ni balkanske narode prema Turskoj; ni primjer Ugarske prema Austriji, jer su tu druge činjenice djelovale, i za to ovi primjeri ne spadaju pod gore navedeno pravilo“ (1903b: 7).

Примери за успешност активног отпора су јаки, јер су савремени, а дум Иван не објашњава зашто они нису обухваћени претходним правилом. Несумњиво, он наводи и примере за ту другу могућност, и то у истом броју као

и примере пасивног отпора. Може се претпоставити да их само тобоже одбацује, из страха од цензуре, прогона, анатеме, затвора; но нама се чини да он искрено верује у мирољубиви начин, јер га заступа на више места (а не само зато што је то природан избор за једног свештеника), без обзира на то што противна аргументација постоји у његовим мислима; питамо се, у нашем новоисторичарском *разговору са мртвима*¹⁰³ да ли је могућност оружане борбе за своју народност искључио баш зато што би она, за дубровачке прилике, значила апокалипсу грађанског рата, а дум Ивану је Дубровник на првом месту, мада размишља о решавању српског националног питања у целој Монархији:

„Srpska misao može pasivnim otporom, bez urota i buna proti germanizmu i madžarizmu, s vremenom postati što Irska prema Engleskoj“ (1903a: 7).

Нажалост, историја се побринула да ирски пример добије епилог који дум Иван није предвидео, баш као и решење српског питања у Аустроугарској монархији – сасвим супротно од идеје пасивног отпора који је, сазнајемо, заступао и бискуп Пулић: „Koliko је по државнијем saborima govorio! Koliko је пред vladom vojštio!“ Као и у *Razgovoru*, дум Иван инсистира на разликовању овог вида залагања за народност од политичког странчарења, само што у беседи, уместо експликација, користи алегорију: први начин приказује као лепу и кротку девојку, а други као наказну аждају која плаши владу. Иако се покојник никад није укључивао у рад странака, ово га је „vojštenje“ коштало премештаја: „I tako se dogodi nešto prilično našem pokojniku, koji od vlade, koja je vazda umjela procenit njegove zasluge i dostojanstva, bi iz Dalmacije prenesen u Tirolsku“ (1883: 331). Дум Иван сигурно, с обзиром на прилику у којој је говорио, није желео да његове речи зазвуче иронично (готово као речи Кочићевог Давида Штрпца!), баш као ни кад је пре коментарисања овог премештаја поменуо „uzvišenu vladu“, која „ne htjede, da spodobnosti take mukle ostanu“, па Пулића премести у Далмацију. Ипак, пукотина између оног што се изриче и израза, између „istine“ и „zastora čudnijeh riječi“ (1870: 170) – можда невидљива сузним очима

¹⁰³ Један од кључних Гринблатових појмова, из *Shakespearean Negotiations*.

ожалошћених на Пулићевим задушницама – сигурно се указала читаоцима ове беседе у *Slovincu* бр. 21, делујући на њихов „zdrav razum“ бар колико на срца.

2. 6. Дум Иван у закључку беседе (*peroratio* или *epilogus*), пре молитве за опрост греха, позива окупљене да у духу Јеванђеља чувају и пренесу на млађе нараштаје навике и обичаје народа свога¹⁰⁴. Иста по(р)ука о неопходности чувања српске традиције упадљиви је разлог писања *Luka Malog*.

„Stojanoviću, kad piše `novele`, nije do pjesničkog stvaranja; kad piše poviest, nije mu do objektivne istine... U svim njegovim spisima, pa kakov vanjski oblik oni imali, uvijek dolazi do izraza potreba samotnog razgovora“ (Haler 1944: 167).

Једино се у вези са „објективном истином“ не можемо сложити са Халером: тачно је да је дум Иван не излаже на начин историчара, већ „субјективно“, на начин ретора, али докази за њу „објективно“ постоје; највише их је у селима као што је ово у Ријечи дубровачкој; зато се приповетка и пише, да се та истина „ожме“ – из истог разлога из кога се писала *Najnovija povijest Dubrovnika*.

Приповетка почиње дијалогом (тачније, полилогом) учесника потере за непознатом особом која је похарала злато Нике Лучине, и неименованог домаћина, радозналост да сазна исход. Поступак дијалогизације се од почетка наметнуо као начин приповедања. Уводни дијалог је литерарно уверљив: мокри („ko voda“) и намучени сељаци причају о својој муци да прехране породицу, бесни што су се сву ноћ по киши залуд мучили да ухвате лопова (Тохор Вицин је главни наратор); тај бес прераста у свађу кад један од њих (Петар Марков) каже како је „galac“ неко на кога нико не сумња, неко из села: сви скоче на њега што им то, кад је тако мудар, није рекао пре него што су кренули у потеру; „domisljati“ Муштрапа крадом ужива у свађи коју је подстакао подбуњивањем

¹⁰⁴ Управо, он им каже да је то у првом реду њихова дужност, а не његова, јер он треба да буде чувар вере, давалац духовне утехе и подстицаја.

наивног Петра. Међутим, како приповедање тече, дијалог ће све више губити на литерарном квалитету, саображавајући се реторичком начелу.

Главни приповедач читаве приповетке, Вице Николина, долази са вешћу да је Ката Марова на самрти, због свог сина Лука Малог; али та прича остаје само на заплету: уместо објашњења узрока Катиног стања, следи приповедање о приповедачици, које ће и открити прави разлог приповедања. Вице је рођена у том селу, али је „uspitomljena u Dubrovniku“, где је служила господу; мудра је, писмена, начитана, доброг памћења – „*raboš od sela*“; упућује сељане у религиозну или родољубиву књижевност, прича им о старом Дубровнику, чува и сеоске и градске обичаје.

Дум Иван придружује своју Вице дугом низу упечатљивих ликова дубровачких слушкиња. Велики број назива за њих код Држића и Наљешковића – *годишница, раба, дјевојка, фамула, фантеска, серва, раба, чупица, чупе, справљеница*, уз пејоративе *чупавица, дивљака, огота, годуља* – говори о важности овог обесправљеног слоја у друштвеном устројству Дубровника, али и о њиховом тегобном животу¹⁰⁵. Но, да би идеализовао Дубровник, дум Иван ће идеализовати њу и од свега што је могао да упише у њену биографију

¹⁰⁵ Савремена дубровачка научница Славица Стојан читаво поглавље, по многим, своје најбоље књиге посвећује управо животу слушкиња, које су у куће својих господара стизале углавном из кућа њихових кметова. Бивајући на услузи свим члановима породице коју су служиле, без права да се удаље из куће ако им то није дозволила господарица, *годишнице* су неретко биле сурово кажњаване – од јавне осуде, преко физичког кажњавања, до жигосања по челу и лицу и сакаћења, и, коначно, протеривања из града. Младе и неискусне, често су биле и сексуално експлоатисане, и то од свих мушких чланова породице; трудна слушкиња је сматрана неморалном, једином кривом за свој удес, и као таква избацивана из госпарске куће, покора и срамота и за ону из које је потекла, што је резултирало великим бројем чедоморстава и смрти новорођенчади од дивљих паса или студени: „...Stog hmile oprćenim Pile narešene čedom / stog nedjelje nije u pustoj godini danah / koga da ne iznađe među stijenam mrtva djeteta“. Ванбрачно дете, ако би преживело, носило је погрдни назив *штурјан*; подсетимо да је један од њих, Вуко из Конавала, јунак трећег дела трилогије Ива Војновића – *На тараџи*. Приказ живота најнижег слоја дубровачког друштва Славица Стојан заснива на судским записима, историографским списима и књижевним делима која о овом проблему говоре. Види: Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice: žene u svakodnevicu Dubrovnika (1600–1815)*, Zagreb/Dubrovnik: Prometej, 2013, 95–131.

задржати само две, за његову идеју кључне црте: Вице је пореклом Српкиња са села, култивисана током службе¹⁰⁶ у госпарском Дубровнику.

О улози послуге – нарочито женске – у породичном животу Дубровника, писало је више аутора. Никша Гради¹⁰⁷ потписује комедију *Дјевојка справљеница* (Цетиње: Нова Зета, 1890); натурализовани Дубровчанин француског порекла Марко Бруеревић (Брујеревић), алиас Marc Bruere Desrivaux, син француског конзула, касније и сам дипломата и конзул у Травнику, покушао је у 18. веку да обнови домаћу комедију друштва које је заволео и чијој је култури дао стваралачки допринос: он је аутор *Вјере изненада*, али и маскерата *Справљенице* и *Чупе* које хумористично али тачно тематизују живот дубровачких слушкиња. Пишући о његовом раду Медо Пуцић (Почић) нас обавештава о институцији *справе*, некој врсти иницијације која проиходи, како каже Валтазар Богишић, из римског обичаја проглашења роба слободним: после четрнаест година служења, *чупе* постаје справљеница, слободна да напусти господаре, који јој исплаћују сву плату које је током тог времена стекла, као и вредне дарове. Она може и да остане у кући, или да се уда за грађанина или сељака (некад и за самог господара, ако је обудовео¹⁰⁸). Истичући у *Najnovijoj istoriji Dubrovnika* да је неколико пута у детињству био присутан на оваквој кућној свечаности, дум Иван бележи: „Sprava je bila originalnost u Dubrovniku i

¹⁰⁶ У *Najnovijoj povijesti Dubrovnika* он бележи три ступња службе у којима су се могле наћи дубровачке слушкиње пред пропаст Републике и под аустријском управом: „...*spravljenice*, *sluškinje od mnogo godina*, i te su imale neku potolast u kući; pa *djevojke srednje*, biva već *pripitomljene*; pa *čupe*, *čupavice*, *djevojke istom došle sa sela*. (...) *Znali su se posli spravljenica, srednjijeh i čupavica*“ (1903a: 289).

¹⁰⁷ Дум Иван му посвећује пажњу у *Najnovijoj povijesti*: „*Nikša Gradi bi posljednji književnik latinsko-dubrovački*. On je u isto doba i *posljednji vlasteoski književnik: ultimas extitit horum*. *Napisao je, među ostalijem, dramu Kosovka Djevojka i komediju Spravljenica*; *prva štampana u Dubrovniku, druga na Cetinju*“ (Stojanović 1903a: 258).

¹⁰⁸ Баш то се десило либералном Марку Бруеревићу, кога хрватски историчари књижевности називају претечом националног романтизма; он се после смрти прве жене, Травничанке Фате, опет оженио девојком ниског рода – својом слушкињом Маром Кисић из Жупе Дубровачке. Мање либералан, мада ништа мање заљубљен, само у Новљанку Катку, реалиста Симо Матавуљ је, погазивши дату реч, побегао из Херцег Новог у Београд и тиме избегао мезалијансу.

vršila se s nekim obredima i svetkovinama“ (Stojanović 1903: 279); на другом месту додаје:

„Ženska iza sprave mogla se udati, obično za građanina zanatliju ili sa seljaka, i donijela bi tako u selo, u koje bi pošla, uglađenost građansku. Za to seljak dubrovački ima neku uglađenost građansku, koju nemaju ni italijanski seljaci (...) Savez među djetićem i djevojkom i gospodarem bio je neprekidan do smrti. Djevojka udata pohađala je s djecom vazda kuću, gdje je služila. Ako se ne bi udala, bila je član kuće do smrti. Ima mnogo primjera o vjernosti čeljadi od službe.“ (1903a: 288).

Овај сегмент дум Иво завршава дајући два примера верности дубровачких слушкиња под Аустријом: прва није хтела да тужи за дуг свог господара који је банкротирао, а друга је од своје уштеђевине издржавала осиромашену господарицу, али тајно, „da se gospođa ne bi ožalostila što je upala u siromaštvo“.

И госпар Медо Пуцић, попут дум Ивана, идеализује дубровачко друштво; он најпре упућује на *Рјечник* „gospodina Vuka“, у којем је детаљно описан церемонијал *справе*, али и исправља оно што сматра трима Вуковим грешкама: пропустио је да наведе како господарица све присутне жене дарује малим вретеном са сребрном, златном или свиленом жицом, које се носи као украс заденут за појас; такође, није тачно да су справљенице силом могле бити теране на службу као што каже Вук, нити да их је држала само властела, већ и пучани и грађани¹⁰⁹. У складу са традицијом писања о Дубровнику¹¹⁰, кодификованом столећима, у складу са повлашћеном класом којој припада, Пуцић „gredom“, како каже, напомиње:

¹⁰⁹Дум Иван је прецизан: „Vanjski, vidljiv znamen da djevojka služi u kući vlasteoskoj bio je bijeli trak među pletenicama kosa, a crveni trak među pletenicama bio je znak, da djevojka služi u kući gragjanskoj“ (1903a: 289).

¹¹⁰ О три дискурса који творе *мит о Дубровнику*, како га је именовао савремени дубровачки историчар Ловро Кунчевић, биће речи у петом поглављу.

„U Dubrovniku su vlastela imala dosta više dužnosti nego ostali ljudi; ali u privatnom životu nijesu imali ni jednog prava više nego drugi; i ako su sami upravljali zemljom i dijelili pravdu, to su sve bezplatno činili, tako da im je s toga više ekonomičke štete nego koristi bivalo, i u istini jeste da veliko dubrovačko bogatstvo nije sve bilo skupljeno kod vlastele, nego i kod pomorcah i tergovcah“ (Počić 1852: 16–17).

Сасвим супротно ауторима које наводи Славица Стојан, па и самом Бруеревићу о коме говори, Пуцић приказује дубровачке *владике* као праведне, ревне, брижне и „subtilne“ учитељице својих слушкиња „u skladnosti“, која је, мада у временима садашњим нешто опала, и даље „proverbijalna u Dalmaciji“:

„Tako prosti seljak ili seljanka, počem bi postao sposoban i uglađen građanin, našo bi se još sa malom glavnicom u gotovosti kojom bi mogao nezavistan život započeti. Obično posle sprave djevojke ili bi ostale na službi u istoj kući, ili bi pošle u drugu, ili bi se razudale, bilo u gradu bilo u selu; a djetice odpravili bi gospodari, na svojim brodovima po moru, gdje bi vremenom postali brodovođe, pisari i brodonačelnici; ili bi jih nastanili u kakvu dubrovačku naselbinu izvan deržave da terguju njihovim novcem.

Iz navedenoga vidi se da je sudbina slugah u Dubrovniku takova bila kakva još ne bi u nijednoga naroda, i vidi se također i način kojim je prosti narod došo do onolikoga uglađenja i pronaravja“ (Počić 1852: 69).

Дум Иван у *Dubrovačkoj književnosti* детаљно описује обред справе, са много мање идеализма од Пуцића. То је женска друштвена институција која се завршава малим слављем, коме присуствује и родбина справљенице; о справи се стара господарица: она шаље позивнице осталим госпођама да дођу на справу после 12–15 година службе своје девојке; званица не мора да дође, али треба да пошаље бар форинту и женске ситнице, као што су конци и мараме; поклони се прилажу уз укупну плату девојци, која је износила 3 дуката на годину. На овај начин за девојку се могло скупити и 200 форинти, а дум Иван каже и да је господарица куће памтила величину поклона, јер је требало да их врати званици кад ова буде справљала своју девојку. Овоме се придружује сваки поклон у

новцу који је девојка добила током службе и, без права да га троши, давала господарици на чување. Он не коментарише, али и не крије строгост, чак суровост госпођа: усмени договор о справи су могле да раскину, уколико су биле незадовољне радом или владањем слушкиње, дајући јој само мизерну годишњу плату и скидајући са ње своју одећу; облачење хаљина у којима је дошла у кућу разуме се као симболичка деградација и казна несрећне справљенице. И поред ових реалистичних сцена, дум Иван, као и Пуцић, идеализује „uglađenost“ дубровачких слуга и слушкиња: „I tako se po selima dubrovačkim rasprostrani kultura i njeka ljepota ponašanja, što se, kako veli Wiener Zeitung od godine 1826. br. 246, `ne nalazi po drugijem mjestima Dalmacije `“ (109–112).

Пошто читаоце упозна са оваквом углађеном женом из народа и главном јунакињом *Luka Malog*, Стојановић даје опис типичне ситуације из Вициног живота: после гуслања о српским јунацима, она са најугледнијим старцима прича:

„...kako nije prilika odbacat svoje mještane obike; jer one skladaju narod među sobom čineći u prostaku, ono što u izučenu djeluje to, što po Taljanskomu zove se Galateo oli convenienza sociale“.

Вичин глас се надаље губи а проговара дум Иван коментаром: „I baš je tako“. Даље следи његово објашњење важности традиције, нарочито у простом народу:

„Prostak neka je nadvorno i urešen, i bogat, po tom vrgne te obike, izade veći divljačina, veće krut i dosadan, neg je bio prije; jer su mu one nekako ćud krotile. A opet da mješte njih nametne izučenu naobraženost, treba mnogo vremena da isteče; te kad si se preinačio i odreko pitomine, koju ti dade narav i narodnost; a s druge strane nijesi se izvrsno preobražio po učenosti, izadeš, da te niko ne može trpljet i da se rugaju s tobom, ko što se vidi mnogo među prostom čeljadi današnjijeh dana“ (Stojanović 1870: 163–164).

Овде се значај очувања домаћих обичаја изводи из сфере чисто националног и разуме као регулатор понашања на друштвеном, и обликотворни

фактор на индивидуалном плану¹¹¹. Пример за ову идеју дум Иван неће дати у *Luki Malom*: нико од Вициних суседа сељана није постао предмет ругања; али, писац ће се подсмехнути грађанима – Дубровчанима новог доба: каћиперки Стани у *Gospogji Mare* и њеном накараднo изобразеном удварачу Даму, који „ništa ne razumije“. Такође, ову идеју ће готово дословно поновити у једном другом делу у коме ће смех онима који су напустили „narav i narodnost“ одјекнути гласније – реч је о комедији *Romantičizam*, чију ћемо есејизацију разматрати касније. Управо зато да би остао доследан идеализацији својих ликова у приповеци *Луко Мали*, дум Иван ће изоставити релистичне податке из живота дубровачких слуга, какве износи у *Najnovijoj povijesti Dubrovnika*:

„...nastaše u narječju dubrovačkomu neke osobite riječi, posve nepoznate drugovdje: *podrabak* i *šmiglin*. Kako je uglagjenost tih djetića i djevojaka bila više izvanjska nego unutrašnja, biva samo površna, tako se njihov sin jali kći zove i sad *podrabak* (*rabe* je sluga, *djevojka*), biva ne sasvijem izuč u uljudnosti. Ti budu obično podругуше, mutikaše, nehotice će te podbosti; budu hvališe golemi i ost (sic!). Sin jali kći opet kojega podrapka zove se *šmiglin*, *šmiglinica*, biva ne tačno uljudan u sitnarijama postupanja. *Politesse d'entretement* baštini se jedino od otaca, ne stiče se“ (1903a: 288)¹¹²

¹¹¹ Кад то не би био анахронизам, рекли бисмо да је дум Иван овде новоисторичарски самосвестан: његово схватање деловања обичаја у потпуности одговара Гринблатовој дефиницији самообликовања идентитета: систем друштвених обичаја индивидуу обликује као углађено, цивилизовано биће, као прихватљивог члана заједнице и као Србина; циљ је опстанак сва три кода.

¹¹² Ове крајње конзервативне ставове о истој материји дум Иван износи и у *Dubrovačkoj književnosti*:

„Podrabak je bio dakle isto što i latinski libertus, sin roba oslobođena od ropstva. Šmiglin, šmiglinica – bio je naziv sinova i kćeri podrabaka, to odgovara latinskoj riječi libertino. Ta čeljad nijesu nigda bila dorasla biva do ukusne pitomine građanske. I Horac se čudi, kako se Mećenat udostojio da postavi njega svojijem doglavnikom, kad se (...) ne može nikako mjeriti ni u držanju ni u morali, – on, koji je sin jednog libertina (‘Me libertino patre natum!’)“ (1900: 163–164).

Очито, дубровачким справљеницама, дјетићима и њиховим потомцима због „proverbijalne ugladenosti“ дивили су се сви, сем самих Дубровчана – они су им се могли подсмевати. У наредним делима дум Иван се неће одрицати могућности да, кад год може, изазове хуморни ефекат. Што се *Luka Malog* тиче, и друге две епизоде које чине наративни костур дате су само да би подржале идеју о важности традиције: све три са инвентивним заплетом који голица машту, расплетене су нагло, просто и сведене на анегдоте. Лукину мајку је до самртне постеље довела брига за сина који је био у тродневној потери, па ће је његов повратак и подићи; прича о потери завршава се једном реченицом – крадљивца злата Луко је сам пронашао како са јатаком дели плен; прича са мотивом потенцијалног, готово инцестуозног љубавног троугла (побратими Луко и Петар и Петрова жена Марија), истина, једно се време развија (новим мотивом Маријине мржње према Луку због његовог несвесног одбијања), али се све разрешава самим побратимством, по логици реторике: прави смисао овог обичаја, каже глас приче (Вице? дум Иван?) и јесте у томе да се што више наликује свом побратиму. Проводећи време са врлим Луком Малим, Перо је развио урођене особине које су биле угушене строгошћу родитеља и Маријиним бесом, па је од „đova“, „stuhulje“, „kukavice“ постао „soko“ кога је Марија снажно заволела.

Неоспорно, приповетка садржи елементе психологије ликова (узроци Петрове блесавости), мотивације (Маријино понашање), хумора (Вица се вајка колико ју је коштало Никово братимљење), индивидуализације (сви ликови су дати са макар једном, основном особином), дескрипције (Маријин изглед), композиционе заокружености (враголастог Муштрапу кажњавају старим обичајем да најпре служи браћу као „novak“, па ће му тек онда дозволити да, као заслужни Луко, равноправно седне међу њих). Ипак, реторичко начело ће превладати: дијалогске партије ће имати углавном формални карактер – Вицини наратери неће проговарати ни реч док слушају њена дуга излагања, која углавном прерасту у монолошку реч дум Иванову; идеја о важности чувања народних обичаја ће бити варирана у више опсежних есејистичких деоница; уместо да динамички утичу на развој приче и судбине јунака, догађаји као што су крсна слава и обред братимљења у цркви служиће као пример народних обичаја, несумњиво српских. Управо о њима бира да говори дум Иван, иако је,

видели смо, могао да, следећи социјалну мотивацију своје јунакиње, говори и о градском, дубровачком обичају справе, римског, дакле, *класицистичког* порекла. У *Najnovijoj istoriji Dubrovnika* дум Иван помиње пет „правих српских обичаја“ (Божих, свадба, крсно име, побратимство и крмине¹¹³), али посебну пажњу даје побратимству; очито га сматра важним делом традиције српског народа, исто као и – туђинска власт:

„Austrija, netom uljeze, zabrani *pobratimstvo*. Taj je narodni obred sličan vjenčanju. U svečan dan dogju dva muška druga pred otar, da im svećenik pročita koju molitvu i da ih blagoslovi krstom i svetom vodom; od toga se časa ta dvojica smatraju vezani uskijem i neprekidljivijem prijateljstvom. Za moga popovanja taj se obred još vršio. Kadgod bih pobratimio katolika s pravoslavnijem. Najzadnje pobratimstvo opslužih prije 5–6 godišta, negdje na Konalu. Govore mi, da su sadašnji parosi sve to pometli i da se tomu svuda opiru“ (1903a: 312)¹¹⁴.

Иако је прича о Петровом преображају побратимством са Луком, по реторичком моделу пример-поука (*етос-еидос*) потврдила идеју о регулаторно-обликотворној моћи традиције, та идеја ће се опет саобразити идеји о српству дубровачких католика – у овом случају сељака. Стварајући идеални лик српског сеоског младића (ватрен, вредан, интеллигентан, отресит, сналажљив, храбар, саосећајан, брижан син, веран друг, безазлен, невин, толерантан, физички леп, користан за колектив) дум Иван је обликовао пример те младости за коју и вреди чувати традицију. Луковим ликом, уношењем народне песме у десетерцу,

¹¹³ Десетак страница даље дум Иван се присећа још једног српског обичаја који се практиковао и у граду: „Rodilji dolazahu u pohode, svojta i prijatelji, i nošahu joj darove, obično slasti i dva goluba, a po selima kakve druge jestojske. Ovaj se običaj posve pometnuo i zvaao se *doći na babine*“ (1903a: 325). Додајмо да овај обичај још живи не само по селима, већ и градовима Србије.

¹¹⁴ У дну исте стране ставља две фусноте:

„1) U nas je u gradu već nestalo badnjaka. Zamijenio ga je njemački Christ-Baum.

2) Krmine se zove gozba iza mrtvačkoga sprovoda, koju čine svojta i susjedi u kući umrloga, u večeri u prvu subotu iza opijela na grobu, s mnogijem čudnijem obredima. Na 24 Maja 1497. senat zabrani u gradu krmine, a dopusti po selima“.

О сва три обичаја је говорио у *Žagarcu*.

здравице, изрека, одклоном од социјалних мотива градског живота, а нарочито атмосфером слоге и идиличног сеоског живота – типична је у том погледу колективна сцена прославе Петровдана – дум Иван је додирнуо поетику правца који је на више места оспоравао – поетику романтизма¹¹⁵.

2. 7. Комедија *Romantičizam*¹¹⁶ је веома значајна у истраживачком смислу. Иако је реч о преради, њеним поређењем са оригиналном *Frlezijom* могуће је употпунити слику о трансформацијама елемената дум Иванове књижевне творевине; могуће ју је, наиме сматрати припремом за *Frleziju*, имајући у виду време писања (датирана је 16. 10. 1891, у односу на 1898, кад је ова друга објављена у *Kalendaru Dubrovnik*), али још више на неке мотивске сличности. *Romantičizam* је, дакако, потребно упоредити са италијанским предлошком – Ricardo Castelvechio (Giulio Pulìè), *La donna romantica e il medico otiopatico*, 1862, али неке особине које препознајемо и у другим Стојановићевим делима можемо сматрати изворно његовим; сем тога, у дум Ивовом реторичком моделу појам оригиналности није примаран – све што је вредно реторичарске инвенције може бити употребљено као пример, или као идеја коју треба конкретизовати.

Нас ће овом приликом интересовати **есејизација** комедије, као типично литерарног жанра. С обзиром на то да је она до нас доспела – можемо рећи – у

¹¹⁵ Ако се приповетка чита онако како је до сада читана – као етнолошки запис (Ракић 2007: 76), она се, попут Вукових записа исте врсте, уклапа у романтичарску поетику. Такође, Фабрис бележи да се идеја српске националности код дум Ивана појавила подстакнута Вуковим делима (Фабрис 1878: 122), тако да је и та главна идеја целокупног његовог система – несумњиво романтичарска.

¹¹⁶ Рукопис комедије је 2013. године открила Биљана Ћирић у Знанственој књижници у Дубровнику под бројем 726. Ову комедију помињу једино Алберт Халер и Миљенко Форетић, без анализе. Халер каже да је Стојановић написао две комедије: *Фрлезију* и *Романтицизам и јастог*, али садржај друге не одговара садржају рукописа бр. 726, као ни садржају комедије о којој пише Миљенко Форетић у делу *Hrvatska drama i kazalište u Dubrovniku od 1850. do 1882. godine*. Форетић говори о „гротескно осенченој, локализираној преради драме Енрика Кастелвекија *La donna romantica*“, наводећи, осим наслова *Romantičizam* и наслов *Romanticizam i jastog*; у рукопису, међутим, нема помена овом другом делу наслова (Ћирић 2015: 74).

изворном виду, штампана са свим исправкама које постоје у рукопису, за разумевање процеса обликовања текста ти трагови су драгоцени¹¹⁷.

Реторичко начело у процесу обликовања потврђује се од почетка: она за увод има – за комедије неуобичајено, али за дум Ивана обично – писмо; он га упућује „dragoviću“ који од њега далеко пребива, и каже му да је одавно хтео да му напише нешто хумористично „vrhu raspuštenosti sadašnjijeh vremena“. Објашњава да му је, док је јесенас боловао, под руке дошла *La donna romantica Castelvechio-a*¹¹⁸, па ју је „оронашао са другим формама“, а узор му је дубровачка традиција понашених превода Молијерових комедија. Очито, прерада дела које се преводи за дум Ивана не представља нешто непожељно; највећим бројем црта његов рад припада 18. веку, а свест о непоновљивости и оригиналности уметничког дела донео је тек 19. век, ком је овај писац припадао готово само по биографији; за ауторе ранијих епоха прераде туђих као и сопствених дела биле су сасвим легитимне.

Иако је наслов оригинала управљен ка једном лику, вероватно је да је *La donna romantica* заснована као комедија нарави. У дум Ивановој преради сатира је усмерена ка дубровачком друштву које одбацује своја национална обележја у језику, домаћим обичајима, одевању, друштвеном и приватном животу; речима Цвијета, једног од младих представника новог доба:

„Ostanci starine još i dan današnji kod nas plutaju, ali struja velika novosti ih zanese u svoj klokoč. Ova čeljad antika, kako gospodar Antun, opiru se, pa na svrhu valja da uzmu volju za nevolju“ (Stojanović у Ћирић 2013: 515).

Вртлог моде захватио је и господара дубровачког, поменутог Антуна, и његову породицу: његова жена Лоне и кћи Миле своје животе уместо радом испуњавају доколицом: цртањем, свирањем на форте-пијану, модерном одећом, накитом, активношћу у женским добротворним друштвима и – читањем модерне књижевности. Под утицајем лектире сентиментализма, Миле ће се

¹¹⁷ Рукопис комедије пронашла је Биљана Ћирић, у Знанственој књижници у Дубровнику под бројем 726; први део је штампан у зборнику *Philologia Mediana* 2013, други наредне године, а интегрално у монографији *Из новије дубровачке књижевности*, прир. Ирена Арсић, 2015.

¹¹⁸ Име аутора погрешно наводи: Enriko.

посветити милосрђу, а Лоне, под утицајем романтизма – идеалној љубави. Мада је реч о повезаним књижевним феноменима („*sentimentalni romantičizam*“), дум Иван ће уложити напор и да их разликује и објасни, а судећи по исправкама, скраћивањима рукописа, у питању је његово властито настојање.

Заплет комедије почиње доласком лекара Милорада у дом господара Антуна због непознате болести која је његову жену претворила у „*vjehu*“¹¹⁹ која до зоре чита уз свећу, па по читав дан куња, дрема, уздише, „*a sve s pustom knjigom u ruci*“ (2013: 507). Лекар брзо успоставља дијагнозу: реч је о занесености романтичним љубавним романима, због чега јој реалност властитог живота изгледа бедно. Уз договор са мужем, лекар бира „хомеопатски“ метод: глумиће Лониног идеалног љубавника и на врхунцу љубави јој понудити заједничку смрт. То крајње решење ће отрезнити несуђену Јулију, а њеног мужа натерати да обнови свој ауторитет оца породице, у којој се живи на скроман и традицијом проверен начин.

Резонер-лекар ће брзо оценити и младу и несумњиво паметну Миле, која због величине лажне сентименталне љубави према Богу нема у себи ни мрву љубави за ближње: чак и појављивање у цркви је прилика да се прикаже раскош тоалете, а да би сиромах од госпођице добио милодар, мора да угоди њеној таштини. Осим модних журнала њена нова Библија је Ауербах: „*Nije svetac, no piše kako svetac*“ (2013: 509). Претпостављамо да је његово име дум Иван затекао у оригиналној комедији, али, свеједно, подаци о овом аутору одговарају оном што би могао бити идеал писца према дум Ивановим мерилима. Реч је о Бертолду Ауербаху¹²⁰ (1812–1882), немачко-јеврејском писцу који се сматра

¹¹⁹ Вјеха (арх.): вештица, утвара, авет; Б. Ћирић значење доводи у везу са италијанским *vecchia* – старица, али мишљења смо да је у питању српска реч; непознати су нам други примери где би се кратко *e* у туђици замењивало са *je*, као кратко *jam*; с друге стране, у Далмацији се може чути италијанизам „векиа“ у значењу старица, без икакве измене у изговору.

¹²⁰ Б. Ћирић мисли да је то Лудвиг Фојербах, немачки филозоф који је својом атеистичком и материјалистичком мишљу деловао на Марксов дијалектички материјализам.; но, за то нема потврда у тексту комедије, док се Ауербах помиње као писац прича, и то религиозних, нпр.: „*Mile: Veliki pisaoci njemački, francuski, oni, oni su među nas prosvjetu davali, a nadasve moj Auerbah, koji te tako lijepo poučava, i budi u tebi sentimentalizam, da se arajdaš, da se odprve uzbožanstveniš*“ (истакла Н. Т. Ћ.); такође, нема разлога да образовани Стојановић помеша презимена њему савремених и међусобно тако различитих аутора.

оснивачем немачке *тенденциозне новеле*, у којој је фикција употребљена као средство да се утиче на јавно мњење у друштвеним, политичким, моралним и религиозним питањима.

Слику друштва ће допунити и варијантама Дама из *Gospogje Mare*: Фердо, Цвијето и Сабо су амбициозни младићи који пишу и објављују по листовима, и то по најновијој књижевној моди – јер је и публицистика мода; они виде себе у политици, новинарству и образовању, мада им недостаје елементарно (класицистичко) образовање: грчки и латински не знају, (што им, сматрају, и не треба јер постоје преводи¹²¹), али не познају „ni slovnici srpsko-hrvatsku“.

Док је прилично јасно да дум Иван под класицизмом подразумева неговање класичне грчке и латинске културне традиције у књижевности, образовању, опхођењу, коју су засновали најстарији Дубровчани, о чему је писао у *Dubrovačkoj književnosti* и *Najnovijoj povijesti Dubrovnika*, појам којим је насловио комедију користи сасвим специфично. Сматрамо да њиме обједињује све оне појаве које, према његовом мишљењу, изневеравају класицистичко јединство истине, лепоте и морала.

Не знамо да ли је примере *сентиментално-романтичарских* писаца наследио из италијанског предлошка, али констатујемо да се међу њима налазе романтичари попут Љермонтова, Диме Сина, Игоа, Шилера, Санд, Поа, реалисти какав је Балзак, Толстој, па чак и натуралист Зола, а сентименталист Русо је поменут и у позитивном и у негативном контексту (у другом случају, истина, само јунаци његове *Нове Елоузе*). Све док то не сазнамо, избегаваћемо коначне закључке, крећући се по маргинама текста – тамо где препознајемо дум Иванов „рукопис“ на основу редигованог текста, и на основу других дела.

¹²¹ Дум Иван је превео, штампао (у Календару *Дубровник*) и усвојио Гетеову мисао о неадекватности превода: „Nijedan prevod nije što matica. Svi prevoditelji su ko potajnici u ljubavi, koji prekažu koju ljepoticu polu-ođevenu, i tako ti probude želju ko bi ti je do je vidjet голу golcatu“; ако апстрахујемо за католичког свештеника неочекивано еротизовано поређење, препознаћемо у њеном основу романтичарску мисао о бићу народа која се изражава националним језиком. Слично размишљање о преводу уврстиће и у *Dubrovačku književnost*.

Код дум Иванових тумача уобичајено свођење класицизма на идеализам, а романтицизма на материјализам¹²² у овом делу је немогуће. Он романтицизам и види као неку врсту „mahnitosti“, случај кад истину живота замени лаж литературе, а то је, подсетимо се, велика тема књижевности која је после великог Сервантесовог романа маркирана појмом *борбе с ветрењачама*, а после Флоберовог – као *боваризам*. У доцнијој *Frleziji* дум Иван ће у овом кључу разматрати варијанту теме лудила и рећи: „...ako idealnost uzmemo za realnost, tada je mahnitost, kao što je suludnost, ebetizam, uzeti legendu za pravi dogagaj“ (Stojanović 1898: 133).

Без обзира на то што оставља утисак племенитости, у основи нове (и)моралности су егоизам и „tažbenost“ (таштина), или, како каже „Lječnik“ у једној избаченој реплици: „Poč živjet po naukam, i opisima jednoga romana, to je pametnut kao obrazinu navlaku na sam sebe, podušit svoju ćud, svoju osobnost: za to uopće tažbeno prekazanje sama sebe zove se romantičizam“. На томе бисмо се зауставили: смисао појма романтизам (и сентиментализам) не тражимо у делима наведених поетика, већ у читалачкој перцепцији тих дела, која утиче на промену морала, обичаја, живота једног друштва и тиме изневерава његову истину, његову праву суштину. У том смислу тврдимо да се тема ове, као и наредне, ауторске комедије дум Иванове, може одредити као осуда претеране занесености идејама (*романтицизам*) и претеране осећајности, нарочито љубавне (*сентиментализам*), које воде до кидања нити са стварним животом, како ћемо показати у наредном поглављу.

Међу избаченим репликама *Romantičizma* је и ова, чију прву половину наводимо:

„Precrtano: Lječnik: Ja mним da je pravi roman jedan medium међу поезијом и realnosti, jer u njemu ima i jednoga i drugoga. Medium proportionale. Sposi Promessi, koji je najbolji roman, jer opisuje karaktere stvarne, i on ima u sebi po koju pregršt idealnosti. Gdje ćeš na primjer nać jednu Luciju u suštu svijetu? Pa tako su ti svi do onijeh Zole. I u njegovu

¹²² „Dok je klasicizam idealiziranje materije, romanticizam je materializiranje ideje“ (Haler 1944: 178).

najstrahotnijemu romanu verizma, kao što je Assomoir (sic!), nahodiš, ja ti velju, idealnosti“.

Под *идеалношћу* дум Иван, очито, подразумева уметничку истину дела, коју ће препознати у делима тако различитих поетика; *Заручници* (1827) Алесандра Манцонија, први италијански историјски роман, настао под утицајем Скотовог *Ајванха*, задуго је био најпопуларније дело италијанске књижевности; неки идиоми су из дела прешли у италијански свакодневни говор, а један од њих ће употребити и дум Иван у *Најновијој повјести* („Perpetua“ као назив за домаћицу-љубавницу католичког свештеника), што је потврда да је уживао у овом типично романтичарском роману о идеалној љубави¹²³; Золин „najstrahotniji roman verizma“ је *Јазбина (L'Assommoir)*, ремек-дело о проблему алкохолизма међу париским радницима (који је аутору донео не само славу, него и значајан финансијски успех); очито, дум Иван је успео да у његовом натурализму нађе лепоту, јер је нашао истину..

Лекареве реплике су опсежне, адекватне његовој резонерској улози; истина, по читавом тексту су трагови борбе са есејистичким поривом, у којој је дум Ивану помагала чврста конструкција оригиналне комедије: враћајући се драмској радњи, „литерарности“ дела, он је избацивао вишак „науке“. Реторичко начело, које је ове крајности доводило у јединство *поука-пример*, ретко је побеђивало, али је тада тенденциозност добила најадекватнији израз. Једно такво место у тексту је кад после кратке сентенце – „Sentimentalizam и ćutnjami isto je što romanticizam u ideami“ – следе две анегдоте као илустрација мисли: прва говори о дубровачкој госпођи која, усвојивши идеју слободе, не жели да јој родитељи ускрсну после Страшног суда, јер онда неће бити слободна, а носи мајци венац на гроб; друга је о Дубровкињи која је пошто-пото хтела да уда своју пријатељицу за неког удовца, па, кад јој то није успело, док се човек женио другом, из чистог „uskošenja“ према њему пође на гроб прве му жене; потом следи сентенца која закључује тему сентиментализма у емоцијама:

¹²³ У *Најновијој повјести* оставља још један траг о свом књижевном укусу: реч је о једном од најбољих романа српског реализма, Матавуљевом „remek-djelu Fra Brnje Bakonja, glede verizma najboljem proizvodu naše današnje lijepе knjige“ (1903а. 333).

„Dobro, dakle, u filozofiji govori se da sentimentalizam jest egoizam pod krinkom ljubavi“¹²⁴.

У следећем цитату литерарни је пример (кратко поређење сентиментализма и романтицизма са покладним маскама) успешно уклопљен у ширу опсервацију социолошко- психолошко-филозофску:

„Ovaj romantičizam nije, gospođa Lone, tebi bio prirodan. Ti si ga iz knjiga naučila, oli si htjela nasljedovat tvoje vrsnice; koliko ni Mili njezin taj sentimentalizam. Ove teorije sve navlake jesu moralne, koje se nameću nam u dušu, kao uz krinke navlačimo na obraz. Sadaње naše bivstvo соčјално nije drugo nego kao najposljedna večer od poklada. Svak uopče danas pokriva prirodnu svoju ćud, to jest svoju osobnost. Onega koji je ne pokriva, tega zovete vi kod vas 'un originale', a kod nas 'izvanredni ćovjek'“ (2015: 121).

Поука је прецизно изведена и повезана са једном од омиљених идеја нашег писца – идејом индивидуалне оригиналности.

Расплет се продужава „razloženјем“, понављају се идеје које су се већ уобличиле или ће се тек уобличити у другим делима, нпр. она о пасивном, грађанском отпору страног власти, као једином законитом облику отпора; оне се оснажују цитирањем ауторитета (Монтескје, Русо), да би се поентирало стиховима забележеним у чувеној Шарићевој апотеци, „posljednјој akademiji“ старог Дубровника¹²⁵; понављањима се јача реторички доказ укупног дум Ивановог дела; идеја посебности се даје и на друштвеном и на националном плану¹²⁶:

¹²⁴ Наравно, и овде је избачена бар трећина првобитног текста, као готово свуда где говори лекар – главни идеолог дела: дум Ивану је било јасно да есејизација угрожава литерарну вредност његове комедије у настајању.

¹²⁵ Овде је означена само симболом грчке богиње здравља и апотекарства. У *Najnovijoj istoriji Dubrovnika* не може да је не помене: „Ljekarnica Šarićeva za dvadeset godina nije se mogla zvati padalištem besposlenjaka već akademičara“ (1903a: 271).

¹²⁶ Интересантно је да се, у част лекара Милорада Крушића, Хрвата, на крају комедије кличе: „Živјela Hrvatska!“. Очито, хрватство није препознато као *туђин*, већ као варијанта сопственог словинства, што се види и из истицања „srpsko-hrvatske slovnice“ као вредности која треба да буде сачувана; осим тога, ове речи се, наглашавамо, изговарају у част госта из Хрватске, лекара

„Promjena obika narodnijeh vodi promjenu moralu, i razap slobode. Nijedna vlada ne može me pritegnut da promjenim navade u mojoj kući. Nijedna vlada do tvoga ognjišta se ne proteže. Bit tvrdokoran u svojiem domaćijem, i mještanijem običajima to je jedino zakonito opiranje jednoj vladi. Veli Monteskje: „Ko umije postaviti jedan običaj starine među svoijem, taj teži da domata opet koju krepost koja je nestala“. A Ruso piše: „Običaji jesu morala puka i porodica.“ Običaji su narodu što obraz jednomu čovjeku. Je li puk zanemario svoje običaje i predaje? Već nije narod, nego hrpa robova. Pa evo što me Higija uči:

„I s ludosti baš nezgodne
Već pomrča slavsko dika,
Kad sred grada Dubrovnika
Potlače se stvari rodne“ (2015: 118–119) .

3. Завршна разматрања

Дело дум Ивана Стојановића усмерено је ка стварању наративног идентитета Срба Дубровчана. Ако изузмемо веома ретке **реалистичке** елементе, можемо рећи да је тај циљ остваривао поетички веран 18. веку. Павле Поповић оцењује да је он писао:

„...не приповетке из сеоског живота, ни дај боже, нити новеле модерне, нити уопште новеле какве се у овом веку пишу, него неке нарочите,

који је од моралног расапа спасао породицу господара Антуна, трговца из Дубровника, и цела реплика гласи: „Antun: Živio gospodar Milorad! Živjela Hrvatska!“ (122). Ипак, у делу постоји разликовање *ви-ми*, , страни – домаћи, Хрвати-Дубровчани (в. последњу реченицу првог навода на овој страни). Лик лекара Милорада Крушчића који опамећује у народности посрнуле Дубровчане, изграђен је, мишљења смо, на основу прототипа: то је језички пуриста Франо Курелац, коме је десет година раније посветио и један чланак у *Slovincu* бр. 16.

старинске, као из 18-ог века; приповетке које имају мање причања него диалога, мање радње него рефлексија, које често немају нимало оних првих него се само из ових других састоје“ (Поповић 1939: 327).

Од **класицизма** баштини идеју одушевљавања античким узорима и неговање култа истине као једине форме лепоте која подразумева и моралност, тј. залагање за јединство разума, лепоте и морала, што је највиши естетички постулат правца који је, ако се изузме Француска, пуни развој у Европи доживео у 18. веку.

Рационализам овог правца га чини приступачним и за идеје **просвећености**, првенствено идеју васпитања и просвете као главног средства за разумно уређење живота појединца и друштва. Истина, дум Иван васпитање схвата традиционалистички – као домаће васпитање кодификовано традицијом; идеално образовање је такође класично – оно које подразумева познавање античких језика и читање књижевности у оригиналу (из истог разлога пожељно је познавање и савремених језика).

Просвећеност 18. века развија нови вид популаризације науке и књижевности – часописе; дум Иван ће сарађивати у *Slovincu*, *Босанској вили*, *Kalendaru-almanahu Dubrovnik* и у истоименом часопису – периодици која је ширила српску националну идеју. Овај популизам епохе довешће га близу романтичарског схватања колектива, до вуковског вредновања језика и усмене књижевности српског народа, његових обичаја и историје, а то нису биле и једине црте новог века које је, под утицајем круга својих пријатеља и савремене литературе, усвојио. У његовим делима, наиме, има елемената реалистичке типизације јунака, о чему и сам сведочи: у *Poslanici prijatelju D. P. R.*, објављеној у подлистку *Дубровника*, он оставља податке о прототипу за госпођу Маре, последњу представницу читаве класе моралних и образованих дубровачких госпођа; лик Ђора је пак сковао према Влађу Gozze, „nastran-čovjeku i pretjeranu aristokrati“ чијој политичкој оштроумности се дивио – читаве анегдоте, као што је она о папучару Марјану, пренете су у приповетку о дубровачком „Рамоовом синовцу“.

Међутим, дум Иваново дело је у укупној српској књижевности најближе Доситејевом. Оба аутора би да стварају „научна“ дела, али реализација не прати

интенцију: резултат су хибридна дела која у себи сабирају веома разнородне елементе. Постоји извесна сличност читалачких (преводиљачких) укуса; обојици је стало да осуде замењивање реалности живота лажју књижевности; такође, у делу обојице осећа се жива реч говорника, која није везана искључиво за беседе које су записали. Обојица показују склоност ка анегдотском, хуморном, мемоарском, дијалогу, басни, сентенци.

Ирена Арсић указује како је *Dubrovačka književnost* пуна анегдота, „ситнарија“ о догађајима и личностима старог Дубровника, међу којима је сам дум Иван разликовао оне „у пуку“, усменог порекла, од „хисторичних сликарија“; научница истиче њихов литерарни потенцијал видећи их као могући нуклеус развоја ка драмском роду (Арсић 2004: 122-123), о чему говори и овај наш одељак: процесима **дијалогизације, фабуларизације и карактеризације** дум Иван је, преко приповедака и дијалога, дошао до комедија; она, такође, уочава мемоарски квалитет ове необичне историје књижевности, баш као Предраг Станојевић у *Najnovijoj povijesti Dubrovnika*. У овом другом „историјском“ делу реч је о сасвим необичним мемоарима – то чега се дум Иван сећа најчешће нема везе са његовим сведочењем, било као учесника, било као посматрача догађаја: дум Иван говори о оном о чему је слушао, што су му причали учесници и посматрачи, или о чему је читао, при чему се у веродостојност те „историје“ не сумња; он се тако ставља у улогу посредника у преношењу традиције (Станојевић 1998: 140–144).

Све што су уочили поменути истраживачи заправо су елементи који, подвргнути реторичком обликотворном начелу, представљају *примере* реторичког доказа, потврду идеје, *поруке* која се заступа. Кад указује на често коришћење *форме неразвијене анегдоте* – „он, наиме, исприповеда кратко и без ближих упућивања интересантан догађај (...), и одмах, у даху, наставља се на хронолошки следећи или асоцијацијом на слични“, Ирена Арсић заправо говори о типичном реторичком примеру и описује поступак јачања реторичког доказа понављањем (Арсић 2004: 125). Ако се у њеном наредном цитату реч „текст“ замени са „идеја“¹²⁷, добиће се прецизан опис реторичког обликовања од

¹²⁷ Текст јесте искључиви начин постојања идеје у књижевности.

елемената који припадају сфери науке (историје, филозофије, морала, идеологије) и књижевности:

„Као добар говорник, он је осећао када би текст требало илустровати анегдотом (‘Овдје вриједи уметнут анегдот, или паче два...’), каже у *Дубровачкој књижевности*, 168), учинити га живљим и задржати пажњу слушалаца, што једна таква форма, кратка, пластична а недвосмислено поучна, пружа“ (Арсиф 2004: 123).

Ауторка подсећа на дум Иванову реченицу из Предговора књизи *Анедоти и различне мудре изреке* о томе како анегдоте „врло зачињу сваки разговор, кад си у друштву“ (2004: 123); склоност ка хумору водила је ведрога свештеника, осим ка сакупљању духовитих анегдота, најпре ка преради италијанске, а затим ка писању сопствене комедије. Иако је о хумористичним и сатиричним делима у *Најновијој повјести Дубровника* говорио негативно „jer im manjka moralnost“, преводилачки и оригинални рад га демантује.

Одбацивање хумора део је његовог класицистичког програма и образовања: „Toga se načina pisanja valjalo čuvati u starijem školama. Da je najbolje učinio učenik radnju humorističnu, učitelj bi je odbacio i pokarao ga“ (1903a: 293). Сличан томе је и дум Иванов књижевни поступак.

У посланици Луку Зору (Зори, како пише у поднаслову), која је штампана 1881. год. у *Slovincu* бр. 16 под називом „Frano Kurelac“, после низа духовитих опаски, поређења, слика, анегдота, он готово покајнички обезвређује хумор, иако каже да је истина да све што постоји има смешну страну. Њу открива и на веома успелом лику језичког пуристе Курелца, који је на овом пољу „među Hrvatima jedan od najvjednijih pisalaca“, мада се Дубровчанима ван те струке чини смешним и сулудим (као да „ima žicu“, како се то каже у Дубровнику), а самог писца застрашује својом језичком строгошћу – готово манијом, што ствара хуморни ефекат. Осим његовог портрета, нарочито је успела духовита есејистичка партија које нема у другим његовим делима, о мучењу ближњег читањем сопствених необјављених „sastavaka“; оно је толико страшно да би га требало уврстити међу смртне грехе (приповедач комично представља ситуацију у којој се читалац повремено укључује коментаром одобравања, иако су му

мисли ко зна где); према тој душевној муци силни „škljani“ објављени по новинама дођу као благослов: иако мораш да платиш, не мораш да читаш, објашњава дум Иван. Пошто се нашали на свој и Курелчев рачун, он одбацује вредност хумора баш због детронизације неприкосновених вредности, као што су нација и црква; наводећи Сервантеса и Волтера као пример и користећи некњижевну аргументацију, он објашњава да је писац *Дон Кихота* Шпанце „učinio patuljastijem narodom“, а Волтер да је „srušio sav sastavak politički Evrope, sagrađen u skutu crkve od Velikoga Karla“, но није ништа учинио „da nadokladi“ оно што је „obatalio“. Дум Иван се окреће Сократу и каже да Аристофанови *Облаци* нису могли наудити мудрости великог филозофа. И у овом писму он на нивоу експлицитне поетике предност даје озбиљном, филозофском дискурсу над хумористичким, који му се отме ту и тамо, тако да поднаслов „Humor“ треба разумети пре свега у есејистичком смислу, као размишљање о (без)вредности хумора (1881: 311–315).

Али, рационализам новог доба несумњиво га је ка хумору отворио. Док је у оригиналним делима суспрезао ову тежњу, избор књижевности за превод водио је ка смешном (Аристофан: *Облакиње*), чак ласцивном (*Џовјек репат*). Његова ауторска дела садрже елементе хумора јер је дум Иван био свестан привлачне моћи „заčinjanja“ сваког „razgovora“. Такође, био је свестан и оне истине из Прве посланице Коринћанима апостола Павла, на коју га је подсетио Ото Паћифик Радаљевић, после Ника Великог Пуцића његов највећи учитељ; наговорен од бискупа и братије да укори фра Паћифика за неке радње противне правилима реда, од овог „ćinika“ и песника добио је следећу поуку: „Reci ti svakomu, odgovori, da *spiritualis homo judicat quemquam, ille autem a nemine judicatur* (duhovit čovjek sudi svakoga, a njega niko)“ (1903a: 345).

Све је дум Ивана водило ка реторици: и његов позив свештеника, и његова на разговор и на шалу спремна природа, и његово образовање; превodeћи са шест језика, читајући још и на седмом, енглеском, лако је налазио примере и потврде сопствених идеја. Склоност ка сентенци највидљивија је, наравно, по томе што је превео сентенце Публија Сирског, али, расуте по његовим делима, а пореклом из најразличитијих извора, оне представљају асоцијативне варијације идеја које заступа.

Просветитељско-идеолошке амбиције да, ван политичких партија и избора, заговара неговање аутентичних дубровачких вредности, од којих је српство хијерархијски највиша, обележиће дум Иванову књижевност (анегдоте, приповетке и комедије) као дидактичну; у њој је литерарно само средство деловања, а тенденција често руинира фикцију. Те амбиције ће га водити ка неговању дидактично-реторичких жанрова (беседа, посланица, дијалог, есеј), а њихове формалне одлике у целини, или, чешће, појединачно, у склопу специфичних жанровских хибрида – срећемо у читавом делу дум Ивана Стојановића.

Већи део преводилачког и сав ауторски опус „poslednjeg dubrovačkog *oridinala*“ обликован је према принципима реторике, која приближава супротне тенденције науке и књижевности – као што је већ речено, нити су његове приче чиста литерарност, нити су његове „*rovijesti*“ чиста наука.

„Чиста“ може бити једино реторика – у његовим беседама, самосталним целинама говореним у храму са одређеним поводом, као што су прослава дана Св. Влаха или задушнице црквеног угледника и борца за народност, са циљем да емоционално делују на окупљене; оне почивају на чврстом реторичком јединству поука-пример, наука-књижевност, *eidoc-etos*, какво се може још наћи у понекој алегорији расејаној по његовим већим саставима – пример за то су алегоричне фигуре Српске народне странке и Народне странке Хрвата као двеју девојака у свађи (упркос томе што су им мајке биле као сестре), које срећу наратор и његов саучесник у сократовском дијалогу *Šetnja na 22. listopada 1881. godine*: по опису одеће девојака (народна ношња прве и црна одора друге), темперамента, лепоте и наслеђеног господства једне, и зловоље, образовања, биготизма и препотентности друге – јасно је на чијој је страни наратор, зашто његов саговорник госпар, који је алегорија самог Дубровника, „*ćuti* пјеку *simpatiju*“ и глади по глави девојку коју је милина слушати како говори српски језик, која се моли у српској цркви и српско коло игра. Слику политичких прилика у Дубровнику допуњује представа треће девојке, Носталђије, алегоричне фигуре Аутономне странке Италијана.

Елементарни реторички облик је басна – њена алегорична прича као пример, а наравоученије као поука, идеални су да се публика увери, убеди и усвоји неку идеју; Радоман Кордић подсећа како Јуриј Лотман у *Семиосфери*

суштински одваја област књижевности од басне; у чисто уметничком делу „činjenica nije koncept, nije ideja, ona je tekst, tj. uvek imamo realno-materijalno ovaploćenje, ona je događaj kome je pridodato značenje“, док је у басни значењу „pridan izgled događaja“ (Kordić 2007: 224). Дум Иван није писао басне као Доситеј, али их је, као он, преводио – док је „српски Сократ“ превео Езопа, „дубровачки Сократ“ је превео деветнаест Лесингових басни; ипак, као Доситеј, дум Иван је идеолог: реторички принцип на ком функционише басна код њега постоји у другим жанровима, нарочито оним са „научним“ претензијама.

Обојицу су идеје филозофије 18. века о верској толеранцији и равноправности уздигле над старинским схватањем национализма по вери. За високог католичког свештеника из Дубровника, града у ком је верска нетрпељивост према православљу била озаконена, сасвим је необична тако висока верска сношљивост према конкурентској хришћанској цркви. Такође, просветитељство 18. века прокламовало је идеју слободе као квалитета природног човеку; код дум Ивана се она саображава идеји српства. Међу разлозима што објављује у српским листовима, поред толеранције српских листова наспрам искључивости хрватских, поред историјских чињеница које га „силе признати истину, да је српскога поријекла¹²⁸“, поред припадности духовној и наследној аристократији (сви Дубровчани „бољи *интелигенцијом* и *родом*, припадају српској странци“), поред осећања за правду („особито пак јер види да влада пушта у миру и маже присташе хрватства, а не воли оне који траже и бране *права српскога* као и хрватскога народа“), налази се и мисао о слободарству српског народа, али и страх од губитка националног идентитета: пре ће се германизовати и хунгаризовати Хрвати него Срби (Фабрис 1897: 123).

Будући сведок хрватизације Дубровника, дум Иван није ризиковао неизвесност рецепције дела чисте књижевности: стари Дубровник је пред њим нестајао и за литерарне игре није било времена. Бирајући реторику за средство деловања на доксу Дубровника, дум Иван је част књижевног ствараоца подредио дужности идеолога. Одсуство мотивације (поступка, геста, слике, итд.) и других литерарних квалитета у његовом делу подразумева заједничку етику творца и примаоца дела:

¹²⁸ Курзивом истакла (и даље у Фабрисовом тексту) Н. Т. Ћ.

„Bez obzira na razlog (neveština, nepoznavanje poetike, namera autora) (...) to odsustvo je moguće shvatiti kao proizvod ideološkog konteksta iskaza, ili kao nalog primaocu da iskaz razume s predložene tačke gledanja, koju mora usvojiti, ukoliko je već nije usvojio. (...) Idealan primalac je onaj koji bi istinu teksta doživeo kao epifaniju. U svakom slučaju (...) primaocu nije ostavljena mogućnost izbora, koju bi, načelno, trebalo uvek da ima i koju mora imati ako je suočen sa nužnošću tumačenja (...) Nema razvoja, ništa se s gledišta te etike i ne razvija. Sve se uporno ponavlja“ (Kordić 2007: 227).

Понављањем идеје о српству Дубровника и свих других идеја које су јој подређене, понављањем литерарних доказа тих идеја, дум Иван јача снагу свог реторског доказа: причајући изнова у основи увек исту причу, он ствара наративни идентитет Дубровчана. Да ли са жељом да њихова дична прошлост ускрсне као ништа мање славна српска будућност града под Срђем?

IV. ХЕТЕРОТОПИЈА „КУЋЕ МАХНИТАЦА“ У КОМЕДИЈИ *ФЛЕЗИЈА*

1. Велика тема

Лудило је једна од великих тема књижевности. Многа дела старог века фикционализују лудило, било да оно обузима богове или људе. Иако га је могуће следити све до митолошких прапочетака књижевног стварања, опсесивном темом ће постати крајем средњег века; као тамно наличје ренесансе и њеног ослобођеног човека, као хаос коперниканским преокретом изокренутог свемира, тема лудила се уздиже као симбол једног великог неспокоја:

„Ludilo i ludak postaju, u svojoj dvosmislenosti, glavne личности: pretnja i poruga, ćudljivo bezumlje sveta i sitno ismevanje ljudi. (...) I dok je nekada ludilo ljudi bilo u tome što oni nikako nisu uviđali da se bliži samrtni čas, dok ih je trebalo dozivati u pamet prizorom smrti, sada se pamet sastoji u tome da se ludilo svuda obznanjuje, da se ljudi poučavaju tome da već i sad nisu ništa doli mrtvi i da, i da, ako je kraj blizu, ludilo (...) pošto je postalo sveopšte, postaje jedno te isto što i smrt. (...) Uspon ludila, njegovo potmulo nastupanje, sad ukazuju na to da se svet bliži konačnoj propasti; upravo je bezumlje ljudi i priziva i čini neminovnom“ (Fuko 1980: 24, 27, 28).

Француски мислилац објашњава како је *Брод лудака* одраз оновременог обичаја утврђених градова да лудак, изопштене ван зидина, протерују даље на бродове, препуштајући их води и ништа мање мутној и непредвидивој судбини; но, Бошова чувена слика је и симбол којим је ренесанса изразила слућене претње и тајне света.

Класицизам доноси ново разумевање ирационалног. Рационализам овог раздобља друштво је учинио веома осетљивим према теми лудила, које престаје да буде фигура есхатологије. Како би се оно подредило Разуму и одвојило од света уређености и закона, у великим градовима се оснивају прихватилишта, претече психијатријских установа данашњице, чији штићеници, током столећа,

бивају подвргавани различитим третманима „лечења“, којима је циљ да се у помрачене умове, макар на кратко и макар колико, унесе светлост рација. Лудило, које су и ренесанса и стари век на један мутан начин доводили у везу са вишим знањем, сада се чини обузданим:

„Eto ga privezanog, čvrsto, sred stvari i ljudi. Zaustavljenog i zadržanog. Više nije barka, već bolnica. Jedva nešto više od sto godina po udesu ludih lađa, vidimo kako se pomalja književna tema „Bolnice ludih“ (Фуко 1980: 46-47).

Лудило се, дакле, одваја од здравља, али се не препушта сопственом бесмислу. Азили су, објашњава Фуко, наследници лепризорација у времену у коме куге није било, али јесте највећег међу греховима који прете поретку – беспосличења. То значи да ће принудни рад бити први лек који ће се преписивати бедним, бездомним, беспосленим, безумним, а азили ће више наликовати судским структурама, казнионицама, него болничким установама: „Između rada i besposlice povučena je u klasicističkom svetu jedna granična crta koja je došla namesto velikog isključivanja gube“. Наставиће се стари обреди изопштења, а главно обележје психопатолошких обољења кроз векове биће управо морална обележеност. Заједница рада ће показати моћ да одбаци лудило, баш као и друге видове друштвене некорисности: „Devetnaesto stoleće će prihvatiti, pa čak i zahtevati da se ta zemljišta na koje su tokom sto pedeset godina pre toga hteli da smeste nezaposlene, bedne i uboge, prenesu na ludake“ (1980: 66).

Фуко излаже како је у Француској на снази била наредба којом се ове установе предвиђају у сваком већем граду, а да су Наполеонова освајања распрострарила ову мрежу и на окупираним територијама.

Француска окупација Далмације почела је 1807. године, исте оне у којој је сagraђена болница у Шибенику, у коју су од оснивања примани и душевни болесници. После слома Француске 1814. године, једну окупацију заменила је друга, аустријска, „Devetnaesto stoleće će prihvatiti, pa čak i zahtevati da se ta zemljišta na koje su tokom sto pedeset godina pre toga hteli da a godine 1893. u Šibeniku je sagrađen i otvoren Pokrajinski zavod za umobolne sa 84 kreveta nezaposlene, bedne i uboge, prenesu na ludake“; шибенски санаторијум изграђен је

непуних 30 година по оснивању Психијатријске болнице у Бечу¹²⁹, будућем неприкосновеном центру – како нове научне дисциплине – психијатрије, тако и центру моћи и власти. Званични сајт загребачке Психијатријске клинике Врапче наводи, готово истим речима као Фуко, сведочанство из тог времена како су умоболни „lutali šumama i drumovima, od nemila do nedraga“¹³⁰, те да је оснивање клинике било „plod potreba (...) i okolnosti koje su vladale u Hrvatskoj i Slavoniji (...) tijekom druge polovice 19. i tijekom 20. stoljeća“. Ова временске подударности нису случајне: као *друга места, хетеротопије одступања*, међу које спадају и луднице, рођене су оног тренутка када је успостављен поредак који зауставља оне који су лутали, објашњава Фуко (2005 а : 35).

Баш у шибенски Покрајински завод за умоболне, поткрај 19. века, смешта дубровачки писац дум Иван Стојановић радњу своје *Frlezije*; ова комедија интриге је објављена у календару *Dubrovnik* 1898, само шест година по оснивању шибенске „куће махнитаца“. Тема „болнице лудих“ се водећем дубровачком интелектуалцу тог времена морала чинити изазовном као новина којом ће изразити своје виђење тих тешких прилика на преласку векова.

2. Пошљедња времена дубровачка

2.1. Савремени дубровачки историчар Никола Тоља бележи незапамћену беду која је, после губитка независности¹³¹ насрнула на град који је столећима живео у слободи и богатству. Економско стање Дубровника у 19. веку изузетно је тешко, због изолације – копнене и поморске – која је резултат промењених односа снага великих сила на Балкану. Дубровачку економију поткопавају: криза бродоградње (у свету постају актуелни пароброди место једрењака, а град је изгубио чак и каравански пут према Босни); назадовање

¹²⁹ „Нови завод“ у Бечу отворен је 1861. године.

¹³⁰ Сајт не наводи извор овог цитата.

¹³¹ Француска војска је умарширала у Дубровник 1806; Аустрија је 1808. укинула Републику Св. Влаха, а њена је територија припојена Далмацији. Након пада Наполеона, одредбама Бечког конгреса 1814. и 1815. године читава Далмација је припојена Хабсбуршкој монархији.

пољопривреде (кметски односи укинати су тек 1879. г.), пропадање винарства (нелојална конкуренција италијанског вина у монархији), трговине (Дубровник нема више предност споне између истока и запада); болештине међу становништвом, које су природна последица немаштине, а узрок осипања радне снаге. „Najteže i najdramatičnije su to podnosila vlastela, koja su proživljavala najteže materijalne i duševne trenutke u svojoj dugoj povijesti, prisiljeni živjeti od austrijske milostinje“ – počev od 1832. omražena monarhija im dodeljuje „stalnu pripomoć (...) od 32 novčića dnevno ili od 9 do 10 fiorina mjesečno (Ivo Perić)“. Iz te muke ponikli su ovi gorki stihovi čuvenog vlastelina Meda Pucića: „Svakome se hoće naći lieka / Vlastelinu nikada do vieka“ (Tolja 2011: 62–67). То глуво доба иза пада Републике песник и властелин Пуцић веома упечатљиво назива – „ништота“ (Борак 1998: 26).

Мишел Фуко објашњава да се *моћ над животом* од осамнаестог века развијала у два правца: први је усмерен на тело човека као појединца (назива га *анатомо-политика људског тела*) а други на тело људске врсте (*био-политика становништва*): „Disciplina tela i regulacija stanovništva tvore dva pola oko kojih se razvila organizacija moći nad životom“ (Foucault 1994: 96); оба су у функцији механизма стварања поданика: преузимање одговорности и бриге за живот – много више него претња смрћу – оно је што моћи даје приступ до тела.

За освајачким војскама, капиталистички друштвени односи продиру иза зидина града под заштитом Светог Влаха. Властеоски слој пропада на прелазу векова; бројеви које Тоља наводи о томе говоре недвосмислено: „Broj plemićkih obitelji krajem 19. i početkom 20. st. naglo je opadao. Prvi ruski konzul u Dubrovniku Antoine Gicca zabilježio je da je u Gradu živjela 21 plemićka obitelj... (...) ...da bi koncem 19. stoljeća taj broj pao na svega šest“ (2011: 45–46).

Економске потресе пратили су политички. Дубровчани, као и Далматинци уосталом, траже свој национални идентитет у српству или хрватству; сукоб двеју националних идеологија добија форму модерних времена – облик страначке борбе на локалним и парламентарним изборима.

Противни политички ветрови који су витлали Далмацијом, сукобили су се и у Дубровнику. Падом Баховог апсолутизма формирају се две велике струје – „талијанашка“, заступана Аутономном странком која је хтела аутономну Далмацију под аустријском управом, и „народњачка“, предвођена од 1861.

Народном странком Срба и Хрвата, која се залагала за уједињење Далмације са Славонијом и Хрватском. Најпре уједињени отпором према Хабсбуршкој монархији, Срби и Хрвати су се суштински раздвојили због различитог виђења будуће националне државе – Срби нису хтели да наставе живот под окриљем Хабсбуршке монархије, тако да се Народна странка цепа када је, због хрватског прихватања аустријске окупације Босне и Херцеговине, Сава Бјелановић у задру основао Српску народну странку. До расцепа у Народној странци у Дубровнику долази 1889. након српске победе на изборима за Далматински сабор, десет година после далматинског раскола: Срби приступају Српској народној странци, а Хрвати оснивају Народну хрватску странку

Идеологија Српске народне странке заправо је формирана у ширем друштвеном покрету Срба католика: они се залажу за јединство са православном браћом.

2.2. Један од најобразованијих Дубровчана свог времена, проучавалац историје и књижевности града под Срђем, књижевник и преводилац са шест језика, дум Иван Стојановић српство је бранио чињеницама:

„Branimo ono što svi veliki naučenjaci priznaju, bivnba, da smo Srbi, vjerujući izvornim dokazima nepogrešnijem, što se nalaze a najviše u Dubrovačkom arhivu, a ne u ovoj i onoj stranci, koje u svom zanosu po novinama hoće da sve drukčije kažu“ (Stojanović 1883 a: 414).

Верска толеранција високог католичког свештеника, у граду чија је државна идеологија вековима почивала на ексклузивизму и дискриминацији иноверних, имала је статус јереси – његове колеге Хрвати католици ће га управо због јереси тужити бискупу, али ће се дум Иван од оптужби одбранити¹³². Уз ватрено национално осећање, трећи чинилац његових уверења био је став да националност није одређена вером, да су то одвојене и неусловљене одреднице идентитета. У снажном покрету Срба католика њему припада духовно вођство,

¹³² „...а изгледа да му је посебно био наклоњен и бискуп Јосип Марчелић“ (Tolja 2011: 179).

које почива на ауторитету католичког свештеника, образованог човека и старог Дубровчанина, али савакако и на интегритету његове несвакидашње личности.

Како национално питање Срба, као ни других Словена у Хабсбуршкој монархији није било решено (такође ни национална питања Италијана и Румуна), оно постаје главно обележје страначког живота и у *Словенској Атени*.

Остајући ван страначких трвења а изјашњавајући се као Србин католик дум Иван Стојановић на више места у *Dubrovačkoj književnosti* и *Najnovijoj istoriji Dubrovnika* слика „treću еролу“ и буран политички живот бивше републике, не пропуштајући да истакне коме он заправо иде у прилог:

„Strasti koje ishode od tјeh stranaka, zahvatiše i dućane, i kuće, i sakristije – da je grozno i pripovјedati. Svaka ima i svoje sastanke, svoje izbore, svoje zabave, svoje stјegove i svoje kolovođe, i kad te stјegove iznesu, kad se u јednu riječ iskažu, da pripadaju тој i тој stranci – oni su mirni како pečeni. Vlada trpi i časti sve, stoјeći na svom vrhovnom načelu, као svud po Evropi, na onom divide“ (1900a: 328).

На више места дум Иван препознаје оно што Гринблат објашњава век касније: места отпора Моћи – у овом случају политичке странке – под контролом су Државе, иако се у њима остварује једна мера слободе која, наизглед, доводи у питање њену апсолутну власт¹³³ (Гринблат према Lešić 2003: 72).

Своју комедију *Фрлезија* дум Иван неће оптеретити идеолошки. Дубровачке прилике у њој су присутне, на први поглед, само у алузијама главног јунака; дубровачка страначка тражења правог пута, лутања, спорења путем часописа, анонимних памфлета, избора, назире се само као далеки обрис великог друштвеног махнитања на коме Стојановић гради просторно-временски оквир своје литерарне грађевине.

¹³³ То, наравно, важи и за српске часописе, које апсолутистичака аустријска власт по вољи дозвољава, цензурише, гаси, тако да једни нестају, други почињу да раде, што ствара слику веома бурног публицистичког рада у Дубровнику крајем 19. века.

3. Лудница као *хетеротопија одступања*

У шибенском Заводу за умоболне срећу се, током једног дана, два „mahnitaca“: лажни и, чини се, прави болесник; први је умоболник Миливој, младић из Шибеника, а други средовечни Дубровчанин Фрлезија, кога су на лечење у град на ушћу Крке у море послале власти дубровачке. Лудница у комедији функционише као место сусрета јунака који су различити – по пореклу, сталежу, годинама, типу, а исти – по томе што их је друштво, на основу њиховог понашања које одступа од нормалности, маргинализовало.

„Postoje (...) za sve kulture i civilizacije mesta stvarna, zbiljska, (...), svojevrsne utopije uprostorene posredstvom stvarnih rasporeda, svojevrsni protiv-rasporedi svim onim realnim rasporedima koji se mogu pronaći unutar kulture istovremeno kao predstavljeni, osporeni i preokrenuti, mesta koja su izvan svih mesta, no čiji se položaj ipak da stvarno odrediti.“ (Фуко 2005 а : 31)

Ова места, будући апсолутно друга у односу на сва распоређивања која одражавају и о којима говоре, Фуко назива *хетеротопијама*, разликујући их, као стварна места, од утопија – простора „који су по својој суштини нестварни“. Шибенска „kuća mahnitaca“ припада, тако, *хетеротопијама одступања*, што је чини блиском затвору, а не, како би се очекивало, *хетеротопијама кризе*, какве су, рецимо, старачки домови и болнице. *Хетеротопије одступања* су они друштвени „protiv-rasporedi“ које „nastanjuју pojedinci чије понашање одступа од уобичајеног proseka или propisane norme“ (Фуко 2005а: 30–33). Сасвим у духу филозофског рационализма, за који се дум Стојановић на више места у својим делима изјашњавао, сусрет и дијалог две „лудости“ довешће јунаке, путем анализе сопствене „махнитости“, до самоспознаје и „излечења“ – враћања у друштво које их је искључило.

Прва комедиографска интрига је љубавна и везана је за пар Миливој–Цвијета. Миливој је син богаташа шибенског Ђура Пинчурина, а заљубљен у ћерку чувара „завода махнитаца“. Како их сталешке разлике и обичаји који важе у Шибенику деле, чинећи њихову везу друштвено неприхватљивом, у покушају

да до брака са Цвијетом ипак дође заљубљени младић глуми маничну опчињеност Месецом¹³⁴, због чега и постаје становник „kuća mahnitaca“. Његов говор није дискурс свакодневице – уверљивости улоге ради, Миливој га онеобичава цитатима грчке и римске митологије, високопарним ученим фразама, темама и личностима које нису од овога света.

Од кључне је важности то што је сценарио за глумљено лудило заљубљеног младића заправо смислио „лијеџник“: „... u susretu Nadzora i Osude (...) već se ocrtaва jedna nova ličnost koja će biti glavna u azilu devetnaestog stoleća“, каже Фуко. Реч је о управнику установе, који представља „истовремено и углед ауторитета који затвара и строгост разума који осуђује. Надзорник се уплиће ненаоружан, без оруђа принуде, „samo pogledom i govorom“, а управо ће тај његов приступ бити симбол тријумфа друштва над лудилом (Фуко 1980: 224-225). Кључни друштвени положај ове личности у структури *Frlezije* биће означен улогом резонера коју јој је аутор доделио – али и стварном моћи над животима осталих ликова која јој је такође припала. Важно је да „*homo medicus* стиће власт u azilu ne kao naučnik, već kao mudrac“, као „neki veoma savestan čovek, neokrnjene vrline, s dugim iskustvom u azilu“ (1980: 242). Лекарев ауторитет у азилу је неоспоран, зато и истина коју заступа; то значи да, иако грађанском реду супротстављен, брак између богаташевог сина и ћерке сиромашног чувара није неприхватљив са аспекта идеологије драме, напротив; у разумност и оправданост тог брака се не може сумњати, будући да се за њега залаже управник луднице, врховни Разум овог места; лекар је тако идеолог просветитељско-рационалистичке оријентације, јер се једна од најважнијих идеја ове епохе – једнакост свих људи – најочигледније потврђује на плану приватности – мезалијансом.

Следећи управникову замисао, Миливој своју опчињеност Месецом тобоже преноси на Цвијету, о чему њен отац Петар каже:

„...iz prva mu je mjesec dao po glavi, a sad moja kći. Zavrtjeo je u glavu da je mjesec sašo s neba a Cvijeta; te kad je ugleda na prozoru, viče joj : „Dijana!

¹³⁴ Стојановић овакву манифестацију лудила као да изводи из једног од латинских назива за умоболност – *lunaticus*, чији корен је *Luna* (месец).

Dijana!“ – da mi je više dodijalo i dosmrđelo. Nadam se kad ponovo iziđe mjesec, da će prestati njoj dodijavati“ (Stojanović 1897: 126).

Већ ова прва сцена открива да богаташа Ђура Пинчурина гризе савест јер сумња да је строгошћу и непопустљивошћу сина гурнуо у лудило:

„Ah, moj šjor Pero! On je odavna, čini mi se, zaljubljen u tvoju kćer. Ja sam bio odveć strog. Nijesam mu dao o tom ni opepelit. Може бити да му је то и дало по глави“ (1897: 126).

Иако је младићево лудило глумљено, његова побуна против поретка који заступа отац стварна је, а њен узрок је забрањена љубав према девојци нижег сталежа. Фуко наглашава да је одлика деветнаестог столећа управо у новом схватању суштине лудила: „I tamo pod čim je ranije, u mahnitanju, trebalo razumovati svetogrđe ili bogohuljenje, od sada treba videti neprestani napad na Oca“ (1980: 226).

Забринутом оцу лекар саопштава да је једини начин да Миливој оздрави то да Цвијета „uljeze међу лјекарије“ (1897: 129), односно да пристане да игра улогу инкарниране богиње Месеца, те да се одобри њихово венчање, што овај са олакшањем прихвата. Инструирана од стране лекара, Цвијета пристаје да се „жртвује“, а спремност на живот са мужем помућеног разума трезвено а комично правда речима: „...i ako ostane poslije stuhaliја i benast, da je dobro za ženu, koja ga vazme, kad ima muža bogata, a lugjaka“ (1897: 127).

Стојановић је увек на страни практичног разума, „razloga“, науке, а против „sentimentalizma“, „romantičizma“, „opće moralne raspuštenosti“ епохе (1900: 143). Ипак, изненађује његова упућеност у ствари психијатријске¹³⁵. Изабрани фиктивни метод лечења заправо је веома стваран и често примењиван:

¹³⁵ Постоји мотивска сличност Миливојевог лечења са хомеопатским начином „лјечењика Milorada Krušića iz Hrvatske“ (в. претходно поглавље) који у комедији *Romantičizam* примењује на „romantičizmom“ својих књига занесену Лоне, младу жену господара Антуна: „Ako je romantike glave, romantik ću biti ja. Ako joj glava gori straniјem ideam, a ja ću pirit da uzavri sedam ključa više, dokle dođe katastrofe“ (Stojanović 2015: 96). Дум Иван је, највероватније, овај мотив преузео из италијанског предлошка своје драме, *La donna romantica e il medico homeopatico* Енрика Кастелвекија.

Фуко га назива *излечење позориштем*. У немогућности да се са лудилом избори аргументима истине, разум бира рухо лажи, илузија позоришта се наставља на илузију лудаковог живота – сна; „*drugi prihvataju njegovo bunilo*“ како би из те позиције њиме управљали:

„Ovde se terapijska operacija u potpunosti odigrava u prostorima imaginacije; reč je o saučesništvu nestvarnog sa samim sobom; imaginarno treba da otpočne svoju sopstvenu igru, namerno da podatakne nove slike, zabunca u skladu s bunilom i da, bez suprotstavljanja i sučeljavanja, bez vidljive dijalektike čak, začudo, isceli. (...) Treba ga dovesti do vrhunca i krize, gde će ono (...) biti suočeno sa samim sobom i naterano na raspru sa neminovnostima sopstvene istine“ (Фуко 1980 : 162–164).

Миливојеве сумануте речи вешто плету мрежу илузије око двојице очева, уверљиво а лажно сведочећи о младићевој опчињости Месецом; но, аутор не експлоатише овај фабуларни ток јер је од првих реченица комедије обелодањено да Миливој није луд, односно, да је једино лудило које му се може приписати луда заљубљеност у Цвијету: „...svaki mladić kad se zaljubi u kakvu Ebu, spada i u pameti i u životu“ i postaje „ebete“ (Stojanović 1900: 131). Чим отац пристане на синовљев, са грађанског аспекта, неприличан брак, младић ће престати да глуми лудило.

Умесно је, дакле, поставити питање зашто је Стојановић уопште покретао овај љубавни заплет кад га је тако брзо разрешио. Намеће се неколико одговора. Најпре, Миливојев „klasičizmom“ обојен дискурс суочен са малом моћи поимања припростог чувара Петра ствара вербалну комику – богиња Селена се разуме као биљка селен, Аполон као врста лошег вина и сл. Но, важнијим нам се чини оно што експлоатисани мотив и чини мотивом „љубави са препрекама“ – сталешке разлике се одређују веома специфично: „Најпрво није korta supre korti, kako govore Dubrovčani“ (1900: 129). Иако ове речи изговара Шибенчанин Петар, у заводу умоболних у Шибенику, формула обичаја који треба да очува поредак моћи и власти заправо је изговорена из перспективе Дубровника и Дубровчана¹³⁶. Тако се и Стојановић сврстао у ред оних

¹³⁶ Такође, дијалекат којим говоре сви ликови драме несумњиво је дубровачки.

дубровачких комедиографа који су, попут Држића, говорили искључиво о Дубровнику и његовим становницима, ма где да су лоцирали радњу свог дела. То значи да је лекарево заузимање стране у овом случају суштински пресуда једном овешталом и животом превазиђеном обичају – карактеристичном за Дубровник, мада и друге градове у Далмацији, о чему Стојановић пише у *Dubrovačkoj književnosti*. „Heterotopija ima moć da na jednom stvarnom mestu sučeli više prostora“ (Fuko 1980: 34); у *Frleziji* тако на истом месту постоје дубровачки Страдун и шибенска Пољана, односно јавна мњења ових градова, која аутор оспорава.

Сагледана у структури драме, љубавна интрига је „предзаплет“ – најавна јунака чија је главна улога несумњиво потврђена насловом комедије, али и припрема за главну причу о савременом Дубровнику. Заплет о глумљеном љубавном лудилу ће омогућити Стојановићу да у пуној мери искористи хетеротопију луде куће и амбивалентност коју она подразумева.

4. Парезија – право на реч

Који тренутак пре него што ће се љубавна интрига расплести (прецизније, на њеном врхунцу), Стојановић посеже за перипетијом – епилог вешто одлаже уводећи гласника, службеника који присутнима јавља да је из Дубровника стигао нови махнитац: „Veli se da je ućevan, bogat, samo da svaki čas i svakud praје da lјubi mјesec“. Због те вести Петар је уплахирен, а комичан ефекат неизбежан; сиромах се плаши да је и Дубровчанин будући удварач његове кћери, да ће и он у њој видети Луну: „Oni će se dva potuć, dogodiće se vraga i nјегова оса u ovome zavodu“; због тога предлаже да се сваки договор „romete“, да Цвијету пошаље „u tetke“ – радња за тренутак прети да ће да скрене у (за љубавнике) неповољном правцу, али се интервенцијом лекара поново стабилизује; остварује се његов пређашњи план: Ђуро пристаје на брак, Петар даје благослов својој кћери, а Миливој признаје да није луд. Лекар резонерски затвара први део комедије и најављује да ће се, после оздрављења првог „lјubovnika mјесеса“ бавити другим и одлази да постави дијагнозу *malattia*

esaltante ili deprimente nervosa (болест која нерве тупи или дражи, према преводу самог аутора) (1900: 131).

Радња другог дела комедије тако почиње одмах, у једној од соба завода. Из разговора који је уобичајен за пријем нових болесника, сазнајемо да је под присилом доведени *лунатик* Дубровчанин Радо Птутушковић из Прдечева Села¹³⁷; Дубровчани га зову Фрлезија, јер, како сам каже, има обичај да јавно запева Виторелијеве стихове: *Guarda che bianka luna* („Виђи бијелог мјесеца“), и то „kad god primeti da se radi ili govori u protuslovlju ili bez koristi“ (1900: 132). Прве речи којима лекару одговара на питање како је, недвосмислено указују на то како доживљава свој положај и ситуацију у којој се нашао: „Kako na svijetu: nasilje! Uvijek i svuda nasilje dok teče vijeka i svijeta. Općinski ured mog grada predao me je Vama, da me liječite. Razviđite dakle što me je snašlo“ (1900: 132).

Намећу се Фукоове речи о изједначавању болничких са судским структурама у третману лудила, јер оно, „čak i u svom najintimnijem vidu, porpima izgled nasrtaja na pisane i nepisane zakone građanstva“ (1980: 69). Свако друштво, сматра он, дисциплинује дискурс, посежући за различитим методама искључивања другачијег говора (Фуко 2005 б: 37); тако је, дум Ивановим речима казано, „dok teče svijeta i vijeka“, јер је дискурс средство успостављања власти и моћи у друштву – ко контролише дискурс, контролише и друштво.

У *Археологији знања* Фуко разматра однос рационалности и ирационалности. Модерно доба успоставља вид рационалности за коју Фуко каже да је крхка и површна – рационалност прорачуна, стратегија и лукавстава, непостојана, апстрактна, а често и илузорна. Она припада онима који у односима снага имају победу, којима доминација иде на руку и који нису заинтересовани да се то стање доводи у питање (Фуко 1998: 71–72). У основама те рационалности јесте стална, сирова и гола ирационалност у којој се „распрскава истина“. Фуко закључује: „Истина ће, дакле, бити на страни безумља и бруталности; насупрот томе, разум на страни химере и покварености“ (1998: 72). Нашавши се на страни истине, Фрлезија се нашао и на страни безумља.

Насиље које се врши над говором лако прераста у насиље над говорником. Слањем Фрлезије у лудницу слика се дубровачко друштво, будући

¹³⁷ Стојановић овим ставља комични акценат: јунак није Дубровчанин старином, већ потиче из руралног (српског) окружења града.

да хетеротопије одступања као гранична места пружају јасне увиде у друштвене односе: Дубровник је место где се мора ћутати истина која угрожава владајући поредак; откривање те истине, која би се широко могла одредити као дубровачко родољубље и слобода, открива њеног контролора као узурпатора слободе и туђина.

Од различитих метода контроле дубровачке општинске власти користе *искључивање раздвајањем и одбацивањем*; реч је о одбацивању лудила од стране разума; реч лудака се узима „као безвредна, неречена, без истине и важности, не верујући у њену правду“ – ни у суду, ни у цркви. Иако се са Фрлезијом спрдају деца и жене, поричући му право на лично достојанство, да су његове речи ипак препознате као искушавање поретка и опасност за дубровачко друштво говори податак да је он присилно послат чак у Шибеник; у болници у Дубровнику је, наиме, још 1836. године тридесет кревета било намењено душевним болесницима, а од 1895. године они се издвајају у засебну зграду (Сајт болнице Врапче).

Иако постоје и музеји и библиотеке (места акумулације времена и идеја), гробља и вртови (јасно опцртане копије рајских предела), хетеротопије су у првом реду „mesta otvaranja i zatvaranja“, те „uopšteno uzev, na heterotopijsko mesto ne dospeva se dragovoljno“ (Fuko 2005 a: 35). Фрлезија је опасност за поредак¹³⁸, иначе би, уместо у лудницу, благонаклоно био смештен у тзв. *хетеротопију кризе* – дубровачку болницу. У *хетеротопији одступања* постоји однос моћи који поступцима отварања и затварања успоставља границу унутрашњег поретка у односу на спољашњи; он је слободан, али само привидно: та се слобода увек може оспорити и укинути, увек се може постати други,

¹³⁸ Дум Иванова *историјска* дела пуна су примера угрожавања наметнутне власти; један нам је посебно занимљив, будући да о њему сазнајемо од самог представника поретка; наиме, православни генерал Милутиновић, који је, предводећи батаљон Хрвата, у јануару 1814. ушао у Дубровник и са којим је почела аустријска окупација тј. који је запешатио вишевековну слободу Републике, сведочи о властелину Иву Наталију, који је са својом четом од 1000 Дубровчана учествовао у протеривању Француза у тим смутним данима и за кога дум Иван каже да је једини био „пазоџан“ издахнућу Дубровника на Плочама, „kao svećenik kršćaninu na umruću“ (1903a: 233); у једном извештају који шаље у Задар Милутиновић каже: „Čovjek *sumahnit* je ovaj Natali, vruće je glave, i prije bio je dostojan petrovaraždinskih *tamnica*, ali u ostalom *dobar* i *pošten*“ (1903a: 265) (истакла Н. Т. Ћ.).

другачији и, недобровољно и под принудом, прећи граница поретка нормалности и поретка одступања.

Ову амбиваленцију дискурса лудила, коју је оцртао још Еразмо Ротердамски у својој *Похвали лудости*, користи и дум Иван. Извесније је, међутим, да ју је прихватио читајући једно друго дело филозофског скептицизма – Дидроов филозофски роман *Рамоов синовац*, које му је, како смо објаснили, послужило као основа за филозофски дијалог *Gjore*¹³⁹. Фуко у овом делу француског просветитељства види наговештај новог односа према лудима, „јер то је први пут од Velikog Utamničenja да је луџак ponovo postao друштвена личност; први пут да се људи упуштају у разговор с њим и да га, ponovo, испитују“; иако се у Рамоовом синовцу осамнаесто столеће још није могао препознати, оно је „celo било prisutno у onom ја које му је било sagovornik“; човечанство ће морати да сачека деветнаести век да се тај однос заиста измени (Fuko 1980: 174–176).

Речи лудака биће део поретка говора само ако постоји воља да се кроз њих, иза њих допре до истине. Лекар ће се са Фрлезијом упустити у озбиљан разговор, на начин психијатра 19. века. Хетеротопија луднице, с друге стране, обезбеђује неутрализацију те истине – речи изговорене на овом месту немају рушитељску снагу јер, изузев лекара, нема ко да их чује.

„Zanimljivo је да је реџ лудака у Европи vekovima била или neslušana, или пак uzeta као реџ истине. Или је padala у ništavilo – odbačena onoga trenutka када i izrečena; или се пак у njoj dešifrovaо naivan или lukav разум, razumniji од razuma razumnih људи. U svakom случају, isključena или tajno uvedena разумом у striktnom смислу – она није postojala. Ludulo лудака prepoznavало се кроз njegove реџи; управо one су биле место где се podela обављала; али, nikada ih nisu sakupljали niti slušали. Nikada, до краја XVIII века, jedan лекар није došao на ideју да sazna šta се reklo (kako, зашто се reklo) у ovoj реџи која је ipak била različita“ (2005б: 38–39).

Песници се одувек боре за право на другачију реч, прелазећи често с оне стране разума и реда. Веза између песничког генија и лудила била је очита Платону, Аристотелу, Хорацију, Плинију, као „нуминозна инспирација поезије“

¹³⁹ Објављен у *Slovincu* бр. 8. и 9. 1880.

и „езотерично знање о њеном божанском пореклу“ (Курцијус 1996: 804). Кад тражи разлог свом лудилу, Фрлезија је на трагу ових „klasičističkih“ узора, до којих је дум Иван толико држао: „Ja pomalo smrdim pjesništvom, i po tome imaću žicu mahnitosti (...) može biti da je u termometru mahnitosti prvi stupanj biti pjesnik“. Ипак, он сматра да му је учињена неправда, јер је у његовом Дубровнику, „i sad dobra gra pjesnika starijeh i mladijeh“, а у завод су послали само њега. Ове речи би могле да буду сатирична опаска на политичке прилике у домовини – сви Дубровчани тог времена су „махници“ који раде у корист своје штете, а за рачун Аустрије. Но, лекар прихвата дијалог са пацијентом и диже га на висину ученог разговора о књижевности; он изриче похвалу древном граду у коме су сви људи које памти историја били и песници; даје дефиницију поезије као зачина „što začinja naša razloženja“, јер је „go razlog, kao u matematici, suhoparan“, док „malo mašte ili ti poezije daje razloženju neku živahnost“. Дум Иван се поиграва метафором о поезији као зачину са којим се, као ни у кулинарству, не сме претерати, јер вишак маште води у „suludnost“.

Драмски дијалог лекара и пацијента убрзо постаје бахтиновска монолошка реч, аутопоетички коментар аутора комедије – ван свих токова радње. Комедија интриге овде губи своју ведрину и, по угледу на комедије класицизма, прераста у ерудитну, чији задатак више није да забави, већ да поучи публику. Разговор о поезији Фрлезија наставља објашњењем њене историјске нужности и просветитељске улоге. Он закључује да „svaki narod роџиње своје образovanje поезијом, а historija i svijetska i vjerozakonska legendama“; поезија се ствара „po nagonu, jer je realnost života sama po sebi сувише opora“. Фрлезија се опредељује за „istinitu realnost“ живота, зачињену са мало „idealitate“, објашњавајући свој рационалистички скептицизам животним искуством: „Младост, младост сама узимље идеалитат за суштину или истиниту реалност. Svaka se težnja mladosti обично izjalovi, a pjesnički govoreći смеће се u мјесец“ (Stojanović 1900: 132).

Разговор Фрлезије и лекара, сведен на монолошку реч аутора комедије, завршава се Фрлезијиним објашњењем да он месец „ljubi pjesnički“, не као месец, већ као симбол свих пропалих људских настојања и идеала, месец као „shranu ideja, namjera i preduzeća“. Ни по томе се он ништа не разликује од других јер „svaki čovjek ljubi мјесец, jer ljubi своје ideale i gine за njih“, једино што он ту своју љубав јавно исказује (1900: 133).

Слобода говора – *парезија* (πᾶν – грч. све, ῥήμα – говор, оно што је речено) установа је атинске демократије; први о њој говори Еурипид у 5. веку пре нове ере, али Фуко појављивање овог појма прати све до Јована Хризостома и патристичких текстова с краја 4. и почетка 5. века н. е. Фрлезија у потпуности одговара Фукоовом опису парезијасте као говорника верног истини, који своју слободу практично остварује говором о свему о чему мисли, који не користи реторичке вештине убеђивања и завођења слушалаца, а чија самосвест почива на генеалогiji сопственог рода:

„У `демократској парезији` – у којој се појединац обраћа скупштини, еклезији – он мора бити грађанин; заправо, он мора бити најбољи међу грађанима и поседовати оне специфичне личне, моралне и социјалне квалитете које му гарантују привилегију да говори“ (Foucault 1999)¹⁴⁰.

Нема сумње да је лик Фрлезије, ведро, образованог, песништвом „usmrgjenog“ Дубровчанина, дум Иван градио према себи. Благо ироничан према сопственом чудаштву и „влашком“ пореклу, писац је јунака ускратио и за жену и породицу. Водећи Србин католик, обојаван од стране својих истомишљеника, а нарочито од стране српске академске омладине која га је сматрала својим учитељем, вољен међу верницима обе хришћанске цркве, радо приман у куће остарелих властелинки, али и омиљени саговорник младих Дубровчанки (Максимовић 2011: 143), дум Иван ствара лик добричине који неочекивано сенчи тамним сенкама самотњаштва и разочарања због пропасти младалачких идеала. Резултат *самообликовања идентитета* дум Ивана била је уважена колико и необична личност која у себи укршта наизглед немогуће крајности: позив свештеника са опредељењем филозофа рационалисте, српство и католичку веру, положај узвишеног мудраца и градског шаливције, херцеговачко-дубровачко и италијанско порекло, припадност духовној аристократији и укорененост у народу. Иако је био љубимац својих суграђана, искуство самоће међу људима морао је

¹⁴⁰ In “democratic parrhesia” — where one speaks to the assembly, the ekklesia — one must be a citizen; in fact, one must be one of the best among the citizens, possessing those specific personal, moral, and social qualities which grant one the privilege to speak. (прев. Н. Т. Ћ.)

искусити бар повремено, годинама стојећи на ветрометини. Мада је у покрету којем је свим бићем припадао било десетак католичких свештеника, они су брзо подледали прогонствима, а идеју о српској националности Дубровчана или одбацивали, или учинили сасвим интимном, не налазећи „smjelosti da je javno šire zborom i pismom“; десило се, кажу представници Српске академске омладине у предговору *Dubrovačkoj književnosti*, „po onoj evanđeoskoj `Mного je zvanijeh, ali malo izabranijeh`“ (Stojanović 1900: XIV).

Премда, дакле, миљеник својих суграђана, вољен и међу женама и међу децом Дубровника, лик Фрлезије је обликовао изврћући чињенице своје биографије. Деца и жене Фрлезију називају „зелембаћем“, забављајући се и подсмевајући се његовом „лудилу“ – ово подсећа на цитиране речи Алберта Халера о деци која се купе око добричине дум Ивана, „uživajući u njegovom čudačtvu i u njegovim paradoksalnim ispadima“ (Haler 1944: 161). Фрлезијино страдање од руље у извесној мери је христолико, његово предавање институцији која ће судити о његовом лудилу и кривици је жртвено. Христ је и сам узео улогу безумника у друштву безумља: „Ludilo je najniža tačka čovečnosti na koju je Bog pristao u svom otelovljenju“ (Фуко 1980: 90), али и, као код Стојановићевог јунака, потврда лудила његовог доба.

У Фрлезијиној судбини дум Стојановић се суочава са сопственим претераним и по томе младалачким идеализмом, подређујући га контроли разума. Одрицање од права на парезију одузима му ореол мученика, борца за идеале, али га тим пре чини јунаком комедије. Страдање и, с друге стране, покајање због изговорене речи Фрлезију одређују као трагикомичног јунака, али је лажно оздрављење лажног безумника једини начин да се као нормалан и пуноправан грађанин врати поретку говора, тј. родном Дубровнику, у ком његов говор једино и има смисла. Но, неће то урадити пре него што хетеротопију луднице искористи до краја – пре него што каже све оно што заиста мисли о дубровачким „pošljednjim vremenima“.

5. Препознавање у огледалу

Присећање на славну прошлост вољеног града и иронизација садашњости присутни су и у овом Стојановићевом делу. Фуко сматра да је

„istorija temâ razvoja i stagnacije, temâ krize ciklusa, taloženja prošlosti“ velika napast koja opseđa čitav 19. vek (Fuko 2005 a: 29). Халер је само један од многих дум Иванових читалаца и тумача који подсећа да је управо славна прошлост вољеног града право надахнуће Стојановићевог рада (Haler 1944: 168). Српска омладина дум Ивана је видела духом уроњеног у прошлост: „vezujući prošlost sa sadašnjosti“, са надом коју је полагао само у нове нараштаје, трудио се да омогући долазак светлије будућности од оне која се спремала српском Дубровнику (Stojanović 1900: VII).

Тематска опозиција стара – нова времена оствариће се у сусрету Фрлезије са Миливојем и његовом заручницом. Након што лекар оде, носиоци два главна заплета комедије по први пут се срећу. Миливој излаже Фрлезији свој случај лажног лудила; Дубровчанин му хвали вештину којом је остварио циљ, али Миливојеву љубав према Цвијети коментарише припевом *Guarda che bianca luna*, видевши у љубавниковом заносу неумереност и претерани идеализам. Да би му то практично показао, они договарају интригу: Фрлезија ће отићи Цвијети да би искушао постојаност њене љубави. У разговору који затим следи појављују се опсесивне теме дум Ивана Стојановића: љубав према родном Дубровнику, дивљење његовој славној прошлости, критика новог доба и новог нараштаја. Цвијетине почетне реплике звуче као апотеоза Дубровнику: „Ah! Dubrovčani ne mogu biti ni ludi ni mahnuti. Dubrovnik ima svoju povijest, i ova utiče na vas i na vaš narod. Gdje su rijeke bile, tu potoci ostaju“ (1900: 137). Она прозире Фрлезијино лудило као лажно, као разочарање приликама дубровачким, а Виторелијев припев као иронични симбол тог разочарања; настоји да у Дубровчанину оживи посусталу љубав према родном граду, читајући му немачки новински чланак у коме аутор износи своје одушевљење Дубровником и жалост што се удаљио „od ovoga prekrasnoga dijela svijeta“ (1900: 137). Цвијетина разборитост лековито делује на Фрлезију који јој нуди платонску љубав, у дубровачком идиому – „ćućićemo se“ (1900:138). Цвијета одушевљено пристаје да прошири круг обожавалаца, јер и њен вереник зна „...da ni ženska ni muška glava ne može osjećati zanos samo za jednu osobu“; у складу са својим практичним духом и трезвеношћу, али и женском кокетеријом, она је и пре брака свесна да „muž i žena jesu kao jedna osoba, a jedna osoba, kad je sama, u neko doba izgine od dosade“ (1900: 139). Због тога што заљубљени Миливој заправо не зна да љубавни занос није искључив, као и због сталне опасности да Фрлезија изгуби

контролу над собом, а тиме и „ћућење“ квалитет нетелесног, овај разговор има комичне ефекте. Уз Фрлезију и Петра, лик Цвијете делу доноси црте комедије карактера, придружујући се ведрим, практичним и витализмом обележеним јунакињама типа Држићеве Петруњеле.

Сазнавши шта је хтео, Фрлезија упозорава Миливоја да ће му се Луна, ако не буде пазио, брзо претворити у Хекубу. Тиме Фрлезија помаже Миливоју да своју љубав ослободи претераног заноса, јер је слепа заљубљеност само „*prvi stupanj prave mahnitosti*“ (1900: 140).

Писац ка расплету води градећи паралелизам, и то у смеру комедије нарави: Миливој сада помаже Фрлезији да трезвено, без идеализма сагледа страначке несугласице својих суграђана. Аутор тек на крају свог јунака потврђује као аутентичног парезијасту који без устезања, директним говором слика оно што је дотад означавао ироничним симболом белог Месеца – друштвене прилике савременог Дубровника, његове страначке сукобе: политички живот се одвија незналачки, хаотично, „*puti, ruti*“, „*jedan šilja, a drugi vozi*¹⁴¹, *jedna stranka ruši*, što

¹⁴¹ Ово су највероватније термини игре помораца која се зове *шијавица* (од миља *шија*) или *мура*, *на муре*, *ла муре*, *ламире*, *цинква*, а која представља надметање у брзом бацању прстију и скупљање поена (*пуната*). Играју два играча један против другог (мада је могуће играти и екипно, са по два или три играча са обе стране), бацајући од један до пет прстију, истовремено изговарајући бројеве (*зогове*) на исквареном италијанском језику: *до* (изговара се и *доја*, *дујо*, *дуја*), *тре* (*треја*), *кватре* (*кватро*), *цинкве* (*ћинкве*), *шије* (*ије*, *шијо*, *шида*, *шиде*), *шете*, *ото* (*ота*, *ута*), *нове* (*ново*), *тути* (*туто*, *туда*). *Пунат* добија онај код кога се збир прстију подудари са *зогом* који је назвао, ако противник није звао исти *зог*. Иако се игра брзо, није дозвољено пребрзо затварати шаку и тако онемогућити противника да преброји прсте и контролише игру. Чији је *пунат* ставља се до знања тзв. *одзивом*, а он се узвикује и да би се задржао ритам игре и да би се психолошки дестабилизовао противник. Најчешћи одзиви су: *мој*, *моје*, *моја*, *мој си*, *штаје*, *штаће*, *штаћу*, *штај*, *штау*, *остај*, *остани*, *ајде*, *ајћа*, *оће*, *оћемо*, *оћега*, *ојде га*, *лези*, *доли*, *мируј*, *шете*, *шетау*, *шетај*, *ота*, *ото*, *ута*, *ујта*, *ојта*, *ује*, *ујс*, *мри*, *умри*, *мртав си*, *посран си*, *говно си*, *шутти*, али их има још. Уз одзив се у правилу удара отвореном шаком, најчешће по столу, како би се задржао ритам бацања. Не цени се, мада је дозвољено и врло ефикасно да се често зове *зог шија*; таква се игра зове *шијати* (шиљати): „*Pristani više šijat, promini digot zog! Budeš li stalno šija, neću više igrat*“.

Док велики речници не бележе назив игре, *Rječnik govora Dalmatinske zagore i Zapadne Hercegovine* Ивице и Филипа Гусића објашњава детаљно правила, а етимологију речи *шијавица* изводи из поморског термина *шијат*, *шија(ва)ње* од итал. речи *sciare* – **вожење** унатраг; сметање у вожњи“,

druga gradi, jedna prkosi svemu, što druga namjerava, mješte u slozi olakšat svoje terete et in uno corpore stat protiv općenitoj nesreći vremena“ (1900: 140); иако се изреком не именује, општа несрећа времена о којој је реч јесте, поновимо, аустријска окупација; она је учинила легитимним губитак политичке слободе, која је за генерације Дубровчана била светиња (Арсић 2011: 364), као део вишевековног мита о Дубровнику¹⁴². Фрлезија сматра да његов народ не зна шта чини, али не може да уочи разлоге таквом стању. Миливој се смеје Фрлезијиној наивности и објашњава му да „ništa ne ide u mjesec“, „da nisu tikvelji bez pica“, да свака наизглед бесмислена радња у политици има свој узрок, циљ и центар који њоме управља; сав политички живот држава је под контролом влада које „više puta penju munjovode od novina, da pogode Petra ili Pavla, mene ili tebe“; оне смишљено слабе једну, а јачају другу странку, по принципу *divide et impera*. Експлицитним објашњењем туђих интереса као узрока страначких сукоба који потресају јединствено национално биће града под Срђем, раскринкавањем тог вида политичке слободе као *лажне слободе* (Арсић 2011: 364), хетеротопија „куће махнитаца“ остварује још једну, за књижевност можда најважнију функцију: разобличавање илузорности стварног света, свих тих „razmeštanja unutar kojih je ljudski život ispregrađivan“ (Fuko 2005 a: 35). То разобличавање у реалном свету, ван хетеротопије, потенцијално је веома опасно:

„Ha! Ha! Gdje je prilika u ova vremena činit od Sokrata! Prvi Sokrat, pa svi njegovi nasljednici tekom vijekova, zna se, kojom su zlom svrhom svršili. Tvrdo zahvalite Bogu, da Vam općina dubrovačka nije što gor opravila, nego Vam se je samo učinila prošetat do Šibenika¹⁴³“ (Stojanović 1900: 140).

који у овом случају значи „махати рукама“ (извор: Srećko Lorger, *Dalmatinske riči*, Zagreb: VBZ, 2008, на: <https://docslide.com.br/documents/sreckolorger-dalmatinske-rici.html> . 17. 2. 2018.

Овим далматинско-дубровачким изразом, који одговара шире штокавском *неко у клин, неко у плочу*, дум Иван очито указује на неслогу, такмичење противних страна, уз одсуство фер плеја.

¹⁴² Мит о Дубровнику ће бити тема петог поглавља нашег рада.

¹⁴³ Дубровачке аустријске власти су тако ухапсиле и у злогласни шибенски затвор послале књижевника Ива Војновића, декларисаног Југословена, само два дана по објављивању рата Србији 1914; Онисимо Поповић који је ухапшен заједно с њим ту је осуђен и обешен, а због здравља нарушеног у затвору конте Иво ће се лечити од 1915. све до своје смрти у Београду 1929.

Ова Миливојева реплика најснажније потврђује Фрлезију као аутентичног парезијасту, формираног на искуствима самог дум Ивана:

„Прецизније, парезија је вербална активност којом говорник изражава лични однос према истини, и ризикује живот зато што препознаје говорење истине као дужност којом се унапређују или помажу други људи (као и он сам). У парезији говорник користи своју слободу бирајући искреност место убеђивања, истину место обмане или ћутања, ризик смрти уместо живота и сигурности, критику место ласкања, и моралну дужност место личних интереса и моралне апатије¹⁴⁴“ (Foucault 1900).

Миливој поучава Фрлезију да странке „*nijesu ništa drugo do jedna faza parijetka*“, да су оне историјска нужност јер, према Томазеој теорији, до фазе „*gazvaravanja*“, политичког отрежњења, прогреса, води садашња фаза „*varanja*“ (1900: 141). Миливој преузима улогу резонера – његова завршна реплика делује отрежњујуће, указујући на узалудност идеалистичких намера Фрлезије да свој народ одврати од погубног странчарења: „*I tebi dakle, trebalo bi zapjevat: Vidi, vidi mjeseca puna napora i težnje gospara Frlezije*“ (1900: 141). Нема сумње да је Сократ у овом делу присутан на још један начин – *сократовском иронијом* главног јунака: под њом се подразумева да лик који се служи ироничним дискурсом глуми незнање (у Фрлезијином случају и лудило) и труди се да саговорника учини смешним како би се из њега породило знање.

Два „*mahnica*“, један самозвано и лажно, а други од својих суграђана и погрешно, проглашени лудим, на крају ове комедије помажу један другоме да својој страсти – љубави према заручници, односно према домовини – дају рационалнију димензију:

¹⁴⁴ More precisely, parrhesia is a verbal activity in which a speaker expresses his personal relationship to truth, and risks his life because he recognizes truth-telling as a duty to improve or help other people (as well as himself). In parrhesia, the speaker uses his freedom and chooses frankness instead of persuasion, truth instead of falsehood or silence, the risk of death instead of life and security, criticism instead of flattery, and moral duty instead of self-interest and moral apathy (прев. Н. Т. Ђ.).

„*Milivoj*. – Čudne spletke udesa! Čudna slučaja! Dva sugranasta dolaze u ovaj zavod, obojici ne služe liječnici niti lijeci, već oni jedan drugog liječe razgovarajući se. Ovaj slučaj zaslužuje, da se zabilježi u dnevnik ovoga zavoda. Samo ne znam, pripada li sve ovo klinici ili terapeutici ljekarstva“ (1900: 141–142).

Описани поступак заправо је познат и примењиван током 19. века у заводима оваквог типа – реч је о методи *препознавања у огледалу*, о лечењу *унижењем*, као последицом губитка илузија, и *изненађењем*, када се „у истоветном луџаку, изненада затекне објективна и поруге вредна слика“ :

„...истина се, путем изненађења (а не путем насиља, као у 18. stoleću), увлачи у ту игру узajамног гледања у којем увек види искључиво себе. (...) луџак се препознаје у огледалу тог луџака чије је смешне тврдње обелоданио; (...) он се препознаје као објективно луџак“ (Fuko 1980: 236).

Овај метод је у комедији примењив и на занос који само личи на лудило, на „sugranatost“ генија о којој је говорио још „Aristotiles“. Печат на Фрлезијину судбину ставља кључна личност хетеротопије луднице – лекар, који пише општини дубровачкој да Фрлезији није место у заводу, већ, евентуално, на суду. Писмо му даље диктира сам Фрлезија, иронично себе оптужујући и за то што је певањем свог рефрена „по kafanama, gdje se novine čitaju“, ометао читаоце „да не могу запамтити оне divne i jasne članke, који им доказују како два i два a četiri“. Са рационализмом, луџак постаје претња јер „sam prelazi granice građanskog poretka i odlazi van svetih međa njegove etike“ (Fuko 1980: 67). Писмо завршава помоћни резонер – Миливој, речима да Фрлезија „ljubi svoju domovinu, a ne странке“ (1900: 143), етички га рехабилитујући и враћајући поретку. Завршни акорд је комично инторниран и припада самом Фрлезији: кад се врати у родни Дубровник, окупиће дечурлију да му пред кућом пева („kao da će kolendat“) о белом месецу његове разобличене илузије.

V. ИСТОРИЈА И МИТ О ДУБРОВНИКУ

1. Опасност од историје:

ауторска намера, напукли дискурс и цензура

Превод *Povijesti Dubrovačke republike* Ивана Кристијана Енгела¹⁴⁵, допуњен оригиналном студијом *Najnovija povijest Dubrovnika*, има посебно место у дум Ивановом опусу. Према приређивачевој напомени у уводном обраћању „Ћитаосима“, превод Енгелове *Povijesti*, „osim izvora i potvrda“, заједно са дум Ивановом студијом излазио је у подлисцима листа „Дубровник“ уочи каноникове смрти, од 1898. до 1899. године. Дум Иванова *Najnovija povijest* остала је незавршена, али је у том облику, као 188 страна додатка преводу Енгеловог дела, штампана постхумно 1903. у издању Српске дубровачке штампарије Антуна Пасарића, као прва свеска Српске дубровачке библиотеке. Будући последње што је изишло из Стојановићевог пера, ово хибридно дело – а под њим подразумевамо дум Иванов укупан преводачко-ауторски рад на историји Дубровника – има тестаментарну вредност. Пут који је почео приповетком која, као што смо показали, није „права“ приповетка, завршио се незавршеним историографским делом које и није „права“ историја, чега је и сам

¹⁴⁵ У другој фусноти „Uvoda“ дум Иван даје кратку био-библиографску белешку о писцу чије дело преводи и о самом делу *Geschichte des Freystaates Ragusa von Johann Christian von Engel*. Ауторово име преводи као Иван Крститељ Енгел, бележећи годину и место рођења и смрти (1770, Leutchen у Угарској – Беч 1814), као и податке о његовом школовању и раду: после свршених школа у Немачкој, постао је чиновник на царском двору у Бечу, касније цензор и конзисторијални саветник, а 1812. је стекао и племићку титулу. Написао је и двотомну „*Povijest Ukrajine i ukrajinskih kozaka* (Hale 1796)“ и „*Povijest ugarske države i susjednih joj zemalja*, чији је последњи, пети том, баш „*Istorija slobodne države Raguze*“ коју преводи. Књига је штампана у Бечу код Антуна Дола 1807, и посвећена је „nadvojvodi austrijanskom“ и имењаку Ивану Крститељу (Johann Christian); за њу каже да је ретка и у самом Дубровнику, да има 344 странице „мале осмице“ текста, 8 страница предговора и 6 стр. додатка са исправкама; у ликовну опрему спада бакорез дубровачке луке као илустрација испред насловног листа, на њему и отисак старог дубровачког сребрног новца „grosso“ са лица и наличја, као и новчића „либертина“ на последњој страни.

дум Иван, као преводаца и аутор, био свестан. Међутим, списатељски рад у сенци смрти, сам избор дела које ће преводити, осврт на пређени пут и оно што остаје иза њега – како у књижевности, тако и у ванкњижевној стварности – даје овој књизи значај књижевног тестаментa, а приређивачу – највероватније верном Антуну Фабрису – позицију његовог извршиоца.

За проучаваоце дум Ивановог дела поменуто приређивачево обраћање читаоцима има тако значај као оновремени разговор са писцем и сведочанство његове прве рецепције, као тумачење његових најважнијих идеја али и путоказ будућих интерпретација. Основни задаци који овај предговор обавља јесу објашњење стваралачких намера и давање кредибилитета писцу. На његовом трагу, предговор почиње речима „klasična Italija“: њених „četrnaest vekova“ се приказује као континуитет Римског царства са савременошћу, а знатном дискурзивном вештином се креира њен пресудан – иначе прилично незнатан – утицај на светску историју: помињањем Кристифора Колумба и Наполеона Бонапарте, обојице пореклом Италијана! Док се први позитивно конотира хришћанством, које „poplavi svijet vodom krsta (...) dotle mali Korsičanin natopri Evropu krvlju“ (1903: III); и једно и друго, и хришћанство западне цркве и Наполеонова освајања, значајни су за историју Дубровника – предговор антиципира важне теме дум Ивановог есеја. Пропаст Дубровачке републике се оправдава самим помињањем „Morske kraljice“ – Венеције, као „stare takmice“ која је давно подлегла Наполеоновој сили; истина је пак да је моћна Млетачка република вековима представљала сталну опасност за независност Дубровника, да је према њој био и у вазалном односу 1205–1358, да је против њене власти безуспешно дизао три буне, те да се никада са њом није могао једначити. Предговор приказује последице губитка независности под Француском – сиромашење народа и пропаст властеле:

„Mudri, ljubljени, dobro vigjeni, a većina i bogati sprovedoše svoje posljednje dane daleko od svijeta, ne ženeći se, te tako dubrovačka tragedija svrši bez krvi, dostojanstveno, mirno i filozofski, kako se to moglo naći samo u vlastele, čija su koljena bila ubrojena među najstarija i najplemenitija u Evropi“ (1903: III).

Писац предговора даље говори о богаћењу¹⁴⁶ оних Дубровчана који су отишли у свет вођени трговачким инстинктом својих старих, без ичије помоћи доли заштите „Svetog Vlasija“; они се враћају у град из ког су потекли, „te tako Dubrovnik se prene i pričini kao čovjek, koji udaren izgubi svijest, pak, netom se malo povrati, stane da pita, gdje je i odakle je“ (1903: IV).

Ова слика персонификованог Дубровника наизглед је у суштинској супротности са његовим персонификацијама у делу дум Ивана Стојановића: за писца предговора Дубровник је *жив*, мада доскора онесвешћен; за дум Ивана Дубровник је *мртав*, прецизније, сабласт, живи мртавца; прва слика зрачи надом, друга дубоким песимизмом.

¹⁴⁶ Почетком 1897. године српске новине пишу о Србину Дубровчанину Николи Михановићу из Дола крај Стона, који се бајословно обогатио у Аргентини. Током више од двадесет година рада у бродоградњи и трговини бродовима зарадио је 10 милиона талира, док на почетку бављења овим послом није имао новца ни да купи угаљ како би свој брод ставио у погон. Обогативши се, постао је власник чак 109 бродова, пет великих зграда у Буенос Аиресу, бројних земљишта са бродарским радионицама и других некретнина („Застава“, Нови Сад, 1897). Касније је Никола стекао знатно веће богатство. Његов млађи брат Михо је још као 27-годишњак основао друштво „Sud Atlantica“ које је држало линије између атлантских лука, а са Николом је учествовао и у оснивању „Jugoslavensko-amerikanske plovidbe“. „Sociedad Anonima de Navigacion a Vapor Nicolas Mihanovich“, у које је после 20 година прерасло Михино друштво „Sud Atlantica“, имало је главницу од 1,2 милиона, а 1904. чак 1,4 милиона енглеских стерлинга. Победивши конкуренцију, „Compania Argentina de Navigacion a Vapor Nicolas Milanovich“ држала је све линије између Буенос Аиреса и Монтевидеа, поседовала је капитал од 7 милиона сребрних пезоса (долара), а председник компаније Никола Михановић тада је имао капитал од 1,8 милиона фунти стерлинга. Своју флоту од 289 пловних јединица продао је 1918. г. енглеском друштву за 1, 4 милиона златних стерлинга; на димњацима тих бродова и даље се налазило препознатљиво *M*, као и име *Mihanovich* у називу друштва. У његовим пловидбеним компанијама радило је више од 3000 помораца, од којих око 400 његових земљака. „Samo su se dva brodovlasnika na svijetu mogla mjeriti s Nikolom Mihanovićem, kako su pisali američki i engleski listovi u vrijeme njegove smrti (1929)“, тврди сајт „Večernjeg lista“, под називом „Moja Hrvatska“. Сајт бележи и да су браћа Михановић са 5 милиона динара главнице 1923. основала „Zadužbinu braće Nikole i Miha Mihanovića“, која је интензивно радила на побољшању и унапређењу здравља, просвете и економије свих села стонске општине. Законом о национализацији немала имовина задужбине 1958. прелази у друштвено власништво.

<https://mojahrvatska.vecernji.hr/price/samo-su-se-dva-brodovlasnika-na-svijetu-mogla-mjeriti-s-ovim-hrvatskim-iseljnikom-1141515>

Натурализам *Dubrovačke književnosti* у приказивању укинуте Републике као на смрт осуђене и сада већ убијене старе госпође, некадашње богате лепотице чији се леш распада а „smrad se proteže naokolo“ (Stojanović 1900 a: 296), биће поновљен у *Najnovijoj povijesti Dubrovnika*, само са више сликовитих појединости и са променом пола, сагласно граматичком роду именице Дубровник – град-држава је сада сахрањени отац домаћин, иза кога су остали синови и синови њихових синова; писац припада овим потоњим, али говори и о новој генерацији потомака:

„Dubrovnik umre – a sinovi mu? Što se dogodi od njih? Mi koji smo sinovi onijeh sinova, mi možemo najbolje to pripovidjeti, jer smo bili očevidni svjedoci otaca i njihova rada poslije svega onoga što ih zadesi. Udarac, koji zadesi naše oce, i ako je došao do nas, bi nam lakši jer dođe iz daljega, a naše sinove može istom lako ošiniti“
(Stojanović 1903: 243).

Поред тога, органицистички приступ са научног, историјског аспекта, а алегоријски ако се има на уму књижевни квалитет поступка, биће искоришћен за класификацију и периодизацију непосредне прошлости и савремене стварности:

„Istoriju pada i raspa Dubrovnika razdjelićemo u tri epohe; prvo: pad i smrt Dubrovnika; drugo: biće toga moralnoga tijela mrtva iza smrti, i njegov ukop; treća je epoha danas, kad se sasvijem raspade i počinje smrad“ (Stojanović 1903: 217).

Ова слика из „Uvoda“ у *Najnoviju povijest* биће разрађена на неколико страница дум Иванове историографске студије, у одељку „Друга епоха“ који говори о аустријској власти над градом; трупло покојног Дубровника није, сматра аутор, добро укупано, па из његовог гроба још допире сабласна фосфорна светлост органског распадања; доследан свом дидактичком маниру суштинског ретора, са њом упоређује незаборав – историјско памћење малобројних синова Дубровника, проширујући и тумачећи своју метафору о необављеном погребу:

„Mi u Dubrovniku živemo u toj eposi: sada svud zaudara. A kad mrtac počne zaudarati red ga je ukopati. A ukopati, pogledom na gradove, narode, vlade, znači: `treba zaboraviti sve` ili kad se zaboravlja sve. Šaka ljudi, koje bi danas mogao na prste prebrojiti i koji još spominju riječima ili pismom svoju prošlost, isto su kako neka svjetlost što se kadgod pomoli u groblju; tu svjetlost italijanski zovu *fuoco fatuo* a njemački *Irrlicht*“ (Stojanović 1903: 244).

Асоцирајући даље метафору о непогребеном мртвацу дум Иван нови реторски пример проналази у, класицистима увек блиској, грчкој митологији, варирајући мотиве смрти, незаборава (памћења) и живота после смрти – окупљене око стожерног: мотива губитка националне слободе:

„Stari Grci vjerovali, da kad bi mrtac ostao neukopan, njegova bi se sjena skitala tamo amo i ne bi mogla preći rijeku Lete (rijeku zaborava). Što je samo vjerovanje u pojedinog lica, to je realnost za narode ili plemena, kad izgube slobodu. Ako nijesu baš dobro ukopani, biva ako ih se sasvijem ne pritisne, tako da nastupi potpun zaborav, stari se oblik njihove vlade neprestano prikazuje, neka je taj stari oblik zamijenjen novijem“ (1903: 244).

Нови доказ само унеколико мења перцепцију алегорије, не замагљујући истину која се доказује: оно што је остало иза Републике распада се, стање у ком Дубровчани живе несносно је стање „smraada moralnog“, Дубровник је мртав, али – сећање на њега није. Да ли то значи да је дум Иво славну прошлост вољеног града сасвим препустио историји? Мишљења смо да то ни из далека није тако, те да се у овом дискурсу о смрти града, а у сенци сопствене, и те како мисли и *ћути* о његовој будућности и животу оних који остају; о томе сведоче дискурзивне пукотине, *семантички ломови* (Lešić 2003: 70) на основу којих говор о распадању *post mortem* деконструишемо као прикривање правих мотива говорења.

Дум Иван је излагање својих реторских доказа почео цитатом Тацита: „Vladaoci ovoga svijeta bili bi srećni, sve bi im hodilo za rukom što god požele, da tako lasno mogu učiniti da se zaboravi kao što lasno mogu zapovijediti da se ne govori“

(Stojanović 1903: 243). Безмало два миленијума доцније, Фуко каже слично: „Nemost koja snagom šutnje nameće tišinu. Cenzura“ (Foucault 1994: 15). Суштина моћи и власти је репресија, она је „ готово хомеровски придев власти“, каже он дефинишући своју тзв. *Рајхову хипотезу*, коју назива још и *хипотезом о репресији* (Фуко 1998: 28). Својство је моћи, посебно у модерном друштву, „da bude represivna i da s osobitom pozornošću potiskuje beskorisne energije, intenzitet užitaka i nepravilna ponašanja“ (Фуко 1994: 11–12). На основу хипотезе о репресији његова анализа показује да *инстанца производње дискурса* у друштву управља и ћутањем, као и то да *инстанца производње моћи* укључује и забрану, баш као што *инстанца производње знања* у јавни оптицај често намерно пушта грешке или систематска незнања. Његов закључак је да моћ и знање (и уживање) нису супротстављени већ повезани (Foucault 1994: 37), што ће дум Иван показати, видећемо, опсервацијама о аустријском школству у Дубровнику.

Јасно је да дум Иван, прикривајући своју реч Тацитовом, под владалачком заповешћу „da se ne govori“ подразумева цензуру, коју велики римски говорник доводи у везу са владарском самовољом, поентирајући да је идеална цензура – цензура сећања – немогућа. У поглављу „Друга епоха“, у коме је реч о аустријској власти у Дубровнику, постојање цензуре се само алудира; најпре се као тема постави цитат Тацитове мисли, па се потом ређају примери из књижевности и историје којима се посредно аргументује закључак да је цензурисање историје немогуће и непотребно.

Објашњавајући обележја нове власти у Далмацији и процесе њеног успостављања, Стјепан Ћосић тврди да су „konstante habsburške vlasti: apsolutizam i centralizam, praćeni cenzurom i potpunom državnom kontrolom nad svim segmentima društvenog života“, које је успоставио још Клеменс Метерних, најпре као министар унутрашњих дела, потом државни канцелар (Ćosić 1998: 351). Крај апсолутизма у Хабсбуршкој монархији није значио и крај цензуре, напротив; биографија Антуна Фабриса – његово заточеништво, болест и смрт¹⁴⁷ – то најбоље сведочи.

Међутим, Моћ не мора да буде „represivna na neposredan način (kao što su to sudovi i kaznene ustanove). Jer, djelujući na govor i mišljenje svakog pojedinca

¹⁴⁷ Види о томе у првом поглављу.

vladaјући diskurs pounutruje kontrolu Države, pretvara је u *unutarnju cenzuru*“, тако да Држави није потребно да непрестано споља намеће контролу (Гринблат према Lešić 2003: 71). Има места у *Новијој историји Дубровника* у којима аутор на цензуру одговара – аутоцензуром; кад говори о „највећем престаши Француза“, он каже: „...dominikanac Andio Maslač, o kojemu je bolje ne reći ništa, kad se ne smije propovijedati svekoliko“ (1903: 216).

Усмеримо за тренутак нашу пажњу на почетак књиге. Индикативно је да предговор непотписаног аутора потпуно игнорише Аустрију као Наполеоновог наследника у располагању Дубровником, штавише, власт под којом живи уопште и не помиње. Читајући даље дум Иванов „Uvod“ присећамо се да је томе разлог страх од цензуре, коју он веома озбиљно разматра:

„Ne bojmo se censure. Gdje ćeš zabraniti spominjat stvari prošle, kojijem se i trag pometnuo, dok će u nastajnom vijeku izlinjati sasvijem i spomen? A najpače u Dubrovniku „dove la forza distruttiva umana in meno di cento anni ha fatto perdere anche la memoria delle cose in questa generazione che nasce“ (gdje je razorna sila ljudska u manje od sto godina učinila da nestane i spomen stvari u pokoljenju koje nastaje) kako govori spisatelj italijanski. Strašiti se od mrtvijeh, od onoga koga već nije, niti će uskrsnuti!?“ (2003: 185).

У овим редовима препознаје се бахтиновска *двогласна реч*¹⁴⁸: глас другог – будућег цензора – пробија кроз дум Иванове реченице. Да предупреди сваки могући приговор, писац домишљато прибегава старој фигури реторике – *прокаталепси*: сам отвара питање цензуре и, пошто аргументовано прикаже

¹⁴⁸ У Бахтиновој архитектоници *двогласне речи*, те *хибридне конструкције*, ова врста усмерености на туђу реч јавља се као *скривена алузија* на туђу реч у сопственом говору – *активна двогласна реч*, *одражена туђа реч*; туђа реч је ван дискурса, али на њега активно делује; код свих подтипова активне дијалогске речи говорник је један, али је туђа реч стално присутна у његовом дискурсу, алузивно призвана; он је одражава у скривеној унутрашњој полемици, у којој се упоредо са предметним смислом појављује други смисао – усмереност ка туђој речи која се одбацује; она се може појавити и у некој врсти реплике дијалога – свака антиципира одговор, што утиче и на њен облик, и на смисао (Бахтин 1989: 85).

своје дело као потпуно безопасно по туђинску власт – јер је у дубровачком друштву већ одмакао иреверзибилан процес заборављања – реторским питањем подигнуте интонације онемогућава оспоравање свог става. Поигравајући се даље реторским доказима, он посеже за књишким примерима: за њега је историја сабласт Хамлетовог оца, која се синовима приказује „*baš kad spravaju, biva kad radnu i bestužnost i besposlenost*“ (2003: 185). Мотив несанице га даље асоцира на Темистокла који лута улицама Атине, узнемирен киповима Милтијадовим. Онда се враћа мотиву Хамлета и прави дискурзивну грешку коју смо раније поменули; најпре, од првог његовог помињања немогуће је заборавити да оно што мучи Шекспировог јунака јесте утвара, али и то да му она неће дозволити да сконча као пасивни интелектуалац који се мири са наметнутом влашћу узурпатора; но, права *пукотина* је у следећим редовима:

„Kako što filosofija našega vijeka već nikako ne vjeruje u objave nijedne vrste, tako i politika, ne znam bih li rekao despotizma ili moralne raspuštenosti (što je sve jedno), ne vjeruje da im historija može škoditi. Ta politika misli: kao što mrtvi ne ustaju, tako se ne ponavlja više ono što je jednom uništeno“ (1903a: 243).

Неверовање у духовне вредности у времену материјализма – стари је и понављани мотив дум Иванов, кад год критички процењује своје време. Овде му он даје нову димензију – то је доба без откровења; тиме посредно каже да његов историографски рад неће бити прочитан као „objava“ неког новог царства правде на земљи – све и да аутор прижељкује такав утицај текста на читаоце! Свој приказ савремене стварности он допуњује оштрим квалификацијама „politike despotizma“ и „moralne raspuštenosti (što je sve jedno)“, од којих се прва односи на власт а друга на њене поданике, дакле, на узрок и на последицу. Јасно истичући реторички карактер текста („ne znam bih li rekao¹⁴⁹“), говорник обликује свој исказ као прикривену осуду такве политике и њене ароганције: он остаје с друге стране оваквог мишљења, не приказује га као свој став!

¹⁴⁹ Курзивом истакла Н. Т. Ћ.

Иако је стране текста потрошио на уверавање да ни Енгелова књига о славној прошлости Дубровника, ни сопствена ауторска допуна о пропасти дубровачке независности нису опасност за аустријску власт, сада се држи дистанцирано у односу на тај став: „*tako i politika (...) despotizma (...) ne vjeruje da im*¹⁵⁰ *historija može škoditi*“. Овај сегмент текста, од свега две реченице, разликује инстанцу говорника (1. л. јд. – *ja*) од оног што припада области предмета говора (3. л. мн. – *они*) тј. *њихов* став о моћи историје да *им* нашкоди; мада са тим ставом не улази у отворену полемику, дум Иван га ипак и не потврђује, тако да текст на овом месту за тренутак остаје отворен. Та отвореност, мишљења смо, сведочи о *нади* која је промакла аутоцензури и која још тиња на дну више пута истицане помирености са неповратом дичне прошлости.

Литерарни доказ који се после њега додаје има форму бахтиновске *туђе речи*¹⁵¹ која, каква год да је ауторска намера, звучи сасвим иронично:

„U jednoj francuskoj drami piše: `A što bi se dogodilo od živijeh, kad bi mrtvi počeli ustajati? Prvo je držanstvo vlade poštene, i koja hoće napredovati u svojijem namjerama: da zapriječi da se mrtvi prikazuju. Kad bi se ploče grobova počele dizati same po sebi, u zadruzi ljuckoj već ne bi bilo ni reda ni zakona, ne bi se znalo ni ko pije ni ko plaća. Kad dobro promisliš, ko uskrnsne bude svegj antidinasta, antipolitičar`“ (Stojanović 1903: 243).

¹⁵⁰ Курзивом истакла Н. Т. Ћ.

¹⁵¹ Двогласну реч („реч са оријентацијом на туђу реч“) Бахтин систематично образлаже у делу *Проблеми поетике Достојевског* (Бахтин 2000); он је разликује од друге две, по својој једнозначности међусобно сличне речи, које назива *једногласним, монолошким*. Монологизам се нарушава „само онда када се нађу заједно два исказа непосредно и директно усмерена на предмет“ (Бахтин 2000: 177). Ако, дакле, аутор туђој речи додели нови смисао, истовремено чувајући њен првобитни, она постаје двогласна, двосмислена, амбивалентна. Ова амбивалентна реч је, дакле, резултат спајања два знаковна система. Ауторов однос према првобитном смислу двогласне речи може бити двојак – може га прихватати или га, спорећи се, одбацивати – што у највећој могућој мери на њу утиче; ипак, смисаона супротност никад не сме бити дијалектички превладана, јер би тако дијалог био укинут.

Шта значе ове речи? Да аустријска влада није „поштена“? Да не извршава своје „prvo držanstvo“ чим Дубровник није, како је више пута речено, добро „pokopala“? Да ли би за дум Ивана могло да се каже да је „uskrsnuli“ „antidinsta“ о коме говори (тобожња?) француска драма¹⁵², кад „antipolitičar“ нескривено јесте? Да ли се писац заиста подсмева власти, или је тај утисак нузпроизвод представљања *своје речи* као *туђе* а, истовремено и парадоксално – у овој игри прикривања и заметања трагова – *туђег мишљења* као *свог*, да би послужила као аргумент да аутор не призива никакво ускрснуће дубровачке славе? Чему уопште таква аргументација кад је власт већ препозната као деспотска, тј. она која се не плаши враћања прошлости јер га, будући да све чврсто држи у својим рукама, сматра немогућим? Дискурс се и на овом месту отима контроли и рефлектује титраву игру значења.

2. Три функције историјског дискурса

2. 1. Још у „Uvodu“¹⁵³, на самом почетку Енгелове књиге, дум Иван заузима јасан став: ова „historija domородna“ неће „ni mrtvu“ да „promijeni i oblakša sadašnje stanje domovine“; она неће бити важна за „domoroce“ јер их готово више и нема – демографска структура Дубровника мењала се убрзано, о чему дум Иван и сведочи у свом *додатку*; оне преостале толико је „obuzela sadašnjost“ да, кад би размишљали не о давној, него о скорашњој прошлости – рецимо, педесет година старој, „bilo bi isto kao i ribi, kad bi se digla iz vode da ode živjeti u vazduhu“ (Stojanović 1903: VII). Ова књига, свестан је, није важна ни за „ne-Dubrovčane“, којима нити је стало до града, нити до његове историје.

„Historija dubrovačka vrijedi i vrijediće samo za malu šaku učenjaka: budi inostranijeh, koji ostranjeni od posala, svaki u svojoj državi i mjestu, zabavljaju

¹⁵² У *Razgovoru između pisca, gospara Luka građanina, Sofronija učenika i Nikole Bukala seljanina* стоји: „Spominjem se jednoga italijanskoga pisca koji reče: prvo je držanstvo svake vlade da nastoji, da se mrtvi ne prikazuju“ (1903b: 16) (истакла Н. Т. Ђ.).

¹⁵³ В. стр. 9. Одломак из предговора је мото читавог нашег рада.

se moralnom filozofijom, koju daje historija sadružena sa psihologijom. Takovijeh će biti u svakome mjestu i u svakome vijeku; neka su `rari nantes in gurgite vasto`!!“ (Stojanović 1903: VIII).

Дум Иван се, дакле, обраћа мање ондашњим, више будућим научницима, и то онима који уживају у филозофској доколици далеко од Дубровника; кад говори о историји града и психологији својих суграђана, то чини из научних разлога, имајући у виду будуће „ретке пливаче на широкој пучини“ науке, да парафразирамо употребљену Вергилијеву сентенцу. Он је своје читаоце удалио и просторно и временски; другим речима, њега не интересује политика, него историја.

Ако је отклон од политике у приличној мери изазван опрезом због цензуре, ово одређивање за историју на крају животног и списатељског пута не само да није без значења, већ је и свесно мотивисано. У првом пасусу „Uvoda“ Енгеловој историји, свестан границе којој се примакао, дум Иван ређа низ контраста који описују његову ситуацију и потврђују *свест о граници*: појединац – заједница, садашњост – прошлост, младост – старост, морално – материјално, моћ мишљења – телесност, дух – материја:

„Pošto se svaki čovjek uopće ima smatrati s jedne strane kao lice samo za sebe, a s druge opet kao čestica, koja pripada kojekakvoj ljuckoj zadruzi, ne ostaje mu u starosti, nego da misli, što će biti od njega iza smrti koja se približuje, a uz to još i da se sjeća prošlosti svoga mjesta, svoga naroda, svoje domovine, i da razmišlja, koliko li se silno razlikuju prijašnja vremena od sadašnjijeh. Mladost mine, a sve svjecke zabave same se otklone od njega: on umre moralno prije nego li materijalno. Kad već nije sposoban da radi tjelesno, ojača u njemu moć mišljenja, u čem nalazi svoju najprijatniju zabavu. I tako sve do smrti provodi vrijeme vježbajući se u poslima, gdje radi samo duh njegov, prost od materije“ (Stojanović 1903: VII).

Јасно је да свест о блиском крају у дум Ивану подстиче размишљање „што ће бити од њега иза смрти која се приближује“ – сећање на прошлост домовине и њено поређење са садашњошћу спонтано се намећу са границе иза које будућност

појединца престаје да постоји. Писац је оптерећен обичном људском потребом да остави иза себе нешто што ће трајати – вредност која ће утиснути траг у заједници; то је, према његовом суду, књига о историји Дубровника. Иако они који се „рагају и одгајају“ у њему за дум Ивановог времена о њој „не знају ништа“, истините Томазеве речи да је мртав народ „који не зна своје историје“, а пропао онај народ „који се не брине да је упозна“, не могу се, парадоксално, применити на дубровачку ситуацију, јер се та пропаст већ догодила: „sadašnji prebivaoci“ готово сви су „inostrani“. Сliku пропасти, која је невероватно брзо – за непуних сто година – захватила друштво које је дванаест векова одолевало разорним силама историје, и зачуђујуће темељно – не само да је нестала Дубровачка република већ и само сећање на њу – писац довршава једним изузетно упечатљивим поређењем: „Dubrovnik kao državnica sličio je kakvom malenom rijetkom kukcu u prirodoslovnoj zbirci, koji kad se smeći, ne ostaje mu ni traga“ (Stojanović 1903: VII).

Своје дело дум Иван поново препоручује науци: „arheolozima“ и „filozofijskim povjesničarima“, надајући се да ће његов превод Енгелове историје код њих стећи „naklonost“ и „priznanje“. Но, писац сматра да ће, када доврши и изда књигу, она дати „рађе“ различитим читаоцима, као и „нашим часописима“, за које каже (наводећи Пушкинове речи из *Евгенија Оњегина* у италијанском преводу) да су се према њему опходиле са уљудношћу, љубављу и поуком „baš da se ajardaš¹⁵⁴“, што се малобројних Дубровчана тиче, њима је ова књига за утеху: „...a za rodoljuba i malo naslade i žalosti melanhonične“ (Stojanović 1903: VIII–IX).

Меленахоличан тон има овај дум Иванов *temento mori* – трагичан, рекли бисмо, кад не би припадао човеку који се кроз животне недаће пробијао ведрином и трезвеношћу. Ипак, свест о томе да је смрт близу, и то не само као „lica samog za sebe“, ни као „čestice“ која припада одређеној „ljudској задрузи“, већ и *саме заједнице* којој је та „čestica“ припадала – мрачни је фон ових редова. Са дум Ивановом смрћу умире и *онај* Дубровник, град слободе, склада, класицизма, благостања, реда, српства – свих оних вредности које су део *мита*

¹⁵⁴ Развеселиш, окрепиш, уздигнеш.

о *Дубровнику*. Пишчев историографски рад резултат је напора да се смрти супротстави јединим што му је преостало – историјским памћењем.

На крају пута, он на своја *књижевна* остварења гледа са презрењем; не говорећи о њима посебно, већ о таштини уметничког стварања уопште, он каже:

„Ali svi ti veliki ljudi u pisanju i u razliĉnijem umjetnostima, da se posluĝimo rijeĉima sv. Pisma: `perierunt quasi qui non fuerint, et nati sunt quasi non nati` (pogiboše kao da ih nije ni bilo, i rodiše se kao da se i nijesu rodili) ; samo onijeh u istinu `permanet bona` (ostaju dobra) koji osnovaše i uzdrĝaše drĝavu, ne sastavcima u prozi ili poeziji, nego djelima svojijem, i ako ne baš na žalost `cum semine eorum` (sa sjemenom svojijem) t.j. i ako nema traga njihovijem porodicama, da po njihovijem teĉevinama još može siromah i crkovernjak i koji graĉanin naĉi komad kruha `et filii eorum propter illos manent` (i sinovi njihovi ostaju poradi njih)“ (Stojanović 1903: X–XI).

Држећи независни Дубровник за врховну вредност, писац се по ко зна који пут у свом опусу дотиче доприноса властеле заједници – чак и овој која их је надживела и неславно наставила живот на њиховим „течевинама“.

Дум Иван се осврће и на свој пређашњи историографски рад (извесно га сматра вредним, чим га помиње, за разлику од дела „чисте“ књижевности!), који у његовој визири мање вредним чини сам предмет – *Дубровачка књижевност*; истичући како је сада ред да изложи узроке „дубровачке изображености“, чију је „повијест“ већ написао, објашњава да је култура последица историје. У овом његовом разграничењу уочавамо одустајање од Херодотовог схватања историје као историје културе и прихватање Тукидидовог разумевања историје као повести ратовања. Иако је и у својим књижевним делима на страни трезвености, практичности, против „mistiĉizma“, први пут дум Иван, декларисани класициста и платониста, отворено предност даје реалном над идеалним:

„Uza sve to treba još imati na umu, da je povijest naroda, drĝava i t. d. stvar realna, dok su posljedice kulture, knjiĝevnosti i ostalijeh stvari idealne, pojavne: manje ŝive nego stvarni predmeti, koji ih uzrokuju. Evo Dubrovnik ostavi još ŝive svoje zgrade, a ako ćeš i neka svoja bogastva: blagajnice,

oporučne ostavštine novčane, kojijema se sad premeće i od našinaca i od inostranijeh, kako je kome drago“ (Stojanović 1903: X).

Колика мора да је била дубина дум Ивановог потонућа кад само неколико година после рада на историји дубровачке књижевности велича зграде, новац остављен тестаментима и друге остатке материјалног богатства који су још у промету у месту бившег благостања! Нагађамо да је, осим сенке блиске смрти, узрок клонулости могао бити српски пораз на изборима за општинску власт: после девет година владавине Срба у коалицији се аутономашима, победу односе Хрвати – Чингријини народњаци и Супилови праваши. Иначе, претерано звучи његова тврдња да „ko se je danas rodio i odgojio u Dubrovniku, ne zna ništa o povijesti dubrovačkoj“ – само коју годину пре, 1893, српска омладина је, подсетимо, иницирала постављање споменика славном Гундулићу, а српска друштва и штампа и даље су активни.

У *Najnovijoj povijesti* хипербола ће бити још јача и занимљивија: писац у коментару после помињане епизоде сусрета Ника Великог Пуцића и хабсбуршког цара каже да ће унуци властелинових савременика „istoriju svoje domovine poznavati koliko oni od Japana“! Ако узмемо у обзир активност Српске академске омладине, која га је сматрала својим духовним вођом, спрема се да 7. 12. 1900. обележи његов седамдесети рођендан^{155, 156} и тим поводом издала проглас позивајући све Србе „од Црне Горе до Пеште“ да учествују у прослави,

¹⁵⁵ Уместо на прослави, дум Иванови поштоваоци су се окупили на погребу; исте године Српска академска омладина му је постхумно објавила *Dubrovačku književnost*, а Матица српска је наложила Антону Фабрису да за њене потребе сачини дум Иванов животопис. Легенде и ритуале (погреби, јубилеји, крунисања и друге јавне – друштвене и политичке манифестације) Фуко сматра важним елементом моћи и власти, које схвата као процес, као борбу (Фуко 1998: 85). И дум Иванов јубилеј, који се прометнуо у погреб, има своје место у борби Срба католика за афирмацију, тј. освајање моћи и власти. Дум Иван постаје симбол правога Дубровчанина – доброг католика и ватреног Србина у борби за моћ оних који се идентификују са његовим верским и националним идентитетом.

¹⁵⁶ Ирена Арсић наводи став Стјепана Ћосића поводом елигије „Nad grobom Dum Ivana Stojanovića“ анонимног аутора, да је Иван Стојановић био најутицајнија и најпопуларнија особа међу младима Дубровника, штавише, „embodiment of the ideas that were proclaimed by the Serbs of Dubrovnik“ (Ćosić према Arsić 2017: 56).

али и да се претплате на његову *Dubrovačku književnost* (у којој ће бити и „Споменица“ са његовим животописом), дум Иванов ламент ћемо доживети као подигнути *patos* говорника који се залаже за своју истину. Иако је историја 20. века потврдила његову мрачну антиципацију, у своме времену он је учинио све да се она не обистини. Приређивач његовог превода Енгелове историје, како је речено, говори о Дубровнику као о човеку који се пренуо из несвести, и који се иза те несвестице бори са амнезијом¹⁵⁷:

„I tu mu je trebalo odgovoriti najprvo pokazajući mu prošlost, da se osokoli i da vidi, da se nema čega sramiti, ni pred nikim obarati oči, jer da bi se njegovom povješću mogle i jače i veće države s pravom ponositi, i da ljudi, koji imaju onako sjajnu prošlost, imaju dosta moralne popudbine za nastajna vremena i iskušenja“ (1903a: IV).

2. 2. Упркос заборау, дакле, долази дум Иванова књига; упркос заборау, први читалац дум Иванов не губи веру у будућност; основ свог оптимизма види баш у историји. *Родословна функција* историјског дискурса, једна од три у Фукоовој теорији која се њиме бави, јасна је у претходно наведеним редовима. „У тој врсти родословног задатка величина догађаја и личности прошлости треба да јамчи вредност садашњости, да њену нискост и свакодневицу преобрази у нешто подједнако херојско и праведно“ (Фуко 1998: 85).

Сам аутор пак пориче такву амбицију спрам садашњости, као што на више места у свом стваралаштву пориче и вредност садашњости; али *генеалогска* функција историјског приповедања иманентна је овој врсти дискурса, не завања се Фуко.

¹⁵⁷ Творац овог поређења заправо је дум Иван: у *Dubrovačkoj književnosti* он каже:

„Tek se od god. 1848. narod južnoslavenski može uprav uporediti s čovjekom, koji se od jednom prenuo iza dugotrajna sna (prvi čas života). Poslije stane da se razabire, da se ogleda, da se kuša: što je i na čemu je (drugo doba života), te uviđa da ima u sebi protivnijeh elemenata, od kojijeh – recimo ovako – boluje. To su: vjera i različiti stepeni naobraženosti, na kojijem se nahode pojedini slojevi naroda“ (1900: 320).

Дум Иван каже да се опредељује за историографски рад јер његов предмет по себи сматра корисним за колектив:

„I mi dakle, pošto smo dovoljno pohvalili kulturu i književnost dubrovačku u prijašnjijem našijem opisima, hvalimo još i realne čine starijeh Dubrovčana u političkom i zadružnom životu, jer ta njihova djela i danas u opće više utječu na današnje prilike, nego li njihov književni život, koji da je i viši bio, ne može imat uticaja na prosti puk, nego samo na učene ljude“ (Stojanović 1903: X).

Ако је врховни критеријум вредности ма ког људског дела његов утицај на заједницу, као што аргументује у претходном одељку, онда и његов рад мора имати такву намеру, макар и скривену. То води двоструком парадоксу. Најпре, ако се упореди ово „разложење“ са бројним похвалама властели дубровачкој, расутим по свему што је писао, видимо га у расцепу између популизма и елитизма, између прошлости и садашњости, што сматрамо највећим унутрашњим несагласјем читавог покрета Срба католика. Друго, дум Иван, пажљиво ишчитан, заправо тврди да говори о политици („političkom i zadružnom životu“), али уверава да то што говори није политика! Као што смо већ рекли, он се опредељује за истину, за историју, за науку, а декларативно се одриче политике.¹⁵⁸

Друга Фукоова функција историјског приповедања – *функција историјског памћења* – препознаје се у дум Ивановом инсистирању на историјским реалијама. „То стално записивање историје које упражњавају писци анала такође служи јачању власти“, каже Фуко (1998: 85); писање историје, дакле, само је облик борбе за власт и моћ. Полазиште преводиоцу су Енгелови анали, „kronake“, а тамо где је хроничар стао – код „francuske prevrate“, наставиће

¹⁵⁸ Иако повремено чујемо дум Иванов прекорни глас изречен у *Luku Malom*, а намењен будућим критичарима његовог рада који све „zavijaju u čitulicu (izreka dubrovačka i znači – razložiti sve po silogizmima dokle dođe razloženje bit' sofizam)“ (1870: 170), да смо на правом путу уверава нас став искусног историчара постмодерног доба: „Povjesničar je onaj ko otkriva značenje iza neizrečenog ili skivenog u naoko nevažnim detaljima“ (Janeković-Römer 1999: 212).

сам дум Иван, „*služeći se Herberom*¹⁵⁹ i nekijem rukopisima“ (1903: X). У „Uvodu“ у *Najnoviju povijest Dubrovnika* још је прецизнији: извор му је Erber (сада тачно бележи име), Gelchic¹⁶⁰, „*njeki rukopis bezimeni*“ (1903: 183), али бележиће, каже у поглављу „Prva ерoha“, и „*neke pojedinosti, koje se ne nahode napisane, već žive u predaji. Grehota da po smrti našijeh suvremenika i vrsnika posve iščeznu*“ (1903: 187).

Његов избор је условљен критеријумом прецизности и истине:

„Engelova je povijest najkraća, a u isto doba i najtačnija što se ima, pa i ako sama po sebi ne vrijedi bog zna koliko, jer je više hronaka nego historija, ipak je zanimiva radi tačnosti u godinama raznijeh dogagjaja, kao i radi kritike nekijeh predaja i zgoda po metodu njemačkom. (...) I uprav Engel ne sastavi drugo nego kronake kao s nakanom, da po njemu kogod drugi opet izvede pravu historiju“ (Stojanović 1903: IX).

Немачки метод који помиње критички је метод Леополда фон Ранкеа, утемељивача научне историографије, поштоваоца историје српског народа и аутора *Српске револуције*, написане на основу података добијених од Вука Стефановића Караџића; метод се састоји у проучавању примарних извора и објективном ставу историчара према чињеницама које се проверавају¹⁶¹.

¹⁵⁹ У питању је *lapsus calami*; дум Иванов савременик Erber Tullio (1854–1909), италијански историчар из Вероне, који је био професор у задарској гимназији., проучавао је историју Далмације на прелазу 18. у 19. век (*Storia della Dalmazia dal 1797 al 1814*, 1892), развој далматинског школства и албанску колонију у Задру. Интелектуални центар италијанског национализма у Далмацији била је управо задарска гимназија, а међу ђацима истакнутог иредентисте Брунелија били су, осим Ербера, Лоренцо Бенвена, Арнолфо Бакотић и Ђузепе Прага, касније сви од реда истакнути аутономашки историчари и политичари у првим деценијама 20. века.

¹⁶⁰ Josip Gelčić / Giuseppe Gelicich је аутор дела о развоју Дубровника, које је штампано у дубровачкој штампарији Карла Претнера: *Dello sviluppo civile di Ragusa, ne` suoi monumenti storici ed artistici*, Ragusa, Pretner 1884. Три године касније у Будимпешти је штампан рад József Gelchich – L. Thalloczy, *Diplomatarium relationum reipublicae Ragusanae cum regno Hungariae*, Budapest 1887.

¹⁶¹ Пример за упоређивање различитих извора и опредељивање за аутентични јесте и овај одломак који се односи на устанак против Француза и улазак Аустријанаца у Дубровник:

2. 3. Да су историчари одвајкада препознати као опоненти и могућа сметња власти, сведочи цитат Аула Гелија¹⁶², римског писца из 2. века, кога дум Иван преводи у фусноти: „Anali samo ono opisivahu, što se je događalo svako godište, kao dnevnik što Grci zovu efemerida, jer ovi anali ne mogu potaknuti ni na što, ni smotrene ni nesmotrene“ (Stojanović 1903: IX). Веома „smotreno“ дум Иван ће срочити свој аутопоетички исказ, објаснивши најпре да неће „kao što se radi po školama“ ићи само за догађајима и занемерити узрочно-последичне везе међу њима, те да ће „zgode“ посматрати на позадини „nekijeh moralnijeh načela“; потом ће поново истаћи тобожњу ефемерност свог рада:

„Zato ćemo uz tačnu Engelovu povijest nadodati i njeke primjedbe i filozofijska razmišljanja, ne bi li ova historija bila komu i „magistra vitae“ — kako govori Ciceron — i ako ne u političkom smislu, jer to sad nije dopušteno, ali dajbudi za život privatni“ (Stojanović 1903: IX).

Када говори о животу „u političkom smislu“ (уз напомену да подука из ове области није дозвољена), када га разликује од „života privatnog“, дум Иван заправо говори о двема врстама идентитета, динамично схваћеног: и док се од политичке борбе за колективни, јавни идентитет заједнице одустаје у околностима аустријске управе над Дубровником, своју књигу дум Иван намењује индивидуалним, интимним сопствима својих суграђана, са намером да их оснажи. Иако и она изречна као дијалогска реч, као одговор на могућу примедбу будућег цензора, ова мисао је само варијанта његовог позива на

„Da je Kaboga bio, kako piše u rukopisima, imenovan od Hoste-a glavnim namjesnikom države dubrovačke (governatore generale dello Stato di Ragusa), nije prilike, jer pismeni dokazi iz arhiva ratnoga u Већу (Feldacten 1813., sv. 12. br. 66.) zovu ga privremenijem upraviteljem zemljišta dubrovačkoga, a drugodje ga zovu vrhovnijem zapovjednikom ustanka“ (1903a: 229).

¹⁶² Aulus Gellius (око 125 – после 180) најпознатији је по делу *Атичке ноћи* (*Noctes Atticae*) – збирци цртица из филозофије, граматике, историје, антикварства; оно је значајно по томе што доноси низ цитата, тј. фрагмената и кратких приказа аутора чија су дела иначе била изгубљена, па се сматра једним од најдрагоцјенијих извора података о античком свету.

пасивни отпор, изреченог на Пулићевим задушницама, нпр., или залагања за чување својих „domaćih obvika“, из *Luka Malog* или *Romantičizma*. Лични идентитет је не само последња тачка отпора, него и тачка најјачег отпора, верује дум Иван.

Оријентација на личност једна је од стилских особености његовог дела, па и овог; у *Najnovijoj povijesti Dubrovnika* поступцима карактеризације и дијалогизације долази до рудиментарних књижевних ликова¹⁶³, постављајући их у центар анегдота. Историју ће тако, на начин реторичара, излагати удружујући је са елементима књижевности – његовим речима из „Druge ерохе“: „Naumismo da anegdoticno priprovijedimo kakav je bio Dubrovnik na palogu prije ukora“ (Stojanović 1903: 244). Анегдота је стабилна жанровска особеност целокупног стваралаштва дум Ивана Стојановића; овде она потврђује трећу функцију дискурса историје као јачања власти, а то је, према Фукоу, *кружење примера, узора*. „Пример је (...) слава која је постала закон, то је закон који функционише у сјају неког имена“ (Фуко 1998: 86). Ауторска намера је сасвим јасна:

„Tako i ja sad nadodavam ovaj nastavak (...), da se spomenu oni hrabri Dubrovčani, koji se boriše da se održi još ova državica baš onadar, kad već nije mogla dalje postojati, kao što prolazi sve zemaljsko. Neka ovi hrabri ljudi nijesu imali uspjeha; ali za njihove nakane i napore možemo ih usporediti sa svijem junacima te spominje Engel. Ti su junaci: *Luko Bona*, bratanić onoga Frana Bone, kome vojvoda austrijski, Eugen Savojski, predade zapovijed nad konjaničkim četama austrijskim, i koga u velike hvaljaše i štovaše ćesarica austrijska Marija Terezija; *Miho Bona* opet, koji je bio Dubrovniku što Dandolo Mlecima i još više, kako ćemo vidjeti. Oba ova ćovjeka sadašnjijeh vremena odvojiše u velike za propasti svojijeh domovina; ali ćemo Miha Bonu naći više dostojna žalovanja i simpatije domorodne i tuđinske nego Dandola. Priložimo još *Frana Bonu* i *Iva Natali*. Ovo su ti junaci koji padoše zajedno s domovinom“ (1903: 183).

¹⁶³ Види о томе у IV делу овог рада.

Четворица дубровачких угледника никако нису једини представници *дискурса сјаја* (да се послужимо Фукоовим термином из *Археологије знања*) којим дум Иван слика колективни идентитет Дубровчана. У галерији дубровачких портрета наћи ће се и анонимна припадница нагло обогаченог грађанског сталежа која је запошљавала десет слушкиња, или она друга из дум Ивановог детињства, којој је покућство – све до ноћних судова – било од сребра и злата; ова лична сведочења ће му послужити као илустрација дубровачке „pretilosti“, богатства које је, сматра, морало да доживи колапс¹⁶⁴. Међутим, чешће су предмет пищевог обликовања истакнути појединци: дубровачки свештеници – кад треба да наслика оригиналност својих суграђана и промене које и у овај најконзервативнији друштвени слој уноси нова, туђинска и монархистичка управа – и, најчешће, и особито пажљиво, представници дубровачкег племства које само себе „istraжује“, као и водећи Срби католици, попут бискупа Пулића и Водопића, или песника Антуна Казалија. Дум Иван не пропушта да истакне податке о српском пореклу угледника:

„Godine 743. dođe iz Mostara na Garište bogat katunar Vuk Ovčarević sa golemijem stadom i prvi od Srba uljeze u ono latinsko dubrovačko plemstvo (Lupus Pecoralis, послије породица Gozze)“ (1903a: 334).

Сви они ће бити портретисани на позадини ширих историјских збивања, датих хронолошки, као што су Лауристово или Милутиновићево заузеће Дубровника, Мармонова управа над Градом, француско-руски сукоб око њега, успостављање власти хабсбуршке круне, до оних најширих – као што

¹⁶⁴ У „Prvoj ерохи“ опет ће развијати омиљену персонификацију Републике као пребогате госпође „koju ostarjelu udari iznenadne кар“, али тако да се још могла бавити својим пословима, „premda oslabi prijašnja njezina duhovitost i razum“; онда разрешава нови детаљ алегорије: та кап заправо је „trešnja“, са којом почиње материјална пропаст Дубровника, најпре обележена трвењима између саламанкеза и сорбонеза, тј. старог и новог племства; она су почела женидбом једног Кабоге „Sorbonezicom“ а кулминирала апстиненцијом старог племства од власти, тако да је шест месеци град био без управе, али се за то време пук савршено владао – без иједног убиства, крађе, туче, што је, како бележи један француски писац, „jedini primjer u povijesti lјuckog roda“ (1903a: 189).

су Наполеонови ратови, слом Млетачке републике или пропаст Турске на Балкану – чији су рефлекс сви остали.

2. 4. У овом слободном смењивању крупног и широког, микро и макро плана дум Иван ће имати улогу сведока, али чешће оног из друге руке, који је о догађајима и личностима слушао (ређе читао), него правог очевица: „... ovo su meni i svijem vrsnicima mojijem pripovijedali svi naši sugragjani već izumrli“ (1903a: 196). Тако ће „сведочити“ о времену опоравка 1800–1805, кад се „golemo bogatstvo (...) natpra u Dubrovnik“ као последица општих сукоба после битке код Аустерлица, у којима је Дубровник вешто маневрисао између зараћених страна, тргујући на мору и на копну – по свом старом начину, користећи неутралност¹⁶⁵ за богаћење; он бележи да је Дубровник поново постао привлачан новом таласу досељеника, па је из Херцеговине и Италије досељеним грађанима и сељацима постало дозвољено градити куће тамо где то није било могуће „prije velike trešnje“; међутим, он даје сликовит детаљ, какав не дају „обичне“ историографске књиге кад евидентирају промену структуре становништва: дум Иван каже како су ови нови богаташи били са свога богатства „u ponašanju tako ponositi (a nijesu znali ni čitati ni pisati), da bi se sad pred njima stidio i činovnik najvišega stališa“. Шта више, либерализацију друштва на основу капитала и постепено укидање феудалних привилегија још пре успостављања француске власти у Дубровнику – „jer je bila već ušla francuska enciklopedija sa idejama socijalnog prevrata dosta prije, nego Dubrovnik osvojiše francuske čete“ (1903a a: 189) – он евидентира још једним сликовитим детаљем: сада се и грађанин и сељак могао облачити „gizdavo i gosposki“. Следи и *крунско сведочанство* на дум Иванов начин:

¹⁶⁵ Заправо, своје тврђаве је уступио Наполеоновим трупама, чиме је помогао спречавању ширења енглеског утицаја на Јадрану, а задржао право да његових 170 бродова, процењених на 16 милиона пјастара („pјastar je dolar amerikanski“) и даље плови под заставом Светог Влаха, доносећи Дубровчанима око два милиона, а државној благајни 150.000 пјастара на годину. Трговина са Босном и Албанијом доносила је порез од 300.000 пјастара (1903a: 193). Колико је и тако ојачан Дубровник само сенка некадашње моћи говори дум Иванов податак да је Република, у тренутку кад су је освојили Французи, имала 360 бродова (1903a: 233).

„Nama je djeci pripovijedala naša baba, da jednom dogje k njoj vladika staroga plemstva i kad razvidi njezinu postelju, koju držahu četiri kipa pozlaćena, i njezinu svilu i kadifu, zaupi: `Otkud! otkud! ne pristoji se to tebi moja L. nego nama! Ama kad su došla ovaka vremena!`“ (1903a: 194).

Некада се писац налази између прошлих времена и садашњости у позицији, да се слободно изразимо, „*zamalo pa očevidac*“, имајући пред собом материјални доказ не тако давно прошлог догађаја: он тако сведочи о скупоцењој одежди коју је видео у једној богомољи у Мрцинама, за коју данашњи Конављани не знају одакле је дошла, а која одговара опису реликвије нестале у Риједи током пљачке за време црногорског напада на Дубровник 1806 (1903: 206).

Сведочење о прочитаном значајно ће проширити каталог извора које овај ерудита наводи у „*Uvodu*“: међу њима ће се наћи *Мемоари* заповедника француских трупа у Далмацији генерала Мармона, у којима се наводе Наполеонова писма, такође на француском писана историја Антуна Сорго¹⁶⁶, „*negda zabranjena u Austriji*“ (1903: 212), књига „*francuskog istorika*“ Пизанија, Ренеров *Дневник*, рукописи Влаха Стулија и Казначића, али и „*knjižica*“ неког попа Миха Радиловића о обнови цркве Госпе од Орашца у којој је био парох и

¹⁶⁶ Антун Соркочевећ (итал. Antonio Sorgo) (Дубровник, 1775 – Париз, 1841), дипломата, књижевник, композитор. Син је и ученик Луке Соркочевећа, дубровачког патриција, музичара и дипломате европског угледа; студирао је у Риму. Бавио се и политичком историјом, језиком и народним обичајима. Последњи је посланик Дубровачке републике у Паризу. Књижевни радови су му скупљени у делу *Fragmenti o političkoj i književnoj povijesti stare Dubrovačke republike i o slavenskom jeziku*. У дубровачком самостану Мале браће сачуване су четири његове симфоније, четири сонате, два трија, гудачки квартет, четири вокално-инструменталне црквене и две световне композиције, од којих је штампана и у Лондону сачувана само Молитва (*La preghiera*, за сопран и и клавир). Оне имају уобичајене формално-стилске елементе класицизма, а занимљиве су као примери музицирања у Дубровнику на прелазу из 18. у 19. век.

У Паризу је штампао брошуру *Postanak i propast Republike Dubrovačke*, у којој је предложио да се у једну државу уједине Дубровник, Бока Которска, Црна Гора и Србија. Ова „*povijest*“, као што каже дум Иван, била је забрањена у Аустрији.

Дум Иван бележи анегдоту у којој је Антунов отац Лука показао духовитост, супериорност духа али и родољубље: „*Neko reče Luku Sorgo: `Travna jesu šetališta vaša` , a on će njemu u latinskom stihu: `Spravna ti je dakle paša`* (1903a: 277).

koji je, kao „svjedok očigledac“ crnogorskog бѣга после напада на Дубровник у јулу 1806, забележио како је њену икону нашао „и draći“. Овом скромном свештенику ће дум Иван веровати баш због његовог живог сведочења о догађајима о којима пише, тако да ће се позивати и на његову белешку о доласку Француза: „`Memoria delle cose successe nell' anno 1806` (Uspomena o događajima g. 1806.), i to na prvom listu *Knjige krštenijeh (Liber baptizatorum)* od g. 1806.“ (1903a: 218). Међу изворима који сведоче о животу после припајања Дубровника Аустрији наћи ће се чланак „jedne gospogje“ у *Gazzetta di Trieste* од 7. априла 1889, као и приватна писма лекару Миху Месију, за кога Стојановић у фусноти каже да је највероватније скупљао грађу за најновију историју Дубровника. Реч је о одломцима писама *Fratra gluhog*, Иноћенција Чулића, малобраћанина родом из Сплита, као и два писма Карла Грубишића, које овај образовани човек шаље из Беча свом рођаку Месију (Messi) у домовину. Очигледно руковођен идејом да је у послу историчара мање важно ко говори него шта говори, дум Иван ће у своје „svedoke“ тако уврстити поменутог фрањевца, иако „vjernog pristašu vlade“; за њега је после смрти недвосмислено установљено да је био доушник полиције, који је глувоћу, могуће, користио и да би скупљао шкакљив материјал о манастирским и мирским свештеницима – *cronache scandalose*, комисијски уништене од стране власти¹⁶⁷. Друго наведено сведочанство аустријске владавине дум Иван ће такође озбиљно разматрати, иако долази од „fanatičara i zlosretna čovjeka“ (1903a: 354). Најзад, *Najnoviju istoriju Dubrovnika* завршиће

¹⁶⁷ Своју непристрасност дум Иван ће показати и тиме што ће компромитованог Чулића објективно поменути и по добру које је учинио Дубровнику: када су се књиге и рукописи из дубровачких јавних и приватних библиотека разносиле и продавале на све стране, овај Сплићанин је „kupio odasvud knjige i spise domorodne i sve vukao u manastir“. Како се у комисији која је прегледала његову заоставштину нашао Иво Казначић, многе вредне књиге су сачуване у библиотеци фрањевачког самостана (1903a: 343). Када се у њему и у другим манастирима овог реда гласало о припајању далматинским братствима, сви редовници, па и овај Сплићанин, гласали су против: „Tako franjevački namastiri u Rijeci, Slanomu, Kuni (Pelješac), Pridvorju (Konavli) i Dubrovniku sačinjavahu i nadalje posebnu redodržavu“ (1903a: 342–343).

Наравно, писац неће пропустити прилику да исприча *анегдоту* у којој је главни јунак овај фратар, чији је живот, очито, био обележен парадоксом: када је, иако владин човек, ухваћен са проскрибованом Сорговом историјом Дубровника (в. претходну фусноту), бранио се да ју је позајмио од неког Монтанарија, умрлог пре осам дана, и да је управо пошао да је преда полицији!

једним оштећеним документом из 1848, приватним писмом анонимног Дубровчанина некеме у Хрватску, кога пошиљалац ословљава са „preuzvišeni gospodine“; аутентичније¹⁶⁸ него званични списи, овај случајно пронађени „listić od malene knjižice“ посведочиће да „duh Ilirskog Primorja još se skita i vere kraj pustoga mora, i hmili“, и потврдити који то противни ветрови по њему дувају – у револуционарној години, у којој се решава будућност многих народа, анонимни становник Дубровника процењује изгледе своје домовине:

„Prostitute i dobrovoljno primite moj pozdrav naški a ne hrvacki, ali može doć vrijeme, da će bit Dalmacija sjedinjena Kroaciji i tako pribjena *ita ut moriatur* (tako da umre)“ (1903a: 371).

2. 5. У складу са својом поетичким исказом дум Иван ће се кроз приповедно ткиво *Najnovije istorije* кретати и са намером да разуме узроке и тумачи последице, нарочито када је реч о догађајима који нису у складу са идеологијом дела¹⁶⁹ или са митом о Дубровнику¹⁷⁰. Такав пример је поклоњење Наполеону које је, после Мармоновог укидања Сената, у пратњи Рада Андравића предузео Sabo Giorgi, последњи изабрани дубровачки кнез, који своју службу није ни вршио¹⁷¹. Овај чин је толико у противан легендарном дубровачком слободарству, да захтева објашњење; дум Иван даје два:

¹⁶⁸ Нема ваљаног разлога за сумњу у аутентичност документа, иако је „gazderan“, те недостаје потпис пошиљалоца, иако *naški* упадљиво одваја од *hrvackog*, и упркос томе што долази на крају „Dруге епохе“ као одлична најава поенте; њу је, у виду „пророчанства“, изрекао Влађ Гоце: Дубровник ће завршити „*con un ballo unghereze (sa mađarskijem plesom)*“. Тумачећи ову „poslanicu“, дум Иван указује на сопствене недоумице у погледу значења, изазваног конгруенцијом; нашу малу текстолошку анализу завршимо примедбом да дум Иван никада Дубровник не би изједначио са Далмацијом – једна од његових сталних тема јесте разлика између града и покрајине у суседству, којој припада само територијално, не и „moralno“. Због свега наведеног, у дум Иванову се часност, упркос тенденциозности његовог дела, и на овом месту не може сумњати.

¹⁶⁹ О томе у наредном одељку овог поглавља.

¹⁷⁰ О томе у наредном одељку овог поглавља.

¹⁷¹ После припајања Дубровника Краљевини Италији, на челу са Наполеоном као краљем, Мармон је у Дубровнику поставио намесника; то је Domenico Garagnini из Трогира, а још „неки Dalmatinci“ и дубровачки „риџани“ именовани су у врх администрације бивше Републике. Њен

„...ili da je vlasteli već dodijalo bilo vladanje gradom uzdrmanijem od stranaka, koje za sto godišta tako ružno i nemilo kidisahu po Dubrovniku, ili da vlastela nakon toliko pretrpljenijeh nevolja bijahu već pala u bestužnost i puštala da svak od njih čini što hoće (kako što se vidjelo u posljednje doba, kad se veći dio od njih dade na skrajnju raspuštenost i raskošu), ili, što je priličnije, oba ova uzroka djelovahu zajedno“ (1903: 212)

За чин који личи на издају¹⁷² ни ова рационализација му није довољна, па посеже за ирационалним објашњењем: каже да се слаже са Мармоном „да је у свијем овијем zgodama vladala neka sila vrhunaravna, koju neki zovu sudbina, a neki `ruka božija`“ (1903: 218). Оно што је дозвољено свештенику, није историчару, научнику, на самом прагу 20. века; дум Ивану, очигледно, јесте, а тај простор слободе даће му реторика.

Најзад, његово причање прошлости биће проширено слободним захватом у примере прошлости – од дубровачких предања, преко француских, италијанских, латинских, немачких, српских писаца, па преко Платона, Канта и Хегела, до историје и митологије старе Грчке и Рима. О удруживању науке и књижевности / поуке и примера / *eidosa* и *etosa*, под спрегом реторике, говори и узредна опаска којом ближе одређује жанровски лик своје књиге: „**historija sadružena sa psihologijom**“ (1903a: VIII).

Сама чињеница да писац остаје веран реторичком обликотворном принципу говори о наглашено идеолошкој обојености текста историје; иако му, како је речено, одриче квалитет „objave“, идеолошком дискурсу је тај квалитет прирођен: „Idealan primalac је онај који би истину текста doživeo као epifaniju“ (Kordić 2007: 297). Да ли би било другачије да је реч о „чистој“ историји? Ако

несуђени кнез је, иронично, од Наполеона добио титулу кнеза (conte), а Андоровић витеза (cavaliere) (1903a: 212).

¹⁷² Чак и кад је реч о чињеницама које у ружном светлу сликају претке, дум Иван ће се трудити да буде ранкеовски непристрасан; на другом месту ће рећи, кад говори о которској буни против Француске: „Kotorani се никад nijesu svojevóljno predali Francuzu, što се не може чисто рећи о Dубровчанима“ (1903a: 224).

начин њеног прихватања није убеђивање и уверавање, има ли *истине* која не тражи за себе место у будућности?

3. Стари нови мит: *власт и потоласт*

3. 1. „Шта постоји у историји, а да није позив на револуцију или страх од револуције?“¹⁷³, реторички пита Фуко у *Археологији знања* (Фуко 1998: 105) . „Ко може писати историју својјих времена, а никогa не увриједити?“, пита се дум Иван Стојановић, којих стотину година раније, на почетку *Razgovora izmeђу pisca, gospara Luka gragjanina, Sofronija učenika, Nikole Bukala seljanina* (Stojanović 1903b: 1).

Чини се, ипак, да револуционарни дискурс на који упућује француски филозоф нема никакве везе са мирољубивим дум Иваном који, да поновимо, на више места у свом опусу заступа идеју *пасивног отпора*, варирајући је и стављајући у понешто различите контексте; ипак, потенцијалног изазова, који сваки историјски дискурс упућује владајућем дискурсу власти, свестан је, као што видимо, и сам, тако да се питање цензуре поставља и у *Razgovoru* штампаном уз Енгелову историју, и то – без одлагања, на самом почетку:

„Kad se piše, svaki čas razmišljati, što se može rijeti a što se ne može, da ne nagrajišeš; koliko riječi i kakve riječi mogu se ili ne mogu napisati, koje dignuti, to su muke, koje su sto puta veće nego ista muka i dosada pisanja“ (Stojanović 1903b: 1).

Док се слободно може писати о Републици – мада је њена цензура својевремено „zatvarala usta Tuberону, Cervи, Apendинију“ – проблем је савремена историја. Она је и прва тема *Razgovora*. Дум Иванов Писац духовито пореди напоран посао писања оптерећеног цензуром са војничком вежбом, у којој нема слободног покрета „već se zna, koliko svaki korak ima biti dug, kad treba ustati itd.“

¹⁷³ Парафраза познате Петраркине реченице из поеме *Африка*: „Шта постоји у историји, а да није похвала Риму?“

(Stojanović 1903b: 1–2). Неколико страница даље, образовани грађанин Луко објашњава – пре читаоцима, него необразованом, мада паметном сељаку Николи:

„Lamartine veli, da hronaka nije povijest, da je to mrtva povijest; a da bude živa povijest, treba da u njoj bude savjesti (coscienza), upoređenja sa sadašnjosti; i tada, da i ne ćeš, možeš uvrijediti bilo vladu bilo koju stranku“ (Stojanović 1903b: 6).

Ови аутопоетички искази као да оправдавају дум Иваново одустајање од најављене „Треће епохе“; да нема напомене приређивача ове хетерогене књиге о томе како јој савремена историја недостаје јер је планове писца осујетила смрт, могли бисмо закључити да је, дошавши до свог времена и схвативши да је немогуће безболно проћи кроз процес писања историографског дела, дум Иван од њега и одустао; уместо историјски, закључили бисмо тада, одлучио је да се савременошћу бави на мање сумњив – јер мање опасан – начин: истина филозофског дијалога не прихвата се као „objava“ (1903a: 243), јер се „tajī pod zastorom čudnijeh riječi“ (1870: 170) и са револуцијом нема додира. Заиста, док нас под маском једног од својих говорника – у питању је образовани грађанин Луко – информисе о томе како је недавно прочитао историју Рима Велеја Патеркула, и како се непријатно изненадио кад је установио да се ауторска објективност губи чим републику смени царство, тешко је избећи утисак да он заправо има на уму сопствену позицију.

„Zato ova naša epoha, koja se sada kuje, a nije još svršena, treba da se osakaćeno pripovijedi bus-bas, isto kao što slučajno treća epoha povijesti Velejeve svršuje sa riječima: consilia omnium civium aut pia... pa nema više ništa“ (Stojanović 1903b: 3).

Закључујемо да има основа за претпоставку да дум Иван, ако и није посве одустао од историје „Треће епохе“, свакако је пре но што се латио посла застао, критички се осврнуо на оно што је већ урадио, замислио се над оним што га тек чека, па дијалогизовао своје недоумице.

Дијалог му је омогућио пре свега да буде искрен: док се у „правој“ историји правдао да нема намере да мења свет, да је оно што пише само фосфорна светлост распадања Дубровника, која допире из мртве прошлости, сада, сакривен иза јунака дијалога, признаје „požudu“ која га опседа: „da se uzdrži dubrovački duh“; шта то заиста значи, објасниће касније детаљно, сада напомиње да је за то неопходно добро познавање историје; већ и на овом месту је јасно је да је реч о идентитету Дубровчана. Овима које је књижевно обликовао, дијалог је омогућио да „pretresaju“ оно за чим жуде и да о тим жудњама размишљају „bareм као о idealu budućности, ако не за нас, за наше potomke“. Први пут се – и то на крају свог опуса – дум Иван усуђује да отворено реферише на будућност. Истина, имао је и раније есејистичких партија у којима је о њој размишљао – онда кад је попустила аутоцензура:

„Teško se varaju one vlade koje cijene da je sadašnjost sve i budućnost koju sadašnjost ragja. Sadašnjost izlazi od prošlosti. Budućnost je napun njeки, njeка dovršenost, njeки razvitak prošlosti“ (1903a:188).

Како директно супротно разматраним исказима¹⁷⁴ о политици деспотизма која се не боји историје, јер сматра да, као што „mrtvi ne ustaju, tako se ne ponavlja više оно што је једном уништено“ (1903a: 243)! Има још оваквих реченица у *Najnovijoj istoriji* које продубљују утисак напуклог дискурса, нпр.: „Ludost je reći: Ovo je bilo i više nije, došlo pa prošlo. Tragovi se prošlosti ne dadu ničijem pomesti (1903a: 220)“. Упркос страху да је прошлост коначна, да се историја народа одвија по „okrugлој crti“ – што само на први поглед личи на Хегелово кружно кретање историје по спирали негација, а заправо је вид барокног мотива о ништавности свега људског, код Гундулића опеваног као „коло среће“ – дум Иван изриче и такве мисли које би се могле окарактерисати као прикривено оптимистичке:

„Moralne sile nije moguće dakle utamaniti sredstvima materijalnijem. Ova ih mogu udušiti da за čas не djeluju, али су те силе mikrobi који се тајно

¹⁷⁴ В. претходни одељак.

gnijezde i plode. Sva je dakle politika umjeti tijekom silama upravljati, pokle materijalna sila ne može uništiti nijednu silu moralnu“ (1903a: 188).

Дум Иванова нада да за Дубровник није све готово тиња на подлози његових платонистичких уверења о непропадљивости идеја. Оваква места говоре да ни за дум Ивана није увек све јасно и готово, да су и његови текстови места борбе различитих концепата. У том смислу је умесно поставити питање, имајући Фукоов став с почетка одељка: *револуција* или *страх од ње*? Да ли дум Иван пише са намером да призове промену или да је одагна и спречи?

Историјски дискурс се, према својим основним политичким функцијама, разлаже на две велике парадигме: „С једне стране имамо римску историју суверенитета, са друге библијску историју сужањства и прогона“ (Фуко 1998: 97). Основу првој дају власт, закон, поредак, рационалност, конзервативизам; стожер друге чине побуне, захтеви, отпор, ирационалност, револуционарни дискурс. Којој области припада дум Иваново бављење историјом?

3. 2. Већ на први поглед ово дело је одређено координатама *историје суверенитета*.

О рационализму као једној од врховних вредности коју дум Иван афирмише, било је речи. Нагласимо још да је *здрав разум* оно највредније што слави код идеализованог дубровачког сељака (што је, како каже, исто што и словенског). Уз народно песништво, друга морална карактеристика којој се диви је „eutanazija“ – ништа друго него *рационално*, мирно прихватање смрти као саставног дела живота (1903a: 327). Дум Иван велича здрав разум простих сељанки – једна таква, најпаветнија у његовој жупи, разбила му је занесеност викторијанским приручником за живот *Ako hoćeš, možeš*, „onemilila mu knjigu“ јер га је очигледним примером уверила да њен писац Смајлс изневерава практични живот, те да у њему не зависи све од човекове воље; он се диви здравом разуму свештеника који живе међу народом, чобанчади која тумачи Дантеа боље од десетина тумача на гласу, трезвеним ђацима, чак и домишљаотој деци! За пук дубровачки бележи да је био веома побожан, да се за веру католичку борио „као нико“ – и можда је баш у томе његов допринос култури

грчко-латинској – али да никад није био склон „vjerskom mističizmu“ (1903a: 327), који је, да поновимо, осудио још у комедији *Romantičizam*.

Нема сумње да идеализација прошлих времена, управо, величање вредности аристократске републике на прагу 20. века, као једна од основних црта његовог рада у целини, придружује дум Ивана конзервативним мислиоцима. То важи ма коју област живота града да промишља – а настоји да размотри све, од васпитања деце и односа у породици, преко начина привређивања, морала и религиозности, школског система, здравствене заштите, до слободног времена и начина забаве; такође, он приказује све слојеве дубровачког друштва, од свештенства и патрицијата који нестаје, преко грађанског слоја и сељака који живе на територији бивше Републике, до Херцеговаца са којима њено становништво долази у додир. Штавише, он се труди да „*Drugi ероћу*“ испуни својим укупним знањем о Дубровнику, па набраја и описује природне¹⁷⁵ и историјске знаменитости¹⁷⁶ свих територија које су припадале Дубровачкој републици: острва Колочеп, Лопуд, Шипан, Мљет; насеља Слано и Стон и оних на полуострву Пељешац; наравно, своје излагање допуниће освртом на становнике ових локалитета, њихов менталитет, прошлост и предања, а добар део ових слика – било да је реч о етнолошким записима о сујеверју, освети, прељуби, сеоским братствима, народној ношњи,

¹⁷⁵ Пример су записи о пећини на Ластову или о Трстеном и његовим древним макљенима (јавор), једног са стаблом обима 13, другог 11 метара; ова друга се, на познати дум Иванов разговорни начин, наставља подацима друге врсте, који се тичу истог места: „*Tu je i divna gradina plemenite porodice Bassegli-Gozze. Austrijski nadvojvoda Spasoje napisao je prekolani romantično djelce o Trstenomu*“ (1903a: 302).

¹⁷⁶ У историјске забелешке спада нпр. она о Конавлима, који своје древно име чувају још од доба Константина Порфирогенита, који их под тим именом помиње кад говори о „*Slovenima plemena srpskoga, koji se naseliše u rimsko carstvo, razorivši Epidavar, pedeset godina iza kako Avari, pa poslije Hrvati, razoriše mnoge rimske naseobine po Dalmaciji*“ (1903a: 302). Исте врсте је и белешка о Мљету и његовом бенедиктинском манастиру, који је испрва био православни, баш као и фрањевачки у Стону, „*radi čega senat davaše sve do pada republike poklon novčani pravoslavinijem kalugjerima na Hilandaru (Atos)*“ (1903a: 298). О острву каже и да је дарован Дубровнику од српских краљева – како се то види из посланице сената Урошу I: „*Mljet carstva ti je*“ (1903a: 276).

колу, музичким инструментима (гусле и дипле), пазару на Табору¹⁷⁷, етимолошким минијатурама¹⁷⁸ и језичким цртицама¹⁷⁹ – потврђује, као и Енгелова историја, српско порекло Дубровчана.

¹⁷⁷ Од Табора на Плочама, испред источних градских врата, полазио је, од самих почетака града, трговачки пут према истоку, тзв. Дубровачки пут (Via de Ragusi, Via Ragusina, Via Drine). У време пазара овде су долазили и трговци са Оријента, Османлије и њихови поданици. На овом сајмишту су се, тако, могле видети заиста егзотичне ношње. Зато француски путописац Charles Yriarte бележи да овде „prestaje Еуропа и роџинје Istok“ али истовремено да баш Табор на Плочама „zгаџи posebnim dubrovačkim šarmom“ (Ivanković 2008). У време „drugog Dubrovnika“ на пазар, који се три пута седмично одвијао на Табору, силазили су сељаци Херцеговци. На више места дум Иван наглашава њихов значај за град: „Уопће може се слободно рећи, да су од доселjenika једини Херцеговци donosili novaca u Dubrovnik“ (Stojanović 1903a: 360). По правилу, обogaћени Херцеговци постајали су Дубровчани (и дум Иванов отац је херцеговачког порекла):

„Mноге се imućне porodice православне preseliše i doniješe своје биће и novaca, што под Турцима nijesu могле ни očitovati, ни трошити, ни трговати s njима. Тако ti novi Dubrovčани умножише dubrovačko bogastvo. Oni су donosили, а из Далмације, из Италије, из Нjемачке, нико не donese ништа, него odnese“ (1903a: 281).

Понекад дум Иван наглашава етничку припадност тих досељеника:

„Gdjekoји Херцеговци veoma обогатише pazareћи životinjама u Dubrovniku и hraniше blago u potaji. Neki са preseliše u Dubrovnik и doniješe novaca. Zato kad republika пише kralju угарскомu, да Dubrovnik не може živјети senza esso paese di Schiavonia, то се има разумјети srpsка Hercegovina“ (1903a: 310).

¹⁷⁸ Тако се нпр. топоними Брач и Врач доводе у везу са некадашњим црквицама посвећеним светитељима Кузми и Дамјану, „koји svetitelји bijахu liječnici. Vrač, biva, u staromu slovjenskomu jeziku znači *liječnik*, jer се drevno ljekarstvo dobriјem dijelom sastojalo u čaranju и vračanju“ (1903a: 305). Ове свеце источна црква и слави под именом Св. Врачи.

¹⁷⁹ Сасвим је вероватно да су овакви записи о језику настали под утицајем Вука Караџића (кога и помиње на крају *Najnovije istorije*):

„U јужномu Šumetu čeljad od brastva sv. Troјice govore ti: Dobro *vi* (= vam) jutro, sreća *ni* (= nam) dogје, – као Kotorani и svi Crnogorci. (...) Po Rijeci и po Šumetu ostala је riječ lacmanin. Majka, kad се тужи да је djeca не slušaju, govori: A што ću učiniti? Pravi су mi lacmani! Reče се djetetu Lero! lacmanine! prem živahnu. То nam veli, да та čeljad, pravoga soja srpskoga, nijesu bila pomiješana са stariјem Rimljanima (Vlasima), pobijegjenijem u navali slovjenskoј. Iz malahna često smo čuli gdje bi koja stara žena, kad bi zatekla dijete pri kragji, rekla ovomu: koji si ti peštić! Ovu riječ peštić našao sam u hercegovачkijem narodnijem pjesmама и pričама и znači: hitar lupež. Danas се govori о djetetu zlu и neposlušnu да је pešta. U Pridvorju, u Konavlima, vidјeh на pragu parohijalne crkve grob, на čijој ploči bijaše upisano `Peštić`“ (1903a: 305–306).

Само настојање да се дâ *тоталитет знања* о вољеном граду и да се од пропасти *сачува* управља дум Ивана ка конзервативизму; у том смислу треба разумети његово указивање на важност Миклошићевих *Monumenta Serbica*, као и на допринос осталих истраживача Дубровачког архива да се сачувају његове драгоцености: православног митрополита Николајевића, хрватског књижевника Кукуљевића, Дубровчана Меда Пуцића и Валтазара Богишића, као и филолога Ђура Даничића; у том смислу треба разумети и његово помињање свих места која су имала било комуналне, било манастирске законе¹⁸⁰, и које је педантна аустријска власт однела у Беч¹⁸¹. Поред тога што указује на цензуру, такав је и одломак цитираног писма *Fratra глуhog* из 1838. године:

„U arhivu bivše republike nalazio se debeli snopić knjiga, a natpis mu je bio: *Dopisi uzajamni republike dubrovačke i vlade francuske od godine 1790. do 1808.* (...) Rekoše mi, da se za to hoće dopust carev, i to da niko ne može prepisivati, nego samo ondje pročitati. (...) Виће био пренесен друговдје с осталијем старинама. Па и да је још у архиву, nigda се не би dopustilo, да се štampa sadržaj“ (1903a: 355).

Индикативно је да, док прескаче компромитујуће детаље који говоре о угледним дубровачким породицама, дум Иван не изоставља из овог писма реченице које се односе на Анђела Маслача (Маслаћа), кога је већ помињао као највећег присташу Француза, суздржавајући се да о њему каже пуну истину; сада пак даје Чулићев цитат који говори о греху овог домениканца: он је „ispod ruke“ продавао књиге из најбољих дубровачких библиотека – оне Влаха Стулија и Ника Андровића – „ukradene iz namastira sv. Domenika“ (1903a: 357). Подсетимо се: иако тајни сарадник полиције и осведочени присталица аустријске власти,

¹⁸⁰ „Razumije se da i ne spomenemo, da zakonici lastovski i mljecki biše pod Austrijom odneseni u Beč, zajedno sa ispravama i ostalijem; kako što se dogodilo i u drugijem zemljama zauzetijem od Austrije“ (1903a: 298–299).

¹⁸¹ Из Дубровника су нестајале књиге и рукописи из јавних књижница и приватних библиотека, заједно са другим културним добрима, као што су слике, скулптуре, оружје, па и два топа са тврђаве Ловријенац – „remek-djelo slijevanja“, које влада хтеде преместити у Беч, али јој је то успело само са једним, јер је други приликом преношења завршио у мору, „gdje i danas kiša“ (1903a: 354).

фратар Чулић из Сплита је обезбедио часно место у дум Ивановој историји Дубровника баш сакупљањем дубровачког расутог књишког блага. Штавише, о њему је, због истих заслуга, говорио и у *Dubrovačkoj književnosti*.

Но историчар-конзерватор је конзервативац и у пуном, идеолошком значењу речи. Губитак феудалних привилегија патрицијата дубровачког – најпре под Француском, а онда под Аустријом – он приказује као губитак слободе, а тиме и идентитета читавог народа: „Bez aristokracije nije više narod, nego gomila čeljadi` rekao je jedan Nijemac. A Dubrovnik je izgubio svoju aristokraciju i umnu i krvnu. Ugasila se u novoj sredini, kao svijeća kojoj je ponestalo uzduha“ (1903a: 350).

Размишљајући о успостављању нових друштвених односа на подручју некадашње Дубровачке републике, али и о променама које су захватиле познати свет, он установљује четири извора „nemoralnosti“, „raspuštenosti“, „skepticizma i nevjerstva“ у Европи – што га опредељује као крајње конзервативног мислиоца; то су: слобода трговања (*commercio libero*), која доводи до пропадања малих занатлија, велики напредак физике, „koji donosi da mahine čine ono, što je prije ruka čovječja“, милитаризам (војна сила којом држава намеће моћ и ствара поданике) и закон „da svak ima hoditi na školu“ (1903a: 285). Критика обавезног школовања за све слојеве становништва крајње је конзервативан став који га у највећој могућој мери удаљава од Доситеја (са којим има, рекли смо, додирних тачака, али од кога га, из разумљивих разлога, дели и Доситејев крајњи антиклерикализам). То разилажење се односи и на делове у којима говори о васпитању деце нпр.; он хвали строгост дубровачких родитеља који нису давали „ljubaca“ деци после 5–6. године:

„Zato se ni ja ni svi moji vrsnici ne spominjemo, da su nas igda roditelji poljubili. Puštavalo se djecu da plaču koliko hoće, a kad bi štogod iskala ili kad bi već dodijala plačem, pritrčala bi mati ili otac i izbili ih, nadodajuć onu izreku, koja je bila kao formula kazne: `Ovo ti je da uzimaš za što plakati`“¹⁸² (1903a: 290).

¹⁸² Ауторка овог рада је сведок да је и у другој половини 20. века, у коме се на пољупцима деци није штедело, *васпитна формула* коју наводи дум Иван изговорана – и то од речи до речи – и у ужичком крају, који је, као што је познато, претежно насељаван Херцеговцима.

Чарлс Тејлор у фасцинантној књизи која се бави стварањем модерног идентитета објашњава да је нови век донео промену у сензибилитету, која је резултирала другачијом организацијом породице: „Ono što se promenilo nije to da su ljudi počeli da vole svoju decu ili da osećaju ljubav prema supružniku, već to da su ove okolnosti zadobile ključnu ulogu u onome što život čini vrednim i značajnim“ (Tejlor 2008: 442). Породица се сада организује око детета, „želju za privatnošću i žudnju za identitetom“ обезбеђује зид приватног живота који се диже око ње. „Izgleda da se krajem veka u višim i srednjim klasama anglofonih i francuskog društva učvršćuje institucija emotivno povezane porodice“ (Tejlor 2008: 443). Са Наполеоновим освајањима *romantičizam* продире и у град Св. Влаха, додуше, са веком закашњења.

Друга дубровачка *формула*, пословица „Slugama ni djetetu ne kaži lice svoje“ (1903а: 289) говори о једнаком односу према *млађима* у дубровачким кућама, за који дум Иван каже да је „po sv. Pavlu“¹⁸³, али и да происходи из римског права (*patria potestas*). Патријархално устројство породице је, како тачно примећује, у супротности са апсолутистичком организацијом аустријске власти. Дете у републиканском друштву, па и времену непосредно после пада Републике, припада првенствено родитељима, а о њиму се брине и друштво, не директно држава – због какве неподопштине и пријатељи родитеља могу укорити дете¹⁸⁴, док учитељи немају никакве власти над ђаком ван школе. Под аустријском управом то се мења: „Vlast vlade ne ishodi iz oblasti očinske“, закључује дум Иван (1903а: 290). У *класичним* школама од седмог разреда гимназије ђаци нису добијали батине и ословљавани су са „gospar“ – престајали

¹⁸³ О послушности према оцу, родитељима и господару Св. Павле говори у посланицама Ефешанима и Колошанима.

¹⁸⁴ „Naši savremenici se uvek zapanje kada saznaju u kojoj je meri selo pre 18. veka težilo da kontroliše život svojih članova“, каже Тејлор. „Dom pre 17. veka dozvoljavao je veoma malo privatnosti“ (...) Gustina društvenog života izolaciju je činila praktično nemogućom“ (Tejlor 2008: 440). Дајући поделу књижевности на књижевне врсте, дум Иван у *Dubrovačkoj književnosti* каже како је дубровачком строгом моралу највише одговарао дух сатире: свако се плашио да не постане њеним предметом. Индикативно је, дакле, да је у старом Дубровнику сатира коришћена као регулатор понашања који заједница примењује на своје чланове, угрожавајући им приватност, али обезбеђујући себи стабилност. Наравно, нешто од тог духа живело је и у дум Иваново време.

су да буду третирани као деца; и иначе Ђак није имао обавезу да одговара и ради „zadaće“ све до завршних испита; у школи је остајао да учи после предавања и 4–5 сати, колико је хтео; ученик виших разреда је могао да се супротстави мишљењу професора, а извесна мера демократичности и слободе духа негована је чак и у задарској богословији, у којој су предавачи без лицемерја молили ђаке за допуштење да се припреме код куће и да на недоумице које би искривале током наставе – одговоре сутрадан; дум Иван бележи како је један ђак више школе на часу физике оборио теорију еманације светлости из Сунца, коју је формулисао – у родном Дубровнику обожаван, а у свету славан – Руђер Бошковић: позвао се на Књигу постања која каже да је Бог створио Сунце тек четвртог дана, док је светлост створена већ првог (1903а: 294).

Како говори о смени једног система вредности другим, поређења старог и новог су неминовна, мада непожељна:

„Ne ćemo činiti paralelâ između staroga metoda škola i sadašnjega, jer bi trebalo zagaziti u politiku; isto kako što se ne mogu činiti paralele među starijem svećenstvom i sadašnjijem, jer bi takogorjer trebalo zagaziti u politiku. Samo ćemo priložiti dvije opaske. Prva je, da danas učenik, kad svrši škole, čini se kao da je uzeo pušku da će pucati na sve klasične spisatelje grčko-latinske, i to za svega svoga života. Druga je, da su sadašnji učitelji i profesori uopće više izučeni nego što bijahu stari (naravno ne bez izuzetaka), a učenici su malo ili nimalo vješti klasičnijem jezicima; isto kako što je današnje sveštenstvo učenije i sto puta moralnije, dajbudi s dvora, (i ovo, razumije se, ima svoje izuzetke) nego što bijaše staro, a puk? puk sasvim tijem vjerom oslabio“ (1903а: 294–295).

Тема односа старог и новог намеће антитезу (која често завршава у парадоксу) као најчешћу фигуру *Najnovije istorije*: изучени учитељи – ученици незналице, свештенство учено и морално – пук безверан. Када је реч о преласку са школског система италијанског типа на немачки, дум Иван ће упоредити и ова два менталитета – у корист духа јужних народа, обдареног моћима синтезе, а признајући немачком способност анализе и критичност духа:

„Zato je Germanija pazarište, gdje se ocijenjaju svi plodovi uma ljudskoga svijeh naroda. Germanija je domovina kritike per excellentiam. Ko se daje na njemačke nauke gubi onaj prirodni slijepi kan (duh) južnijeh naroda, te stvoriše klasičizam u književnosti i u umjetnosti. Classicismus est *scientia infiniti*, a njemačka analiza *scientia indefiniti*, piše Bonghi“ (1903a: 318).

Неколико страница даље веома ће се неповољно изразити о Немцима, (заборављајући да је и Енгел кога је превео припадник истог народа): „Јер је himbenost прва карактеристика њемачких влада и народа: *Germani versutissimi natumque mendacio genus*, пише Велеј Патеркуо (Нјемци су веома himбени и рођени да лажу)“ (1903а: 327). Повод за ову јеткост је помињање непоштеног односа Немаца према подјармљеним народима, односно понемчавање Словена.

Дум Иван веома тачно увиђа да је промена школског система у функцији производње поданика, Фукоовим речима да се „...различити чиниоци доминације ослањају једни на друге, упућују једни на друге, у извесном броју случајева се појачавају и теже истом циљу“ (Фуко 1998: 60), тј. да је дискурс знања у функцији дискурса власти. Школски систем је само део општег система власти, тј. „мноштва потчињавања (потчињавања детета одраслима, потомства родитељима, незналице зналцу, шегрта мајстору, породице администрацији, итд.)“ (Фуко 1998: 61). У дубровачком случају то значи опасност да се словенска, српска младеж одваја од свог класицистичког духа, дубровачког духа, и – немчи. „Размишљајте о структурама власти као о глобалним стратегијама које прожимају и користе локалне тактике доминације“, упозорава Фуко (1998: 61).

Увођењем обавезног школовања¹⁸⁵ нова власт проширује поље свог деловања на све слојеве становништва, а производња поданика почиње од

¹⁸⁵ Студија „Зачеци српског школства у Угарској“ Драгана Јаковљевића испитује историјат развоја школства у Хабсбуршкој монархији. У земљи просвећеног апсолутизма образовање престаје да буде привилегија виших друштвених слојева: Марија Терезија је 1774. поставила основе школског система, који важе за цело царство, доносећи *Школски правилник* (*Ratio educationis*). Њиме је прописано обавезно шестогодишње школовање, употреба истих уџбеника за све ђаке, као и начини оспособљавања учитеља, почетак и дужина трајања школског дана и школске године, евиденција присутности и напредовања ученика, предмети, табеларни распоред часова и сл. (фасцинантно је што је њиме не само предвиђена подела на разреде, већ и раслојавање сваког разреда према нивоима знања: најбољи, просечни и лоши ученици, што је

одлика европског школства и у 21. веку, која се у земљама бивше Југославије примењује тек у новије време!). Сагласан са тезом Јосифа Зоненфелса да су „просвећени људи најбољи поданици”, њен наследник Јосиф II са преданошћу је ширио мрежу основних школа и заузимао се за просвећивање најширих слојева друштва: недолазак детета у школу родитељи су плаћали 20 крајцара месечно тј. даном кулука; тај новац је коришћен за набавку школске опреме, књига и одеће сиромашним ђацима. Седамдесет година после доношења *Школског правилника*, 1848, Фрања Јосиф I је формирао Министарство културе и образовања, које је следеће године прерасло у Савезно министарство; оно се у Аустрији одржало до данас. Године 1869. уведено је осмогодишње основно образовање (најпре 6–14. године, касније 7–15), које из надлежности цркве прелази у надлежност државе (што је задржано као темељна одлика школства и у доцније формираним европским земаљама). Тада је први пут регулисано и образовање женске деце, али по посебном програму и уз дугогодишње оглушавање о њега. Законом се уређују и системи средњих школа, у виду нижих и виших гимназија, реалки, стручних школа (Јаковљевић 2015: 503–526).

У Далмацији је, према истраживању Иванке Куић („*Reforma školstva u vrijeme Druge austrijske uprave u Dalmaciji i knjižnice pučkih škola*“), развој школског система ишао отежано, али се од њега није одустајало. Присвајањем Далмације Аустрија је од Француза преузела сиромашну аграрну земљу. После њиховог одласка 1814. у Задру, Шибенику и Трогиру био је по један колегијум, у Сплиту бискупска богословија (основана 1700), а у Дубровнику лицеј. У целој Далмацији 1819. године је радило 19 јавних *пучких* школа, од којих у дубровачком округу само једна. Обавезност школовања 6–14. године није се примењивала једино у Далмацији: због тешког економског стања покрајинским законом од 1871. прописано је да школовање траје до дванаесте. Омогућено је да деца од 12–14. године похађају тзв. *понављаонице*, вечерње и недељне школе у којима се утврђивало градиво.

Јурај Планчић, покрајински школски надзорник, сачинио је већ 1818. *Pravilnik i upute o vrstama, broju, mjestima osnivanja, načinu poučavanja u osnovnim školama u Dalmaciji*, али овај акт није заживео. Осим сиромаштва становништва, највећи проблем је био недостатак школованих учитеља. Ипак, *Pravilnik* је остао на снази пола века, све до доношења покрајинског *Zakona o nadziranju škola* 1869. Све до 1871. и увођења трогодишње, а од 1904. и четворогодишње препарандије у Арбанасима и Дубровнику, учитељи су се образовали на тромесечним и полугодишњим курсевима, што је било недовољно за стицање знања из методике (1854. су забележени случајеви неписменог учитеља „тежака“ у сплитском округу и учитељице која није знала ни да чита ни да пише у которском!). Лоши материјални услови и зависност од власти били су разлог одсуству мотивације учитеља. Ипак, број деце која похађају школу брзо расте: 1875. школовањем је обухваћено око 20% предвиђене деце, 1880. 65,9%, 1885. 74,5%, 1890. 80,5%, а 1901. чак 90,8%; дакле, за четврт века њихов број је готово петострук. Расте и број девојчица које похађају школу, упркос патријархалним предрасудама. Реформа средњег образовања почиње половином века: уводи се осмогодишње гимназијско школовање, као и реалке, а

школског узраста. У поглављу „Školstvo i naobrazba“ у књизи *Dubrovnik nakon pada Republike (1808. - 1848.)* Стјепан Тосић пише:

„Kao državni zavodi s propisanim programima i načinom rada, škole su bile pod upravom lokalnih organa vlasti, a učitelji su, poput državnih službenika, imali pravo na plaću i mirovinu. Svaki oblik privatnog poučavanja u doba apsolutizma rijetko se dopuštao i bio je strogo nadziran“ (Ćosić 1999: 192).

Хабсбуршка монархија до те мере централизује власт, па и школство као фукоовску *локалну тактику доминације*, да за наставнике и свештенике уводи државне испите, који су се полагали у Бечу. Како далматински попови нису знали немачки, одлука је морала да се преиначи, па се у Задру, који постаје један од центара моћи, отварају две богословије – једна за католике, друга за православне. Контрола интелектуалног слоја је потпуна: због слободоумља и заступања „народне идеје“ свештеника Ђура Пулића, дум Ивановог катихету¹⁸⁶ на богословији, шаљу чак у Тирол, далеко од словенског покрета, а „više pjesnik nego li pop“ Казали¹⁸⁷ бива повучен с парохије, по наредби власти коју извршава бискуп; но, то није крај његовим недаћама:

стварање мреже средњих школа пратило је и стварање мреже средњошколских библиотека, што је у Далмацији и Дубровнику било од пресудне важности (Квић 2008: 243–262).

¹⁸⁶ Његов бивши ученик сведочи о Пулићевом високом образовању и наставничкој спремности:

„Mi učenici filozofije kako smo ga slušali! kako bi se veselili, kad bi došla njegova ura poučavanja! Tako bi nas zanio svojijem uprav akademiskijem predavanjima, da bi ura prošla a mi se ne micali, no bi često trebalo da sluga lupa u vrata i da nam prekine slatko uživanje“.

Разочаран у дубровачке прилике, а свакако и повређен изгнанством, овај „čelik- karakter i čovjek dubok u znanju filozofije i bogoslovlja“ није хтео да се по одласку у пензију врати у Дубровник, па је отишао у Рим, где је папа препознао његову изузетност и доделио му чин „protodvoranina apostolske polače s biskupskom haljinom“. Тело овог родољуба посмртно је пренето у Дубровник (1903а: 341–342). На његовим задушницама дум Иван је одржао беседу која је штампана у *Slovincu* бр. 21, в. о томе стр. IV поглавље овог рада.

¹⁸⁷ Казали, Паско (Паскоје) Антун, дубровачки књижевник и преводилац (1815–1894). У Задру је завршио студије филозофије и теологије. Био је гимназијски професор у Задру, гдје је уређивао *Glasnik dalmatinski* (1855–1859), а боравио је и у Ријеци (1861–1868), гдје је пријатељевао с Ф. Курелцем, А. Мажуранићем и др. Вратио се у завичај и обављао различите просветне и свештеничке дужности у Стону, на Шипану и у Дубровнику. У своје време био је на гласу као

„Vlada nije htjela nigda da mu udijeli stalno mjesto profesorsko i kad se podvrgao profesorskom ispitu dobi nedostatno iz grčkoga, on koji je već bio izdao u prijevodu prva pjevanja Homerove Ilijade“ (1903a: 277).

Какве су природе песникови преступи сведочи дум Иванова фуснота о песми која је оставила највећи утисак на дубровачку омладину, о *Tužbalici vile Velebita i vile Nevesinja*:

„Između ostaloga, vila nevesinjska (srpska) tuži se svojoj posestrimi vili velebitskoj (hrvackoj), kako su njena djeca, sinovi Dubrovnika, danas rastureni, da po bijelom svijetu ištu glavi mjesto i da steku kunac kruha itd. A vila velebitska joj tad odgovara, pričajući svoje jade t.j. nasilja po Hrvackoj“ (1903a: 277).

Уз ова два родољуба у хабиту писац даје и мини-портрете њихове духовне сабраће: Ђупановића, „uzoga crkvenog propovijedanja“; бискупа Мата Водопића, јединог дубровачког свештеника који је подржао иницијативу да православни саграде своју цркву у Дубровнику; „ćinika“ Ота Паћифика Радаљевића, песника на чакавштини и преводиоца *Орланда*, коме је, сем Нику Великом Пуцићу, највише дужан за своје неформално образовање; помињаног *Фратра глухог*, који спасе од пропасти бројне дубровачке књиге и рукописе. Стојановић их, заправо, репродукујући *дискурс сјаја*, придружује низу свештеника формираних под Републиком, од којих је свако слободна и непоновљива индивидуалност, „na svoj način nastrana“ – дубровачки *ориђинал*: „Njeka sloboda i originalnost republikanska izbijaše iz svakoga od njih“ (1903a: 339). Међу њима су, нпр.: гимназијски професор под Републиком и Французима поп

полиглота; знао је класичне и многе модерне језике па је књижевни рад започео преводом *Илијаде*. Преводио је и Шекспира, Бајрона, Молијера, Игоа, Тенисона и др. Оригинална дела: песничка приповест *Lopudska sirotica*, лирско-епски спев *Zlatka* и драмски спев с елементима маскерате и средњовековног моралитета *Trista Vica udovica*, алегоријска поема *Glas iz pustinje*, која у елегичном тону велича словенска осећања, пригодница *Nada* и романтични еп *Grobnik*. Најопсежније и најамбициозније Казалијево дело, еп *Ćoso* остало је у рукопису. Стварао је под утицајем европског романтизма.

Иван Кристић, *doctor in iure canonico*, који умире у крајњем сиромаштву, а докторску диплому стечену у Италији чува у сламарици; „ćinik“, велики математичар и геометар поп Бушкавета, радо виђен на ручку код властеле, кога је, међутим, сваки пут требало опрати и очистити пре него што приступи столу; много паметних, истински побожних али мало образованих попова, као што је дум Андро Шепут из Рата, који је читао само Свето писмо, али се није дао саблазнити питањем двеју накинђурених госпођа пред кафаном – која је од њих лепша: одвратио им је како то не би умео одговорити, али да су га питале која је од њих луђа, „može biti da bih umio“ (1903a: 336).

Република је своје свештенике контролисала хетеротопијским искључивањем и изолацијом: италијанске доминиканце сувише одане Риму укрцала је тако у трабакул за Јакин (Анкону) и удаљила из Дубровника, а фрањевце, из сличних разлога – да би се спречило пристајање уз Млечане – променом црквене организације одвојила од далматинских братстава. Дум Иван тачно и непристрасно примећује: „Mnogi su žlje znali čitati i pisati. To je možda bila politika republike, da ih može držati za kmetove“ (1903a: 336). Аустријска монархија ће, за разлику од Дубровачке републике, имати сасвим другачији став према образовању: у држави *просвећеног апсолутизма* оно ће бити опште, али помно контролисано, дакле, инструментализовано.

Умножавајући дискурс о заштити католичанства на Оријенту, Дубровачка република је свештенству обезбеђивала приличну аутономију у односу на Свету столицу у Риму, постављајући се над њим као врховни ауторитет: „...ako bi svećenik uradio što protiv republike, tad mu je sudio senat i bez biskupa, i kaznio ga progonstvom jali smrću“ (1903a: 333). Под Аустријом оно бива апсолутно подложно Бечу: одговарајући не више пред црквеним, него пред грађанским судовима, школујући се о трошку владе, радећи по први пут за плату, препуштајући јој црквени доходак, свештенство постаје нека врста чиновничког слоја; то закључује и дум Иван: „...porovi (...) dakle роћеће нејакako бити vladini ljudi“ (1903a: 340). Фуко објашњава да је некадашња моћ над смрћу, која је симболизовала моћ владара, сада брижљиво покривена „администрацијом тела“ и распоређивањем живота у област вредности и корисности. У *нормализаторском друштву*, како га назива Фуко, живот је „постао улогом политичких борби“ (Foucault 1994: 100).

3. 3. О политичкој борби размишља и дум Иван Стојановић када каже: „Ниједна држава, не може да мирује; ако нема вањскијех непријатеља, налази их у себе дома“. Избегавајући улогу Писца, сакривен иза комотније маске госпара, у *Razgovoru izmeđju pisca, gospara Luka gragjanina, Sofronija učenika, Nikole Bukala seljanina*, он у само једној реплици од двадесетак редова тематизује најважније фукоовске теме: власт и моћ – „*vlast i potolast (autorità e potere)*“, као и њихов однос. За власт каже да произилази из моралних закона, „*kao vlast očina, vlast razumna čovjeka nad nerazumnijem*“, а моћ из материјалних сила, „*kao potolast bogataša nad siromahom, pobjeditelja nad pobijegjenijem, gospodara nad slugom*“. За њега, као и Фукоа, срж односа моћи и власти чини ратоборно сукобљавање сила (Фуко 1998: 30)¹⁸⁸:

„Bune (sedizioni) rađaju se u nižijem staležima i dopiru do višijeh (t.j. iz prosta naroda prelaze na izobražene ljude). Prevrati (rivoluzioni) počnu od višijeh staleža i prelaze na prosti narod. Prevrat zove se temeljna promjena političkijeh i društvenijeh ustanova“ (1903b: 6).

Да разговор остане у оквирима *историје суверенитета* – упркос темама које као да начињу *револуционарни дискурс* – спречиће се позивањем на врховни ауторитет – Св. Павла који у посланицама каже „*da svaka vladavina dolazi od Boga, pa bila vlast bila potolast*“. Софроније и Никола ће једногласно реаговати – више констатацијом него реторичким питањем – поузданост става другог дела реченице ће укинути сваку упитаност њихове заједничке реплике, па се исказ неће завршити упитником него тачком: „*Kako ćeš se opirati, kad nemaš načina*“.¹⁸⁹ Једини начин *отпора* за госпара Луку је *resistentia passiva*. Тако ће дум Иван једним од својих честих топоса са „*višijeh staleža*“ са којима је општио – највиђенијих дубровачких Срба католика којима је по свему припадао – отклонити сумњу и закључити и ово спорно место свог наратива.

¹⁸⁸ Формулишући тзв. *Ничеову хипотезу*, Фуко обрће познату Клаузицеву формулу о рату као продужетку политике: за Фукоа моћ (власт) је рат, настављен другим средствима.

¹⁸⁹ Курзивом истакла Н. Т. Ћ.

Но, тиме се само привремено скреће пажња и умирује могући несклони читалац, који би да у тексту *Najnovije istorije* види опасност за поредак. Ми смо, сматрамо, указали на то како на неколико места долази до колебања између две историјске парадигме, тј. *римског* и *библијског* модела историје. Кључна линија раздвајања је прошлост–садашњост, и тога је аутопоетички свестан и дум Иван кад каже да „djela sadašnjosti više utiču na našu dušu nego li prošlost“, рађајући осећања и страсти, док „oko prošlosti radi razlog a ne osjećaj; o djelima se prošlosti razmišlja“ и тада историја прелази у филозофију, будући да се догађаји посматрају „ab alto (са вишег становишта) и све in complesso (скупа)“ (1903b: 5). Све би, дакле, било у реду да дум Иван остаје филозофски мирно загледан у прошлост Дубровника; да, чак и ако не говори са позиција власти и моћи већ *изгубљене* власти и моћи, не прелази линију која раздваја бивше од садашњег; али, то је управо оно што он стално чини, готово у свему обезвређујући садашњост, а славећи све оно што припада прошлости! То је, да употребимо његов израз, *resistentia passiva* на начин интелектуалца. Зато је његова историографија далеко од прокламованог стања филозофске контемплације; зато је овај наратив често, а нама се чини и у целини – ab alto и in complesso – корозивна делатност ума који се, упркос сопственом крају који слуги, није помирио ни са садашњошћу, нити са будућношћу која на њу личи.

Поставља се питање у којој се мери он ставља у ред оних који су пре њега писали о дубровачкој слави, тј. у традицију писања о Дубровнику.

Савремени дубровачки истраживач новоисторичарске оријентације Ловро Кунчевић у својој значајној књизи *Mit o Dubrovniku: diskursi o intenzitetu renesansnoga grada* испитује *самообликовање* дубровачког идентитета у раздобљу од средине 14. до раног 17. века, или – како хрватска наука о књижевности преводи Гринблатов термин *self-fashioning* – дубровачко *самопредстављање* у књижевности, историографији, дипломатији, јавним говорима, законцима, приватним писмима, али и ритуалима и ликовности (пре свега архитектури и пластици). Оба превода термина наглашавају један од чинилаца означеног процеса: док хрватски, примењено на наш случај, истиче како су становници Дубровника себе и свој град представљали пред другима и собом, у српском преводу је наглашен обрнут смер процеса, тј. како је говор Дубровчана о себи и својој заједници утицао на саме субјекте тог говора да

испољаванье сопственог *ja* и идентитета свог града прилагоде створеној слици; наравно, новореторичарски приступ обухвата обе компоненте у реконструкцији урбаног идентитета Дубровника – и експресивни и регулаторски: „Poput sustava povezanih zrcala svi ovi mediji odražavali su slične slike Grada, tvoreći masivan višestoljetni autoportret koji je središnja tema ove knjige“ (Kunčević 2015: 9). Овај цитат показује како је метафора понекад неопходна и научном дискурсу¹⁹⁰: не само што подвлачи међусобан утицај низа „зрцала“ која се једно у другом вековима огледају, већ то „зрцаљење“ указује и на утицај ових релативно променљивих слика на оног ко се огледа и оно што огледа. Иако је дубровачки научник усредсређен на доба процвата Дубровачке републике, у закључку свог истраживања напомиње како се у прошлости обликовани топоси срећу и данас; нама су интересантни и стога што се, ма који да су му разлози, дум Иван прошлошћу и бави.

Кунчевић указује на *дискурс о пореклу, дискурс о државности и дискурс о граници* као три компоненте мита о Дубровнику. На њих су снажно утицале три норме:

1. *инсистирање на консензусу*, проистекло из чињенице да је патрицијат, коме су припадали сви дубровачки писци¹⁹¹, сопствене интересе представљао као интерес свих Дубровчана, стварајући слику политичке и друштвене хармоније друштва без сукоба – иако су политичку релност обележавали сукоби унутар владајућег слоја, издељеног на саламанкезе и сорбонезе;

2. *изразити конзервативизам* – прошлост као нормативна вредност, из врло прагматичних разлога: не треба допуштати измене древних закона, јер „ako se duh građana svikne na izmjene propisa i naredbi, oni će vrlo lako odbijati posluh

¹⁹⁰ У том смислу је Дерида у *Белој митологији* био у праву: језик је метафоричан, а то важи и за аналитички, научни дискурс.

¹⁹¹ Кунчевић међу њима уочава три групе: прву чине патрицији, попут Николе Рањине, Илије Цријевића, Ивана Гундулића и Јунија Палмотића; другу чине књижевници попут Марина Држића, Мавра Ветрановића и николе Наљешковића, који припадају „sekundarnoj pučanskoj eliti која је bila usko vezana uz vlastelu i podržavala postojeći poredak“; у трећој су службеници Републике, најчешће образовани странци које је властела плаћала, као што су Филип де Диверсис, Франческо Сердонати и др. (2014: 12).

odredbama svojih pređa, što je u državi veoma opasno“ (Nikola Vitkova Gučetić (Gozze), O ustroju država, str. 158), или, изражено дубровачком максимумом „и старом граду не требају нам нови закони“; симптоматично за овај ригидни конзервативизам је то што изрази *нов* и *новост* (*novitas, novelita*) често имају пејоративне конотације; он води до тога да „међу дуброваčким diskursима о идентитету нема значајних diskontinuiteta, novosti, čak moda“ – Дубровчени, заробљени традицијом, вековима понављају општа места о граду (Kunčević 2015: 14);

3. *примат припадности граду-држави над осталим типовима идентитета* подразумева инсистирање на томе да је припадност Дубровнику важнија од припадности породици, роду, братовштини, политичкој фракцији, све до „jezično i kulturno definiranih `Dalmatinaca/Slovinaca/Pira` ili pak religijski utemeljene `kršćanske republike`“¹⁹²; остале *замишљене заједнице*¹⁹³ углавном се помињу да би се глорификовао Дубровник¹⁹⁴, као „оквир“ за његову слику, а

¹⁹² Аутор се позива на „dragocjenu novu studiju“ Зринке Блажевић *Ilirizam prije ilirizma*.

¹⁹³ Термин ирског политиколога Бенедикта Андерсона, професора на Универзитету Корнел (Benedict Anderson, *Imagined Communities*, 1983). Замишљена заједница је модел нације који настаје из потребе људи за припадношћу широј заједници од оне са којом имају непосредну интеракцију; она је замишљена политичка заједница јер њени припадници никада неће упознати већину других, али у мислима сваког члана заједнице живи идеја о њиховом заједништву (Anderson 1998: 17–18).

¹⁹⁴ Као пример истицања важности Дубровника у односу на сродне земље и градове Ловро Кунчевић наводи стих из 16. века – „**hrvatskih... kruna gradov**“, упућујући у фусноти на извор: *Pjesme Nikole Dimitrovića i Nikole Nalješkovića*, 352. Ако се занемари чињеница да је књигу штампала Југословенска академија знаности и умјетности у Загребу деликатне 1873. године, и поверује у аутентичност рукописа сакупљача Ватрослава Јагића и Ђуре Даничића (а већ смо говорили о одговорности ЈАЗУ за фалсификат – штампање српских народних песама под хрватским именом, који је хрватски лингвиста Јагић осудио као „šovinizam hrvatske braće“, в. о томе стр. 43 овог рада), ни онда се читавање хрватског идентитета у идентитет Дубровчана не може означити као *самообликовање*. Наиме, песма је на 351. стр. 5. књиге *Stari pisci hrvatski* штампана под називом „Gospodinu Nikoli Stjepka Nalješkovića Dubrovčaninu Jan Vidali Krkranin u 1564 na 9 deč(em)bra“, под редним бројем 7. у „Dodatku“ (што Кунчевић не каже) као одговор на писмо у стиховима које је њему упутио Наљешковић 15. новембра исте године, а које је у овој књизи штампано као посланица бр. 30; дакле, аутор песме која говори о хрватском идентитету Дубровника није Дубровчанин (Никола Наљешковић) већ становник Крка (Јан Видали), те се

peђе због њих самих: „Tako se, na primjer, religijski identitet Grada uglavnom spominjao u formulacijama koje su isticale posebnu misiju Dubrovnika na granici s pravoslavljem i islamom“ (2014: 14); у текстовима се стално истиче драгоценост Републике, дуг поданика према њој, љубав коју би требало да према њој гаје – све до спремности да за њу дају живот; ово осећање води ка *метафори породице*: Дубровник или властела се представљају као брижни отац, односно очеви породице, а поданици као њихови послушни синови; уз то, емоцијом набијен израз „domovina (patria)“ означава искључиво град, никада друга места нити заједнице.

Размотримо присутност ових норми у дум Ивановом тексту.

3. 4. Што се инсистирања на слици друштвене хармоније тиче, нема сумње да је она идеал и за овог писца. У идеализованој прошлости налази се узор општег друштвеног склада. Штавише, могло би се рећи да дум Иван просто сили на хармонију; бројне су странице на којима осуђује политику као делатност погубну за дубровачко друштво: клицу његове пропасти он и види у сукобу између саламенкеза и сорбонеза, а борбу између политичких партија као потврду политике *divide et impera* аустријске владе. Право значење овог „političkog aksiomata“ је, сведочи, доживео на гозби једног сеоског братства; издељени на српску и хрватску странку, сељаци нису јели заједно, а колико је ова подела била дубока и сурова говори потпуни изостанак емпатије на сахрани једног српског детета: хрватска страна је своје присуство условила преласком његовог оца у хрватску странку (1903а: 314). Сочним „seljanskim“ српским језиком свог бистрог Жагарца у истоименом делу, дум Иван овако прозире политички живот нових времена у древном граду:

„Мож Боже! рећем: evo komu je stalo i komu spada u račun narod razdvajati; kako ti lijepo umije, čas ugodit jednoj stranci da se druga razijedi; čas štagod pogodit drugoj, da se opet prva razviče! I tako goji se razdor, te mi pane na um poslovice: *Dva se biju da se treći smiju*. To ugađanje čas jednome čas drugome, to su ti prava uckala, prave mamuze što se podmeću, kao pijevcima

његов стих, који у потпуности гласи: „hrvatskih ter krana gradov se svih zove“, не може прихватити као *самопредстављање* дубровачког идентитета.

u Španjolskoj, da se bolje kravave, i da prije usmrćeni se obore za ručak gospodara“ (Stojanović 1883 a: 412).

Постојање странака погубно је за републику, иде на руку монархији: „Parlamenti, sabori, sjednice i ostalo u monarhiji su munjovodi i barometri vlade, da vidi na čemu je, da se uzumije vladati“ (1903a: 187); то је само лажна слобода (Арсић 2011: 364). Новине се осуђују не само као тривијалне, пуне небитних ситница које „zanose glavu“ човеку, удаљавајући га од суштине ствари, већ, пре свега као места беспштедне политичке борбе, у којима се „ličnosti izvrgavaju poruzi i smijehu, da je već došlo mučno živjeti“, како се приликом једног путовања пожалио анонимном сапутнику из Аустрије. Одговор који је добио врло ефектно поентира анегдоту: „A Nijemac tiho, tiho: `In Wien lachen darüber` (U Veču se tomu smiju)” (1903a: 263). Анегдота је тако немачким језиком поновила идеју Жагарчеве српске пословице.

Као што је већ речено, губитак привилегија властеле под Наполеоном и Аустријом доживљава се и представља као губитак слободе свих становника Дубровника. Писац се тако присећа „žena i ženica“ из народа које су јавно на дан Св. Влаха оплакивале изгубљену слободу. Међутим, нека дум Иванова запажања заправо су напрслине у тој улепшаној слици опште слоге. После елегичних италијанских стихова Ника Поце о губитку слободе, које преводи („prebirući prenevoljnu sudbinu, razmišljah o udesu domovine i opakijem zgodama, i kako nestaše sve udobnosti našega života: svi trpimo s istoga uzroka grdnu bol“¹⁹⁵), следе подаци о реакцији сељака на нову власт:

„Seljaci naprotiv, nahodeći se bez oštre pažnje, blagosivahu u moje doba čas i uru, kad Austrija zapremi republiku. „Dospjelo je gospostvo, dospjelo je s nama zanovetati. . . ovo su bile svagdanje litanije, kojijeh su nam u mladosti

¹⁹⁵ Пуцић даље пева о појављивању визије старца – вероватно Св. Влаха – који му говори: „...i nemoj da ti je žao početi živjeti kao prost težak“. Јасно је да елегија тематизује губитак властеоских привилегија, те да је „udes domovine“ заправо удес властеле, а да се „svi“ односи само на некадашњи повлашћени друштвени слој.

bile pune uši. Svud se po selima ovako govorilo, jer seljaci ne znaju ni za Machiavelli ni za Taylleranda“ (1903a: 321).

Наш историограф поштено износи чињеницу да је сељаштву, као и свештенству, објективно боље под аустријском влашћу. „Kmet se izjednači s gospodarom, svaki seljak s gragjaninom“, једноставна је формулација револуције која је наступила. У измењеним друштвено-економским односима аустријска власт је подршку пружала некада потчињеном слоју, стајући у парницама око поседа на страну сељака, што је „политика“, а не случајност, сматра дум Иван. „Tad navališe seljaci, da pričaju anegdote o strogosti i tiraniji vlasteoskoj“, каже он, завршавајући ову своју социолошку анализу по свом обичају – анегдотом¹⁹⁶.

Но, није се издајство Републике могло приписати само сељаштву. Већ првом реченицом „Prve ерохе“ дум Иван изражава чуђење што се за оно доба огромна тврђава без отпора предала у руке француском генералу Лауристу. Дум Иван наговештава да је било „razloga tajnijeh radi kojijeh ova malena republika pade i tako sramotno propade“, од којих нешто открива рукопис на италијанском језику, под називом „Cose tutte da sapersi, ma non tutte da dirsi (Dobro je da se sve ovo zna, ali nije da se govori)“, у власништву породице Казначић; он наводи и преводи један знатнији сегмент, чија суштина се, када се одстрани украсна реторика¹⁹⁷, своди на следећу реченицу: „Cio narod i veći dio vlastele, izgubivši duh republikanski, nagjoše se voljni da prime mirnom sustalosti, a njeki i s nasladom, tugja vladara“ (1903a: 186).

Но, вишевековни „otrov raskoši, mekoputnosti i uzajmične zavisti“ (1903a: 186) није штедео ни један слој дубровачког друштва. Учени грађани и свештеници стављаху се у службу преводилаца дубровачких правних аката са италијанског језика у служби нових власти. „Smiješno je bilo vidjeti neke u prostu ruku, gdje grde neku vlastelu, koja lizahu do podlosti novu vladu“, говори дум Иван и као илустрацију даје управо навођену анегдоту о сељанки Луцији Шешанки из

¹⁹⁶ Анегдота говори о сусрету кмета из Ријеке са својим властелином Боном у последњим данима Републике; на мотиву двоструког непрепознавања заснива се хумор анегдоте – кмет се Бони жали на суровост свог господара, па, на своје изненађење, заврши у затвору. (1903a: 323).

¹⁹⁷ Реч је о „макабричним и фунерабилним метафорама Дубровника“, рекао би Хрвоје Иванковић. О томе више у наредном сегменту рада.

Жупе (1903а: 277). Традиционална дубровачка *подложност*, која је као политика с правом могла бити сматрана прагматичном и мудро, на плану личности попримила је одлике кукавичлука, малодушности, губитка части. Деликатно бирајући *туђу реч* као средство за изрицање истине, дум Иван налази начин да наведе имена оних који су постали недостојни славних предака. У ту истину је тешко сумњати, јер она долази из пера осведоченог аустријског доушника, а дубровачког патриоте – контрадикторног *Фратра глухог*:

„Znam i ovo, da je liječnik Stulli bio spravio svezak pjesama u hvalu austrijskog oružja, koje dođe da već svakoga u Dubrovniku smiri. Bile su to pjesme Stulli-ja, Hidže, Grgurovića, Zamanje, Maslača i braće Appendini-ja i Kersa, i u predgovoru hulilo se na vladu francusku i dubrovačku. (...) Ja sam došao u Dubrovnik dvije godine prije pada republike, i znam što se pripovijeda o objema strankama. Kad bih pisao, pao bih u mržnju mnogijem licima i porodicama, koje su učestvovalе i upirale, da nastane ta velika promjena. Zato pisati danas o padu republike, to je navlačiti sebi briga dosadnijeh. Dosta je svegј tocca e passa t. j, spomeni i hodi naprijed“¹⁹⁸ (1903а: 355).

Колективни портрет Дубровчана из доба Републике, међутим, такође пати од несавршености. С једне стране су они редови који глорификују једнодушје и мудру републиканску управу, у складу са текстовима прошлости, и они су у већини:

„Kultura se vlasteoska odmah u početku uhvati puka. Vlastelu nasljedovati, to je bila zadaća puka. Nigdje nije puk bio skorčan sa svojijem zapovjednicima tako usko, što u Dubrovniku. Malenost grada bio je tomu prvi uzrok; drugi pak politika vlade republikanske. Dubrovnik je naseljen porodicama iz okonijeh sela, koje dolažahu u grad da tjeraju trgovinu i zanate;

¹⁹⁸ Дум Иван коментарише да је влада одмах забранила новине, јер Фран Први није хтео да дозволи вређање аристократије дубровачке, нити је из истих разлога збирка песама о којој говори фра Чулић икада штампана, јер „они pjesnici bili su od странке pučke“.

toliko da posta običan¹⁹⁹ zakon u republici da seljanin treba da dogje u grad, kad postane imućniji, i da bude gragjanin“ (1903a: 278–279).

Не само да је по *наследовању* аристократске културе са дубровачким сељаком неупоредив далматински, него, према оцени једног „visokorodnog Nijemca“, чак и париски сељак (1903a: 302); са оваквим местима, која, хвалећи пук као и „uspitomljenost“ и „uljugjenost“ сељака заправо хвале властелу, у потпуној супротности стоје ретке секвенце у којима се говори о неслози, проблемима, бунама, различитости. Кад бележи да Конављани „zadadoše највише haka republici i Dubrovčanima sve do današnjijeh dana“, пребацујући се брзо на „терен“ аустријске владавине, дум Иво сведочи да идилична прошлост није била тако идилична. Под Аустријом Конављани настављају противљење „duhu dubrovačkomu“, које је изразито у завади браће Ласић са породицом Pozza – њен епилог је покушај убиства Меда Пуцића и одметање његових атентатора у хајдуке. На ширем друштвеном плану анимозитет према Дубровнику кулминира за време уроте против земљопоседника 1860, када „nijedan gospodar dubrovački nije smio pristupiti u Konavle“. Тек је аустријска власт помогла да се „odmetnici kmetovi“ смире. Она је већ интервенисала 1848: у страху да се Конавле не дигне на оружје, ширена је лажна вест да ће, као 1806. год., на њих кренути Црногорци – „kao noti na prastaru srpsku županiju“ (1903a: 302).

Острво Мљет, даровано Дубровнику такође од српских краљева, други је пример одступања од норме унисонности. Удаљеношћу острва од града дум Иван објашњава зашто његови становници „nisu mogli upiti onu izvanjsku uglagjenost“ као сељани у залеђу. Међу многобројним анегдотама које то потврђују он помиње дубровачку изреку *ni u pikatu mesa, ni u Mljećaninu čovjeka*; такође и питалицу која се, тумачи он, користи да би се рекло како је „puk bio jednodušan u kojoj pobuni“: „– Ко је ubio kneza? (premda nema u povijesti da su ubili ikakva kneza), odgovoriše: – Vat. – Ali ko je držao bat? – Svak“ (1903a: 299).

Духовитост и здрав разум Мљећана и Конављана особине су због којих им дум Иван даје предност у односу на Ријечане и Жупљане; у једној шаливој

¹⁹⁹ Обичајни.

анегдоти каноника Ферића чак се дојиле из Жупе криве за опадање дубровачке књижевности: са њиховим млеком малени Дубровчани су посисали и жупску ћуд! „Ја сијеним, пошто су ова два села најближа граду те се кмети sastajahu често с господом, да се ради тога разви нека слабост карактера и нећутљивост у поменутијех seljaka“, објашњава дум Иван и закључује: „Nema umnosti bez slobode“. Интересантно је да он исти аргумент – удаљеност од града и властеле – сада користи да објасни очување и развитак оштроумности, здравог разума Мљећана и Конављана: аристократска култура – *класићизам* – сада није врхунска вредност; супротстављена јој је сеоска култура *природног човека*, коју је промовисао и идеализовао *романтизам*. Очигледно, дум Иван старој слици додаје нове боје.

Консензус као норма мита о Дубровнику има своју нову примесу и онда када остаје на снази. Општа слога пре пада Републике и губитка независности била је узроком слоге између католичког и православног живља на селу. Према дум Ивановом тумачењу, верска толеранција²⁰⁰ у пуку под Републиком последица је херцеговачког порекла њених становника:

„Ovaj od pamtivijeka uski одношaj dubrovačких seljaka s Hercegovinom stvori међу породицама обју страна неко опћено пријатељство, које се protegne i на вјеру. Уопће seljak, толико katolik колико православни, не зна која разлика дијели ове двије цркве; i пошто обе двије имају особите обреде i неке особите светковине, држе то као amanet остављен svakomu u svom мјесту i друго ништа. (...) U Dubrovniku се i данас dogagja, да које bolesno чeljade katoličke вјере погје u Trebinje, да буде blagosloveno или zakleto од попа православнога“ (1903a: 311).

Слично каже наш писац кад објашњава како је један православни аутор, Симо Матавуљ, у „remek-djelu нашег verizma“ – *Бакоњи фра Брну*, могао тако „тачно i вјерно do sitnica“ да наслика живот у католичком самостану:

²⁰⁰ Верска толеранција Републике у самом граду не постоји, нарочито према православнима; напротив, у питању је изразита нетрпељивост, изражена у миту о Св. Фрањи Асишком, в. I поглавље овог рада.

„Valja se spomenuti, da prije političkijem računom izazvanoga razdora među narodom u Srbe i Hrvate, drugi odnošaj vladaše između zapadne i istočne crkve u Dalmaciji. Pravoslavni staroga kalupa obično učahu škole kod svećenika katoličkijeh, i pisac, živeći neprestano s onijem fratrima, mogaše ih u dušu poznati i onako divno ocrtati. Nasuprot znam, da u vrijeme ustanka hercegovačkoga i popovi pravoslavni, koji prebjegoše s narodom u Rijeku Dubrovačku i tu boraviše više od dvije godine, otvoriše škole, i djeca katolička, pošto još ne bijaše u Rijeci općinskih narodnih škola, igjahu u njih na školu. Naprotiv, mnoga djeca pravoslavna dolažahu u mene svake nedjelje na `dotrijenicu` ujedno s djecom katoličkom, da ih učim moliti Boga. Nije se onda pazilo na njeke stvari kako danas, niti je bilo ove mržnje“ (1903a: 333–334).

Са чим је, дакле, Дубровник сачекао ново доба, које је донела туђинска управа? Његово друштво су обележила два велика оптерећења: прастари раздор између „старог“ и „новог“ племства, чију непомирљиву суштину изражава одговор једног староплемића представнику неколико векова „нове“ аристократије – на питање докад ће он и његови бити *uomini nuovi*: „Dokle se razderete“ (1903a: 190); од „велике трешње“ још старији раздор између плебејаца и пучана – иако о њему дум Иван неупоредиво ређе говори, несумњиво је дубљи од оног унутар владајућег друштвеног слоја. Наполеонова и аустријска управа овим раздорима додала је укидање привилегија властеле над пуком, што је само наизглед био фактор хомогенизације и интеграције дубровачког друштва, а заправо послужио као основа на којој су се, како то дум Иван верно преноси, развиле нове поделе: раскол међу хришћанским црквама који је почео да се тиче и најширих слојева становништва и уједињавање око националних идеја српства – што је подстицала једино властела у нестајању²⁰¹

²⁰¹ „Njih naslijediše u moralnom svijetu, učenici im i sumišljenici, u koje s punijem pravom, uz ostale odlične umove i karaktere, možemo uvrstiti našeg Dum Ivana – te tako, kad je opća potreba nastala, da neko moralno podigne narod i pokaže mu dičnu prošlost, cijelo pučanstvo, instinktivno, kao iz jednog grla, zaupi: Dum Ivan i niko više!“ (1903a: IV). Интересантно је да и ови апологетски редови приређивача дум Иванове књиге постижу задату норму консензуса; ослањајући се на традицију, њихов писац тако јача убедљивост своје аргументације о важности дум Ивановог дела и његовој

– и хрватства – што је подстицала моћна Хабсбуршка монархија. Требало је да оне служе новим интеграцијама: насупрот вековима брањеном ексклузивизму, инсуларности и партикуларизму Дубровника, требало је бившу Републику укључити у аустријску покрајину Далмацију, а са њом у Аустријску, тј. Аустроугарску монархију.

3. 5. О изразитом конзервативизму дум Ивановом говорили смо у више наврата, из простог разлога што је његов опус сав од места која уздижу прошлост као нормативну вредност; за Дубровчане 19. века, па и дум Ивана, та вредност је изгубљена – живот у савременом Дубровнику не може јој се више уподобљавати; то води потпуном обезвређивању садашњости и будућности – *ново, новост*, па чак и *новине* сасвим су девалвирани. „Као junaci romantičnih era u začaranim dvorcima, Dubrovčani žive u uspomenaма“, чак и почетком 20. века, 1924. године, кад ове редове пише Милорад Медини; њих наводи Хрвоје Иванковић у огледу *Doživljaj Dubrovnika – lamentacije o mrtvom gradu*. Иванковић, штавише, дум Ивана Стојановића сматра „ideologom dubrovačkog pasatizma“, који је, сматра, почео на ванредној седници Великог већа, одржаној 26. 5. 1806. г., док су Наполеонове трупе биле *ante portas*; тада је, што бележи и дум Иван у *Najnovijoj ostoriji*, сенатор Циво Кабога предложио да се од султана затражи острво у Егејском мору и да се на њега пресели читав Дубровник са становништвом и покретним добрима; врхунац ове опште друштвене апатије, ове „*strašne zaraze koja će uskoro obuzeti sve Dubrovčane*“, најдрастичнији облик је добио у одлуци племства да се, не женећи се, самоукине, кад већ не може да има сопствену државу. И док су „*siroti Raguzeo*“ и његова „*pusta hrid*“ у времену процвата и дипломатских успеха Дубровника били део његове виртуозне одбрамбене реторике, са губитком политичке слободе временом су ови топоси прешли границе дискурса и постали дјелом дубровачког менталитета, кога карактерише склоност самосажаљењу, осећањима посебности, више вредности, „*tažbenosti*“ и „*inzularnosti*“ (Ivanković 2008).

Пасатизам 19. века општим је местима дубровачке реторике додао неколико топоса. *Топос мртвог града*, тј. Дубровника на одру је, видели смо,

изабраности за посао историчара, иако ствара једну крајње хиперболичну, до невероватности претерану слику.

тако чест у дум Ивановом опусу: он „upravo pršti od makabričnih i funebralnih metafora Dubrovnikа“, каже Иванковић; додајмо да ово опште место има варијанте: помињаној оцвалој госпођи треба придружити и „dobrog starca“, који је „iznemogao poslije 15 vijekova života i originalne vlastite uljugjenosti“ (Stojanović 1903a: 186). *Топос последњег Дубровчанина* дум Иван је већ употребио у беседи поводом задушница Ђура Пулића, а *топос* колективне смрти *последњих Дубровчана* много пута у својој *Најновијој повјести*; посредно, и себе међу њих убраја. Јосип Берса пак „последње Дубровчане“ почиње да броји управо поводом дум Ивана:

„Kad je umro dum Ivan Stojanović (1900.) rekoše njegovi sugrađani: 'Umro je posljednji Dubrovčanin'. Uistinu, posljednjih Dubrovčana bilo je u zadnje vrijeme nekoliko; dubrovačka javnost, pošto bi jednog pokojnika proglasila posljednjim, nije se nalazila u neprilici, kad bi sutradan ispustio dušu drugi, koji je u jednakoj mjeri zasluživao taj počasni vapaj... Ova prenamagljena čast stari je dubrovački običaj“ (Bersa 1941: 258).

Иако се дубровачки менталитет прошлих времена одликује умереношћу и одмереношћу, пренагљеност у карактеру „posljednjih pravih dubrovačkih originala“ и чинила их је занимљивима за кратка књижевна представљања/обликовања. Ови *ориђинали* су права потврда слободе – идеал слободне личности било је могуће остварити само под Републиком, сматра дум Иван. Најизразитији представник ове плејаде истакнутих „последњих Дубровчана“ је, да подсетимо, Влађ Гоце, који је дум Ивану послужио као прототип за Ђора из истоимене приповетке; и себе сама дум Иван је доживљавао као *ориђинал*; ефикасна аустријска монархија уједначава и упросечује, као право *нормализаторско друштво* (Foucault 1994: 100), у коме оригиналност постаје чудаство Фрлезијиног типа.

3. 6. Закључак Ловра Кунчевића да Дубровчени, заробљени традицијом, вековима понављају општа места о граду (Kunčević 2015: 14) потпуно важи за ренесансно доба; крајем 19. века они – а међу њима и дум Иван – исписују редове који говоре како је норма општег консензуса важила за прошла времена (о

којима пише и Кунчевић); али, у тој конзервативизмом уоквиреној слици они наглашавају како је друштво хармонизовано и због тога што су плебејци и пучани – ако занемаримо романску компоненту ових првих – истог, прецизно, *српског порекла*. Уз то, будући да дум Иван, као и његови савременици, проговара из времена подела, он најпре објашњава да су старе поделе верске, уз помоћ нових политичких, завршавале као још мање прихватљиве и нелогичне поделе националне; даље, он указује, макар и невољно и несвесно, на извесна несагласја – како у идеализованој слици прошлости, тако и у слици новог доба, за које прижељкује да подоби старом. С друге стране, иако су вредности Републике за дум Ива и даље на снази, и у том смислу његов конзервативизам не може бити доведен у питање, писац упућује на нове могућности којима би се политички, национално и верски разједињено друштво поново интегрисало – најпре изнутра, а онда и у ширу заједницу, у којој ће дубровачки идентитет тог друштва остати очуван. Ако се сложимо са Кунчевићем да је у ренесанси владајући модел самообликовања, тј. самопредстављања тог идентитета давао *примат припадности граду-држави над осталим типовима идентитета*, морамо нагласити да је та норма у 19. веку добро нарушена. Како су од старог Дубровника остали готово само градски зидови, зарасли у бршљан – према дум Ивановом тумачењу, симбол пропасти и рушевина – писац бира сталнији и виталнији идентитет који је са дубровачким у сагласју – српство, и њиме га брани.

Хрвоје Иванковић каже да је „*povijest dubrovačke inzularnosti*“ од пресудне важности за разумевање дубровачког менталитета и политике:

„*Jer misliti Dubrovnik znači, prije svega, imati na umu njegov izdvojeni položaj u odnosu na svijet koji ga okružuje; znači razumjeti da taj hridni otok nije bio idilično mitsko utočište nego stan izbjeglica, obala spasa na koju je doplivaao polumrtvi brodolomac*“ (Ivanković 2008).

Одбрана слободе, вероватно најчешћи топос мита о Дубровнику, не почива више на инсуларности, издвојености града, јер он је постао само

безначајни градић оријашке монархије – *један у мноштву*²⁰² – што је такође једно од општих места дубровачког 19. века, које постоји и у дум Ивановом стваралаштву: „on posta sićušan pokrajinski grad u najzapuštenijoj i najudaljenijoj pokrajini velike države“ (1903a: 248–249); аустријска га владавина своди на његову физичку незнатност. За политичку слободу, о којој је писала Ирена Арсић, дум Иван сада, као и савременици, потпору тражи у припадности Дубровчана српском националном корпусу. Поновимо: све што је написао служи једном циљу – аргументацији српског порекла и афирмацији српског бића Дубровчана. Зато и преводи Енгелову историју, јер она недвосмислено доказује да су од самог оснивања града уз романске осниваче, и саме делом српског порекла, присутни и Срби из залеђа, те да су они временом преовладали, наметнувши свој језик а прихватајући вишу, класичну културу романске мањине, као и католичку веру којом су избеглице – било да су стигле из Рима, било из оближњег Епидаура – конзервирале и браниле идентитет града. Одломак који следи управо то говори:

„Tako se već iz rana pomiješa krv rimsko-italijanska sa srpsko-slavenskom: vlasteoske porodice Bucignola, Gozze, Palmota, Proculi, Zamagna porijeklom su iz Huma ili Zahumlja. Dubrovačko slavensko narječje i sad je još najsirodnije srpskome, kako je sasvijem zgodno primjetio gosp. Dobrovski u mojoj povijesti ugarskog kraljevstva (III., str. 154). Italijanština međutim

²⁰² Пример је *ориђинал* Лукша Гоце, кнез, познат и цењен са своје огромне учености, и зато у служби аустријског цара на многим дворовима; он, који је јавно говорио како је племство његове породице старије од Хабсбуршке монархије, што, како каже дум Иван, признаје и Мармон у својим *Мемоарима*, увређено је устао од стола када је домаћин, бечки архиепископ, рекао да ће пучке школе просветити Далмацију и Дубровник – поменути је свештеник морао да пише извињење у коме из своје тврдње изузима Дубровник; други пут, када се после дугог избивања враћао у родни град па видео ознаку са његовим именом, какве су се налазиле на границама свих котара у Монархији, иронично и горко је прокоментарисао: „Zaista, da nijesu stavili one tablice, teško bih bio mogao razaznati, je li ovo onaj prijašnji Dubrovnik“ (1903a: 257).

Још 1883. дум Иван у беседи поводом Пулићевих задушница даје веома успелу алегорију Дубровника као смрвљеног бисера чији се „dragосјени праж“ измешао са осталим брашном (в. IV поглавље овог рада); и она је у основи литераризован топос *једног у мноштву*, какви су претходне анегдоте о Лукши Гучетићу.

osta još u prvenstvu sve do XI. vijeka, do dolaska više slavenskih stanovnika, i osta kao u početku službeni jezik republike“ (Engel y Stojanović 1903a: 10–11).

Много је места у дум Ивановој допуни Енгела у којима он понавља у основи исте идеје: *Дубровчани су Срби, од самог почетка, временом све више*. Примерима које смо наводили додајмо и овај подужи, који описује процесе акултурације и асимилације:

„Stari senat, po krvi gotovo vas od rimskih porodica, nađe se na svrhu petnaestoga vijeka i u šesnaestomu opkoljen od naroda srpskoga. Povijest kaže, da su ova dva naroda, rimski i srpski, u prvo doba bila razdijeljena; svaki sa svojom zastavom napose: Srbi sa zastavom sv. Srđa, a Rimljani sv. Zenobija. Kad je Srpstvo sve oplimalo, pleme rimsko, koje je gospodovalo, nagje da je svijesna, politika da se zamiješaju u navadama i običajima u jedan narod, i da pometnu i sv. Srgja i sv. Zenobija, te se složiše pod jednoga trećega sveca, sv. Vlaha.

Tako povijest dubrovačka kaže, da vlada uze oblik svojijeh podanika i učini se narod dubrovački. Samo jezik u uredima ostane latinski, kad senatus consultus na svršetku petnaestoga vijeka odluči: *Lingua slavica omnino prohibeatur* (jezik slovjenski nek se posve zabrani) u spisima ureda. A u privatnomu životu sasvijem se posrbiše porodice rimske, bilo vlasteoske što dođoše iz Epidavra ili iz Askrinija (Kotor), bilo građanske, te slučajno dođoše iz Italije jali iz Dalmacije. Tako gospodari prisvoje navade svojijeh podanika, što nije jedini primjer u povijesti ljuckoj²⁰³“ (1903a: 279)

²⁰³ У фусноти на истој страници:

„Mi djeca pitali bi liječnika Radića, veoma učena čovjeka: do šta je, da Dubrovčani ovako čisto pišu naški, bolje nego Dalmatinci i Hrvati. On bi odgovorio `E, moj sinko! škola jezika slovjenskoga bila je od davnijeh davnina Dubrovčanima na Taboru. Kad Tabor dospije, preuzeće je u gimnazije, ali uvjerite se da ne će više biti ona“.

Дум Иван је, дакле, много више *идеолог српства*, него пасатизма; штавише, његов пасатизам је, као и све друго, у служби српске идеје.

3. 7. *Дискурс о пореклу* града темељ је целокупног *мита о Дубровнику*, тврди Ловро Кунчевић. Како Дубровник, као и Венеција нпр., спада међу оне градове који немају античке историје, већ су основани тек у средњем веку, и његова слика о пореклу има изузетну политичку важност, због чега је, следи из Кунчевићевог опсежног истраживања, била чест предмет политичке манипулације. То самопредстављање следи исти идеолошки образац, исту „граматику“, општа места и правила која имају легендарне приче сличних градова средњовековног Јадрана – о избегличком али престижном пореклу првих становника (Тројанци, Епидаурани, Салонићани итд.): после уништења одређеног античког центра у варварским инвазијама, његово племенито становништво, предвођено аристократијом и црквеним поглаваром, сели се на нову, сигурну локацију – преневши на „*djevičansko tlo*“ – на земљу без претходне историје – своје институције, традицију, идентитет.

Самопредстављање почетка Дубровника почива на идеолошком маневру који Кунчевић назива *есенцијализацијом*:

„*Drugim riječima, ključne karakteristike zajednice predstavljane su kao nešto što je nastalo istovremeno kad i ona sama, te ostalo prisutno od njenih početaka. Na taj način su suvremene političke, kulturne i socijalne činjenice 'esencijalizirane', odnosno predstavljane ne kao prolazni rezultati socijalnog razvitka, nego kao temeljna i nepromijenljiva svojstva zajednice – njena oduvijek prisutna bit*“ (Kunčević 2015: 72).

У легенду о почетку града уписани су тако *римско порекло* (од античких римских колониста Епидаурана или самих Римљана) заједно са *словенским елементом* (потомци у Рим прогнаног словенског краља Радослава, тј. његовог унука Павлимира, који се, у пратњи Римљана, враћа у земљу својих предака и, према верзији Рањине, Туберона и Рација – оснива Дубровник у који касније долазе избеглице из оближњег Епидаура, или, према варијанти код Церве и Орбинија – обратно, Павлимир са пратиоцима само проширује град који су

саградили Епидаурани). Све верзије легендарне приче осниваче града, епидаурске и римске бегунце, претварају у претке *патрицијата*, тј. у почетке града се пројектују и његови савремени владари; дубровачка друштвена елита се 1330. затворила, женећи се ендогамно, између себе, не примајући у своје редове никога дуже од три века, без обзира на богатство, заслуге или племићки статус у другим земљама потенцијалног кандидата; позивајући се на римско порекло и оснивачка права, неки од њих се доводе у измишљену родбинску везу чак и са Цезаром; ово им прибавља привилегије које имају крвни наследници, од монопола на управљање државом до територијалних претензија – на Конавле, нпр.; други слојеви становништва за мит нису битни, а властела има готово власнички статус над Републиком. У легенду о пореклу уписано је хришћанство западног обреда – католичанство које, с једне стране, компензује недостатак античке историје – дубровачка је тако од искона „правоверна“, с друге – штити устројство и идентитет града од православних сродника, а са треће – служи као вредна валута у дипломатској размени са Римом и другим хришћанским земљама, где се Дубровник самопроглашава за бастион хришћанства на самој ивици познатог тј. хришћанског света и брана против надирућег ислама.

Из већ наведених репрезентативних цитата је јасно да дум Иван, најпре Енгеловим текстом, а затим и оним коме је аутор, доказује да је словенски елемент у миту о оснивању – српски. На тој основи и самопредставља идентитет Дубровчана као српски, а потомци митских оснивача града, угледни представници преосталих дубровачких властеоских породица, који се и сами самопредстављају као Срби католици, служе као снажана аргументација историјског *дискурса сјаја* (Фуко 1998: 86). Што се романског, савремено – италијанског идентитета Дубровчана тиче, он није споран и не препознаје се као туђ: „Pa u Dubrovniku danas i najzaneseniji autonomaši govore doma srpski“, објашњава дум Иван (1903а: 292). Иако везан за митске почетке града, овај чинилац идентитета се током времена могао и обновити – браком, на основу осећаја припадности заједничкој култури (у дум Ивановом случају, баба по мајци је Италијанка); италијанска компонента хибридног дубровачког идентитета и служила је Србима католицима као основ за политичко удруживање са италијанском Аутономашком странком (без обзира на то што су ове две партије различито виделе даљу судбину Дубровника):

„A talijanska antologija te izlaskaše u Firenci piše g. 1867: `Dubrovčani su jedini dio srpskoga plemena koji se sasvim podade zapadnoj kulturi grčko-latinskoj, pošto svi ostali Srbi prigriše kulturu vizantijsku i njemačku` – s toga u Dubrovniku vazda simpatija za Srpstvo, jerbo krv nije voda. A opet pošto Dubrovčani bijahu uvijek odani italijanskoj (grčko-latinskoj) kulturi, oni simpatizuju još i sa strankom koja brani italijansku kulturu i koja se zove autonomnom; toliko da se danas u ova tijesna vremena združuju zajedno“ (Stojanović 1903a: 268).

Што се верског елемента тиче – четвртог чиниоца дум Ивановог дискурса о пореклу, о њему смо говорили и у одељку 3.2. Истакнимо најважније: католичанство је уписано у идентитет града од његовог настанка; Република је ригорозно штитила католичку веру као државну, али и контролисала и користила: њоме се хетеротопијски затварала према иноверној браћи по крви и језику, али није дозвољавала да припадност „кршћанској републици“ доведе у питање државне интересе, тј. политичку независност Дубровачке републике. Већина свештеника је предност давала пре свега припадности овој другој, а то се наставило и после њеног пада, као неговање „дубровачког духа“ међу припадницима католичког клера, што у 19. веку заправо значи – неговање свести о српском етницитету Дубровчана. Највећи допринос Дубровника култури грчко-латинској пак јесте опстајање на маргини „кршћанства“ и његова заштита у Отоманској империји; то је позиција коју је рагузејска дипломатија експлоатисала у реторици према својим „заштитницима“, творећи *дискурс о граници*: на њему се често заснивала фактичка аутономија Дубровачке републике у оквиру Угарске, чију је власт номинално признавала, и њен повлашћен положај међу далматинским градовима које је, после 1358. г., Млетачка република препустила угарској круни (до њене пропасти после Мохачке битке 1526. г., а затим поново на сопствени захтев 1684. Дубровник је под заштитом Угарске). Но, осим за трговину са Отоманким царством, дубровачким „*сáсом старијем*“ чију је власт признавала и трибут плаћала око 300 година, лиминална позиција је Дубровнику била најкориснија за дефинисање аутономног положаја према папској држави:

„U Dubrovnik nije bilo potreba da dolazi papa, jer Dubrovčani, kako već spomenusmo, držahu o svom trošku po svemu turskomu istoku do dvjesta crkava, i tako pomagahu katoličku vjeru; služba božija po obredu katoličkomu mogla se vršiti usred tabora turskijeh. Udariti anatemom Dubrovnik Rimu je bilo isto što uništiti sasvim katoličizam po Sultanovoj državi. U ovu vjersku politiku senata, svećenstvo se nije smjelo prtiti“ (1903a: 332).

Дискурс о пореклу Дубровнику је прибавио статус надбискупије, или, како то дум Иван каже, архиепископије – његов сенат се позивао на право наслеђа Епидаура, који је био седиште надбискупа. Доласком Аустрије, то се мења: нова власт прекраја и централизује и црквену управу: „...te od Dubrovnika i Dalmacije učini jednu državu crkovnu, Zadar posta glavnijem gradom političkijem i crkovnijem; metropolije spljecka i dubrovačka biše ukinute“, а Св. Јероним, заштитник Далмације, постаде и за Дубровник „svjetac zapovijedni“ (1903a: 334 – 335). Због укидања дубровачке надбискупије између Беча и Рима спор је трајао тридесет година и толико је бискупска столица у Дубровнику била празна, пре него што је Рим пристао да је укине. Исто се дешавало са православном територијалном поделом: и православно архиепископско седиште се из Шибеника сели у Задар. Дум Иван говори како власт настоји да школовањем, организовањем испита у Бечу, под паском држи попове обеју вера. Међутим, побожност, морал, образовање у граду опадају; „...vas grad je bio sjemenište“, каже, не без прекора, Антун Казначић првом дубровачком бискупу под Аустријом, који се чуди што у Дубровнику нема католичке богословије (1903a: 336).

На саблазан неке своје сабраће свештеника, дум Иван говори о вери као о мање важном чиниоцу колективног идентитета него што је народност: пре вештачки изазване поларизације на Србе и Хрвате, православне и католике, за коју је одговорна влада, дубровачки сељаци верске разлике доживљавају као ствар обичаја, као разлику у „обикама“ једног места према другом, сматра он. Верски толерантан, и сам дели слично мишљење, напуштајући есенцијализацију католичанства као дела *дискурса државности*:

„... jedno je vjera kao službena, državna vjera, a drugo je vjera kao skup članaka, koje vjeruje svaki čovjek. U prvome smislu jedan, kojega cijene dobrijem katolikom, pravoslavnijem itd. bio bi dobar muhamedanac da se rodio u Maroku, dobar budista, da se rodio u Tibetu i tako naprijed. Slučaj je bio, da Dubrovnik zauzme Austrija, katolička država; bečki sastanak, da je bila drugačija politička nužda bio bi ga predao i vladi koja nije katolička, kao što katoličku Poljsku dade pravoslavnoj Rusiji, mnoge katoličke državice njemačke protestanckoj Prusiji“ (1903a: 253).

Но, дум Иваново разумевање улоге католичанства у обликовању његовог личног идентитета најјасније је у речима које су постале мото покрета Срба католика²⁰⁴; с једне стране, он истиче сопствено српство по пореклу али и најдубљем „čuvstvu“; с друге, он се позива на универзалност²⁰⁵ цркве којој искрено припада и закључује : „Zvalo bi se ne biti kršćaninom, kad bi se vjere radi od svoga naroda odbio i njegovijem neprijateljem postao“ (недељник *Dubrovnik* 1900). Друкчије, дум Иван каже да му вера налаже да буде оно што јесте: Србин.

4. У термометру српства: по миши, по тице

4. 1. „U termometru srpstva, dubrovačko je srpstvo nešto posebno, jer je narodno bez primjese političke i vjerske“, каже дум Иванов Писац у *Razgovoru* на крају *Najnovije istorije*. Ова реченица изриче саму суштину схватања сопственог националног идентитета дубровачких Срба католика: верски и политички идентитет се одваја од националног и своди на „чисту“ националност. Шта под њоме дум Иван подразумева?

²⁰⁴ В. стр. 78 овог рада.

²⁰⁵ О овом квалитету католичке цркве надбискуп београдски Станислав Хочеваар овако говори у 21. веку:

„Meni je posebno draga naglašena univerzalnost Katoličke crkve: pomaže mi da svakom pojedincu i narodu mogu što prisnije da se približim! U svakom narodu mogu da se otelovim i u svakoj zajednici pronađem konstante zajedničkih, opštjeljudskih vrednosti“ (Hočevvar 2018: 106).

Како је са пропашћу Републике средишња тема дубровачке културе – слобода, *libertas* – управо, „*opsesija slobodom*“ (Kunčević 2015: 122) изгубила свако утемељење у садашњости, онемогућен је вековима чуван, дипломатском реториком и лепом књижевношћу (не само у Дубровнику) негован, *дискурс о државности*²⁰⁶; он је слободу уписивао у митско оснивање Републике, есенцијализовао је до саме дефиниције града-државе, претварајући је у њено дистинктивно обележје према осталим словенским територијама у окружењу²⁰⁷ и приказујући је – чак и у неповољним историјским раздобљима интензивније подложности Османском царству или Угарској краљевини – као непрекинути континуитет. Губитак независности под Наполеоном и, коначно, под Аустријом, и јесте доживљаван тако драматично, зато што је довео у питање сам темељ колективног идентитета Дубровчана, тако да се питање *ко смо?* наметнуло као неминовно.

Вероватно најутицајнији проучавалац националног идентитета, социолог и културолог Антони Д. Смит, у истоименој књизи даје радну дефиницију која открива сложену структуру појма. Припадници истог националног идентитета, према Смиту, деле:

1. историјску територију, тј. домовину;
2. митове и колективна сећања;
3. масовну, јавну културу;
4. законска права и дужности;
5. економију, са територијалном мобилношћу припадника нације (Smit 2010: 29–30).

Као што се види, Дубровник је ново доба дочекао на високом ступњу етногенезе и, да је потрајала слобода, намера републиканске владе о стварању дубровачке нације била би сасвим изгледна; дум Иван то оштроумно уочава:

²⁰⁶ Последњи одсев овог дискурса у *Најновијој историји* је у анегдоти о цару Францу Јозефу I, који, „...pošto okuša kako je općiti sa vlastelom, jednom reče: `Da imam toliko država, koliko ima dubrovačke vlastele, svakome bi od njih dao jednu da njome vlada`. Treba napomenuti da je Frano I bio dobro obaviješten o staroj politici republike“ (1903a: 245).

²⁰⁷ Најчешћа фигура литерарних стереотипа о слободи је контраст, примећује Кунчевић (2014: 123), што сведочи о потреби да се у дискурсу о Дубровнику нагласи разлика.

„Republika dubrovačka, koja je htjela biti i trajati slobodna, htjela je sve okône zemlje, darovane ili kupljene od susjednjih kraljeva srpskijeh i bosanskijeh, da stuči, da slije u jednu državu, u jednu domovinu, a jednu narodnost: nazione ragusea (dubrovačka narodnost), kako je zovu povjesničari domородni“ (1903a: 296).

Њено аристократско уређење, које је законска права и дужности у управљању државом ограничавало на припаднике властеле, спречавало је да овај процес буде окончан, те су Дубровчани остали на нивоу етничке заједнице, *етније*, управо етније *латералног* типа: њу, према Смитовој дефиницији, чине аристократи и свештенство, „mada je ona (...) mogla obuhvatiti birokrate, visoke vojne званичнике i bogatije trgovce“ (Smit 2010: 88). Њена национална идентификација се ипак кретала у правцу српског етницитета јер се у свим елементима националног идентитета које је Смит набројао – препознавао српски елемент²⁰⁸. Историјска територија, дубровачка домовина, и те како је имала везе са српством: њиме окружена, даровницама српских краљева проширивана, у дипломатским и књижевним списима се обликује као *етнолик*²⁰⁹,

„ ... kao mitski i sveti prostor prožet poviješću (...), kao politički prostor s uređenjem zasnovanim na vlasti plemenitih i zakonu, kao prostor slobode, mira, blagostanja i vjere, te utočište izbjeglicama“ (Brković 2009: 256).

4. 2. Историјска сећања такође вежу Дубровник за српство, и то не само прича о оснивању града која је, као и код других премодерних народа, у магли мита; историја средњовековног Дубровника чврсто је повезана са српском средњовековном државом, као што показује и Енгелова историја. Јавна, масовна култура на нивоу његове руралне компоненте несумњиво је српска – обичаји о којима пише дум Иван исти су као код Херцеговаца православне вере у залеђу. Он је, подсетимо, писао и о економским везама становништва града са

²⁰⁸ И то континуирано, а аустријска власт је националну идентификацију само интензивирала.

²⁰⁹ Наш превод Смитовог појма *etnoscape*, према *landscape – крајолик*, чини нам се адекватнијим од *етнобраз*, како га је превела Зринка Блажевић у студији *Ilirizam prije ilirizma* (2008: 90).

Херцеговином. Међутим, најважнија веза Дубровника са српством остварује се преко језика и књижевности.

„Svi slavisti uče ex cathedra da je puk dubrovački slovjenkosrpskog plemena. Dosta je ako navedemo Leger-a profesora slavistike u Parizu: „Raguse offre une generose hospitalité toujours aus Serbes opprimes. C’est dans ses murs et autour d’elle, que se développe la littérature des Slaves du Sud à partir du quinzième siede. La population de Raguse est slave de race serbe“ (Dubrovnik prima svegј plemenitom gostoljubivomu progonjene Srbe. Међу његовијем се зидинама и око њих развија књижевност јужнијех Словјена од петнаестог вијека унапријед. Пук је дубровачки словјенски српског племена)“ (1903a: 268).

Туђа култура се користи школским системом да би се наметнула, сведочи дум Иван; фукоовски дискурси знања и моћи се међусобно помажу:

„Tuže se i sada dosta puta sa suzama na očima dubrovačka djeca, da ne razumiju neke radnje školske; a kad ih ne razumiju, kako će prevesti na latinski? Gdjegod se koji učitelj nagje dobar, pa im tumači neke riječi skovane po Hrvackoj, koje nijesu srpsko-dubrovačke“ (1903a: 302).

Антони Смит каже да се помоћу обавезних, стандардизованих, јавних, масовних система образовања државне власти труде да постигну хомогену културу и да усаде националну оданост, „a tu delatnost većina režima obavlja sa dosta energije“ – она је и најочитија, „sociјalizација припадника нације као `državlјana` i `građana`“ (Smit 2010: 33).

Управо је матерњи језик онај елемент културе на коме се заснива *етничко-генеалогски* концепт нације, на супрот западном моделу, који Смит препознаје као *грађанско-територијални*. Док је у овом другом, „стандардном“, нагласак на историјској територији, правно-политичкој заједници, правно-политичкој једнакости припадника, заједничкој грађанској култури и идеологији, незападни модел нацију разуме као заједницу рођења и родне културе:

„Genealogija i pretpostavljene veze po lozi, narodna mobilizacija, vernakularni jezici, običaji i tradicije – to su elementi alternativnog, etničkog shvatanja nacije, shvatanja koje je odrazilo veoma različiti put „oblikovanja“ nacije kod mnogih zajednica u Istočnoj Evropi i u Aziji, i shvatanja koje je predstavljalo dinamičan politički izazov“ (Smit 2010: 33).

Вернакуларна култура, најчешће језици и обичаји, заузима место права у западном грађанском моделу, па није чудо, каже Смит, што су лексикографи, филолози и фолклористи играли средишњу улогу у раним национализмима. Управо лингвистичка и етнографска истраживања обезбеђивала су грађу за нацрт будуће нације:

„Stvarajući i rasprostirući svest o mitovima, istoriji i jezičkim tradicijama zajednice, pošlo im je za rukom da u glavama većine njenih pripadnika potkrepe i kristališu ideju o etničkoj naciji, čak i kada su, kao u Irskoj i Norveškoj, drevni jezici propadali“ (Smit 2010: 27).

Када је вековима развијани правни и дипломатски систем Дубровачке републике пропао заједно с њом, нестало је основног предуслова за формирање засебне дубровачке нације према западном моделу како га је дефинисао Смит. Филолошки образац Вука Стефановића Караџића, кога и помиње и цитира дум Иван на крају *Новије историје*, наметнуо се као интегративан за све говорнике штокавског дијалекта, па и за Дубровчане. Међутим, проблем за „по тице“, да то кажемо речима дум Ивановог сељанина Николе, била је она половина „миша“ дубровачког идентитета – католичанство²¹⁰. „Dubrovačka republika bila je po miša i po tice prema drugijem vladama“, објашњава дум Иванов Писац својим саговорницима, и дуго је вешто балансирала (1903b: 28). Када је срушена, њени становници су изгубили идентитетски ослонац и морали су да се определе за једну компоненту свог сопства. Тако то тумачи образовани госпар Луко у *Разговору*, чија је тема питање националног идентитета Дубровчана; појединац

²¹⁰ Или обрнуто, редослед животиња у метафори нема вредносни предзнак.

не може дуго према некој држави да буде у стању пола-пола: „Valja da ga ova metne megju one, kojijem se on kaže da pripada“ (1903b: 28). То самоодређење је, са покретом Срба католика, пошло у сасвим супротном смеру од свог историјског епилога. Вук Карацић је, према *Najnovijoj istoriji*, у једној финој иронији предвидео да „hrvatski rodoljubi“ неће прихватити „razumom osnovanu diobu“ на Србе – штокавце с једне, и Хрвате – кајкавце и чакавце с друге стране, те је предложио поделу према вери, уверен да се свако ко је „zakona grčkoga ili istočnoga“, неће одрећи „srpskoga imena“. Истина, он је веровао и да се оваквој подели странци смеју: „...ali šta ćemo kad smo nesrećni ljudi, te se drukčije ne može!“ Eto, kako se Vuk fino ruga podjeli našega naroda po vjeri, koju su podjelu Hrvati zaveli“, закључује дум Иван (1903a: 368).

Да ли је Вук погрешно када је верски критеријум прогласио анахроним? Да ли је српско одређивање за језик као међу нација заправо оно које је времену неприкладно? Да ли, ако имамо у виду све оно што смо утврдили када је било речи о „хрватском државном праву“, можемо српску националну интеграцију прогласити западном моделу алтернативном, неевропском, зато мање пожељном, насупрот хрватској која, стављајући у први план територију, затим веру, промовише модеран, грађански модел нације, схваћене као заједнице културе, а не порекла?

Антони Смит објашњава да сваки национализам садржи и грађанске и етничке елементе у различитим степенима (или, да се поиграмо дум Ивановом метафором, у различитом „термометру“ српства, тј. хрватства); отуда дубоки дуализам у основи сваког национализма; понекад претежу грађански и територијални елементи, понекад пак етнички и вернакуларни. Он даје пример француског национализма, који је за владавине јакобинаца био грађански и територијалан, да би у раном 19. веку почео да одражава етничка схватања, било галска, било франачка; за време афере Драјфус клерикално-монархистичка десница подржавала је генеалогска разумевања „органске“ нације, поричући грађанска; и монархисти и републиканци прихватили су идеју о француској „природној“ и историјској територији, а општа је била и глорификација француског језика. Смит закључује да је нација „mešavina dvaju skupova dimenzija, jednog građanskog i teritorijalnog, drugog etničkog i genealoškog u srazmerama koje variraju od slučaja do slučaja“ (Smit 2010: 28–32).

Ако се анализирају српски и хрватски „случајеви“, тј. модели нације, видеће се да они припадају истом типу – *генеалошком*, у највећој мери. И један и други се односе на исту територију – дубровачку „пусту хрид“ под Срђем, само што различито препознају право власништва над њом; оба се позивају на исти легендарни дискурс о пореклу, само што је за његове читаоце у књизи Ловра Кунчевића, рецимо, словенско порекло оснивача града исто што и хрватско, а за оне који га читају у Енгеловој историји или дум Ивановој *Najnovijoj povijesti Dubrovnika* – то словинство се изједначава са српством. Ни језик није изузетак, једино што се у њему занемарује српска, а истиче хрватска димензија хибрида „по миша, по тиче“. У *Razgovoru* дум Иван оставља траг о томе; ђак Софроније објашњава сељаку Николи да се у дубровачким школама прећуткује истина која говори о српском пореклу, а прекраја она која се тиче српског језика:

„Uči se, dakle, da su Dubrovčani stojeći po vas dan na Pločama na Taboru preobrazili svoj hrvatsko-dalmatinski jezik! Ali da su Dubrovčani po plemenu Srbi, da je sve dubrovačko zemljište, osim grada na Lausi (t.j. današnji južni dio Dubrovnika), ili bilo prodato i darovano dubrovačkoj republici od srpskijeh vladalaca, ili stavljeno pod dubrovačku upravu uzdržavajući srpski vladari svoju visoku vlast po putu zamjenice od toliko i toliko godišnjega danka, – to se ništa ne uči, niti se zna, niti se ima znati...“ (1903b: 21)

Зато се дум Иван труди да прибави што више поткрепљења свом крунском доказу, јер верује да „...gdje nema jednoga jezika, tu nema ni jednoga naroda“ (1903a: 296). Зато он помиње, нпр. *De originibus linguae Serbiate* (О постанку српскога језика) Абрама Френзела из 1693, као и правопис који је написао Френзелов отац, а кога је, с обзиром на то да га Срби нису прихватили, исусовац Тицинус 1679. средио и додао својој српској граматичи. Дум Иван наводи његове речи: „Pristoji se, da srpski jezik, kao brat češkoga, uzimade jedne te iste znakove“. Затим коментарише: „Ovo smo naveli, da ljudi vide, da je naziv: *srpski jezik* sasvijem opravdan“ (1903a: 370). Сви ови подаци се, штавише, дају у завршном делу *Najnovije istorije* који говори о томе како је заслуга Вука Караџића што сви Срби и Хрвати данас говоре истим језиком, „...које му drago

oni bili političke ideje ili teorije jali utopije“; за тај, по употреби заједнички језик, дум Иван каже да је по пореклу – српски.

Када разматра формирање појма нације у страначким идеологијама дубровачког 19. века Стјепан Ћосић указује како су исти узроци исто и деловали на српску и хрватску националну мисао, смештајући је, да се сликовито изразимо, на исти правац, али различитих смерова:

„Nezrelost građanskog društva, uz političku potčinjenost, priječila je da se taj proces razvija u smjeru stvaranja tzv. građanske nacije – utemeljene u zajednici ravnopravnih građana – pa su se nacionalne ideologije oblikovale u sklopu tzv. etnonacionalizma koji naciju, prije svega, vidi kao nazivnik etničko-jezičkoga kolektiva“ (Ćosić 2001: 54).

Сложивши се са хрватским научником, додајмо само да је хрватска формула имала још један члан имениоца: веру.

4. 3. Једино што суштински одваја српску националну идеологему од хрватске, прикључујући је грађанском моделу нације, јесте *могућност избора*. Хрватска идеологема, онако како је промовисана у Стојановићево време, есенцијализује католичку веру, представља је као неодвојиву од дубровачке етнице, што, у крајњем, резултира закључком да су Дубровчани, будући да су католици – Хрвати^{211, 212}:

„...svud čuli smo, kako naprijaju istom jednom zdravicom: `Živio naš narod hrvatski i crkva katoličanska.` A zašto to? Jer na drugi način nije se našem seljaku moglo uvući u glavu, da je Hrvat, nego mu je trebalo prikazati, da, ko

²¹¹ Концепција „политичког народа“ у правашкој идеологији есенцијализује пак „хрватску територију“, тј. територију која је привремено била под влашћу „хрватских краљева“ у раном средњем веку: сви рођени на тој земљи сматрају се Хрватима; но, чак ни тако схваћена нација не обухвата Дубровник, каже проф. Коста Војновић, пошто је Дубровник био независна република. В. о томе у I поглављу овог рада.

²¹² Срби католици нису у том смислу имали спорова са дубровачким правашима и напредњацима, јер су и они, иако промовишући хрватство, о вери и нацији судили као о два засебним категоријама. О тим партијским идеолошким сукобима дум Иван ништа конкретно не говори.

se hoće uzdržati u katolićizmu, treba da bude Hrvat. Tako rade i neki pravoslavni popovi uzimljući pravoslavlje i srpstvo kao sinonime“ (1903b: 22).

Дум Иван не наводи случајно Вукове речи о могућности избора стране, ако није могуће применити језичко начело: „...a od onijeh koji su zakona rimskoga, neka kaže da je Hrvat, kojigod hoće“ (1903a: 370).

Смит подвлачи разлику: „Dok je zapadni koncept utvrđivao da pojedinac mora pripadati nekoj naciji ali može izabrati kojoj, nezapadni ili `etnički` koncept nije dopuštao takvu slobodu“ (Smit 2010: 26). Управо процес самодефинисања и лоцирања сопственог ја у односу на колективну културу представља „ključ za nacionalni identitet“, упркос чињеници да је то самоодређивање веома субјективно. Идеја о колективном националном самоопредељењу, која је постала темељ међународног права, има извориште у Кантовом учењу о аутономији личности као етичком императиву сваког појединца, док је идеја о посебном „духу“ сваке нације, у основи потекла од Хердера и била прихваћена у епохи романтизма.

Дум Иван нарочито често помиње *дух дубровачки* у *Razgovori*, јер ту, сакривен иза маске својих јунака, први пут отворено говори о „požudi“ да се тај дух сачува. Дум Иванов Писац објашњава да је бука и метеж јавних политичких демонстрација неопходан хрватству – да убеди Конављанина, Жупљанина, Ријечанина да је Хрват, „kad niti njegov djed, niti njegov otac nije mu nikada reкао, da je od toga imena“, док крвна и духовна аристократија на заласку чува дух дубровачки, у тишини пружајући пасивни отпор. Следи појашњење његовог саговорника ученика: „Valja rijeti, da su se po književnosti naši stari smatrali, da su Srbi“ (Stojanović 1903b: 20).

Видимо како филолошки критеријум прелази оквире етничког и постаје аргумент културе, и то урбане културе, која, и ако се јесте развијала на народној, у Дубровнику има своју посебну традицију; она се, са друге стране, заснивала на класицистичкој култури древног града. То је и био разлог што је дубровачкој књижевности дум Иван посветио посебну књигу, у којој ју је представио као део свеукупне српске културе. Из истог разлога он, у делу које би требало да се бави историјом Дубровника, цитира и Доситеја Обрадовића, „prvog spisatelja srpskog“,

на месту где уопште није неопходан – као аргумент да без „latinskoga jezika nema ni života“ (Stojanović 1903a: 292)²¹³; зато и две странице своје књиге о Дубровнику посвећује значају Вука Стефановића Караџића за српску културу и језик, поредећи га са Дантеом Алигијеријем као „осем značaja, narodnosti i književnosti italijanske“ (1903a: 369).

Када каже да је дубровачко српство *народно*, без примеса политике, дум Иван га, дакле, само наизглед своди искључиво на етнички критеријум – видимо да овај исказ не значи једино то да Српство не треба схватати као српство – да се послужимо правописном дистинкцијом савременог српског језика – као политички програм ма које странке; када га одваја од примеса вере, он каже да се не може свести ни на православље, због чега би, консеквентно, Дубровчани били мање Срби „и termometru srpstva“. Карактерисање православља и политичког србокатоличког покрета као „grimjesa“ значи да се српски етнички квалитет представља као суштинско, „чисто Српство“. Јасно је да је оно такође есенцијализовано, јасно је да се, у свему што је дум Иван написао, оно доводи у везу и са пореклом, са историјом, са народним духом, са српским народним обичајима и, нарочито, са српским језиком; међутим, он га, када говори о *књижевности* као показатељу српског етницитета, повезује и са културом.

Културни идентитет грађана Дубровника сродан је оном који карактерише дубровачке сељаке: и њих (сем „eutanzije“ – рационалног односа према смрти) одликује „*pjesništvo*“ (Stojanović 1903a: 326); оно га одваја од других Словена: „Srpska narodna pjesma jedini je klasičizam, što stvori u književnomu svijetu uopće slovjenski seljak“. Мисао о (класичној) вредности која је прошићавана вековима и треба да служи за узор, допуњава се романтичарском иронијом: „Premda se na tisuće pjesnika umjetnijeh penje i pentra po Parnasu, treba vazda da im narodni pjesnik da ruku, da se s Pegasom ne skoturaju u dolinu“, каже духовито (1903a: 326–327).

У већини случајева писац хвали утицај госпарског града на сељаке и њихову „uspitomljenost“, као што је речено, али на месту које смо помињали

²¹³ Овај цитат „Dositija“ претходно је навео у *Žagarcu* на прикладном месту, пратећи логику расправе о корисности учења страних језика за рад на сопственом, које ипак мора да почива на *класицизму* грчког и латинског језика; пре њега је цитирао Гетеа (Stojanović 1883a: 416).

хвали баш оне који су, захваљујући „odalečenosti od grada“ сачували свој изворни дух и оштроумност:

„Umnost su i sloboda dva obraza istoga novca, jedno svegј prati drugo. Umnost svegј podbada na slobodu, a ova je opet najbolја goјitelјica one. (...) Nema umnosti bez slobode. Treba najpriје da se uzmožeš pohvaliti slobodom, pa da se podneseš umnošću“ (1903a: 315).

Управо је слобода²¹⁴ она највиша вредност коју су вековима чували Дубровчани; на застави Републике се, пише Енгел, уз Св. Власија налазио натпис „libertas“ (1903a: 127), њу је, као и у свим слободним градовима Европе, и према Енгеловом коментару (Stojanović 1903: 41), и према дум Ивановом запису представљао Орландов кип пред храмом Св. Влаха²¹⁵; и кад је у стварности било веома мало слободе, морало се о њој говорити као да није ни довођена у питање; она је основни мотив мита о Дубровнику, копча која повезује сва три његова дискурса. *Слободарство* је дух који Дубровчане одређује као део српског народа. У времену у ком је требало изабрати страну, Дубровчани се самоодређују и самопредстављају као Срби: пре ће се, сматра дум Иван, понемчити и помађарити Хрвати него Срби (према Фабрис 1897: 123).

²¹⁴ „Dubrovnik je stvorio vlastitu varijantu republikanske ideologije u kojoj je središnju ulogu igrao upravo poјam `slobode` (libertas, libertà) u dvostrukom značenju neovisnosti i republikanskog oblika vladavine. Tako shvaćena, libertas Dubrovnika најчеће се legitimirala na dva komplementarna načina: povijesno, tvrdnjama da je grad oduvijek bio slobodan, i političko-teološki, tvrdnjom da je dubrovačka samovlast iskaz božanske volje koja je promiče i brani, најчеће кроз djelovanje Sv. Vlaha. U svakom slučaju, pravo na autonomiju urbane zajednice shvaćano je kao apsolutno neupitno i kao jedna od fundamentalnih kolektivnih vrijednosti, čija obrana zasluђuje najveće napore i žrtve“ (Kunčević 2017: 81).

²¹⁵ Дум Иван бележи како је снажан вихор од 6. 1. 1825. начинио силну штету по Дубровнику; „jedino dobro što učini – sruši kameni stub Orlandov pred hramom sv. Vlaha. Kad nesta slobode, nek ne bude ni njenog simbola!“. За нашег писца тако типично, коментар се даље наставља анегдотом о томе како је после 30 година подигнут, али наопако окренут Орландов кип, према коментару једног суграђанина, заправо добро окренут – леђима цркви, јер се данашња слобода препознаје као лажна: она је само „u huljenju i preziranju crkve i okretanju legja od nje, a u drugome čemu niko je ne može naći“ (1903a: 361).

Да је припадност католичкој цркви кључна, Дубровчани би били блиски Немцима и Мађарима; међутим, није католичанство створило „klasićizam u književnosti i u umjetnosti“, него „prirodni slijepi kan (duh) južnijeh naroda“, „nagon uma, što se zove sinteza“, док је хладним северним народима прирођена „analiza“ (Немцима посебно), објашњава дум Иван (Stojanović 1903a: 318). Припадност „zapadnoeuropskom civilizacijskom ozračju“ на којој инсистирају хрватски рагузолози (Тођа 2011: 162–173) ипак се своди на католичанство и као таква није од пресудне важности за Дубровник. Јован Деретић, који српску књижевност слично види као део византијског културног круга, такође каже да је дубровачка књижевност била цивилизацијски и уметнички оријентисана према Италији и да је, иако је промовисала католичанство, са наглашеним прозелитизмом чак, „по својим основним обележјима била световна, грађанска књижевност, те је и због тога била потенцијално прихватљива за припаднике других конфесија“ (Деретић 1996: 141).

Сагласан реченом је и став Стјепана Ћосића да су „srbokatolički ideolozi osamdesetih i devedesetih godina predstavljali novoosvještено dubrovačko nacionalno srpstvo *modernoga tipa*²¹⁶“ (Ćosić 2001: 58). Као што религијски критеријум – бар код Дубровачких Срба католика – није суштина културног модела, у обрнутом смислу – етички критеријум није далеко од њега:

„Etnička osobenost ostaje sine qua non nacije, a to znači posedovanje zajedničkih mitova o precima, zajedničkih историјских сећања, јединствених културних бега, и осећања различитости, ако не изабраности – што су све елементи који су у премодерно доба обележавали границе етничких заједница. Модерна нација их мора сачувати, у ствари гажити, ukoliko не želi да postane nevidljiva“ (Smit 2010: 113).

Баш такав страх од невидљивости је мучио аутора *Najnovije istorije Dubrovnika*, као и све његове суграђане с краја 19. века за које је важила Волтерова максима: „Ko nema kan (duh) svojega doba, taj ima svu nevolju svojega doba“ (Stojanović 1903a: 260). *Осећање различитости*, о коме Смит говори, „ако

²¹⁶ Курзив је наш.

ne izabranosti“ – да буду зид хришћанства пред исламском бујицом, веома је снажно идентитетско осећање Дубровчана кроз све векове државности. Дум Ивану је веома важно да се нагласи њихово неприпадање далматинској етници :

„U dalmatinskijem gradovima pod vladom mletačkom vladaše duh rođen iz smjese kulture italijanske (grčko-latinske) s krvi i čudi hrvackom; u slobodnom Dubrovniku pak, duh rođen iz smjese iste kulture italijanske (grčko-latinske) s krvi i čudi srpskom. Imamo dakle puk dalmatinski i puk dubrovački“.

У фусноти он додаје да ни читава Далмација није хрватска:

„Ne da se poreći da je sva Dalmacija smjesa dviju narodnosti, latinske i slovjenske, koja se smjesa razdijelila u dva narječja: srpsko i hrvacko; u čemu pak je razlika, vidjećemo unaprijed“ (1903a: 247)

Нажалост, детаљно објашњење је требало да уследи у „Трећој ери“ коју није стигао да напише; није га дао ни у *Razgovori* који је објављен уместо ње, иако више пута сваки од саговорника обећава сељанину Николи: „U kome smislu Dubrovčanin nazivlje se Srbinom a nikako Hrvatom, i koje su namjere dubrovačkih Srba prema državi, o tome ću govoriti, jer se ne može sve u jedan put. To ostaje kao dulcis in fundo...“ (Stojanović 1903b: 10). И без „најслађег“ остављеног за крај – кога није ни било, чини нам се да се разлика разабера у свему што је дум Иван писао. Његово непристајање на припадност далматинској етници, које се изражава и у помињаној епизоди о замени Светог Влаха Светим Јеронимом, засновано је дугом историјом дубровачког ексклузивизма, о којој је писао и Антун Фабрис²¹⁷. Дум Иван је разумео процес који је теоријски описао Антони Смит:

„S jedne strane, etničko oblikovanje možemo pratiti tokom spajanja zasebnih jedinica, što se, opet, može razložiti na proces *amalgamacije* zasebnih

²¹⁷ В. I поглавље овог рада.

jedinica, na primer gradova-država, i proces *apsorpcije* jedne jedinice u drugu, kao u slučaju asimilacije regija ili `plemena`“ (Smit 2010: 44)²¹⁸.

Управо то се под Аустријом десило Дубровнику: бивши град-држава је прво стопљен са другим градовима који су историјски припадали Далмацији – у аустријску покрајину без икакве аутономије, а онда га је апсорбовала Хрватска. Нажалост, оно што се са Дубровником дешавало на плану државности, пратио је одговарајући преображај националног идентитета, коме се дум Иван опирао.

4. 4. Потребно је нагласити да се нигде хрватство не препознаје као апсолутни туђин, нити се према њему гаје негативне емоције у читавом дум Ивановом опусу (сетимо се Курелца, или доктора хомеопате из *Romantičizma*). Оне су „резервисане“ за узурпаторе дубровачке слободе – Немце. Поред изјава о „himbenosti“ као одлици германског духа²¹⁹, хладноћи, рационалности, типична је и ова дум Иванова тврдња: „Nijemci, po prirodi neprijatelji Slavenima, prvo ove razdorom razdijele, pa tad, krijući mržnju, udare na razdijeljene“ (1903a: 328).

Упркос жестокој политичкој борби, изгледа да су односи између већинских Срба католика и малобројних заступника хрватске идеје у Дубровнику ипак били братски, макар међу вођама обе стране, и ублажени идејама словинства, илиризма и, најзад, југословенства. Сетимо се само измирења између *Црвене Хрватске* и *Дубровника*, тј. Франа Супила и Антуна Фабриса у Ријечи, или чињенице да је Перу Чингрији, политичком вођи Хрвата у Дубровнику, Луко Зоре, његов пријатељ а политички противник из Српске странке, великодушно понудио свој лични посланички мандат када је овај изгубио на изборима.

²¹⁸ Курзив у цитату је наш.

²¹⁹ Идеја о националном духу Хердера је:

„Po Herderu, svaka nacija ima osobit `duh`, sopstvene načine mišljenja, delanja i saobraćanja, a mi se moramo truditi da ponovo otkrijemo taj jedinstveni duh i taj osobeni identitet kad god on utone ili nestane“ (Smit 2010: 121).

И прихватањем те идеје дум Иван се позиционира у идеолошке оквире 18. века.

Дум Иван разиликује политичко хрватство од етничког Хрватства; за Дубровник је карактеристично само прво, а из Хрватске долази ово друго. Успостављајући списатељске аналогije, тј. примењујући одлике наратива на живо ткиво живота, његов Писац тако објашњава саговорницима:

„Dakle, pri smrti Dubrovnika bili su slučajno prisutni Hrvati (vojnici), ali pravi po plemenu Hrvati. Sada poslije toliko i toliko godina dogje vrijeme, da se ukopa stari Dubrovnik, da mu se ploča povrh lješine postavi i dobro zaklači. Opet je slučaj htio da se to dogodi pred prisutnijem Hrvatima, ali ne pravijem po krvi i po plemenu, nego pred nekijem našincima prečinjenijem u Hrvate“ (1903b: 16).

Крупнијим фонтом истакнуте речи бискупа и књижевника Водопића да, „premda ni mi u djetinjstvu, ni naši oci, ni naši djedovi, nijesmo znali za to ime“, Дубровчани морају да се изјашњавају као Хрвати (1903b: 9), прати „razloženje“ те појаве; Писац објашњава једном сељаку „kako je ovo izišlo“ да су Хрвати:

„– Jesi li ti Slavjanin t, j. govoriš li naški? – upitam seljaka. – Govorim – odvrati seljak. – Jesi li pod austrijskijem ćesarom? – nastavih s upitima. – Jesam i gospodin Bog ga poživio! – odgovori. – Dakle, kako tvoj djed, otac nijesu bili Austrijanci, tako nijesu bili ni Hrvati. Buduć da si ti po narodu Slavjanin, buduć da Hrvati stanuju u Dalmaciji, te dopiru po jednijem do Cetine, po drugijem do Neretve, s toga i tebi to ime nameću, jer si Jugoslavjanin austrijski“ (1903b: 3).

Тридесет година касније, кад је хрваћење Срба католика већ одмакло као процес, хрватски филолог и политичар Ватрослав Јагић каже: „Будимо искрени: ради се сада већ о културној и богами политичкој супремацији. Мени би жао било да тип српски сасвим пропадне, јер је он чишћи, више славенски него наш хрватски“ (према Милосављевић 1999: 150).

Улога аустријске власти у кроатизацији Дубровника јасно је истицана и у *Најновијој повijести*:

„Zašto pak u sadašnje doba pravi Dubrovčanin smatra sebe Srbinom, a vlada upire i nastoji, da se nazove Hrvatom, o tome će biti zbora kad prispijemo u treću epohu, koja je epoha smrada i raspadanja ovoga slavnoga mrca. Da je istina što smo rekli, dosta je otvoriti zbirke srpskijeh spomenika, sakupljenijeh od Miklošića, od arhiepiskopa Nikolajevića i od Meda Pucića. Tu u svakoj poslanici kraljevi srpski napominju Dubrovčanima, da su im oni `surodnici`; svaka poslanica počinje: *Knezu, Vlastelom i Dubrovčanima surodnicima pozdrav*“ (1903: 297).

Иако обећано експлицитно објашњење није дато, у *Razgovoru* се оно ипак разазнаје. Чак и Николи Букалу је јасно да је српство Дубровника онај зец са „produgastim ušima na šiljak“ из Лафонтенове басне, због којих је сумњив цару цунгле да је рогат; он здраворазумски закључује:

„Ja se ne razumijem, a ma vidim i slušam: druge stranke biće u svojijem namjerama možda protivne pravcu vlade, ali joj opet s neke druge strane koriste; ali sa srpstvom, čini mi se, da se vlada s nijedne strane ne koristi, biva srpstvo ne će da bude besvijesno srestvo i orugje“ (1903b: 26).

Српска национална самосвест је крајем 19. века и у самом Дубровнику врло снажна, јер је процес српске националне интеграције, који Тоља назива српским ексклузивизмом, текао доста брже него хрватски (Тоља 2011: 100); метафора зечевих „продугастих ушију“ на њу се и односи. Иако се сама Краљевина Србија ни у *Povijesti*, ни у *Razgovoru* ни једном не помиње²²⁰, сасвим је извесно да је на ту самосвест утицала и српска друштвена револуција и јачање модерне српске државе. Аустријском апсолутизму, сугерише дум Иван, српство смета баш због националне самосвести. Дефинишући сву историју као „слијевање и прелијевање народа“, процес у коме се држава („vlada“) користи „militarizмом“,

²²⁰ Једино се узгред помиње у фусноти која говори о Илији Гарашанину, „prvom doglavniku vlade u Srbiji“; он је, наиме, Аустрији вратио орден који је добио због доприноса у њеном тријумфу над Мађарима 1848; том приликом је објаснио да „nije bila namjera Srbije da pomogne Austriji, nego da Srbi, državljani ugarski, dobiju narodni politički ustav“ (1903a: 367).

„diplomacijom (što je stvar politička)“ и „vjerom“, Писац у *Razgovoru* то овако каже:

„Glavni i temeljni cilj svake vlade, koja upravlja raznijem narodima, jest kao i onaj hemičara, biva slijevanje i prelijevanje raznijeh elemenata, da izide nešto treće. (...) U Austriji se to kušalo i kuša. Osobito pod Marijom Terezijom i Josipom II. Gdje je jaka kultura i književnost, gdje je budna narodna svijest, то slijevanje postaje veoma teško. (...) Evo zašto srpstvo kod nas in genere nije vele simpatično“ (1903b: 30–31).

За дум Ивана најважнији доказ дубровачког српства, видели смо, јесте српски језик, на коме је остварена богата писана књижевност; он је ту сасвим на трагу дубровачке традиције самоприказивања етничке припадности Дубровчана²²¹. Међутим, и хрватски историчари се служе филолошким

²²¹ Ловро Кунчевић у студији која се бави етничким и политичким идентитетом премодерног Дубровника 14–17. века каже да је за етнички идентитет несумњиво најважнији појединачни критеријум био језик:

„Kao što je sažeto formulirao Orbini, ono čime se dokazuje `jedinstvo nacije` jest `jedinstvo jezika`. (...) Jezični kriterij pripadanja bio je toliko snažan da je ponekad prelazio i inače silno važne konfesionalne granice. Iako je prvi okvir identifikacije za većinu dubrovačkih autora bila katolička Dalmacija, za mnoge od njih, osobito u 17. stoljeću, etnička zajednica Ilira ili Slavena obuhvaćala je i pravoslavne i muslimanske populacije. To se jasno vidi u dubrovačkoj baroknoj književnosti, koja često varira stereotip o velikom slavenskom narodu koji se proteže od Jadrana do ledenih sjevernih mora. Dubrovački povjesničari su na istome tragu: tako Orbini u slavensku naciju eksplicite uključuje Bugare, Rašane i Ruse (...)“ (Kunčević 2017: 76).

Но, Јован Деретић прецизира: осим „претежно легендарне државе“ – словенског краљевства из *Летописа попа Дукљанина*, код Мавра Орбина и Андрије Качића Миошића, писаца који прерађују и настављају Дукљанинов материјал, дајући основ *словинском* национализму, заједничко краљевство Словена је једна историјска држава из доцнијег времена – немањићка држава. „Орбинов `наставак` Дукљанинова списа састоји се из три дела: први чини историја Немањића, други – историја рашких великаша који су владали после Немањића, а трећи – посебне историје других словенских земаља, Босне, Хума, Хрватске и Бугарске. (...) Другим речима, код оба писца централни положај у историји Словена заузимају две државне формације, два краљевства, Дукљаниново полулегално краљевство и краљевство Немањића. Та два краљевства чине оно што је Орбин назвао „краљевством Словена“. (...) И један и други најмање се баве хрватском историјом, она је посве на периферији њиховог интересовања. Орбин јој

аргументом – чак и новоисторичари. Тако се у својој докторској дисертацији Ловро Кунчевић позива на *La Storia di Raugia* Серафина Рација²²² (1594) кад каже да се „*propovjedi u dubrovačkim crkvama održavaju na hrvatskom*“ (Kunčević 2015: 57). Проверавамо и овај наводни помен хрватског имена у ренесансном граду; спорно место гласи:

„Sono non dimeno tutte le donne schiavone molto divote, e riverente. E si dilettao grandemente della parola di Dio e delle prediche, quali odo no nella lingua loro schiavona, in San Domenico & in San Francesco, e non vanno altamente al duomo. Pero che in quello, come si è detto si predica sempre in Italiano. La qual consuetudine mantengono questi Signori Raugai, fra l' altre cagioni, per questa una singolare, cioè per dimostrare che eglino del sangue Romano & Italiano principalmente sono discesi“ (Razzi 1903: 194).

Када се исправе бројне словне грешке – најчешће, замене слова „v“ и „u“, понеко слово више (*schiauone, ischiauone* место *schiaovone, diuote* место *divote, riuerenti* место *riverenti, altramenti* место *altamenti, vna* место *una*), -i као морфолошки наставак за род место -e (*riverenti* место *riverente*), разабира се да је, италијанском језику из 16. века не много вични, словослагач у Претнеровој Српској дубровачкој штампарији сложио текст у коме Раци 1595. године говори о „словенским женама, веома посвећеним и пуним поштовања, које реч Божју и проповеди слушају на свом *словенском* језику (*lingua loro schiavona*)“ у дубровачким црквама; у катедрали се „како је речено, увек проповеда на италијанском језику“. Раци заиста закључује, као што каже и Кунчевић, да рагузејска господа одржава овај обичај како би показали да су „углавном

посвећује сасвим кратак чланак, а Качић нема ни једне песме из ње, већ само кратку хроничарску белешку“ (Деретић 1996 137–138). На ово је указао и Јеремија Митровић (1992), в. I поглавље овог рада.

²²² Према Харвардском музичком речнику из 1969, стр. 464, фра Серафино Раци – *Serafino Razzi* (Маради 1531 – Фиренца 1613) био је италијански монах доминиканског реда, који је 1563. објавио велику колекцију карневалских песама из фирентинског краја у жанру лауде, за један до четири гласа. Раци је много путовао и водио дневнике својих путовања.

<https://archive.org/search.php?query=crOeator%3A%22Serafino+Razzi%22> (27. 4. 2018)

потомци римске и италијанске крви“ (Razzi 1903: 194)²²³. У читавој књизи овог Италијана из 16. века, очекивано, нема ни једног помена Хрвата нити хрватског језика.

И дум Иванови књижевни јунаци говоре исто: у Дубровнику се до њиховог доба није помињало хрватство као појам који описује град, његову културу и становништво. Објашњење треба тражити у речима Јована Деретића који каже да је почетком 18. века започетој националној, језичкој и књижевној интеграцији Хрвата „отац хрватске књижевности“ Марулић био недовољан: „Потребан им је био Гундулић и штокавски Дубровник, у којем хрватског имена није било“ (Деретић 1996: 146–147). Када је реч о високом вредновању значаја који су дубровачка штокавска књижевност и њен језик имали за хрватску националну интеграцију, са Деретићем је сагласан савремени хрватски историчар Стјепан Ћосић; но, кључно мимоилажење два научника тиче се старог питања: „Чија је дубровачка књижевност?“ Ево како на њега одговара Ћосић:

„Upravo je bogata hrvatska književna i jezička baština na štokavskom narječju, nastala u Dubrovniku tijekom stoljeća, ublažila posljedice dugotrajne rascjepkanosti hrvatskog etničkog i kulturnog prostora, a tradicija dubrovačke državnosti i slobode imala je i političku konotaciju. U tom vidu, dubrovačka baština predstavljala je polazište za jezičnu obnovu u drugim hrvatskim krajevima, što je bio prvi korak prema kasnijoj političkoj fazi nacionalne integracije“ (Ćosić 1999: 281–282).

Хрватски научник тврди да се, „uz snažan patriotski osjećaj pripadnosti Gradu, kod Dubrovčana (...) u nizu slučajeva potvrđuje i hrvatska etnička svijest“ (Ibid); не наводећи ни један из тог низа, он у фусноти упућује на пет радова хрватских историчара, од којих два потписује Винко Форетић, чију је аргументацију детаљно оспоравао Јеремија Митровић у *Српству Дубровника*²²⁴.

²²³ Прев. Н. Т. Ћ.

²²⁴ У чланку „U čast povijesničara Vinka Foretića“ Стјепан Ћосић каже:

„...da je upravo Vinko Foretić (...) poništio političke iluzije onih, koji su u historiografskom ruhu, riječima Vlade Gotovca, `izgonili Hrvatsku iz Dubrovnika` i kojima je za istraživanje identiteta i kulture Grada bio `važniji jedan trgovački račun od cijele njegove duhovne

4. 5. Мало тога се у дум Ивановом опусу замера Хрватима – и то индиректно – заправо само оно што их одваја од Срба. На првом месту то је, условно речено, њихово неслободарство; свештеник их види на корак од губљења националног идентитета немчењем и мађарењем. Такође, за разлику од Срба, који не дозвољавају да буду употребљени за било какве циљеве туђинске власти, они који се изјашњавају као Хрвати користе ауторитет католичких свештеника, наставника и школских програма да би, ослоњени на аустријску управу, преузели власт у Дубровнику и тиме за сва времена избрисали сваки траг о дубровачкој посебности. Правим Дубровчанима, аристократима пре свега духом, то је недопустиво.

tradicije`“ <http://www.matica.hr/kolo/285/u-cast-povjesnicara-vinka-foretica-1901-1986-19838/> 30. 6. 2018.

Уз напомену да је за новоисторичаре „један трговачки рачун“ често валидинији аргумент од конструкта „духовне традиције“, или макар ништа мање вредан, илустрације ради рецимо и то да Јеремија Митровић критикује Форетића да је, између осталог:

„...остао врло уздржан у доказима зашто је дубровачко становништво од XIV века, по њему, било већином хрватско, није објаснио зашто је дубровачка књижевност хрватска, на хрватском језику, зашто је уговор између Дубровника и босанског бана Кулина (1189) писан хрватским језиком – кад Јагић каже да се тада у Босни писало `ћирилицом и народнијем језиком српскијем` [115, 40] као и уговор са бугарским царем Асеном II из 1253. (где су, по Форетићу, имена потписника хрватска). Затим, зашто је врло често оно што је српско означено словенским а што је хрватско, па и кад није то, увек означено хрватским итд. Ми смо ову појаву прећуткивања Срба и онога што је српско у Хрватској, а и ван ње (нарочито у Босни, Славонији, Далмацији), истакли у посебном чланку пре неколико година. За пример те појаве код неких хрватских историчара, па упадљиво и у *Енциклопедији Југославије Југословенског лексикографског завода* (Дубровник је „круна хрватских градова“), узели смо баш и ово поменуто Форетићево дело. [117, 315–331; 169]“ (Митровић 1992: 44–45)

Уз напомену да је „поменуто Форетићево дело“ *Povijest Dubrovnika do 1808.*, дајемо још и типичан пример овог присвајања на које указује Митровић: то је Форетићев коментар етничког осећања Марина Држића, које је велики писац изрекао у вези са великим везиром а бившим манастирским ђаком, који је прислуживао моштима Св. Саве у Милешеви; Форетић тако каже „како се Дубровчани у додиру са `босанским муслиманима` у Турској често `позивају на заједничко подријетло и на заједницу истог језика`, а да не каже које су крви ти муслимани и Мехмед-паша Соколовић међу њима [197, II, 385]“, констатује Митровић (1992: 32).

Укључени у српски етнос Дубровчани имају своју „по миша“ страну идентитета – католичанство и класичну културу потекле из Италије, које им обезбеђује засебност и у оквиру српства. Смит говори о *концентричности удруживања*, тј. истовременој припадности „*različitim etničkim zajednicama na različitim nivoima identifikacije*“: у антици би пример била припадност полису, затим субетнији (дорска, јонска, еолска итд.), и најшире – хеленској културној етници (Smit 2010: 45). Дум Иван самообликује Дубровчане као Србе, затим, настављајући традицију словинства²²⁵, као Јужне Словене тј. „Jugoslavjane“ или „Jugoslovene“, истичући како намере Срба католика у Аустроугарској Монархији нису „antidržavne“, тј. како зец, мада има дуге и шиљате уши, ипак није рогат.

Хрвати се у тај модел уклапају сродношћу језика – и то не само књижевног, кога су прихватили током илирског покрета, блискошћу порекла, историје и животног простора, као братски етнос. Дум Иван бележи и Јелачићеве речи о томе како су Срби и Хрвати заправо исти народ; али, он такође нотира и чињеницу да Срби нису хтели да се приволе „*mrtvomu imenu ilirskomu pored živoga narodnoga imena srpskoga, koje je narodnijem pjesmama osveštano*“ (1903a: 368). Срби, дакле, имају аутентичан културни идентитет – класићизам народног песништва, Дубровчани класићизам своје вишевековне писане књижевности; Хрватима пак дум Иван не сагледа обликотворни агенс културе. Заједништво са Хрватима није спорно, али дум Иван понавља модел српске матице: учествовање у колективном идентитету не значи поништавање сопственог, примарног. У том смислу, кључна особина која одваја Дубровчане од Хрвата а приближава Србима јесте висок ниво националне самосвести, тј. самообликовање идентитета као независног и аутентичног – имуног на „*немџење*“.

²²⁵ Дубровчани су у књижевности и историографији 16. и 17. века изражавали припадност великом *словинском* народу, чија је територија поимана као широки простор од Јадранског мора до Балтика и Русије (Blažević 2008: 157–192). Њихов премодерни *словински национализам* „хранио се сећањима на славну прошлост словенске нације“, каже Јован Деретић и наводи три најважнија дела за обликовање политичке и историјске свести, на којима темељи дубровачка књижевност: *Regnum Slavorum* (у преводу: *Летопис попа Дукљанина*) из друге половине 12. века, *Il regno degli Slavi* (Краљевство Словена) Мавра Орбина (са почетка 17. века) и *Разговор угодни народа словинског* Андрије Качића Миошића из средине 18. века. В. фусноту 215.

„Nacionalni identitet i nacija predstavljaju složene konstrukte sačinjene od više uzajamno povezanih komponenata – etničke, kulturne, teritorijalne, ekonomske i pravno-političke“, каже Смит (Smit 2010: 31–32). Но, иако овај научник националност сматра *конструктом*, он наглашава да његова произвољност има границе, те да етницитет, као и други облици колективног идентитета, „испољјава i постојаност i непостојаност naporedo, zavisno od ciljeva posmatrača i njegove udaljenosti od dotične kolektivne pojave“ (Smit 2010: 46). Самоодређивање, самодефинисање остаје кључно за формирање националног идентитета, а „објективинији атрибути stupaju na scenu tek kada dođemo do promjenljivih elemenata zajedničke kulture po kojima se jedna populacija razlikuje od druge“, међу које Смит убраја језик, веру и обичаје (Smit 2010: 43), док су трагови историје по себи дискутабилни. Смит напомиње да је границу између мита и историје веома тешко одредити. Међутим, након што га је подробно изложио у *Dubrovačkoj književnosti*, дум Иван у *Najnovijoj istoriji Dubrovnika* знатно ређе посеже за, Кунчевићевим речима речено, *diskursom o osnutku*; много чешће он осећање етничке идентификације гради на живим траговима српске прошлости у околини града и његовим везама са херцеговачким окружењем, који се виде у језику, обичајима, фолклору, али и писаним изворима за које је Енгел Јемац²²⁶.

²²⁶ Енгел наводи своје изворе 12–18. в. према хронолошком реду: хексаметри Мелеција (Meletius, кр. 12. поч. 13. в.), најстаријег дубровачког историографа, које су сачували Никола Рањина и, после њега, Серафин Церва; *Historia Ragusii Joannis de Ravenna* и *Codex epistolarum* истог аутора из 14. в.; Philippus de Diversis de Quartigianis, избеглица из италијанске Луке раздиране страначким сукобима, професор у Дубровнику, 15. в.: четири његова рукописа представљају, каже Енгел, „dragocjen povjesničarski dragulj“, Ludovicus Cerva или Cervarius Tubero, на прелазу 15. у 16. столеће, познат по историји свог времена; у 16. веку Nicolaus Ragnina, „отас повјесе dubrovačke povijesti“, властелин, и Bieloslaus Tiburtini, грађанин (*Origine e Genaologie di tutte le famiglie dei Cittadini della Città di Ragusa, quali successivamente sono uscite di tempo in tempo, cominciando circa l' anno 1300. fiuo all' anno 1500*, које су наставили његови потомци); филолог и песник Flavius Jacobus Eboracensis, алиас Didacus Pythus, прогнан из Португала од стране инквизиције због јеврејског порекла; властелин Франо Гондола, један од „najboljih među dubrovačkim povjesničarima“; *La storia di Raugia scritta nuovamente in tre libri*, домениканца из Фиренце Серафина Рација (Seraphinus Razzi); Eusebim Saboga; 1601. Мавро Орбин (Mauro Orbini) „u svojem *Regno delli Slavi* (...), priča i dubrovačkijeh dogagjaja, ali uprav tako nekritično i zamršeno, kao što je na žalost nagrdio svukoliku povijest slovenskijeh stanovnika na Jadranskom moru. (...) sve što nagje sabra ujedno bez ukusa, reda i kritike“; Jacobus Luccari, „najpoznatiji dubrovački

5. Историја књиженства: Дубровачка књижевност

„Sofronije: Valja rijeti, da su se po književnosti naši stari smatrali, da su Srbi. Luko: To ti je povijest, kako je uopće zapovijedeno po školama da se uči. Ja bih povijest stavio u universitati“ (Stojanović 1903b: 20).

5. 1. Дум Иванов кључни доказ дубровачке припадности српству јесте књижевност писана на српском језику. Вођен идејом коју је формулисао још у *Žagarcu* 1883. године да се Словени, попут Чеха и Пољака, само књижевношћу могу опирати германизацији, дум Иван се у многим делима, па и у *Najnovijoj povijesti Dubrovnika* и *Razgovoru* на њеном крају, бавио „knjiženstvom“, односно књижевношћу Дубровника. Такође, његов опус сведочи и о томе да се његова мисао борила између одбацивања књижевности као „lunariја“, „mahnitstva“, елитистичке „usmrgjenosti“ с једне стране, и свести о томе да је историја дубровачке књижевности неопходна као доказ *klasićizma* – како српске културе

istoričar, ali i međju svijem najnepouzdaniji“; Joannes de Gondola, фрањевац, дипломата на турском двору, умро у затвору неког босанског паше; Стјепан Гради, дубровачки властелин, опат и чувар Ватиканске библиотеке; Junius Antonii de Restis или Junius Resti из 18. в., аутор 13 књига на италијанском, које су „daleko najznamenitije od svih rukopisnijeh radnja o dubrovačkoj povijesti, a to radi autentičnijeh vrela iz kojijeh je srpeno i radi isprava koje su umetnute“; из 18. века такође Ignjat Giorgi, бенедиктинац па језуита, и Seraphinus Cerva, доминиканац чије богато дело – жали се Енгел – љубоморно чува библиотека доминиканског манастира; Giorgi, Bassichi и Appendini „služiše se ovijem djelom, i tako i mi dobismo odatle indirektno pouke i vijesti“; Sebastianus Dolci, фрањевац, теолог Републике, веома плодан писац, аутор „izvrsne knjige“ *Fasti literario Ragusini, sive virorum litteratorum*; Gjura Bassić, језуита.

Енгел наводи и своје претходнике, „tugjinske obragjivače dubrovačke povijesti“: Немац Gebhardi, „kojemu ide pravedna hvala“ да је 1781. „prokrčio put“, и Frano Marija Appendini, са две свеске *Notizie (Storico critiche sulle antichità storia e letteratura de' Ragusei)* (Stojanović 1903 a: VII–XXII).

Интересантно је да Енгел, у дум Ивановом преводу, анонимног попа Дукљанина (чији је *Летонис*, рецимо још једном, извор писане верзије мита о оснивању Дубровника) назива „рајеткагом“, скупљачем паљетака, пабирака (осн. значење: „плод који заостане после жетве или бербе“), фиг. онај који скупља помало са разних страна, „састављач из туђих књига, компилатор“ (Речник српскохрватскога књижевног језика, V, стр. 299 и 310, Београд– Загреб: Матица српска – Матица хрватска, 1967).

и књижевности, тако и српског језика. У *Najnovijoj povijesti*, која је не само штампана касније, већ и настајала после *Dubrovačke književnosti*, свој претходни историјски рад на пољу књиге дум Иван и обезвређује са позиција популизма: *коме треба историја књижевности у смутно доба*, као да је било и његово интимно питање. Ипак, само помињање овог дела, као и идејно-мотивско враћање на њега, знак су да је та девалвација била знак пре конвенционалне скрушености одлазећег мислиоца, него одрицање од свог претходног дела. Дум Иван је знао шта ради, и знао је да је тај рад потребан, па нека се исказ *rari nantes in gurgite vasto* у највећој могућој мери баш на њега односи; уосталом, сувише је вредновао аристократију – нарочито ону духовну – да би од књижевности, као њеног атрибута, одустао.

У подлисцима листа *Dubrovnik* излазили су његови прилози о овој теми, које је намеравао да преради и објави као књигу. Нажалост, то није доживео, али је књига *Dubrovačka književnost* дошла до својих читалаца – захваљујући прегнућу Српске дубровачке академске омладине. Ови најватренији Срби католици намеравали су, истина, да је свом духовном вођи поклоне за јубилеј²²⁷, заједно са записима „српских академских друштава и свештеника све три вере, чиме би му одали већу част и поштовање“ (Ракић 2007: 36); требало је да та прослава буде тријумф српске идеје, тј. уједињеног српства у Дубровнику. Но, последња реч је припала смрти, а из перспективе будућности ова чињеница није без симболике.

Постхумно објављена *Dubrovačka književnost* (1900) – прилози из подлистака *Dubrovnik*, од којих је само неке дум Иван успео да преради – оцењена је међу савременицима као ванредно књижевно дело. У огласу за претплату, објављеном у листу *Дубровник*, Српска академска омладина позива пријатеље српске књиге и града Дубровника да се својски заузму око растурања „ovog jedinstvenog djela u srpskoj književnosti“. *Босанска вила* обавестила је своје читаоце о његовом изласку из штампе, оцењујући га као најбоље дело покојног дум Ивана Стојановића. Међутим, романтичарски, пуни поуздања Његошеви стихови са почетка ове књиге, о праведности суда времена које свакоме даје према заслугама („Pokoljenja djela sude, što je čije, daju svima“), у дум Ивановом

²²⁷ В. о томе фусноту 153.

случају до данас се нису обистинили. Петар Милосављевић коментарише некролог Павла Поповића, ту „малу литерарну студију“ коју је књижевни историчар још два пута штампао:

„Павле Поповић је, бесумње, високо ценио Ивана Стојановића. Али он, ни по образовању, ни по научном усмерењу, није био довољно предодређен да разуме Стојановића. Стојановић из његовог текста био је заслужан човек чијег се ангажовања треба сећати, а никако није зрачио као аутор чије дело треба упознати. На појаву ових двеју посмртно објављених књига он се више никад није осврнуо. Али то нису учинили ни други познати историчари књижевности. То је један од разлога што Иван Стојановић није постао шире познат јавности. Отуда је дум Иваново дело остало практично непознато за српски културни и научни свет ван Дубровника“ (Милосављевић 1999: 155).

Следи списак историјских књига и енциклопедија у којима дум Иван није поменут, а у којима „није смео бити заобиђен“ – од Станојевића, Скерлића и Деретића, до Комбола и Палавестре. Лујо Бакотић је писао о њему у књизи *Срби у Далмацији* (1938); Радован Самарџић га у *Историји српског народа* (1983) помиње само као историчара књижевности, а једину лексикографску белешку о њему оставио је Станко Кораћ у делу *Преглед књижевног рада Срба у Хрватској* (1987). У студији Косте Милутиновића о Србима католицима који је 1989. објављен као прва књига Зборника САНУ о Србима у Хрватској, дум Иван се појављује „као крупна историјска личност“. Милосављевић објашњава да је из тог текста постало јасно да је реч о кључној личности за објашњење покрета Срба католика у Дубровнику (Милосављевић 1999: 156).

Он тврди да је управо захваљујући аргументацији дум Ивановој Павле Поповић и могао да у *Преглед српске књижевности* унесе дубровачку књижевност, те да у њеном предговору одсечно каже да је она „бар исто толико српска колико хрватска“ (Милосављевић 1999: 158); у ту аргументацију, свакако и пре свих, спада и његова *Dubrovačka književnost*.

Додајмо да је у наше време у Татјани Ракић дум Иван добио вредног сакупљача и описивача, а у Петру Милосављевићу и пажљивог тумача. Највише

страница своје монографије о дум Ивану – тачно двадесет, научница додељује баш *Dubrovačkoj književnosti*, оцењујући је као „најважније дело које је написао Дум Иван Стојановић“ (Ракић 2010: 36), а овом предмету припашиће и једно од десет поглавља Милосављевићевог *Система српске књижевности*, посвећено српским књижевним историјама. Он дум Иванову књигу пореди са есејистичком прозом Исидоре Секулић, уз напомену да то не би требало сматрати светогрђем: „И Иван Стојановић пише на моменте блиставо, инспирисано, духовито; и његов текст је крцат сваковрсним знањима, цитатима, подсећањима“ (1999: 177). Утврдили смо да је и приликом стварања овог дела активно било реторичко обликотворно начело, које је уланчавало поуке и примере, тј. идејама придруживало доказе из различитих области људског стварања и знања. Ирена Арсић, у огледу *„Дубровачка књижевност дум Ивана Стојановића – историја, књижевност, мемоар, биографија, анегдота“*, пажњу посвећује баш хибридном карактеру његове књиге. У тој хибридности и филолошкој ерудицији и лежи разлог што у свом времену није била добро прочитана – Милосављевић је по томе пореди са Костићевом књигом *О Змају*, која је своје пуно разумевање доживела тек у наше доба. За естетичку критику сувише ерудитна, за импресионистичку сувише историјска, за позитивистичку историјску критику премало научна, *Dubrovačka književnost* чека нова читања, која ће, надамо се, оправдати Његошеву веру у праведан суд нових покољења.

5. 2. Само први од три дѐла ове књиге „права“ је историја књижевности – и то, наравно, само условно речено, јер дум Иван не практикује научну систематичност ни уједначеност метода, нити припада некој школи, па ни филолошкој ни позитивистичкој, које су биле преовлађујуће у другој половини 19. века; суочен са хибридношћу дела, приређивач га зато и није, претпостављамо, насловио са *„Povijest dubrovačke književnosti“*. У првом делу аутор даје периодизацију дубровачке књижевности – поделу на три *доба*, као и њен раздео по гранама на *Bogoslovlje, Filosofiju i matematiku, Ljekarstvo* и *Umjetnost*. Аутор, очигледно, књижевност схвата на начин прошлих времена, који је романтизам елиминисао, тј. као све производе писма и писања. Периодизација није прецизна, али је јасно да првом добу припадају књижевници који су се „*služili donekle čakavštinom*“ у најраније време (а представљају га Ћоре

Држић, Шишко Менчетић, Мавро Ветрановић) (Stojanović 1900: 9), затим, да је *друго доба* златно доба ове књижевности, када је штокавски дијалекат потпуно превладао, тј. „dubrovačka jekavština“, коју дум Иван препознаје као „čist dubrovački govor“ (1900: 16), а чији је најрепрезентативнији представник Марин Држић, и, најзад, да *треће доба* обухвата књижевност насталу после „velike trešnje“ 1667. (9) до пада Дубровачке Републике. Овај кратак преглед, коме припада петина дум Иванове књиге, најмање је интересантан данашњим истраживачима јер, „о истој теми постоји солиднија и потпуније урађена литература“ (Милосављевић 1999: 159). Међутим, сваком посвећеном читаоцу биће јасно да њену истинску вредност представља други део књиге, под насловом *Prilike koje djelovahu na postanak i razvitak dubrovačke knjige*. Овај део, наиме, одговара на два, дум Ивановим савременицима најважнија, питања: *да ли су Дубровчани Срби* и, *ако јесу, зашто се нису током векова тако изјашњавали*. Све друго што помиње или је у служби овог идентитетског одређења, или је плод ауторове разбарушене реторске инвенције.

Дум Иван се бави испитивањем узрока и утицаја ванкњижевних чинилаца на литерарно стварање у Дубровнику. „Али, он у у осветљавању феномена дубровачке књижевности има у виду друге узроке а не оне које обично узимају у обзир позитивисти“, каже Милосављевић (160). Ми бисмо рекли да се иза узрока које дум Иван наводи назире позитивистички критеријуми *расе, средине, момента*. Он гаји пре свега хердеровско уверење да „književnost jednoga naroda dokazuje ćud i karakter“, али је свестан и спољашњих утицаја које она истовремено прима:

„U našoj književnosti očituju se ovi elementi: 1. Vjera. 2. Duh slobodan, republikanski. 3. Utjecaj italijanske književnosti a osobito klasićizma grčko-latinskoga. 4. Duh slovinski, onaj, velim, duh, koji spaja cijelo južno Slavenstvo, biva duh srpsko-hrvatski. Od ovijeh četiri sastavina izvire na površinu neka osobita obrazovanost, koja bi se zvala upravo obrazovanost dubrovačka sui generis“ (Stojanović 1900: 70).

Аутор ове елементе узима за наслове поглавља у којима подробно одговара на питања која се тичу културног и етничког идентитета дубровачке књижевности.

5. 3. На прво питање – да ли су Дубровчани Срби – дум Иван одговара потврдно, прецизније: јесу, у највећој мери. Петар Милосављевић каже да, „уколико би се пратио његов опис, онда би се могло с правом рећи да је бар 80% становништва било српског порекла“, што, каже научник, потврђују и савремена истраживања (199: 162).

Позивајући се на оно што се у његово време звало *повијест*, а у наше *мит о оснивању града*, који је кодификован вековима књижевности, историографије и дипломатије, дум Иван каже да су град основале избеглице из грчко-римског Епидаура (разореног 656. од Сарацена са мора и Травуњана са копна), али да је романском патрицијском елементу било немогуће да се одупре словенском притиску из околине града: дубровачка култура настаје словенизацијом, као амалгам романске и словенске. Међутим, тај словенски живаљ припадао је српском племену, и то дум Иван недвосмислено каже. Хрвати су били далеко од Дубровника, на Неретви, или још даље на запад, на Цетини, а српске државе свуда око њега. Временом су у град дошли и припадници несловенских етничких група – Италијани, Албанци и Јевреји, а, после разарања далматинских градова, у Дубровнику је уточиште нашао и знатан број Хрвата.

Та померања становништва су, наравно, оставила траг и на језику. Најпре језик залеђа, па језик плебса, српски језик је временом постао и језик аристократије; док је латински остао као службени језик администрације и цркве, српски се наметнуо као главни језик у приватној комуникацији свих друштвени слојева. Језик на ком су говорили и писали Дубровчани развио се раслојавањем као посебан вид српског језика, каже Милосављевић, позивајући се на Јесперсенову и Бахтинову теорију (1999: 171); у његовој је основи штокавски источнохерцеговачки дијалекат (и)јекавског изговора са чакавизмима и икавизмима (којих није било у свакодневном говору), преузетим из суседних далматинских говора, као и романским позајмљеницама из далматског (којим се користио романски део становништва) и италијанског

(тосканског) језика, сматра данашња наука²²⁸. Одређујући тај језик као „srpsko-dubrovački“ (Stojanović 1900: 44), дум Иван каже веома слично:

„Znamo da je Dubrovnik u domaćemu životu imao isti jezik kao i susjedi mu naokolo, a da se u prvo doba književnosti bio ugodio čakavštini u Dalmaciji, čiji su književnici prvi počeli pisati slovinski po Miklošiću, što isto potvrguje i Šafarik (...) govoreći o Dalmatincima, da su u opće od plemena srpskoga. Poznati povjesničar Engel kori Zlatarića, što jezik u Dalmaciji zove hrvatskijem, te kaže, da je to posve krivo, pošto je taj jezik čisto srpski; a da se ime hrvatsko spominje samo radi toga, što je Dalmacija bila neko vrijeme u političkijem svezama s Hrvatskom radi Ugarske (...) Getaldi (...) piše, da je jezik naš (...) više raški nego hrvatski. Zaglavimo s Gajem, preporoditeljem književnosti hrvatske, koji kaže čisto i bistro: `Sav sviet znade, da smo mi književnost ilirsku podigli i uveli; nu nama još niti iz daleka nije na um palo ikada tvarditi, da to nije serbski već ilirski jezik; pače ponosimo se i hvalimo Bogu Velikome, što mi Hervati s bratjom Serbljima sada jedan književni jezik imamo` (Danica Horvatska, Slavonska i Dalmatinska 1846. g., br. 31, str. 124)“ (Stojanović 1900: 207)²²⁹.

Чини нам се да Милосављевић и Ракић превиђају да дум Иван – на свој начин, несистематично и распричано – у *Dubrovačkoj književnosti* заправо говори о четири (у ужем смислу: о три) дубровачка идиома, а не једном.

Први је књижевни језик дубровачког класићизма, који он сагледа у дијахронији („u različita vremena“): од првих песника, до последњих одсева половином 18. века. Тај језик, преузет од српског херцеговачког становништва које је долазило у град, дакле, штокавски, на почетку је садржао и елементе чакавштине околних хрватских досељеника; временом је, уз стални српски

²²⁸ Александар Милановић, *Кратка историја српског књижевног језика*, Београд: ЗУНС, 2004.

²²⁹ „Да дамо још уверљивију слику овог стања у књижевном језику Хрвата (...) додајмо и оно што је 1885. рекао Вебер Ткалчевић: да неки млађи Хрвати пишу на нов начин `који се обично зове српски`, па га `зато што данас њиме говоре и неки Хрвати` зову и хрватски. Ово је после Гаја најчеститији суд о односу говора Срба и Хрвата и односу њихове књижевности“, оцењује Јеремија Митровић (Митровић 1992: 79).

утицај из залеђа, изгубио све чакавске одлике и решио се ових „gramatičkiјeh arhajizama“, прошавши неку врсту стандардизације – усавршавао се радом дубровачких академија – својеврсних књижевних друштава по угледу на италијанске – које су се бавиле књижевно-филолошким, али и позоришним и издавачким радом; најпознатија међу њима је дружина *Испразнијех*, која је радила пуних тридесет година; дум Иван помиње „*družine Orlova, Испразнијех, Razbornијех, Smetенијех, Složнијех*“ и каже: „One su se bavile udešavanјem metra i jezika“ (193–194)²³⁰. Та стандардизација је вршена према класичним узорима грчког и латинског песништва, касније и италијанског, који су највише читали и преводили дубровачки писци, али и према сопственој књижевној традицији која је нарастала. Како је овај језик у Гундулићево доба, рецимо, растао у окриљу свесловенске идеје, морао је трпети филолошке интервенције у правцу додатног јачања словенског елемента, тј. усвајања више одлика херцеговачког народног језика.

Други језик је савременик књижевном, „нашки“, пучки, народни, разговорни језик; на њега, је, наравно, синхроно утицао књижевни – сетимо се само да је дубровачки једини српски говор који је сачувао иницијално *x*, као и неизмењене дентале *đ* и *t* испред кратког *jama*, што се да објаснити конзерваторским утицајем писма на говор; он је пак највећа непознаница:

„Taj pučki jezik `naški` – kakav je uprav bio – ne poznamo po nikakvijem spomenicima iz starine, do jedino po komedijama Držića iz 16. vijeka. Svi su ostali – spisi umjetni na književnom jeziku. To je `naški` smiješano s tolikom italijanštinom, tolikijem grečizmima, da se odmah vidi na prvi pogled, da su klasicizam grčko-latinski i književnost italijanska jedini imali utjecaja na dubrovačku književnost“ (190).

Из претходног одломка јасно је да је раслојавање које помиње Милосављевић још сложеније, тј. да дум Иван говори о два језика: `нашком` – разговорном језику Држићевих јунака, који сигурно не говоре књишки, и

²³⁰ Последња је, сматра он, Шарићева аптека, у којој су се скупљали најбољи дубровачки књижевници његовог детињства.

књишком, књижевном, „умјетном“ језику, који собом сведочи коју је врсту утицаја трпео током свог обликовања.

Исто раслојавање постоји и у језику дум Ивановог доба. Што се књижевности тиче, и Дубровчани пишу општим српско-хрватским језиком, односно језиком који се развија на читавој територији где живе ова два народа, „od Zagreba do Albanije“. Њиме пишу Мажуранић, Прерадовић, Јовановић, Илић, Ботић, Бузолић, Бан, Казали, Казначић, Карацић, Врчевић, Пуцић, Његош и епископ дубровачки Водопић; он је „radi stila toliko zanimljiv, da ne znaš komu bi dao prvijenstvo pogledom na ljepote jezika i stila: episkopu crnogorskome ili dubrovačkome“ (196).

Дум Иван подсећа да је првобитни ентузијазам после преломне 1848. године обухватао и општи став „da je dubrovačko narječje jedino kojijem se može književno pisati po svemu narodu“; њега су заступали „poglaviti književnici hrvatski“ у оквиру илирског покрета Људевита Гаја; међутим, томе се у посланици Гају супротставио хрватски књижевник Станко Враз, ставом „da je kod Dubrovčana samo odjeća slovinska, a karakter i obličje svijeh poetskijeh izuma ili grčko-latinski, ili italijanski (jer su se mnogo bavili prijevodima)“, те да нови народни класићизам мора бити постављен на новим основама, на усменој књижевности српског народа: „Treba – piše Vraz – iskati onaj čisti, surovi (ne izglađeni od akademija) srpski jezik. Vrazovo se zahtijevanje do danas i nehotice izvršuje“ (195–197).

Међутим, дум Иван не одустаје од блага какво би за књижевност Срба и Хрвата представљао аутентични дубровачки разговорни језик, који је био под вишевековним утицајем књижевног дубровачког језика: он јесте народни српски језик²³¹, али има и своје посебности:

²³¹ У *Najnovijoj povijesti* ће поновити исти аргумент – одговор образованог дубровачког лекара Антуна Радића ученицима гимназије, међу којима је био и будући каноник Иван, одакле прикладност дубровачких речи: „Primili bi ih na Taboru, sinko! (Nekadašnje pazarište Hercegovaca na Pločama, predragju Dubrovnika), pa bi ih opet surove u gradu izgladili`. Hercegovci na Taboru bili su Srbi štokavci“, наглашава дум Иван (194). Ово сведочење је важно јер говори о томе како су Дубровчани у дум Ивановој непосредној прошлости **самоодређивали** свој језик.

„A pogledom na jezik, što je toskanski za Italijance, kastilijanski za Španjce, pariški za Francuze, to je hercegovački za južne Slavene. Ali narodni jezik dubrovački zgodniji je vazda za neke grane književnosti, kao n. p. za novele, za humoristične spise, za komedije, jer je u njemu mnogo filozofskoga smisla, da se odmah vidi, da je puk, koji ga je kovao, bio uljuđeniji od ostalih. Dobro bi bilo, kad bi se stavio koji naučnjak, da prikupi izreke dubrovačke exclusive, i da ih protumači s filozofskog vidika“ (197).

Следи шест примера дубровачке лексике и објашњења њихових значења са аспекта „metafisike“: разликовање значења *Gospodin i gospodar tj. gospodar, Lero* (обестан младић, али и Купидон старог песништва), *netoć* (у значењу болест), *srčano* (у значењу обилато), материјализација простора и времена као апстрактних априорних форми мишљења (у изразима типа *milja robe, ura robe*); у свима се види став аутора да је потребна виша народна култура од оне у остатку српско-хрватског пука да се створе та дубља значења:

„Čudnovato je da Dubrovčani, kad hoće da počaste u razgovoru svog građanina višega od sebe, vazda mu i ime spomenu n. p.: Gosparu Ivo! Gosparu Niko! Gospo Ane! Gospođa Mare! Italijanski da se reče: Signor Giovanni! Signor Nicolo! Signora Anna i ost, kazalo bi se da govoriš osobi tvoga reda, nekako odviše na domaću; a tamo je u Dubrovniku znak osobita poštovanja. To ističe, ja mislim, od starina, još od postanka Dubrovnika, jer se iz Epidavra uvukoše mnoge i mnoge riječi grčke u govor dubrovački. Zvati koga po imenu velika je to čast u spjevima Homera. Nahodimo u Odiseji svaki čas: `On ga pozdravi i zazove po imenu`“ (Stojanović 1900: 198)

Humor, ponavlja dum Ivan, zahteva takogje viši stepen kulturnog razvitka:

„Što se tiče komičnog jezika mi držimo, da je narječje dubrovačko zgodnije od svijeh ostalih narječja naroda srpsko-hrvatskoga. Ne ćeš?! Uljugjenost je bila na najvišem stupnju u puku dubrovačkom, kom su razvoj i analiza ideja i zametaka uma ljudskoga bili veoma poznati. S toga i ima na pretek fraza i izreka dubrovačkijeh i dan današnji“ (1900: 239).

И у новој књижевности на народној основи и на народном језику мора бити места, како за савремени „narodni jezik dubrovački“, тако и за језик дубровачког класићизма:

„Mi nadostavljamo s naše strane da, kad bude taj jezik još bolje izglagjen i izrešetan od akademija, kad nastane novi klasicizam po mitologiji narodnoj, po pričama, po poslovicama narodnijem, i kada se uza sve to upotrijebi još i narječje dubrovačko, i ono što se vadi iz staroga klasicizma dubrovačko dalmatinskoga, onda će biti evropski uglagjen jezik u književnosti našijeh potomaka“ (199).

Дум Иванова визија је само делимично остварена. Дубровачка књижевност и на њој стваран језик постали су традиција заједничке књижевности само на кратко: „У најпотпунијем смислу књижевност је била једна на почетку, у првих десетак година прве Југославије“ (Деретић 1996: 163). Савремено доба затиче другачију ситуацију: две националне књижевности са различитим односом према дубровачкој традицији.

С једне стране је српска књижевност, на чији је развој, према Јовану Деретићу, дубровачка утицала само маргинално; најранији утицај је остварен у историографији 18. века, од Ђорђа Бранковића до Јована Рајића; на пољу увођења народног српског језика у књижевност, дубровачки писци су утицали пре свега на реформаторе Доситеја и Вука, од којих је потоњи дубровачке језичке црте унео у основицу новог књижевног језика и истицао „нашу браћу римског закона“ за углед „како треба српски писати“; трагове утицаја дубровачке песничке традиције налазимо код најзначајнијих представника српског романтизма, Бранка Радичевића и Његоша, али је управо на пољу лепе књижевности утицај дубровачке књиге најнезнатнији (Деретић 1966: 148–149).

С друге стране је хрватска књижевност, којој је дубровачка основна национална традиција, и на коју се „лингвистички и културноисторијски непосредно наставља“. Подршка ванкњижевне стварности оваквој употреби дубровачке књижевности и језика била је у томе што су се „штокавци католици, после свих колебања и упркос тенденцијама што су вукле у другом правцу,

интегрисали у модерну хрватску нацију²³². Но, *дубровчанисање*, како је још у доба илиризма називано директно упућивање хрватске књижевности на дубровачку старину, не може да отклони све противречности „које проистичу из две основне чињенице“, поентира Деретић, „да је језички стари Дубровник био *српски* град, а по националном осећању *словински*, и те две чињенице чине основ идентитета дубровачке књижевности²³³ (151). Престоница старије хрватске књижевности тако, ни по томе како је виђен у словенском свету, ни „по властитом самоодређењу“, није уопште био хрватски град (152); постао је то тек накнадно, у двадесетом веку, када је, и по сведочењу дум Ивановом, престајао да буде град књижевности за углед. Сматрамо да на овој темељној културној и идентитеској нелагоди настаје добар део оптерећења српско-хрватских односа.

5. 4. На друго важно питање *Dubrovačka književnost* даје посредан одговор, јаснији кад се сагледа као целина са *Najnovijom povijesti Dubrovnika*; то је питање које се тиче националног осећања: зашто, ако је већ пореклом био српски град, није то био и по самодефинисању становника Дубровника прошлих времена, тј. зашто су се они изјашњавали као Словини или Дубровчани.

Град-држава Светог Влаха је, током историје, своју независност морао да брани од неколико моћних држава. У првом реду то је била српска средњовековна држава – прво краљевина, па онда царство Немањића. Иако се са њом живело у традиционално добрим братским и суседским односима, а сопствена територија ширила даровницама српских владара или куповањем њених територија у околини града, што дум Иван наглашава, српска држава је представљала опасност баш због српског порекла већине становника Дубровачке Републике: „Ali ova naklonost Nemanje i srpskoga naroda učini, da se Dubrovnik oprezno držao prema susjedima i surođnicima svojijem, te i njihovu vjeru držao daleko“ (73). Зато се, рецимо, строго пазило да се у посланицама српским владарима на топле рођачке поздраве Дубровчанима, отпоздрави заузимањем дистанце, формулом „od Dubrovnika gospodujućega“, објашњава дум Иван

²³² Отуђивање Срба од културе старог Дубровника било најизразитије у доба друге Југославије, када су Срби лако били оптуживани за великосрпски национализам и шовинизам, тврди Деретић (1996: 151).

²³³ Курзив је наш.

(Stojanović 1903a: 297). Овим и сличним дипломатским маневрима се отклањала опасност да један од најбогатијих градова у ондашњем свету, будући одавно српски, постане *само један* од српских градова, тј. да изгуби своју самосталност утопивши се у државу Немањића; тиме би се не само губило богатство стицано генерацијама, већ, што је још важније, и могућност да се стиче ново богатство. „Дубровчани, који су о свему водили рачуна“, имали су рачуна да буду Дубровчани, да инсистирају на својој државној и етничкој посебности“ (Милосављевић 1999: 163).

Самообликовање идентитета је конструкт који почива на успостављању *разлике*; она је у односу на српску средњовековну државу успостављана много јачом аргументацијом од пажљивог дипломатског дискурса: то је инсистирање на католичанству. „Proces formiranja identiteta ne samo da pojedine razlike stavlja u prvi plan a druge zanemaruje, već jednu *unutarnju* razliku ili podelu predstavlja kao razliku između pojedinca i grupe“, каже, сумирајући све постмодерне теорије о идентитету Џонатан Калер (Kaler 2009: 134). У случају Дубровника то би значило да је управо српство, препознато као сопствени етнички конституент, довело до тако снажног одбацивања православља, што је подразумевало не само забрану градње православних храмова, већ и забрану ноћења унутар градских зидина „*surodnicima*“ православне вере, а рационални дискурс закона је подржан ирационалним дискурсом пророчанства Св. Фрање²³⁴ У православљу се, сасвим разумљиво и ништа мање разумно, видела опасност за независност Дубровника. Дум Иван се тако позива на посланице Стјепана Градића према којима је Сенат после разорног земљотреса 1667. године преговарао са Херцеговцима да се доселе у опустели град а да задрже своју православну веру, уз један једини услов: да преизнају врховну власт папе. „*Jezuviti su se bili tome oprli te dokazivali*“, препричава дум Иван, „*da bi se na taj način odveć lako moglo dogoditi, da Dubrovčani prijeđu sasvijem u pravoslavnu crkvu i da se odmetnu*“. Последица овог тврдог става је да је крајем 17. века словинска књига сасвим назадовала, док су исусовци подржавали књижевност на латинском језику (97).

Из своје лиминалне позиције на подручју сукоба интереса двеју хришћанских цркава Дубровник је извлачио максимум користи. Католичку веру

²³⁴ В. I поглавље овог рада.

дум Иван и у овој књизи препознаје као уписану у мит оснивању, што је сасвим у складу са традицијом *дискурса о оснивању* града: „Ovu vjeru donesoše odmah prvi bjegunci rimski iz Epidavra, koji bi razoren slovenskijem četama“ (74). Њему неће остати скривен значај католичке вере као елемента хомогенизације и интеграције дубровачке нације:

„Laonik Kalkondila, grčki književnik, formalno piše, da su se ti bjegunci iz Epidavra, iz Salone, iz otoka tu (u Dubrovnik) sastali, da tu mirno žive, i da nemaju među sobom nijednu zadjevicu: `U Dubrovniku stanuju ljudi veoma znameniti koji su se složili da bude uklonjena svaka kojamudrago raspra` (Goleti p. 23). Govori: `kojamudrago raspra`, a to je osnov postanka i trajanja Dubrovnika, a nesloge bi bilo u razlikosti vjera“ (75).

Талентом правог социолога дум Иван тачно увиђа колико је држави важно одржавање верских свечаности, тј. одржавање верског осећања – читава Европа се, каже, у средњем веку развија између силе цркве, „или управо између папства“ и силе државе „или свјетовне владе“, па ни Дубровачка Република није изузетак (89); такође, он види дубровачко друштво у свој његовој слојевитости и разуме како се код најнижег друштвеног слоја религијско осећање удружује са патриотизмом:

„Ova vjera, koju su dubrovački vladari gojili, imala je biti kreпка, po povjesti Coleti-ja i Razzi-ja, tako, da su državne svečanosti bile obdržavane u vjerskijem svečanostima. U dubrovačkome narodu, ne toliko uljugjenom, koliko su bile porodice i gospoda drugoga razreda, biva pučanima, ljubav domovine spajala se sa zanosom vjere“ (75).

Описујући *етнорелигијске* заједнице, Антони Смит слично каже: „Tokom većeg dela istorije čovečanstva dvostruki krugovi verskog i etničkog identiteta vrlo su bliski, ako ne i istovetni“. Он објашњава да има довољно случајева „koji ukazuju na snažne sponse između oblika verskog identiteta čak i u svetskim religijama, te etničkih rascera i zajednica“, наводећи међу тим „случајевима“ католике и протестанте у Северној Ирској, као и Србе и Хрвате (Smit 2010: 20).

„Nema dubrovačkog spisatelja ni pjesnika, koji nije napisao uz svjetsku i koju robožnu knjigu ili ep“ (86), тврди дум Иван и, међу примерима које даје, за Палмотићево дело каже: „Управо је Dubrovnik ponovljen ep, u kojemu se vjera i građanski poslovi u jedno slijevaju“ (87). Католичанство, као „sila moralna“ (74) Дубровчанима је потребно и као адут у међународним односима, не само у оним унутрашњим и међусуседским; оно је основ за добијање подршке папске државе, а гранични положај Републике пружиће јој могућност да, са позиција заштитника католичанства – чије су бројне цркве, према речима књижевника Бара Бетере „bile stražarnice“ (71) – омогући назависност од Рима:

„Gdje ćeš ti anatemisati zemlju, o kojoj visi uzdržanje rimo-katoličke vjere po svemu istoku? Kako ocijepiti od crkve anatemom Dubrovnik, koji sam ima vlast da gradi crkve i bogomolje po Turskoj? Ko je tada mogao još opsluživati mise usred turskijeh logora? Nije to bilo u politici papa“ (96).

Рим је „mnogo popuštao“ јер је налазио да му Дубровник „donosi više koristi nego štete“, а влада је, опет, донела закон према коме архиепископ мора бити туђинац, „da ne bi zametnuo u narodu kakvu crkovnu stranku, te narod postao slijep pristaša rimske crkve“. Дум Иван ће све ове увиде поновити и *Najnovijoj povijesti*: „Та вјерска слобода protezala se i na brak“, објашњава он; иако црквени канони забрањују брак међу сродницима до петог колена, власт је озаконила бракове од трећег колена сродства (98).

„Da budeš slobodan treba da budeš bogat“ недвосмислено каже аутор *Dubrovačke književnosti* и набраја дубровачке харачаре: турске султане, угарске краљеве, млетачке дуждеве, српске краљеве, владара Напуља, римске папе, калуђере Светогорце, од којих је Дубровник куповао своје привилегије (93). Политичка слобода, којој је жртвовано много поноса и још више новца, подразумевала је и републиканску, личну слободу грађана, тврди аутор: свештеник са чибуком, виолином или у плесу – није сматран неморалним (113). С друге стране, владала је строга моралност која се односила како на понашање, тако и на одевање: дум Иван наводи Енгелову белешку о младићима који носе тешке перике којима се смеју сви странци (176), а наводи и податак да је Сенат лишио стипендије једног студента медицине у Италији, јер је овај престао да

носи традиционални перчин и власуљу; такође, чувеном Туберону Цријевићу исекли су плашт и тогу јер су били по страном кроју, због чега се он, у знак протеста, закалуђерио (112–113). За разлику од Млетака, Дубровчани су законом бранили свако јавно испољавање луксуза (162). Мала заједница, у којој свако сваког познаје, водила је рачуна да се строге друштвене норме ни у чему не крше; та строгост је захтевана и од властеле и од најнижих слојева друштва, од деце као и одраслих, тако да о некој правој личној слободи није могло бити речи. Слобода је пре свега била политичка и огледала се у унутрашњој аутономији у односу на велике. Дум Иван наводи податак да, док су далматински градови били под влашћу Млетачке Републике, њихови словенски писци природно су тежили Дубровнику као *јужнословенској Атини* (20). Своје слободарство Дубровник је доказивао и бивајући поуздано прибежиште прогоњенима, „kao sada Sjedinjene Amerikanske Države“ (95), од Палеолога после пада Цариграда, до Ђурђа Бранковића и Скендербега: једном дата реч Сената доносила је страдалнику трајну заштиту, чак и по цену да Република због тога трпи (89).

Да је степен осетљивости, из кога проистиче забрана, одбацивање, абјекција, условљен сличношћу, те способношћу одбациваног да управо сличношћу угрози идентитет у процесу његовог самообликовања, сведочи и став који је Република у једном тренутку своје историје заузела према италијанском језику: дум Иван се позива на Фаустина Гаљуфа и Апендинија када каже да се у школама говорио „dubrovački“, „naški“, а да се „prostu puku, osobito ženama zabranjivalo u staro doba učenje italijanskoga jezika“, чему се ни мало не чуди – то је „politika, da narod ne dođe u uzak dodir sa susednijem Mlečićima“ (192).

Италији, ипак, припада заслуга за огроман допринос дубровачкој култури. Италија јесте била „dojilja, učiteljica Dubrovnika i Dalmacije, nigda mati“ (192), али – изузетно важна у сваком смислу. Не само да јој Дубровник и Далмација дугују класицизам, већ је она, сматра дум Иван, заслужна за идеју *словинства*, која у 18. веку замењује дотадашњи појам *нашинства*: дубровачки словински идентитет јавља се по угледу на италијански.

У средњем веку расцепкана на низ државица, Италија је национално јединство најпре остварила на пољу књижевности, тј. културе стваране на заједничком, италијанском језику. Италијанство, као свест о припадности истом

народу, без обзира на све разлике – историјске, политичке, економске, културолошке – довело је до борбе Италијана за уједињење и стварање заједничке државе.

„Dubrovčani, u neprestanom dodiru s njima, upoznali su se s naporima toga naroda, koji su toliki utjecaj na njih imali, da su se u neko doba i oni počeli osvješćivati i domišljati, da i oni spadaju nekom narodu rastrganu od svog postanka, koji stenje podložan i Nijemcu i Madžaru, i Mlečiću na zapadu, a Turčinu na istoku, i to potaknu Gundulića, da rasprostire narodnu ideju, i da reče u svom *Osmanu*, da `okolo Dubrovnika na sve strane slovinska je sva država`. Njegovijem stopama udariše svi ostali“ (205).

Ова идеја у основи је пансловенска, то каже и дум Иван, када у књижевном прегледу са почетка књиге препричева садржај епа и говори о његовом метру: „Izađe zatim *Osman*, ep u dvadeset pjevanja, u obliku, može se reći, panslavističkom biva, o bojevima hrišćana Slavena proti Islamu, ep u dvadeset pjevanja, u obliku, može se reći, panslavističkom biva, o bojevima hrišćana Slavena proti Islamu“ (17). На другим местима говори о словинству као о заједничком идентитету свих Јужних Словена, који је, највише код Хрвата, добио облик илирства:

„Ta se ista ideja primi i kod susjeda; a u najnovije doba iza godine 1848. najviše kod Hrvata i nekijeh Srba, ali samo pod imenom Ilirstva. Kad ustade Kačić, poče da pjeva i po stilu i po obliku narodnome; on u svojoj pjesmarici uprav udari osnov istoriji svega naroda srpsko-hrvatskoga. Tu pjeva i sv. Savu i Nemanjiće, i Frankopana i Zvonimira, i Uroše i Lazara, i Krešimira i Zrinjskoga. Kačić je pravi zakoniti nasljednik Gundulića. Njegova je pjesmarica vade mecum svakoga prosta i učena čovjeka narodnoga. Dosta je pročitati natpis pjesmarice: *Razgovor ugodni naroda slovinskoga*. Kad si pročitao samo ovaj natpis, dosta je, možeš knjigu zatvoriti, i kliknuti: questo era un grande uomo! kao što reče tu skoro jedan književnik narodni` (205)“

Јован Деретић препознаје словинство у свом ужем, „илирском“ значењу као „основни народносни појам дубровачко-далматинске књижевности“ (Деретић 1996: 135). Дум Иван се залаже за словинство, прецизније, јединство Срба са Хрватима, који су под утицајем илиризма 1836. прихватили српски језик као књижевни. Међутим, он истовремено инсистира на разлици, будући да је сведочио институционалном брисању словинског и српског имена и њиховом замењивању хрватским. Иако ни у једном свом делу не помиње дум Ивана, када Деретић каже да је српско суделовање у идентитету дубровачке књижевности било директно – путем језика те књижевности, и индиректно – Срби су схватани као интегрални део словинске нације „и то онај део који је најбитнији за ту нацију“ (1996: 143), он као да понавља дум Иванове ставове. *Dubrovačka književnost* често има полемички тон, јер дум Иван жели да нагласи како је српство најважнији елемент словинског књижевног идентитета²³⁵. Тако он наводи *Црвену Хрватску* од 10. 5. 1894 и указује на недоследност у закључивању:

„Dubrovčani smo, jer smo rođeni u negda zvanoj dubrovačkoj državi i tim se ponosimo; Dalmatinci smo, jer je Dubrovnik u Dalmaciji; Austrijanci smo u toliko jer smo podanici`. Dogle je sve logički osnovano; sve je logično i

²³⁵ Из истог разлога он наводи дугу Гајеву експликацију чији је језик заједничке књижевности:

„U istom broju pomenutog lista, spominje Gaj još i ovo što zasluđuje da se iznese na vidjelo u današnje doba: `U koga se je sačuvalao čisti jezik ilirski, u koga običaji, ko li nam je ponajviše gojio od koljena narodne pjesme ilirske? U svakom odgovoru naći ćete Serblje i Serbstvo. Kako dakle, da se prepiremo, što je kod Serbaljah narodno što li nije; kod Serbljah, u kojih od oltara do čobana ništa biti ne može, što ne bi narodno bilo; kod Serbljah od kojih mi jezik u svojoj mudrosti i u svom bogastvu, i običaje u svojoj izvornosti učiti moramo, ako hoćemo da ilirski život obnovimo; kod Serbljah, koji su u svetinji svoga Serbstva onaj narodni duh i ono rodoljubstvo uzderžali, kojim smo i mi u novie doba radi sloge pod prostranim imenom Ilirstva novim životom uskarsnuli; kod Serbljah, koji su nama od starine sve sačuvali, a kojim mi malo ali sasvim ništa glede samoga narodnoga života dati ne možemo. Dakle onaj, koji veli: da što je serbsko nije ilirsko, ili što je ilirsko da nije serbsko (naravno u smislu same narodnosti) – jest ili neznalica, ili neprijatelj sloge između Slavjanah od velike grane Ilirske`“ (207).

jasno; svaka je tvrdnja popraćena s jednijem *jer*. Pa slijedi : `ali smo sinovi hrvatskoga naroda i hrvatskijem jezikom govorimo!` Pitam ja: gdje je ovdje *jer*?! – Kad ga nema, odgovaramo, znak je, da ga je bilo trudno naći, u povjesti i u etnografiji. Da su ga mogli naći, ustali bi tad istijem pravom i Arbanasi, i Italijanci, i Grci, jer jer i njih nekolicina bila napučila Dubrovnik“ (307–308).

Nazione Raguseo je zaista nastao stapaњem različitih naroda, u коме су „plemena srpska u većemu dijelu“ (108); због тог мешања, као и традиције слободе, дум Иван често пореди Дубровник са Сједињеним Америчким Државама. Међутим, процес стварања дубровачке над-етније амалгамизацијом („slivanјем“) српске етније са мањинским: италијанском, албанском, грчком и далматинско-хрватском, односио се само за уже подручје града, „a sva okona sela bez razlike ostala su čista i prosta od svake tugje primjese i utjecaja, te su i do dana današnjega očувала svoj urogjeni, prvobitni srpski karakter, što se očito vidi i poznaje po običajima, po govoru, po narodnijem pjesmama, nošnji i ost“ (308). Овај став дум Иван ће, као и све оне који су му веома важни, поновити и у *Najnovijoj povijesti Dubrovnika*.

5. 5. У каквом је односу *класићизам* пак са српством и идентитетом Дубровника? Овим изразом дум Иван обухвата целокупну културу неговану на подручју Републике, а која је поникла на италијанском тлу. Реч је о утицају који је био древан али и сталан, непрекинут током векова: „Ми бисмо данас рекли да је од ренесансе и барока па све до предромантизма дубровачка књижевност главне импулсе добијала из Италије“ (Милосављевић 199: 168). Као што смо видели, дум Иван утицај налази уписан у сам *мит о оснивању*. Неговање културе која се, будући виша, од почетка наметнула словенским досељеницима, довело је до развијања књижевности на три језика: латинском, италијанском (због чега она, сматра дум Иван, с правом припада и италијанској књижевности) и српско-словинском.

„Да uzimamo dajbudi nejasan pojam o dubrovačkoj uljudnosti (skladnosti) i prije nego o njoj što spomenemo, navesti ćemo svjedočanstva tugjinaca“, каже дум Иван (159). Користећи стране исказе о духу Дубровчана прошлих времена као објективне, дум Иван описује племенитост у опхођењу, владању, говору,

облачењу, друштвеним односима, образовању, уметности – нарочито књижевности, праву, политици, дипломатији, којима су Дубровчани били другачији од своје околине : „Tommaseo – uz mnogo njemačkijeh spisatelja – opisuje Dalmaciju kao kraj, u kome vlada pravi haos moralnog svijeta“ (160). Читав овај социјално-психолошки комплекс почива на неговању грчко-римске културне традиције, која се у 18. веку могла разумети као неокласицизам. Својеврсна тежња савршености форме, као израз рационализма, његова је суштина.

„uz mnogo njemačkijeh spisatelja – opisuje Dalmaciju kao kraj, u kome vlada pravi haos moralnog svijetaI već minula uljudnost dubrovačka sastojala se u nekom klasičizmu, biva, valjalo je da bude ponašanje vjersko i moralno u skladu s ljepotom forme, ili kako bi se reklo drukčije, un fatto sociale, biva, da se u zboru i tvorcu nema nikome prigovoriti ništa, što bi mu moglo uvrijediti kakvu uspomenu ili lični karakter, a sa svijem tijekom kadgod umetnuti – gdje treba – podbok ili epigram, ali uvijek tako, da ti dugo treba proučavati govor ili čin, da se staviš da je upravo podbok ili epigram“ (163).

Виспреност, тако блиска херцеговачкој коју слави народна књижевност, удружена са ерудицијом класичне културе италијанског тла, водила је ка стварању епиграма и сатире – у функцији регулатора друштвеног понашања; морална строгост, коју је донело католичанство, уз деликатност геополитичког положаја и „malenost“ Републике која је неговала и скупо плаћала слободу, тј. политичку независност, усмериле су уметничке импулсе ка стварању књижевности, а не путенијих и „raspuštenijeh“ пластичних уметности; познавање класичних, доцније и модерних језика, уз обожавање форме, резултирало је углађеношћу дубровачког српског језика, дотериваног дубровачким академијама. Једноставно, сваку област дубровачког духовног делатништва аутор објашњава класицизмом, који даје форму словенском народном духу. При том, дум Иван потпуно описује ону двосмерну активност присутну у самообликовању идентитета, коју је дефинисао Гринблат:

„I u političkom kao i u privatnom dubrovačkom životu proviruje unutrašnji sklad svih vrline duha, koje treba da se nagju u svakom klasičkom spisatelju, tako, da bi se teško moglo razabrati: *je li život dubrovački sam po sebi navodio Dubrovčane* i poticao ih, da se bolje dadu na nauke klasičizma, *ili je baš klasičizam imao znatna utjecaja na život uljugjenijeh Dubrovčana*. Po našem mišljenju držale su se obje ove pojave nerazlučno jedna uz drugu, i podupirale uzajamnom pomoću“ (155).

Класићизам дум Иван доводи у везу са републиканским духом и слободарством које се вековима у Дубровнику гајило као највиша вредност. На крају *Dubrovačke književnosti* је критиковао немачку филозофију (Шелинга, Фихтеа, Хегела) и њено истицање супремације германског духа; њој насупрот, објаснио је разлику нове словенске културе:

„Za nas je realan samo individuum. Cilj je kulture samo da dovede u sklad sve individualne i narodne zahtjeve. Dakle za nas u ostavljanju individualnijeh, narodnijeh i društvenijeh razlika nalazi se klasičizam (književnost koja priznaje naravnost i vrhunarnost a da ih ne miješa ujedno), a kad ostavite svakomu čovjeku njegove individualne i narodne razlike, imate ljubav hrišćansku“ (317–318).

Класићизам као идеологија слободе насупрот германском идеолошком пројекту Welt-Geist-a, који обухвата све народе под немачком доминацијом, без обзира на културне разлике, посустајао је још за дум Ивановог времена. Зато се класићизам најчешће тражи у срећним данима прошлости. Али, пасатизам дум Ивана води и ка отржњујућем погледу на савремено доба:

„Red nam je primjetiti, da se sve ovake izreke, – koliko ih je god – tiču jedino onijeh Dubrovčana, koji su preživjeli pad republike, a ne odnose se nipošto na sadašnje prebivaoce, koji, gotovo sve došljaci od tamo i od amo, nastaniše se, i zauzeše njihova prebivališta. To je puk našijeh dana, koji za sve ovo i ne zna, i ne haje da zna, koji se, kao i svukud, zadovoljava svačijem, svačemu se smije“ (162–163).

Нашаваши, у свом реторском маниру, згодну Волтерову сентенцу којом ће поентирати своје сведочанство о другима и другачијима који су му, хиром историје, суграђани, он са горчином предвиђа Дубровнику судбину Спарте или Мемфиса, „којјем сва историјска слава стоји у томе, да даду коју досадну задаћу на школскијем клупама дјечи, која се имају родити, како вели Вурон“ (163).

После пада Републике, а нарочито у дум Иваново доба, класићизам се, уз ретке изузетке, свео на понос, охолост чак, која се, према речима Хрвоја Иванковића (2008) и данас среће у Дубровнику. Док генерал Мармон²³⁶ разуме аристократију, која је међу најстаријим у Европи и своје порекло води од 8. века, многим је такав став иритантан:

„То се догоди у Dubrovniku, gdje dobrostanje propade u jedan čas, a preostade neka oholost, koja potaknu barunicu Düringsfeld, da u svom romanu nazove Dubrovčane najoholijim među umrljijem (‘Ragusaner, die stolzesten der Menschen!’)“ (166).

Понос на свој класићизам, на своју културну различитост и надмоћ, карактеристика је свих друштвених слојева правих Дубровчана, не само аристократије која нестаје. Дум Иван својим примером даје право сведочанство тог поноса:

„Ali mogao bi neko reći: ‘Držimo se Nijemaca sad kad je i vlada njemačka’ – Ah, teško je stara vola učiti oranju – mi na to odgovaramo. Neka čine naša braća u Bosni i Hercegovini, koji su još u povoju pogledom na kulturu, ono što je bolje, jer je njemačka kultura i bolja i zgodnija u ovo doba; a mi u Dalmaciji držimo se samo onoga što je dobro, po primjeru one dubrovačke djevojke, kad ne htjede ugoditi želji očevoj²³⁷“ (157–158).

²³⁶ „Razumljiv je ponos ove aristokracije“, каже освајач Дубровника у мемоарима на које се дум Иван позива (159).

²³⁷ Без обзира на то што је тема озбиљна, дум Иван неће одолети искушењу да приложи реторски доказ у виду духовите анегдоте – кад је већ алудирао на њу; она – с једне стране – у неколико прецизних црта слика друштвене односе у Дубровнику претходних времена, а с друге –

У одељку о вери дум Иван је већ објаснио да је „neodvisnost crkve od vlade“ савремено схватање на коме почивају и западна и источна хришћанска црква, а уверење да је вера владе обавезујућа у држави – „sok protestantizma“ (73). Сада се, упркос самоидентификовању дубровачких Срба католика као дела српског народа, истиче класићизам као оно што их – у модерно доба можда више него католичанство – од браће по језику и пореклу одваја. Штавише, он се сматра најважнијим састојком дубровачке духовитости, чији израз у говору назива *aticizam*, префињеним и духовитим беседничким стилем старе Атине: „...a najpoglavitiji sastavni dio biješe klasićizam grčko-latinski, navrnut na slovinski jezik, koji su uzeli od susjednih suplemenika Srba, pa ga onda prosijali na svoje sito“ (167). Класићизам се тако истиче као прави елемент разлике који Дубровчане брани од могуће културне асимилације, којој су изложени други Срби у Аустроугарској Монархији. Сва сложеност хибридног идентитета Дубровчана види се и у објашњењу да је реч о класићизму српског типа, што ће још експлицитније рећи у *Najnovijoj povijesti*.

5. 6. Иако, дакле, класићизам схвата као елемент разлике у самообликовању српског националног идентитета, за дум Ивана се с пуним правом може рећи да је један од правих настављача идеја Вука Караџића; суштину његових погледа на национални идентитет сажима вуковска реченица: „Gdje je isti jezik, tu je i ista narodnost“ (182). Ову концепцију нације, која иде за савременим европским тенденцијама и националну припадност одваја од верске, први је изложио први Европљанин српске књижевности, Доситеј:

приказује прави дубровачки дух главне јунакиње, управо „da ti dugo treba proučavati govor ili čin, da se staviš da je uprav podbok ili epigram“, као што је писао. Доносимо је зато у целини:

„Jedan Dubrovčanin imao dvije kćeri, a ne bio odveć bogat da uda obedvije. Naumi mlagju poslati u duvne, i zamoli nekog popa, svog prijatelja, da je uglavi, koliko je bolje da se ne uda i čuva svoje djevičanstvo. Pop, da je na to nagovori, posluži se izrekom sv. Pavla: „Ko daje u brak svoju djevojku dobro čini; ko ne daje, čini još bolje“ (Kor. gl. 7., st. 38.) Na to djevojčica odgovori: `Recite ćaći, da ću ja učiniti ono, što je dobro, a neka mi sestra učini ono što je bolje`“ (158).

„Његов појам *славеносербског* народа обухватио је све православне, католике и муслимане који говоре истим језиком. Вуков појам српског народа, изражен у формули *Срби сва три закона*, поклапа се у суштини с Доситејевим, само што је лингвистички прецизније одређен. За Вука су Срби сви штокавци, без обзира на веру коју исповедају и без обзира на то да ли сами себе називају Србима или не називају“ (Деретић 1996: 90).

Међутим, дум Иван одлично зна да дубровачка књижевност има словински карактер, тј. да је књижевна националност дубровачког класићизма словинска, а само посредно, кроз словинство, српска²³⁸; зато он трага за елементима *српскости* (да употребимо Сарајлијин израз), како би их истакао и одвојио од хрватства.

Он, тако, настоји да прве помене народне песме на далматинском тлу веже за српски народ, па објашњава како Богишић оспорава Миклошићево становиште да је бугарштица „особина Славена хрватскога племена“. Дум Иван истиче да Петар Хекторовић, у својој посланици хварском властелину а задарском канцелару Микши Пелегриновићу пише: „Evo ti šalju, kriposni i naredni gospodine Mikše, oni srpski način, kojim je Paškoj i Nikola svaki po sebi bugarčicu bugario“. Он каже како Хекторовић представља српску бугарштицу „kao ugled i primjer hrvatskijem pjesnicima još u ono doba XV²³⁹ vijeka“ (Stojanović 1900: 37).

Косовска традиција, тј. догађаји у вези са јунацима првог и другог косовског боја, главни су мотиви највећег броја бугарштица; дум Ивану је то,

²³⁸ Притом, дум Иван доследно аргументује како је српство, а не хрватство, најважнији елемент словинског идентитета. Баш тако каже и Јован Деретић:

„... кроатоцентрична интерпретација дубровачке (и уопште старије штокавске) књижевности не може да не дође у сукоб с њеним иманентним садржајима, посебно с чињеницом да хрватско име не учествује непосредно у изворном идентитету те књижевности, већ само посредно, као један елемент у њеном самсвојном *словинском* идентитету, и то као мање значајан, у основи периферан елемент тог идентитета“ (1996: 147).

²³⁹ Дум Иван грешу у датирању: Хекторовићево *Ribanje i ribarsko prigovaranje* настало је 1555, а објављено у Венецији 1568. године, дакле, у 16. веку.

очито, познато, такође и довољно да, преко овог најстаријег слоја српске епике, Дубровник повеже са централном темом српског мита:

„Još se bugarštici nije trag istražio, jer i u nas u Dubrovniku riječ se još pomiče „bugariti" = milotuzno pjevati (nenias cantare). Upitaće kogod: Kako se moglo to u Dubrovniku uvriježiti? Odgovorićemo, jer se poslije kosovskog razora srpski narod rasprši po dubrovačkim i hrvatskim zemljama, te sa sobom ponese sve svoje običaje“ (36).

Дум Иван са одобравањем, како то каже Петар Милосављевић, наводи речи Матије Бана о почецима певања у Дубровнику:

„Srpsko pjesništvo, piše Matija Ban, imalo se roditi u ovom gradu okolo devetoga vijeka, jer stoji u povjesnici, da su tada Dubrovčani pjevali junaštva srpskih vitezova, ter da ih je jedan knez neretvanski zamolio, da i njegov narod svojim pjesmam slave“ (184).

Дум Иван закључује да су сељаци „pjevali dakle zgrade cjelokupnog naroda, kome su pripadali“, без обзира на то што су се „повјесничари dubrovački sami nazivali nazione ragusea (narod dubrovački)“, именујући све околне суседе „sveopćijem imenom nazione slava (narod slovinski)“ (183). Ипак, има посредних трагова о томе да је на тлу Дубровника било народног песништва, штавише, да је народ певао и о „državnim događajima“; он наводи пример романтичне историје о женидби Петра Комнена владиком Јелом Охмучевић из *Хронике* Еузебија Кабоге и наглашава: „Tome prilaze Kaboga još i ovo: `hoc cantationibus, et popularibus cantilenis celebratur, et traditur`, biva, ovo se pripovijeda i u narodnijem pjesmama“ (183).

Дум Иван Вуково мишљење да у Дубровнику нема народних песама одбацује као погрешно. Куга, ратови, земљотреси и друге недаће криви су што је нестало више од пола писаних дела уметничке књижевности, не треба да чуди онда, објашњава он, што су се губила дела усмене књижевности „koja su visjela o samoj predaji“. Ипак, нека су се сачувала од древних времена, тако да се управо штампају: таква је недавно штампана песма о Витаљкињи Ани, у коју су се

заљубила два племића, такве су песме из времена наполеонових ратова „које су већ odavna u svijet turene“, а које је, према запису Меда Пуцића, саставио сељак Марко Кнежевић из Обуљена у Ријеци; дум Ђуро Ферић је многе полатинио и послао немачком истоичару Милеру (Müller); многе је забележио немачки књижевник Krauss, као и Балдо Главић, парох на Шипану. Дум Иван не заборавља да помене ни *Хасанагиницу*, коју је Гете превео према Фортисовом запису.

Вредним помињања сматра две књиге пословица, „и којјем се ogleda prava narodna filozofija“; једну је „po narodu“ сакупио Вук Стефановић Караџић, а другу у Дубровнику Ђура Даничић; овај други је пословице нашао у рукопису код фратора Мале браће. Међутим, ни пола оног што у народу постоји није забележено, па дум Иван изражава забринутост да ће то благо, ако се не нађе какав савестан сакупљач, пропасти. Интересантно да кад помене Вукову збирку народних песама наглашава њену уметничку, а не филолошку вредност: „grehota, da se čitaju samo za uzog jezika, a za drugo ništa“. Помиње још и Врчевићеву збирку анегдота и шаљивих приповедака, као и збирку шаљивих народних приповедака о Ћосу и Еру, Дубровчанина Вида Вулетића Вукасовића (1900: 184–185)

У исту врсту напора спада дум Иваново цитирање Душановог законика, анегдота у вези са његовим доласком у Дубровник, помињање немањихке државе, Св. Саве, али и савремених српских књижевника какав је Лаза Костић.

Прикључујући дубровачку књижевност српској – преко етничког порекла Дубровчана, веза у језику, али и народне књижевности, Вука, Доситеја и других српских књижевника које је помињао, дум Иван није само остварио допринос дубровачкој култури и њеном ексклузивном српству – он је доприносио и српској култури матице и српском националном бићу у целини, чега је био свестан: друге писане књижевне традиције на српском језику сем дубровачке књижевности српски народ није имао. Осим веродостојних података које доноси, истинитих увида у приватни живот у граду који је само Дубровчанин и могао имати (и то Дубровчанин пред којим су се врата радо отварао), сматрамо да је управо у томе највећи допринос дум Иванове *Dubrovačke književnosti*.

VI. ОСВРТ НА КРАЈУ ПУТА

Искорачивши из поља теорије књижевности у филозофију, обухвативши наратологију херменеутиком, Пол Рикер је сумирао једну од најживљих расправа с краја двадесетог века: ону која се тичала односа историографског и фикционалног текста. Хејден Вајт у својој чувеној *Метаисторији* каже да историчари, када смишљају стратегије којима ће оформити и изложити чињенице, „примењују есенцијално *поетски* чин, на основу којег префигуришу историјско поље“ (White 1973 према Перишић 2014: 26). Само писање историографског наратива за рикеровски схваћену историју важније је од доказа на које се тај наратив позива – јер нема Историје, има само њених интерпретација, а и `докази` су само претходне интерпретације; заиста, о исправности таквог става сведоче савремени радови о националном идентитету Дубровника: он се и даље представља као српски, тј. хрватски, у зависности од тога како се аутор национално идентификује – Смитове речи о фактору „*udaljenosti posmatrača*“²⁴⁰ од појаве показују се као мудре: спорења и спорења о спорењима још увек трају.

„Nema nikakve dvojbe da su argumenti hrvatske strane bitno ozbiljniji i što se tiče diskurzivnih iskaza pripadnosti i što se tiče državno-pravnih i kulturnih veza Dubrovnika s predmodernom Dalmacijom, Hrvatskom i Slavonijom“, каже Ловро Кунчевић у недавно објављеном раду (Kunčević 2017: 69)²⁴¹. За Јована Деретића нема сумње да дубровачко-далматинска књижевност полази од интегралистичког концепта словенске нације, да у свом ужем, илирском значењу, обухвата све Јужне Словене, али да „у формирању историјске свести те нације српска историја има најважнију улогу, и то управо онај њен део који је и у старој српској књижевности био исходиште свега, историја немањихке епохе“. Њеном привилегованом положају, тумачи Деретић, допринело је и то

²⁴⁰ В. о томе у претходном поглављу овог рада.

²⁴¹ Ни у докторској дисертацији, ни у цитираном раду, он се не бави извођењем доказа који би показали исправност ставова које заступа. Уместо тога, он наводи неколико радова против српског „*svojatanja dubravske književnosti*“, међу којима је и Никола Тоља, кога смо у нашем раду више пута цитирали.

што су сва три дела на којима се та национална свест формирала – и Дукљанинов *Летопис*, и Орбиново *Краљевство Словена*, и *Разговор угодни народа словинског* Андрије Качића Миошића – настала на територији која је у средњем веку била или део српске државе, или у њеном непосредном суседству: „дукљанска хроника на Зетском приморју, Орбинова историја у Дубровнику, а Качићева песмарица на некадашњем Хумском приморју“ (Деретић 1996: 140).

Уз ове јукстапониране гласове неопходна је напомена да ни Кунчевић ни Деретић нипошто нису на крајњим тачкама супротстављених српско-хрватских научних напора да се идентитет Дубровчана и њихове књижевности објасни и дефинише. Има истраживача с обе стране који доказују како се појам *словинства* у Дубровнику пре модерног формирања нација може заменити хрватством, односно српством, а ни Кунчевић ни Деретић се не могу међу њих сврстати.

Но, такве идентификације за наш рад немају значаја, или га имају веома мало. Најпре, нема разлога да се оптерећујемо истином или лажи о српству или хрватству у историји Дубровника, без обзира на то што национална идентификација Дубровчана јесте у пољу нашег интересовања. Можемо само да констатујемо како је та идентификација очито текла као динамичан процес образовања хибридног идентитета, што је разумљиво за лимиалну позиционираност, за живот *на граници*; не можемо да не приметимо како се и данас посеже за уверавањима у погрешност њиховог самообликовања, чак за фалсификатима њиховог самопредстављања, или се оно једноставно прећуткује. Култура национално неиздиференцираних *словинаца* се присваја и проглашава за сопствену традицију, *златно доба* сопствене нације, чији се идентитет наслања управо на тај *дискурс сјаја*, или се то доба процвата оставља по страни јер је његов утицај на магистрални ток националне књижевности, тиме и идентификације, сасвим незнатан; у потоњем случају дискурс Дубровчана на размеђи епоха се сматра недовољно књижевним или недовољно дубровачким, због чега се искључује из канона дубровачке књижевности. У оба случаја Србима католицима се, речено фигуративно, преко уста ставља рука – они се ућуткују, прећуткују и тако двоструко маргинализују: не само да их је нестало

са историјске позорнице, игнорисање је учинило да се заједно са њима изгуби и њихов глас – најјаснији и најјачи глас дубровачког 19. века²⁴².

Нас пак у том вишегласју новоисторичарски интересује најубличенији глас – онај који припада Ивану дум Стојановићу; све и да је националност Дубровника у његовом делу представљена као *ескимска* – да се опет послужимо фигуром, хиперболом овога пута, и сасвим наднесемо над бездан бесмисла – ми бисмо је сматрали легитимном идентификацијом, ако се за њу могу наћи сведочења у стварности, тј. пређашњи дискурси као потврда „ескимства“, или трагови прошлости на основу којих би такви дискурси били могући²⁴³! У том смислу Тихомир Брајовић подсећа да се нација, „prema jednoj već slavnoj definiciji, danas prevashodno poima kao imaginarno srodstvo po izboru, kao `zamišljena politička zajednica`“ – имајући у виду одређење нације Бенедикта Андерсона, са којим се слажу бројни аутори; Тимоти Бренан нпр., са наратолошких позиција каже да се нације могу легитимно разумети као „imaginarni konstrukti čije postojanje zavisi od aparata kulturne fikcije, u kojem pak imaginativna književnost igra odlučujuću ulogu“ (према Брајовић 2012: 10–11).

Идентитет као дискурзивни конструкт подразумева *двоструко деловање имагинације* – персоналне и супраперсоналне, индивидуалне и колективне, артистичке и политичке, тако да не треба изгубити из вида повратно дејство „književne imaginacije na integrativno delovanje društvene imaginacije“ која обликује национални идентитет као динамичку, мање-више смишљену идентификацију „pojedinaца i zajednica s predstavama o pripadnosti istom rodnom, kulturnom, civilizacijskom, političko-istorijskom okrilju“ (Ibid: 12).

Размотримо ову констатацију у вези са делом дум Ивана Стојановића. Најпре, књижевна имагинација је активна не само у, условно речено, књижевним радовима његовим – у комедијама и приповеткама; она је на делу и у историографским радовима које је, као и оне прве, писао саобразно реторичком

²⁴² Петар Милосављевић објашњава да је главни разлог за то игнорисање ипак била политика, „нарочито у Титовој Југославији“, у којој се „за ауторе као што је дум Иван Стојановић једноставно није смело знати“ (Милосављевић 1999: 178).

²⁴³ Иначе би такав текст припадао психијатрији, што би га дисквалификовало у овој врсти истраживања, или „чистој“ књижевности – фантастичној или сатиричној; но, и у овом другом случају бисмо у стварности ван текста тражили узроке овакве идентификације.

обликованом начелу, као што смо и утврдили у истоименом поглављу нашег рада. Изнесеним доказима придружимо и овај. Стјепан Тосић у 21. веку тврди да се у анализи разлога пада Дубровачке Републике превише инсистира на унутрашњим разлозима („на повјесној dotrajalosti i anakronoj naravi ove male države“), а губи из вида један важан спољашњи, као директан узрок пада – руска опсада и пљачка Дубровника у јулу 1806, у којој су учествовале и црногорске трупе под вођством владике Петра I Петровића током француско–руског сукоба; Тосић указује на очиту неморалност његове позиције високог великодостојника једне хришћанске цркве, кога је генерал Сењавин именовао главним командантом савезничких копнених војних снага у освајачком походу на суседну земљу (Ćosić 2008: 130); дум Иван у 19. веку умањује значај овог догађаја прелазећи преко појединости („jer bi bilo dugo sve to ispriprovjedati“) и представља и њега и његовог главног јунака у сасвим другом светлу. Иако каже: „to je bio dan od pakla“ и „prava slika Troje kad je gorjela, kako je opisuje Vergilij“, он се труди да обликује књижевни портрет владичин као лик роматичарског јунака са цртама трагичног. Пошто се француски војни заповедник није могао поуздати у овог епископа, „čovjeka blage ćudi i milostiva“, он је био на француском броду за време паљевине. „Nodio je, jer mu bi nužda da u rat ide, kao poglavica politički i zato kao vrhovni vojvoda, ali samo formalno“, објашњава даље дум Иван и каже како је владика бацио многе анатеме на Црногорце, „radi njihove okrutnosti“, а молба коју му је упутио неки фратар била је довољна да спречи „paljenje Rijeke i namastira“; дум Иван даје белешку анонимног рукописа да је владика Петар плакао, а томе придружује и сведочење очевица, једног Шумећанина, кога је сам чуо како прича да је као петнаестогодишњак чуо владику како плаче и виче: „Rajo! rajo! da od Boga nađeš, što uradi ti od Dubrovnika!“ Уочљив је напор да се рехабилитује православни епископ са којим се саучествује у српству, а даје се и напомена како је „pohod crnogorski ostavio nemilu uspomenu“ којом се Аустрија више пута користила, плашећи Дубровчане Црногорцима као спољашњим непријатељем (1903а: 200–204); како се иста анегдота, са истим цитатом и поентом, јавља и у *Dubrovačkoj književnosti* (1900: 101), јасно је колико је аутору она важна.

Наравно, дум Иван не говори само у своје име, он представља и заједницу, дубровачке Србе католике, „pošto se svaki čovjek uopće ima smatrati s

jedne strane kao lice samo za sebe, a s druge opet kao čestica, koja pripada kojekakvoj lјuskoј zadruzi” (Stojanović 1903a: VII). У тој заједници има колебања, превирања, тражења. Унисоност је само илузија, мада и идеал колективног идентитета. На крају *Najnovije povijesti* дум Иван тако доноси два одломка писама Карла Грубишића, „fanatičara i zlosretna čovjeka“, образованог питагорејца, рођаку Михи Месију, лекару; погледајмо други:

„Аpropos od politike: ideja narodnosti ne ulazi mi. Što je narodnost? Problem nije još riješen. Od dviju vlada, jedne narodne a druge tugje, koju bi volio? Sa povjesti u ruci vidi se, da u vladama domaćijem više vlada tiranija, nego u vladama tugjinskijem. Pod vladom tugjom u pogibli ti je i ime tvoje narodno, koje ti brzo nestaje, i tvoje imanje; a pod vladom domaćom u pogibli ti je i život i imanje. Da je naša [dubrovačka] vlada bila zla, ne će ti niko poreći, nego ko je imao velikijeh povlastica. U kojoj cijeni možeš držati vladu, od jednoga zbora vladalaca, koji su se za dvjesta godina kordekali, jesu li zakoniti četiri pet vlastelina novo imenovanih?“ (1903a: 363).

Дум Иван се, истина, Грубишићевој неодлучности супротставља тезом да дух дубровачки происходи баш из аристократије²⁴⁴, али нестабилност је забележена, а приговор практичног живота и космополитизма, упућен из царствујућег Беча у скучен и сиромашан провинцијални градић, што је Дубровник дум Ивановог доба одавно постао, звучи доста снажно. Најватренији Срби католици морали су се свакодневно сусретати са оваквим отпором средине: с једне стране мит о златном добу, пасатизам и српство, с друге уређенији живот, у коме као да се – сем за властелу – ништа нагоре није променило и већина дубровачких грађана има вероватно сигурнију егзистенцију под аустријским царством него што је имала под Дубровачком Републиком на издисају. Истина, Дубровчани су некада живели у раскоши, али не и ови Дубровчани; истина, Дубровник је град старца, град „u којemu nedostaje nekoliko tisuća ljudi, onih koji su otišli i nikad se više nisu vratili, ali i onih koji se nisu rodili a trebali su se roditi“

²⁴⁴ Он не одустаје од идеје да је аристократија неопходна једном друштву. У *Žagarcu* је тако чак и капиталистичке односе које је донео 19. век саобразио свом дуализму идеално–материјално, називајући обогачени слој капиталиста „aristokracijom materijalnom“.

(Vekarić 2011: 311). Но, „slika umirućega grada“ не мења се већ неколико генерација, а осипање становништва и опште сиромаштво нису наступили јуче – они су резултанта сложених геополитичких, економских и научно-технолошких промена у свету, Европи, па и регији; да кажемо са песником: Дубровник је пао јер је паду био склон. Уз то, дум Иван бележи на више места како је поступање Аустрије према Дубровнику било пажљиво и пуно пијетета, нарочито у почетку владавине:

„Ko je vidio Dubrovnik u prvo doba vlade austrijske, mogao se snebivati i pitati: je li moguće da su ova čeljad pod Austrijom? Kako s njima vlada blago postupa! I one gomile pjesama, što se napisаше o dolasku ćesara Frana I u Dubrovnik, može se s pravom reći da nijesu bile pusta laskanja, jer duh dubrovački, satiričan per excellentiam, nije se mogao u jedan čas promijeniti i upasti u podlost“ (1903a: 244).

Стјепан Ћосић каже да су аустријске власти одмах по окупацији укинуле земљарину, кућарину и главарину, које су увели Французи: „Takav postupak je bio opravdan zbog velikih materijalnih šteta i francuskih kontribucija kojima je u prethodnom razdoblju potpuno uništeno gospodarstvo na dubrovačkom području“ (Ćosić 1998: 350). Додатно, одлуком из 1837. потврђено је изузимање Дубровачког округа од наплате десетине. Веома брзо су организоване здравствене, финансијске, полицијске, царинске, грађевинске, образовне службе. После вишегодишње изложености ратним страдањима и управним експериментима француске власти, живот је кренуо мирнијим током. Не чуди зато што дум Иван каже да је аристократија чувала дубровачки дух – уређенији живот под Аустријом морао се свиђати неаристократској већини. О кључним организационим питањима одлучивао је сам цар. Али, дум Иван нема заблуда: „Medusa od glagola међео значи brinuti se za koga, da s njim po svojoj volji vladaš“, каже он у *Razgovoru*, објашњавајући симбол штита са главом Медузе, који припада Атени Палади, која пак симболизује владу „sa militarizmom“ (1903b: 11).

За Лакана, формирање идентитета, тј. његов улазак у симболички поредак, одвија се кроз супротне релације са Другим; препознавање себе иде кроз абјекцију (одбацивање) тела Мајке, као првог Другог са којим се индивидуа

суочава, уз помоћ очинског ауторитета, Имена Оца (Lakan 1986 према Секулић 2010). Ако се самообликовање српског идентитета Дубровчана сагледа у овој парадигми, метафора Мајке припада Аустрији: тај Велики Други или Символично, како га још назива Лакан, поредак је у којем се субјекат рађа. Пре аустријске окупације није ни било потребно овакво национално одређивање, тако да, у симболичком смислу, Аустрија јесте родитељка дубровачког српства. „Treći igrač, treći faktor, pomaže subjektu da se odbrani od totalnog utapanja u Drugog, da ne postane igračka Drugog, najčešće majke. Lakan u *Seminaru broj 17* govori o majci kao `krokodilu` koji drži dijete u čeljustima i samo što ih nije zatvorio“, објашњава Филип Ковачевић (Kovačević 2010: 20). У овим редовима препознајемо и дум Иванову зебњу од аустријског „добра“ – њене бриге за преживљавање како властеоског слоја (давањем месечне апанаже), тако и осталих друштвених група (постепеним укључивањем у порески систем), као и његов страх од инструментализације Дубровчана од стране владе, коме се опиру једино Срби: „...biva srpstvo ne će da bude besvijesno srestvo i oruđe“ (1903b: 26). Разумљиво, „treći igrač“, тј. Име Оца је српство, чији је заступник пронађен у српском наслеђу на тлу Дубровника, у ком су језик, прочишћен дубровачким академијама, и књижевност на њему, као класицизам, најважнији. „Dok učimo jezik, potčinjavamo se Non/Nom koje nam Otac ostavlja, njegovom `ne` isto kao i njegovom imenu“ (Belsi 2010: 62).

Смитова релативност конструкта ипак није, дакле, ван снаге. Зашто Дубровчани 19. века и дум Иван међу њима говоре тј. пишу о себи као о Србима? Зато што у свом језику, историји, материјалним траговима прошлости, фолклору, књижевности виде јасне знаке српства. Ипак, не треба губити из вида да иза овог „зато“ стоји веће „зато“ као узрок према последици: њих на ове дискурзивне праксе испољавања српства покреће снажан и комплексан *дубровачки патриотизам*, сачињен од осећања посебности, некадашње инсуларности, пасатизма – поноса на претке и славну прошлост, слободарства, потребе да се буде свој на своме, али и разочарања изневереним очекивањима која су ишла у правцу обнове Републике; дум Иванов комедије, тако, неће српску идеју ставити у први план, али ће јасно изразити патриотизам и свест о друштвеним приликама онодобног Дубровника – иако је и једној и другој

претерана занетост идејама (*романтићизам*) и претеривање у љубавном осећању (*сентиментализам*) главна тема.

Овај емотивно-психолошки квалитет лако се, да поново употребимо термин Лаканове парадигме, *огледао*²⁴⁵ у *српском патриотизму*, занемарујући конфесионалну припадност као разлику и извор фрустрација; *идентификација* и јесте суштина самообликовања идентитета. И Смит говори о *осећању* етничитета, својеврсном субјективном сентименту²⁴⁶ у односу према објективним обележјима народности. Најзад, утврђивање корена националног идентитета у миту јасно говори о врсти енергетског набоја који стоји иза овог процеса.

У отрежњујућој књизи *Geopolitika emocija* Доминик Мојси, један од водећих политиколога данашњице, заступа тезу да су емоције значајан фактор у обликовању историје – моћан, мада столећима занемариван²⁴⁷. Иако је

²⁴⁵ Према Лакану, чије је учење о идентитету утицало и на проучавања колективних идентитета, его се формира идентификацијом са својим одразом у огледалу. Ово искуство препознавања доводи до тријумфалне радости код бебе, међутим проблематично је што ова идентификација са сликом као самим собом представља *отуђење* које није могуће касније превазићи. Лакан цитира Рембоа : „Ја је други“ – его који се овим путем формира је увек та идеална слика у огледалу. Но, и поред идентификације, беби убрзо постаје јасно да та слика није тачна, јер почиње да увиђа разлику између „имагинарног тела“ (слике у огледалу) и „стварног тела“ ван огледала. Док стварно тело види фрагментовано и има проблем са координацијом покрета, тј. контролом његових делова, одраз је целовит и савршен. Психоаналитички термин који означава одраз *другог* (*мали други*) са којим се его идентификује је *идеални его*. Он представља идеалну целокупност и савршеност којој его тежи. Описани процес Лакан назива *фазом огледала* и карактеристичан је за *имагинарни поредак*. Он је праћен бројним негативним емоцијама – тензијама, завишћу, љубомором, агесијом. У психи субјекта влада сукоб између *идеалног ега* и *его-идеала*. Его-идеал је оно што Други очекује од субјекта да буде. Прелазак у *симболички поредак*, као наредну фазу формирања идентитета, врши се само у присуству *Великог Другог* (*Mother/Other*), уз помоћ говора, тј. дискурзивних пракси, и ограничавања, тј. примене правила. (према Ковачевић 2010: 27–28). Идеални его, пројектовани идентитет Дубровчана, како га описује дум Иван, у овој схеми је српски – део српског етноса, док је его-идеал, оно што Аустрија очекује од њих да буду – Хрвати.

²⁴⁶ *Nacionalizam: ideologija, jezik, sentiment* један је од подналова Смитове књиге, који јасно указује од којих се то компоненти састоји национализам.

²⁴⁷ Научник истиче да није једини који је придавао значај емоцијама: „Od Platona do Hobsa, od Kanta do Hegela, filozofi su uvek naglašavali ulogu i značaj klasičnog koncepta strasti nasuprot

истраживање усмерено пре свега на измењени свет на почетку двадесет првог века и глобализацију која му мења обресе, Мојси тврди да су емоције универзална обликотворна снага историје:

„U širem smislu, emocije – bilo da su religijske, nacionalne, ideološke ili čisto lične – oduvek su bile važne. Tokom čitavog devetnaestog i dvadesetog veka emocije su, kada je reč o politici, bile u prvom planu. (...) Ukoliko ne prihvatimo suštinski uticaj emocija, koje – čini se – mnogo više kontrolišu nas nego što mi kontrolišemo njih, tok istorije je jednostavno nemoguće razumeti“ (Mojsi 2012: 19).

На емоцијама почива сличност верског и националног идентитета, који проистичу из сличних културних мерила идентификације, објашњава Смит: „Često se preklapaju i uzajamno jačaju. I, pojedinačno ili skupa, mogu mobilisati i održavati snažne zajednice“ (Smit 2010: 21).

Једно оштро, у основи антиклерикално запажање дум Ивана говори о томе колико му је била јасна суштина аустријског уплитања у питања вере – однос Монархије према вери својих дубровачких поданика у основи је био манипулација емоцијама: „U tome se ne može zamjeriti Austriji, ona postupa kao ostale vlade, kojijem je svaka vjera Arhimedova poluga za upravljanje s narodima“ (Stojanović 1903a: 331).

Мојси истиче *поверење* као кључни појам који се тиче односа међу нацијама, али и начина на који оне одговарају на изазове са којима се сусрећу. Због тесне везе са овим појмом, он широку лепезу људских осећања своди на три које сматра елементарним: *страх, наду и понижење*.

„Strah je odsustvo poverenja. Ukoliko vašim životom upravlja strah, vi se plašite sadašnjosti i očekujete da budućnost bude još opasnija. Nasuprot tome, nada je pokazatelj poverenja; zasniva se na ubeđenju da je danas bolje nego što

marksističkom pojmu klasnog interesa, po kome interakcija među ljudima zavisi od njihovog društvenog i ekonomskog statusa“ (Mojsi 2012: 21). Међу значајним умовима који су се бавили деловањем емоција је и Спиноза.

je bilo juče i da će sutra biti još bolje. Poniženje je narušeno poverenje onih koji su izgubili nadu u budućnost: za svoj nedostatak nade okrivljujete druge, one koji su se prema vama u prošlosti loše poneli. Kada je kontrast između vaše idealizovane i glorifikovane prošlosti i frustrirajuće sadašnjosti prevelik, preovladava poniženje“ (Mojsi 2012: 19).

Кад год да се дотицао честог топоса свог укупног стварања – односа прошлости и садашњости, као и њиховог односа према будућности, дум Иван је мапирао дубровачко друштво као западњачку културу страха и, у првом реду, понижења. То осећање је утолико веће што је веће осећање националног поноса; нема сумње да се без претеривања може рећи како је дубровачка етнологија синоним за ову врсту поноса. Бројна су места у дум Ивановом опусу која о томе говоре, као она из *Dubrovačke književnosti* (од којих ће већину поновити и у *Najnovijoj istoriji*), где говори о образованим дубровачким госпођама које уз плетиво разговарају о историји и књижевности, о владици Јелени Рањини чија се приватна преписка са мужем, који је живео у Бечу, одвијала на латинском језику, о, у Италији чувеној песникињи и лепотици Цвијети Зузери и другим дубровачким госпама које су усвојиле латинску класичну културу, о кућним позоришним представама, баловима, комичним машкаратама, библиотекама којима је располагала свака дубровачка кућа; сва имена књижевника које помиње у *Dubrovačkoj književnosti* припадају истом дискурсу сјаја: Џоре Држић, Шишко Менчетић, Мавро Ветрановић, Андрија Чубрановић, Марин Држић, Динко Рањина, Циво Гундулић, Џоно Палмотић, Никола Бунић, Иван Бунић, Петар Соркочевећ, Андрија Качић Миошић, Валтазар Богишић и др.; њима се придружују и похвале образованим и ревним дубровачким братима и калуђерима који су били и духовници и књижевници, који су писали, издавали и преводили дела светих отаца са грчког и латинског; овде спада и похвала граду Дубровнику, који је са 47 цркава и 5 манастира на невеликом простору био, тврди се, град са највише католичких богомоља на свету. Свима њима и свему њиховом дум Иван ставља један предзнак: српски; само у њему он види наду за угрожену дубровачку посебност и право на континуитет трајања.

Чим неко говори о праву, говори о истини, али то није универзална истина филозофа, каже Фуко; истина и сила повезане су дискурсом рата, који је

дискурс модерног доба. У њему, што више неко заступа једну страну, један табор, боље ће казати истину. „Што се више удаљавам од центра, боље видим истину; што више наглашавам однос снага, више се борим и стварније ће се истина преда мном развити“, каже мислилац (Фуко 1998: 70). Истину је могуће сагледати једино из перспективе борбе: „Истина је додатак снази, као што се и развија само полазећи од неког односа снага“ (Фуко 1998: 70). Према томе, припадност истине праву, асиметрији, децентрираности, рату, уписана је у модерни тип дискурса.

Напуштање неутралног положаја, удобне позиције мислилаца од Солона до Канта, у борби за истину заједнице којој припада, придружује дум Ивана Стојановића модерности: „Лице које изриче истину јесте лице које ратује“ (Фуко 1998: 71). Међутим, кад заступа идеју југословенства, словинства које му је претходило, братства између Срба и Хрвата, дум Иван се ставља између страна у сукобу, у центар, како би наметнуо истину у форми науке и засновао ред који помирује; изгледа да тада његова потрага за истином, коју проналази у словинству, припада мислилачком дискурсу прошлих времена. Ипак, нема правог централног позиционирања: српство се никад не напушта, а нови, јужнословенски идентитет му се само придружује као шири колективни идентитет; може се рећи да је читање његових дела пружа искуство победе коју је национални идеолог односио над хришћанским свештеником. Тиме је дум Иван најавио 20. век, у који само што није ушао: према Доминику Мојсију, 20. век је век идеологије. Свој дискурс је подредио пре правилима реторике 18. века, него политичког агитатора века у коме је живео.

Као што смо већ указивали, у систему српске књижевности дум Иваново дело најближе је Доситејевом, мада му то поређење не ласка, и то не само зато што је српски просветитељ умро 18 година пре дум Ивановог рођења. Осим извесне идеолошке сличности (култ истине и слободе, верска толеранција и антиклерикализам, одвајање верског од националног идентитета, рационализам) има и крупних разлика: антиклерикализам дум Иванов, поновимо, никада није тако потпун као код Доситеја, а епитет конзервативног мислиоца припада, свакако дум Ивану – довољно је само сетити се са коликим оспоравањем он говори о општем основном образовању које је Аустрија увела; усто, дум Иван је далеко од Доситејеве сентименталности, тог „romantičizma u idejama“, како сам

каже. С друге стране, две су крупне сличности: и један и други промовишу културни модел старог Рима и Грчке (*klasićizam*, у дум Ивановој варијанти) – истина, дум Иван гледајући уназад, у славну прошлост бившег водећег словенског културног средишта, Доситеј – прозирући будућност и трасирајући пут српској култури која ће тек наступити; и један и други игноришу чињеницу о укључености наше укупне културе „у источнохришћанску, православну, византијску цивилизацију“ (Деретић 1996: 116).

Но, оно што дум Ивана највише приближава Доситеју јесте реторички модел који обухвата њихове опусе у целини. Патос реторике је и омогућио дум Ивану да у залагању за истину о српству Дубровника посегне за емоцијама понижености, понекад и страха, прикривено – наде. Кад сам себи одговара на питање *Što je pisati?* – да је то разговарати „sa nazočnijem ili potomcima“, дум Иван, истина, каже да је лудост захтевати да ти слушалац или читалац „nema ništa odgovoriti ili ti u čemu ne prkositi“ и отрежњујуће констатује: „Mahnita je stvar zahtijevati još da će ljudi samo radi tvoga razgovora ili spisa promjeniti svoju ćud i svoja mnjenja“ (Stojanović 1900: 284). Но, и овај разговор са собом заправо је потврда да нада није нестала, те да се вера у обнову славе српског Дубровника није угасила.

Иако дум Иван објашњава – опет хибридном речју која суспендује неизречену примедбу саговорника – како не може да очекује утицај на слушаоца-читаоца, читав се његов опус реториком бори за деловање. Деконструкција перформативних исказа – исказа који нешто чине (обећавају, наређују, проглашавају, крсте, вређају и сл., дакле, говорних чинов), укида разлику између њих и констатива (исказа који тврде и описују): сваки исказ је имплицитно перформативан јер увек обавља неку радњу, радњу описивања и тврђења, ако ништа друго. Тиме се прекида веза између значења и намере аутора, баш као што престаје да буде важно да ли је неки исказ истинит или не – важно је оно што исказ постиже. Према Дериди, „i politički i književni čin zavise od složene i paradoksalne kombinacije performativa i konstativa, u kojoj govorni čin, da bi uspeo, mora da bude ubedljiv“ (према Kaler 2009: 116). Та убедљивост зависи од његове поновљивости и способности да оживи јунаке и догађаје на које упућује, тврди Дериди; то дум Иван и те како добро зна, зато своје реторске примере понавља и умножава, служећи се и хумором и патосом, и анегдотом и

есејистичким екскурсом, као средствима доброг ретора. Његов рад на историји – најпре књижевности, а затим и друштва Дубровника, заправо разумемо као покушај да се у реторској аргументацији дубровачког српства буде убедљив.

Реторички модел, близак дум Ивановом свештеничком позиву, дозволио му је да свој наратив тка од различитих пређа науке, тј. историје, и књижевности. Чак и кад је стварао обимом највећа дела на крајњим тачкама *еидоса* и *етоса*, историју Дубровника и историју дубровачке књижевности на једном крају, и две своје комедије, на другом крају жанровске поделе, нйти су се – да наставимо наше старинско поигравање тропом – мешале, често и мрсиле.

Да ова разнородна грађа није изложена на начин реторике, међутим, то не би било ништа спорно: реторика је његовим комедиографским делима одузимала карактер књижевних дела и естетски их урушавала, а речено важи и за дум Иванове приповетке. Што се историјских дела тиче, исто важи: није њихов „књижевни“ квалитет проблем, него реторички, јер је, према савременом схватању историографије, наратија начин на који историја постоји. Управо, за Рикера је свака `графија`, па и историографија резултат записивања прича, баш као и књижевност. Штавише, оне припадају истој области – пољу наративног дискурса. У том смислу могуће је оспорити сваку замерку са становишта некаквог историјског прагматизма да својим тумачењем дум Ивановог дела желимо да мењамо историју, те да се већ десило оно што је требало да се деси, другим речима, да живимо у свету уређеном према принципима престабилиране хармоније; таква аргументација не вреди, и то не зато што је Лајбниц био Немац, а дум Иван германофоб и пажљиви читалац Волтера – кога јесте критиковао као представника француске *енџиклопедије*, али и настављао као стваралац.

Бавећи се односима узрочности, Рикер цитира Макса Вебера: „Да би се размрсили стварни узрочни односи, ми конструишемо нестварне“ и „Нема ничег `јаловог` у у постављању питања: шта би се могло догодити да Бизмарк није донео одлуку да води рат?“. Одмах уз немачког мислиоца наводи реченицу из *Увода у филозофију историје* Ремона Арона: „Сваки историчар, да би објаснио оно што је било, пита се шта је могло да буде“ (Рикер 1993: 235). У томе и јесте она опасност коју *револуционарни* дискурс представља за власт, како је говорио Фуко. Телеологија, сврсисходност у безобличној маси прошлости, рекли бисмо, за нас постоји захваљујући човековој способности да осмишљава бесмисао, да,

бацајући поглед из садашњости која је за ту прошлост, заправо, будућност, обликује причу тако да прошле догађаје уреди као „логичан“ низ који води једном једином могућем исходу у садашњости; али, видели смо, историјски дискурс *суверенитета* има алтернативу другог гласа. Тога је, мислимо, био свестан и дум Иван, па је најтежи и за парезијасту најопаснији део своје замишљене *Најновије повјести Дубровника* – савремено доба, заменио више реторичким, мање историјским делом – дијалогом (*Razgovor između pisca, gospara Luka gragjanina, Sofronija učenika, Nikole Bukala seljanina*); то је, сматрамо, разумео и приређивач, па их је штампао у једној књизи.

Управо је својим „историјским“ делима дум Иванов опус добио онај квалитет који Деретић истиче као дистинктивно обележје српске књижевности: *историчност*. Чак и да се у њима не бави идентитетом Дубровчана, ова дела би том опусу обезбедила *српскост*. Сама чињеница да су у читавој *Најновијој повјести* крупнијим фонтом исписане једино речи бискупа Водопића да, „premda ni mi u djetinjstvu, ni naši oci, ni naši djedovi, nijesmo znali za to ime“, Дубровчани морају да се изјашњавају као Хрвати, говори да су – било за самог писца или његовог приређивача – управо ови редови кључни: иако је од губитка слободе протекло готово сто година систематског однарођавања, самообликовање дубровачког идентитета у делу дум Ивана Стојановића почива на националном самопредстављању очева и дедова пишчевих савременика, то јест, може се схватити као његов продужетак.

Свесни тог континуитета, а бавећи се тим делом, ми смо писца, заправо, само пустили да говори – да би се у 21. веку, који Мојси види као век идентитета, после века идеологије којим се завршио миленијум, чуо дум Иванов јасни глас; то је глас који је, у *најбољем од свих светова*, ућуткан и заборављен. „Ja dajem od šake do lakta svijem svijetovima gdje ja nemam bit, i bit onakav kakav sam“, чујемо га како нам шеретски добацује (Stojanović 1880: 149).

VII. ЛИТЕРАТУРА

- Anderson 1998, Benedikt Anderson, *Nacija: zamišljena zajednica*, Beograd: Plato, 1988.
- Арсих 2004, Ирена Арсих, „Дубровачка књижевност дум Ивана Стојановића – историја, књижевност, мемоар, биографија, анегдота“, 33. међународни скуп слависта у Вукове дане, 33/2, Београд, стр. 117–128, 2004.
- Арсих 2005, Ирена Арсих, *Дубровачки штампари и издавачи XIX века*, Бања Лука: Бесједа, Београд: Ars Libri, 2005.
- Арсих 2007, Ирена Арсих, „Стојановић, Војновић и Ружичић о Савиндану 1894. у Дубровнику“, *Црквене студије*, Годишњак Центра за црквене студије, год. IV, бр. 4, Ниш: Центар за црквене студије, стр. 317–328, 2004.
- Арсих 2011, Ирена Арсих, „Основи аутентичног доживљавања слободе у делу Ивана Стојановића“, *Црквене студије*, Годишњак Центра за црквене студије, год. VIII, бр. 8, Ниш: Центар за црквене студије, стр. 357–364, 2011.
- Арсих 2015, Ирена Арсих, „Новија дубровачка књижевност у српској ретроспективној библиографији“, *Из новије дубровачке књижевности*, прир. И. Арсих, Београд: Арс либри, стр. 269–279, 2015.
- Arsić 2017, Irena Arsić, „The culture of Catholic Serbs from Dubrovnik in contemporary Croatian historiography“, *Philologia mediana*, бр. 9, Ниш: Филозофски факултет Универзитета у Нишу, 49–62, 2017.
- Bakija 2005, Katja Bakija, *Knjiga o „Dubrovniku“ (1849.-1852.)*, Zagreb: Erasmus Naklada, 2005.

Banas 1990, Ivo Banas, „Vjersko `pravilo` i dubrovačka iznimka: Geneza dubrovačkog kruga `Srba katolika`“, *Dubrovnik* 1, 179–210, 1990.

Бахтин 1989, Михаил Михайлович Бахтин, *О роману*, Београд: Нолит, 1989.

Бахтин 2000, Бахтин, Михаил Михайлович, *Проблеми поетике Достојевског*, Београд: Zepher Book World, 1967; 2000.

Батаковић 2000, Душан Т. Батаковић и др., *Нова историја српског народа*, прир. Душан Т. Батаковић, Београд: Наш дом, [Lausanne]: L'Age d'Homme, 2000.

Vacci 1902, Pietro Giacomo Vacci, *The life of Saint Philip Neri, Apostle of Rome, and founder of the congregation of the oratory*, London: Kegan 1902.

Belsi 2010, Ketrin Belsi, *Poststrukturalizam (sasvim kratak uvod)*, Beograd: Službeni glasnik, 2010.

Бекон: 1967, Франсис Бекон, *Есеји или савети морални и политички; Нова Атлантида; Апофтегме*, Београд: Култура, 1967.

Bersa 1941, Josip Bersa, *Dubrovačke slike i prilike (1800.-1880.)*, Zagreb: Matica hrvatska, 1941.

Blažević 2008, Zrinka Blažević, *Ilirizam prije ilirizma*, Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 2008.

Болница *Вранче* (званични сајт):

<http://www.bolnica-vrapce.hr/site2/OBolnici/OsnutakiizgradnjaBolnice.aspx>.

3. 10. 2013.

Борак 1998, Светозар Борак, *Срби католици*, Нови Сад: Прометеј, 1998.

- Brajović 2012, Tihomir Brajović, *Komparativni identiteti, srpska književnost između evropskog i južnoslovenskog konteksta*, Beograd: Službeni glasnik, 2012.
- Brković 2009, Ivana Brković, „Vrijednosne konotacije povijesnih prostora u dubrovačkoj književnosti 17. stoljeća“, *Dani Hvarškoga kazališta : Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu*, Vol. 35 No.1, str. 255–276, 2009.
- Vekarić 2011, Nenad Vekarić, *Vlastela grada Dubrovnika I, Korijeni, struktura i razvoj dubrovačkog plemstva*, Zagreb–Dubrovnik: HAZU, 2011.
- Вујаклија 1980, Милан Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Београд: Просвета, 1980.
- Гавриловић 1904, Андра Гавриловић, „Дум Иво Стојановић“ у: *Знаменити Срби 19. века, 1800-1900*, 3. књига, Загреб: Српска штампарија, 1904.
<http://scc.digital.bkp.nb.rs/document/A-387-III> 10. 7. 2014.
- Гринблат 2011, Стивен Гринблат, *Самообликовање у ренесанси: од Мора до Шекспира*, Београд: Клио, 2011.
- Гете 2013, Јохан Волфганг Гете, *Путовање по Италији*, Сремски Карловци – – Нови Сад: Сајнос, 2013.
- Делез и Гатари 1988, Жил Делез и Феликс Гатари, *Кафка*, Нови Сад, 1998.
- Деретић 1989, Јован Деретић, *Поетика просвећивања: књижевност и наука у делу Доситеја Обрадовића*, Београд: Књижевне новине, 1989.
- Деретић 1996, Јован Деретић, *Пут српске књижевности: идентитет, границе, тежње*, Београд: Српска књижевна задруга, 1996.
- Genette 2001, Gérard Genette, *Paratext: Thresholds of interpretation*, Cambridge University Press, 2001.

- Жунић 1999, Драган Жунић, *Национализам и књижевност – српска књижевност 1985-1995*, Open Society Institute, 1999.
- Ивић 1986, Павле Ивић, *Српски народ и његов језик*, Београд: Српска књижевна задруга, 1986.
- Ivanišin 1966, Nikola Ivanišin, *Dubrovačke književne studije*, Dubrovnik: Matica Hrvatska, 1966.
- Ivanković 2008, Hrvoje Ivanković, „Doživljaj Dubrovnika: lamentacije nad mrtvim gradom“, *Sarajevske sveske* br. 21/22, 2008.
<http://www.sveske.ba/en/content/doziviljaj-dubrovnika-%E2%80%93-lamentacije-o-mrtvom-gradu> 6. 4. 2018.
- Jagić/Daničić 1873, Vatroslav Jagić, Đuro Daničić (prir.), *Pjesme Nikole Dimitrovića i Nikole Nalješkovića*, Stari pisci hrvatski, V, Zagreb: JAZU, 1873.
- Јаковљевић 2015, Драган Јаковљевић, „Зачеци српског школства у Угарској“, Годишњак Факултета за културу и медије, бр. 7, год. VII, стр. 503–526, 2015.
- Janeković-Römer 1999, Zdenka Janeković-Römer, „Povijesna spoznaja i metodologija povijesti u postmoderni“, *Radovi*, Zagreb: Zavod za hrvatsku povijest, Vol. 32–33, str. 203–221, 1999–2000.
- Kaler 2009, Džonatan Kaler, *Teorija književnosti (sasvim kratak uvod)*, prev. Dragan Ilić, Beograd: Službeni glasnik, 2009.
- Capecelatro 1894, Alfonso Capecelatro, *The life of Saint Philip Neri, Apostle of Rome*, London: Burns&Oates / New York, Cincinnati, Chicago: Denziger Bro., 1894.

- Kovačević 2010, Filip Kovačević, *Lakan u Podgorici*, Podgorica: Centar za građansko obrazovanje 2010.
- Kordić 2007, Radoman Kordić: *Politika književnosti*, Beograd: Filip Višnjić, 2007.
- Крестић 1998, Василије Крестић, *Геноцидом до Велике Хрватске*, Нови Сад – Београд: Матица српска – Архив Србије, стр. 6–19, 1998.
- Kuić 2008, Ivanka Kuić, „Reforma školstva u vrijeme Druge austrijske uprave u Dalmaciji i knjižnice pučkih škola“, *Libellarium*, I, 2, str. 243–262, 2008.
- Kunčević 2015, Lovro Kunčević, *Mit o Dubrovniku*, Zagreb–Dubrovnik, HAZU – Zavod za povijesne znanosti u Dubrovniku, 2015.
- Kunčević 2017, Lovro Kunčević, „Etnički i politički identitet predmodernog Dubrovnika“, *Anali Dubrovnika* 55/1, str. 65– 87, 2017.
- Курцијус 1996, Ернст Роберт Курцијус, *Европска књижевност и латински средњи век*, Београд: СКЗ, 1996.
- Lakan 1983, Žak Lakan, „Prevrat subjekta i dijalektika želje u Frojdovskom nesvesnom“, *Spisi (izbor)*, ur. Miodrag Pavlović, prev. Radoman Kordić, Beograd: Prosveta, str. 269-308, 1983.
- Lakan 1986, Jacques Lacan, *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986. према Секулић 2010, Нада Секулић, „Однос идентитета, пола и ’женског писма’ у француском постструктуралистичком феминизму“, *Социологија*, Vol. LII (2010), N° 3, <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0038-0318/2010/0038-03181003237S.pdf>. 17.8.2012.
- Lešić Zdenko 1999, „*Novi historicizam – što je tu novo?*“, *Novi izraz*, br. 6, Sarajevo, str. 38–54, 1999.

- Lešić Zdenko 2003, *Nova čitanja – poststrukturalistička čitanja*, Sarajevo: buybook, 2003.
- Lorger 2008, Srećko Lorger, *Dalmatinske riči*, Zagreb: VBZ, 2008.
<https://docslide.com.br/documents/sreckolorger-dalmatinske-rici.html> 17. 2. 2018.
- Љушић 2012, Радош Љушић, „Српство двоверних далматинских Срба (на примеру Марка Мурата и Никодима Милаша)“ *Анали Правног факултета у Београду*, година LX, 2, стр. 6-55, 2012.
- Максимовић 2010, Горан Максимовић, „Тројица Дубровчана у српској књижевности 19. вијека (Дум Иван Стојановић, Спира Калик, Антун Фабрис)“ *Радови филолошког факултета Универзитета у Источном Сарајеву, Филолошке науке*, број 12, књига 1, Пале, стр. 267–278, 2010.
- Максимовић 2011, Горан Максимовић, „Комедиографски смијех дум Ивана Стојановића“
http://www.ffuis.edu.ba/media/publikacije/radovi/2013/06/03/10_Goran_Maximovic.pdf. 3. 9. 2013.
- Максимовић 2011 а, Горан Максимовић, *Идентитет и памћење*, Ниш: Филозофски факултет у Нишу, 2011.
- Матавуљ 1897, Симо Матавуљ, *Завјет, драмат у четири чина*, Београд: СКЗ, 1897.
- Милановић 2004, Александар Милановић, *Кратка историја српског књижевног језика*, Београд: ЗУНС, 2004.
- Милићевић 1888, Милан Ђ. Милићевић, *Поменик знаменитих људи у српског народа, новијега доба*, Београд: Српска краљевска штампарија, 1888.

- Милићевић 1901, Милан Ђ. Милићевић, *Додатак поменику од 1888. Знаменити људи у српскога народа који су преминули до краја 1900. г.*, Београд: Српска краљевска штампарија, 1901.
- Милутиновић 1989, Коста Милутиновић, „О покрету Срба католика у Далмацији, Дубровнику и Боки Которској 1848–1914.“, сепарат, Београд: БИГЗ, 1989.
- Milutinović 2012, Dejan D. Milutinović, „U tamnici jezika: Lakanov psihoanalitički koncept“, *Годишњак за српски језик*, XXV/12 (2012), 199–206, Ниш: Филозофски факултет у Нишу, 2012.
- Митровић 1992, Јеремија Митровић, *Српство Дубровника*, Београд: СКЗ, 1992.
- Младеновић 2015, Јелена Младеновић, „Дубровачке слике и прилике (1800. – 1880.) Јосипа Берсе – једна текстолошка анализа“, *Из новије дубровачке књижевности*, прир. И. Арсић, Београд: Арс либри, стр. 251–266, 2015.
- Мојси 2012, Dominik Mojsi, *Geopolitika emocija : kako kulture straha, ponižavanja i nade utiču na oblikovanje sveta*, Београд: Clio, 2012.
- Montenj 1977, Mišel de Montenj, *Ogledi*, Београд: Rad – Novi Sad: Будућност, 1977.
- Nodilo 1883, Natko Nodilo, „Prvi ljetopisci i davna historiografija dubrovačka“, JAZU, Zagreb, sveska 65, str. 92-128, 1883. Доступно на: Digitalna biblioteka Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti, <http://dizbi.hazu.hr/object/view/rABbcV41zA> 28. 2. 2018.
- Перишић 2014: Игор Перишић, *Критика и метакритика*, Београд: Институт за књижевност и уметност, 2014.
- Перовић 1910, Јован Перовић, *О животу и раду каноника декана дум Ивана Стојановића*, Дубровник, 1910.

Петакковић 1998, Славко Петакковић, „Прожимање жанрова у приповеткама дум Ивана Стојановића *Боре* и *Жагарац*“, 33. међународни скуп слависта у Вукове дане, 33/2, Београд, стр. 129-135, 2004.

Станојевић 1998, Предраг Станојевић, „Мемоарски карактер *Најновије повијести Дубровника* Ивана Стојановића“, *Српска аутобиографска књижевност*, Научни састанак слависта у Вукове дане, 27/1, Београд, стр. 139–148, 1998.

Perić 1980, Ivo Perić, *Dubrovačka periodika 1848–1918*, Dubrovnik: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1980.

Поповић 1939, Павле Поповић, *Чланци и расправе*, Београд: СКЗ, 1939.

Поповић 2000, Павле Поповић, *Дубровачке студије*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2000.

Роџић 1852, Medo Ročić (Pucić), „Marko Bruere Derviaux, pjesnik slovinski u Dubrovniku“, *Dubrovnik, svijet narodnoga knjištva*, ur. Matija Ban, Zagreb: Narodna matica ilirska, sv. III, 1852.

Лазаревић-Радак 2011, Сања Лазаревић-Радак, „На граници Оријента и Окцидента: постколонијална теорија и лиминалност Балкана“, Балканолошки институт САНУ Београд, Г. XXXV Бр. 4 стр. 1423-1437, Ниш, 2011.

Ракић, Татјана Ракић, „Покрет Срба католика и српски покрет у Дубровнику крајем XIX в.“, Библиотека Матице српске, Нови Сад.
http://www.kovceg.tripod.com/srbi_rimokatolici.htm. 8. 10. 2013.

- Ракић 2007, Татјана Ракић, *Живот и дело Дум Ивана Стојановића*, Свеске Матице српске, Серија књижевности и језика, Св. 13, Нови Сад, 2007, 13–112, 2007.
- Рансијер 2007, Жак Рансијер, *Политика књижевности*, Нови Сад: Адреса, 2007.
- Razzi 1903, Serafino Razzi, *La storia di Ragusa: scritta nuovamente in tre libri*, intr. G. Gelcich, Ragusa: Tipografia Serbo-Ragusea di A. Pasaric, 1903.
- Речник српскохрватскога књижевног језика*, 1–6. Нови Сад (књ. 1–3 и Загреб): Матица српска (књ. 1–3 и Матица хрватска), 1967–1976.
- Ricoeur 1991, Paul Ricoeur, „Narrative identity”, *Philosophy Today*, p.73, spring, 1991.
- Riker 1993, Pol Riker, *Vreme i priča*, I, Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1993.
- Ritchie 1911, Charles Sebastian Ritchie, „St. Philip Romolo Neri“, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 12, New York: Robert Appleton Company, 1911.
<http://www.newadvent.org/cathen/12018b.htm>. 7.7. 2014.
- Smit 2010, Antoni D. Smit, *Nacionalni identitet*, Beograd: Biblioteka XX vek / Knjižara Krug, 2010.
- Stojan 2013, Slavica Stojan, *Vjerenice i nevjernice: žene u svakodnevici Dubrovnika (1600–1815)*, Zagreb–Dubrovnik: Prometej, 2013, 95–131.
- Tejlor 2008, Čarls Tejlor, *Izvori sopstva: stvaranje modernog identiteta*, Novi Sad: Akademska knjiga, 2008.
- Tolja 2011, Nikola Tolja, *Dubrovački Srbi katolici: istine i zablude*, Dubrovnik: vlastita naklada, 2011.

- Ćosić 1998, Stjepan Ćosić, „Obilježja i ustroj austrijske vlasti u Dalmaciji u doba apsolutizma“, *Zavod za povijesne znanosti u Zadru*, sv. 40/1998, str. 349–360, 1998.
- Ćosić 1999, Stjepan Ćosić, *Dubrovnik nakon pada Republike (1808. - 1848.)*, Dubrovnik, Zavod za povijesne znanosti HAZU, 1999.
- Ćosić 2001, Stjepan Ćosić, „Nacija u stranačkim ideologijama: primjer Dubrovnika potkraj 19. stoljeća“, *Dijalog povjesničara – istoričara*, 3, Zagreb, str. 51–65, 2001.
- Ćosić 2008, Stjepan Ćosić, „Slom Dubrovačke Republike prema iskustvima suvremenika“, *Kolo : časopis Matice hrvatske*, 18/2008, 2, str. 129–176, 2008.
- Фабрис 1897, Антун Фабрис[!?] „Иван каноник Стојановић“, *Дубровник*, илустровани календар за 1898, Дубровник, 118–124, 1897.
- Fabris 1940, *Izabrani članci Antuna Fabrisa*, Skupio i predgovor napisao Henrik Barić, Zagreb: Planeta, 1940.
- Ford 2013, Jeremiah Denis Mathias Ford, „[Silvio Pellico](#)“, *Catholic Encyclopedia*, Vol. 11, New York: Robert Appleton Company, 1913.
<http://www.newadvent.org/cathen/11609b.htm>. 6. 7. 2014.
- Fuko 1980, Mišel Fuko, *Istorija ludila u doba klasicizma*, Beograd: Nolit, 1980.
- Фуко 1998, Мишел Фуко, *Археологија знања*, Београд: Плато, Нови Сад: ИКЗС, 1998.
- Foucault 1994, Michel Foucault, *Znanje i moć*, Zagreb: Globus, 1994.

Foucault 1999, Michel Foucault, „The Meaning and Evolution of the Word Parrhesia“, *Discourse and Truth: the Problematization of Parrhesia*, edited by Joseph Pearson, Digital Archive: Foucault.info, 1999.

<http://foucault.info/documents/parrhesia/foucault.dt1.wordparrhesia.en.html>.

17. 9. 2013.

Fuko 2005a, Mišel Fuko, „Druga mesta“, *Hrestomatija 1926-1984-2004*, P. Milenković i D. Marinković (prir.), Novi Sad: Vojvođanska sociološka asocijacija, str. 29–36, 2005.

Fuko 2005b, Mišel Fuko, „Poredak diskursa“, *Hrestomatija 1926–1984–2004*, P. Milenković i D. Marinković (prir.), Novi Sad: Vojvođanska sociološka asocijacija, str. 37–58, 2005.

Haler 1944, Albert Haler, *Novija dubrovačka književnost*, Zagreb 1944.

Hočevar 2018, Stanislav Hočevar, *Predeli verovanja : razgovori sa Stanislavom Hočevarom*, [razgovore vodio] Miloš Jevtić, Beograd : NM Libris, 2018.

Извори

Stojanović 1870, Ivan Stojanović, „Luko Mali. Riječka pripovijetka“, *Dubrovnik zabavnik Štionice dubrovačke za godinu 1870*, Dubrovnik, str. 159–178, 1871.

Stojanović 1876, Ivan Stojanović, „Gospogja Mare“, *Dubrovnik zabavnik Štionice dubrovačke*, IV, Dubrovnik, str. 284–298, 1876.

Stojanović 1880, Ivan Stojanović, „Gjore“, *Slovinac*, III, 8, 146–156; 9, str. 162–169, 1880.

Stojanović 1881, Ivan Stojanović, „Frano Kurelac. Poslanica Luku Zori. Humor“, *Slovinac*, br. 16. 311–316, Dubrovnik, 1881.

- Stojanović 1883, Ivan Stojanović, „Besjeda kan. Ivana Stojanovića pri zadušnicama Pulićevijem u Dubrovniku“, *Slovinac*, br. 21, str. 229–332, Dubrovnik, 1883.
- Stojanović 1883a, Ivan Stojanović, „Žagarac. Iz Logariča“, *Slovinac*, br. 27 (410–421), 35 (540–546), 36 (554–556), Dubrovnik, 1883.
- Stojanović 1897, Ivan Stojanović, „Frlezija“, *Dubrovnik ilustrovani kalendar za 1898*, Dubrovnik, str. 126–143, 1897.
- Stojanović 1900, Ivan Stojanović, *Dubrovačka književnost*, Dubrovnik : Srpska dubrovačka štamparija A. Pasarića, 1900.
- Stojanović 1903a, Ivan Stojanović, *Najnovija povijest Dubrovnika* u: Engel, Ivan Hristijan, *Povijest Dubrovačke Republike*, Dubrovnik: Srpska dubrovačka štamparija A. Pasarića, 1903.
- Stojanović 1903b, Ivan Stojanović, „Razgovor između pisca, gospara Luka građanina, Sofronija učenika i Nikole Bunala seljanina“ u: Engel, Ivan Hristijan, *Povijest Dubrovačke Republike*, Dubrovnik: Srpska dubrovačka štamparija A. Pasarića, 1903.
- Стојановић 2013, Биљана Ч. Ћирић, „Рукопис комедије *Романтичизам* дум Ивана Стојановића“, 1. део, *Philologia Mediana* 2013, стр. 505–527, 2013.
- Стојановић 2014, Биљана Ч. Ћирић, „Рукопис комедије *Романтичизам* дум Ивана Стојановића“, 2. део, *Philologia Mediana*, 2014.
- Stojanović 2015, Ivan Stojanović, *Romantičizam*, у: Биљана Ћирић, *Комедија Романтичизам дум Ивана Стојановића*“, *Из новије дубровачке књижевности*, прир. И. Арсић, Београд: Арс либри, стр. 76–122, 2015.

VIII. Биографија аутора

Наташа Ђ. Трнавац Ђалдовић, дипломирани филолог-мастер, рођена је 20. 1. 1968. у Ужицу, где живи и ради. Основне и мастер студије завршила је на Филолошком факултету Универзитета у Београду (Српска књижевност и језик са општом књижевношћу).

Од 1986. до 2009. била је новинар Дописништва РДУ РТС у Ужицу; од 2009. до данас предаје српски језик и књижевност у ОШ „Душан Јерковић“ и ОШ „Стари град“ у Ужицу.

Докторске студије филологије уписала 2011. на Филозофском факултету Универзитета у Нишу.

Награде:

- Бранкова награда Матице српске за најбољи студентски рад „Ерос и Танатос у *Колајни* Тина Ујевића“, Нови Сад, 1997.
- Награда за најбољи сценарио у категорији информативних програма на Међународном фестивалу ТВ стваралаштва Прес Витез, Нови Сад, 2009.

Учешће у пројектима:

- Gralis: Andrić-Initiative (Institut für Slawistik der Karl-Franzens-Universität Graz) (2007–).
- Оснивач и члан Литере, удружења грађана за промоцију уметности и културе, науке и образовања (Ниш).
- Удата, мајка три девојчице од 13, 15 и 19 година.

ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ

Изјављујем да је докторска дисертација, под насловом

**Обликовање књижевног националног идентитета:
литерарно стваралаштво Дубровчанина Ивана Стојановића**

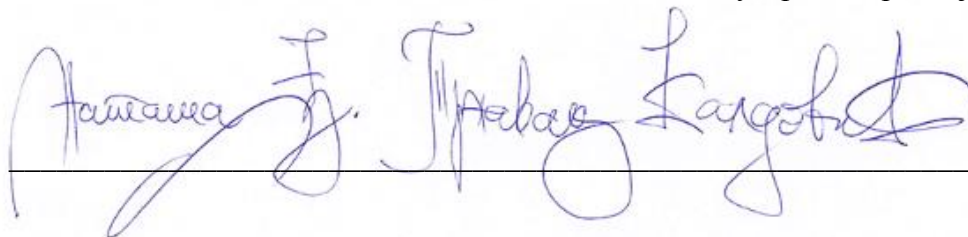
која је одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Нишу:

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да ову дисертацију, ни у целини, нити у деловима, нисам пријављивао/ла на другим факултетима, нити универзитетима;
- да нисам повредио/ла ауторска права, нити злоупотребио/ла интелектуалну својину других лица.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци, који су у вези са ауторством и добијањем академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада, и то у каталогу Библиотеке, Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Нишу, као и у публикацијама Универзитета у Нишу.

У Нишу, 9. 7. 2018. године.

Потпис аутора дисертације:

A handwritten signature in blue ink, reading "Nataša T. Trnavać Taldović", written over a horizontal line.

Др Наташа Ђ. Трнавац Талдовић

**ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ ШТАМПАНОГ И ЕЛЕКТРОНСКОГ
ОБЛИКА ДОКТОРСКЕ ДИСЕРТАЦИЈЕ**

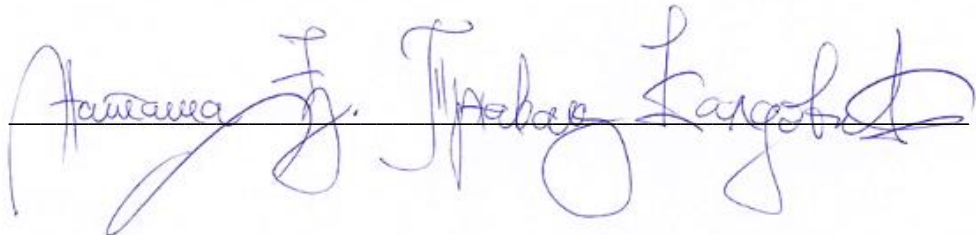
Наслов дисертације:

**Обликовање књижевног националног идентитета:
литерарно стваралаштво Дубровчанина Ивана Стојановића**

Изјављујем да је електронски облик моје докторске дисертације, коју сам предао/ла за уношење у **Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу**, истоветан штампаном облику.

У Нишу, 9. 7. 2018. године.

Потпис аутора дисертације:



Др Наташа Ђ. Трнавац Талдовић

ИЗЈАВА О КОРИШЋЕЊУ

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Никола Тесла“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу унесе моју докторску дисертацију, под насловом:

**Обликовање књижевног националног идентитета:
литерарно стваралаштво Дубровчанина Ивана Стојановића**

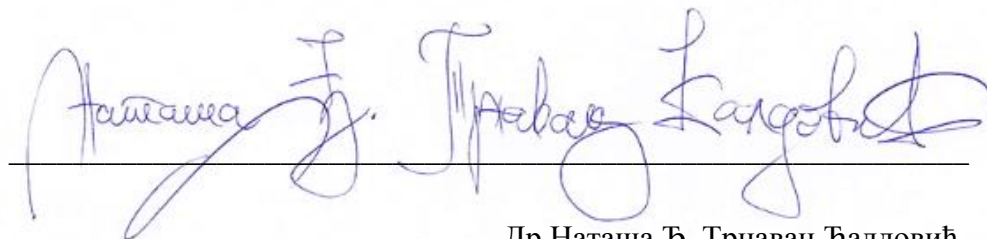
Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском облику, погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију, унету у Дигитални репозиторијум Универзитета у Нишу, могу користити сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons), за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
- 3. Ауторство – некомерцијално – без прераде (CC BY-NC-ND)**
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прераде (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

У Нишу, 9. 7. 2018. године.

Потпис аутора дисертације:



Др Наташа Ђ. Трнавац Талдовић