АНДРИЋЕВ
ИНСТИТУТ

Одјељење друштвених наука
Библиотека
НАУЧНИ СКУПОВИ
Књига 3

Главни и одговорни уредник
Емир Кустурица

Уредник едиције
Проф. др Слободан Антонић

Уређивачки одбор
Проф. др Зоран Аврамовић
Др Ана Вуковић
Др Небојша Вуковић
Др Слободан Вуковић
Др Душан Достанић
Проф. др Љубиша Деспотовић
Др Олег Солдат
Проф. др Јовица Тркуља
Проф. др Зоран Чворовић
Проф. др Марица Шљукић

Рецензенти
Проф. др Миленко Бодин
Проф. др Зоран Кинђић
Др Марио Калик

© Андрићев институт, Андрићград, 2025

# ЗАВЈЕТНИ НАРОДИ У СВЈЕТСКОЈ ИСТОРИЈИ: СРБИ НА ПРИЈЕЛОМУ ЕПОХА

(Радови с истоименог научног скупа одржаног у Андрићграду, 2. јула 2024)

Андрићев институт
Андрићград, 2025

САДРЖАЈ

УВОДНИК

Дарко Ђого
СРПСКИ ЗАВЈЕТ ЗА XXI ВИЈЕК ..... 11

Слободан Антонић
СРБИ КАО ЗАВЕТНИ НАРОД
И ЗАЈЕДНИЦА СПАСЕЊА ..... 37

Душан Достанић
ЗАВЕТ И СЛОБОДАРСТВО
У ДЕЛУ ЖАРКА ВИДОВИЋА ..... 67

Ивица Тодоровић
СИСТЕМ СРПСКИХ ЗАВЕТА ..... 91

Боривоје Милошевић
ВИДОВДАНСКИ ЗАВЈЕТ У НАЦИОНАЛНОЈ
ИДЕОЛОГИЈИ СРБА БОСНЕ И ХЕРЦЕГОВИНЕ ... 123

Богољуб Шијаковић
ЗАВЈЕТ И НОРМАТИВНОСТ ..... 151

Слободан Рељић
СРПСКО ИЗМЕЂУ БОГОЧОВЕКА
И ЧОВЕКОБОГА НА ПОЧЕТКУ XXI ВЕКА ..... 171

Александар Петровић
ЗАВЕТ, АВЕТ И СВЕТ ..... 185

Владимир Коларић
РУСИЈА ИЗМЕЂУ ЗАВЕТА И ИМПЕРИЈЕ
(И ГДЕ ЈЕ ТУ СРБИЈА) ..... 205

Олег Солдат
УБИТИ ЗАВЕТ:
ПОКЛОЊЕЊЕ ЛУДАКА И ЧЕТВРТИ КРАЉ ..... 223

Немања Ђукић
ДЕМОС, ЕТНОС И ЛАОС ..... 247

ИНДЕКС ИМЕНА ..... 257

# УВОДНИК

Ово је трећи самостални тематски зборник Одјељења друштвених наука Андрићевог института, од почетка његовог рада 2022. године. Најпре смо објавили књигу радова *Крај новоī свеīскоī пореīка (1989–2022): Србија и Р. Срīска у свеīскоисīоријским промена*ма (2023),[1] а потом и зборник *Кулīура понишīавања и понишīавање кулīуре: срīски „случај“* (2024).[2] Такође смо, заједно с Одјељењем за књижевност Андрићевог института, штампали и зборник научних радова: *Русија у совјеīској еīохи: друшīво и књижевносī* (2024).[3]

Сви ови зборници настали су након истоимених научних скупова, па је тако и овај зборник, који читалац држи у руци, настао као учинак конференције *Завјеī–ни народи у свјеīској исīорији: Срби на īријелому еīоха*, одржане 2. јула 2024. године, с најеминентнијим учесницима из обе наше републике.

У последње време тематика заветног народа избила је у први план занимања многих наших друштвених и хуманистичких научника – о чему је протеклих годи-

---

1 Зборник је доступан у електронској форми и на адреси Андрићевог института: https://sn.rs/glyn4.

2 И овај зборник је доступан у електронској форми на адреси Андрићевог института: https://sn.rs/q32e7.

3 Пдф зборника доступан је на сајту Андрићевог института: https://sn.rs/j0sll.

на објављено више запажених књига.[4] Разуме се да ова тема отвара значајна питања српског идентитета, као што је и део питања о месту српског народа у светскоисторијским збивањима.

Питање статуса Срба као једног од заветних народа нарочито се поставља данас – не само након Јасеновца и Покоља у НДХ (1941–1945), већ и после довршења хрватског геноцида над Србима 1995. године („Бљесак“ и „Олуја“). У основи тог питања је суштинска недоумица – како је један заветни народ могао да доживи такву трагедију?

Уопште, као што то каже Дарко Ђого: „Како да човјек одговори на једино данас легитимно питање, питање о антроподикеји послије Јасеновца?“.[5] Зоран Кинђић указује да је „морално и духовно посртање једног народа узрок његових невоља“, затим вели да су „српски непријатељи били само несвесни извршиоци Божје правде“, те закључује да у свим нашим невољама постоји дубљи смисао будући да се „кроз

4 Милош Ковић, *Завети: чланци, интервјуи и беседе* Београд: Catena mundi, 2019; Јован Јањић, *Косовски завет: српски савез са Богом*. Никшић: Институт за српску културу, 2019; Слободан Владушић, *Завет и Металополис*, „Битије“, Нови Сад 2023; Дарко Ристов Ђого, *Завјет и порицање – српско богословље или Металополис*, Catena mundi, Београд 2023; *Издаја без потписа: Косовски завет 2012–2023.* приређивач Владимир Димитријевић, Чачак: В. Димитријевић, 2023; *Косовски завјет: историја и култура памћења у Републици Српској*, ур. Душан Павловић. Бања Лука: Графид и Центар за друштвено-политичка истраживања Републике Српске, 2023, https://sn.rs/9gfp1; Владимир Димитријевић, *Кућа у нашој крви: Јасеновац и српски логорашки завет*, Чачак: В. Димитријевић, 2024.

5 Дарко Ђого, *Гностички мит и мит о гностицизму: поново против јереси*, Фоча; Пале: Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“; Београд; Стари Бановци: Бернар, 2015, https://sn.rs/83z7w; стр. 239.

патњу чистимо од грехова и лакше окрећемо ка Богу“.[6]

У сусрету с несрећама каква је Јасеновац, запитаност над Божијим планом изгледа да омогућава и јаснију заветну самосвест – јачајући је. Али, остаје отворено питање места таквих *светих ужаса* (mysterium tremendum)[7] у односу Творац – заветни народ, током светске историје.[8]

Овај зборник садржи део могућих разматрања и теоријских поставки везаних за ову ванредно сложену и тешку тему, уз напомену да се овом књигом, као и у свим претходним зборницима, настоји дати допринос не само овде изложеним, већ и другим важним идентитетским питањима, а која се тичу српске прошлости, садашњости и будућности.

Слободан Антонић

6 Зоран Б. Кинђић, „Српски народ и Божја правда“, *Политичка ревија*, год. XXII (2010), vol. 25. бр. 3, стр. 87-102, https://sn.rs/5pwpz, стр. 87.

7 Рудолф Ото (Rudolf Otto, 1869–1937) разликовао је misterium tremendum (застрашујућа тајна) и misterium fascinosum (привлачна тајна), као два облика у којима се јавља нуминозно (свето). Misterium tremendum код хришћана најчешће производи страхопоштовање према Божијем гневу, надмоћи и вољи, осећај сопственог ништавила пред силом Божијом (Рудолф Ото, *Свето: о ванразумском у појму божанској и његовом односу према разумском*, Свјетлост, Сарајево 1983).

8 Кад је реч о Јасеновцу, на то питање сам делимично покушао да одговорим у следећем раду: Слободан Антонић, „Траума Јасеновца“, *Култура: часопис за теорију и социологију културе и културну политику*, бр. 172 (2021), стр. 83—98, https://sn.rs/8pq5e.

Дарко Ристов Ђого*
Православни богословски факултет
Универзитет у Источном Сарајеву

УДК 271.222(497.11):27-236.5

# СРПСКИ ЗАВЈЕТ ЗА XXI ВИЈЕК

*Сажетак*: Концепт Завјета појавио се већ у теологији и политичком себепоимању древног Израиља. Иако нејасне етимологије и врло богате теолошке семантике, он је имао дугорочан утицај на уобличење завјетне свијести јеврејског народа, а затим и свих оних који су то насљеђе прихватили као своје. У раду се описује генеза теологије Завјета у библијској књижевности, указује се на различите елементе завјетне теологије у Старом и Новом Завјету, а затим се повлаче конкретне паралеле са историјом и себепоимањем српског народа. На крају се покушава описати могућност опстанка завјетне свијести у XXI вијеку.

*Кључне ријечи*: Завјет, bᵉrit, сјећање, жртва, култура, витализам

Када су, прије више од три миленијума, праоци потоњег „народа Израиља“, одмах након изласка из Египта, на планини Синају, закључили завјет или савез са својим Богом, Јахвеом, тим чином је започела не само теолошко-религијска већ и политичка историја једног концепта који ће обиљежити историју, друштвени и политички живот и националну карактерологију народâ који се још нису ни појавили на историјској позорници, попут српскога. Концепт *завјетног народа* у скорије вријеме је актуелизован не само у богословским

* Редовни професор, darkodjogo@gmail.com

и религиолошким већ и у политиколошким и историјским истраживањима.[1] Ријеч није само о својеврсном концептуалном алату, којим се могу објаснити извјесне појаве и феномени, разлози зашто и како један народ изабира своју историјску судбину. По сриједи је много темељнији сплет односâ између смислова у прошлости, садашњости и будућности који сачињавају читаву једну завјетну онтологију, један посебан начин постојања обиљежен Завјетом. Шта онда уопште представља Завјет између Бога и народа у тренутку када је први *изабрани* народ закључио Савез или Завјет са својим Богом?

## Концепт завјета

Српска и старословенска ријеч завѣт превод је хеленске ријечи διαθήκη која је, опет, превод јеврејске ријечи bᵉrit. Но то је једини једноставан низ чињеница који је на лингвистичком плану могуће рећи о томе како је јеврејски berit постао српски завјет: све остало, од етимологије самог јеврејског израза, преко преводилачког рјешења усвојеног приликом превођења на старохеленски није тако јасно ни једносмислено.

1 О Завјету и завјетном народу и народима код нас су најприје говорили, по природи ствари, богослови: До сада најзначајнији рад о концепту завјета, вези између Новог завјета и косовског завјета дао је (тадашњи) јеромонах Иринеј Буловић у раду „Косовски завет у светлости Новог Завета“ (Буловић 1989: 1–9) Такође, реактуелизација овог концепта у најскорије вријеме може пронаћи код митрополита Амфилохија Радовића и епископа Атанасија Јевтића, а вриједи истаћи и Жарка Видовића и његов допринос обновљеном интересовању за овај феномен. Ипак, у нашој савременој историографији пажњу срећу радови Милоша Ковића (Ковић 2023: 40–78; тамо је могуће наћи и опширнију библиографију о завјетним народима која укључује знаменитог Ентонија Смита али и помињане српске мислиоце), док је философију културе нарочито обогатио приступ Слободана Владушића (Владушић 2023: 243–277).

Није сасвим поуздана етимологија јеврејског израза b$^{e}$rit. Предложено је неколико семитских етимологија: Пост 15,9 и Јерем 34,18 као да подржавају етимолошку везу са арапским коријеном са значењем „сјећи“, а нису искључене ни везе са акадским „biritu“ у значењу „повезати“, „оковати у ланце“ или „birit“, у значењу „између“ (па би b$^{e}$rit имао значење „везе“ или „посредовања“ Zimmerli 2000: 49). Највјероватнија јеврејска етимологија упућује на коријен b – r- h у значењу „јести“ (Zimmerli 2000: 49), што би повезивало обредно *једење* са *завјетовањем* и склапањем савеза (ова семантичко-идејна веза биће значајна и у старозавјетном пасхалном обреду и нарочито за новозавјтно поимање *литургије*). Ипак, ова етимологија није сасвим сигурна и до данас представља сложену и често полемисану тему старозавјетне теологије (о чему видјети врло опширан и информативан прилог Quell 2006: 107–109.). Изван сваке сумње стоји основно значење израза а оно упућује на *савез*, *споразум, договор*. Јасно је: у питању је споразум између Бога и његовог *изабраног* народа.

Занимљиве су и значајне још двије семантичке могућности: према једној b$^{e}$rit је најприје означавао *обавезу* коју би једна страна у неком односу наметала тј. задавала другој – што у извјесном смислу стоји и унутар концепта израиљског Завјета будући да је Бог онај који је изабрао Израиља те њихово „савезништво“ јесте добровољно али није савезништво између једнаких. Донекле у супротности са овом хипотезом стоји она према којој је b$^{e}$rit најприје означавао *дар, поклон* (Zimmerli 2000: 49) којим једна страна (Бог) дарује онога ко стоји у савезништву са њиме. Супротстављеност[2] између ова

2 Овдје је врло важно да се подсјетимо концепта богословске антиномије. Антиномија у теологији означава однос двије позиције које се, на први поглед, чине супротстављеним али су

два могућа значења, међутим, није тако изражена у израиљској политичкој теологији Завјета: како је Бог изабрао Израиља, тај народ сада стоји у извјесној *обавези* према своме Богу али он ту обавезу у сваком случају може одбацити те тиме одбацити и Завјет (Стари Завјет је препун примјера за израиљско напуштање Завјета). У том смислу је важно запазити да је с времена на вријеме старозавјетна мисао врло критична према изабраном народу, у тренуцима када он одбацује Завјет. Тешко је наћи теже квалификације за један народ, и то *свој* и притом *изабрани* него што су оне које на самом почетку свог дјеловања изриче пророк Исаија. Овдје их је неопходно навести in extenso ради једне врло важне поенте:

> „Да грјешна народа! народа огрезла у безакоњу! сјемена зликовачкога, синова покваренијех! оставише Господа, презреше свеца Израиљева, отступише натраг. Што бисте још били бијени кад се све више одмећете? Сва је глава болесна и све срце изнемогло. Од пете до главе нема ништа здрава, него убој и модрице и ране гнојаве, ни исцијеђене ни завијене ни уљем заблажене. Земља је ваша пуста, градови ваши огњем попаљени; ваше њиве једу туђини на ваше очи, и пустош је као што опустошавају туђини. И оста кћи Сионска као колиба у винограду, као сјеница у градини од краставаца, као град опкољен.

---

обје тачне и истините. Најзначајнија теолошка антиномија свакако јесте она о Христу као личности у којој су спојене али не и сливене божанска и човјечанска природа тј. сам Богочовјек јесте антиномична стварност будући да се у њему спајају ограничено човјечанство и безгранично Божанство. Врло је важна и антиномија унутар самог божанског Бивствовања: Бог је уједно свеприсутан али и трансцедентан. Таквих антиномија је препуна хришћанска историософија: Бог улази у историју али остаје изнад ње, човјек је позван да разазнаје знакове времена али никада не може сазнати дана ни часа Христовог другог доласка. И теологија Завјета подразумијева, као што ћемо видјети, неколико важних антиномија од којих је она између *обавезе* и *слободног избора Завјета* само једна, почетна.

> Да нам Господ над војскама није оставио мало остатка, били бисмо као Содом, изједначили бисмо се с Гомором. Чујте ријеч Господњу, кнезови Содомски, послушајте закон Бога нашега, народе Гоморски! Што ће ми мноштво жртава ваших? вели Господ. Сит сам жртава паљеница од овнова и претилине од гојене стоке, и не марим за крв јунчију и јагњећу и јареће. Кад долазите да се покажете преда мном, ко иште то од вас, да газите по мом тријему? Не приносите више жртве залудне; на кад гадим се; а о младинама и суботама и о сазивању скупштине не могу подносити безакоња и светковине. На младине ваше и на празнике ваше мрзи душа моја, досадише ми, додија ми подносити. Зато кад ширите руке своје, заклањам очи своје од вас; и кад множите молитве, не слушам; руке су ваше пуне крви. Умијте се, очистите се, уклоните злоћу дјела својих испред очију мојих, престаните зло чинити. Учите се добро чинити, тражите правду, исправљајте потлаченога, дајите правицу сироти, браните удовицу. Тада дођите, вели Господ, па ћемо се судити: ако гријеси ваши буду као скерлет, постаће бијели као снијег; ако буду црвени као црвац, постаће као вуна“ (Исаија 1,4–18).

Зашто овако оштар обрачун са застрањењеима изабраног народа? Зато што се Завјет може живјети или напустити: формално, нарочито ритуално испуњавање Завјета не само да није довољно већ је супротно самом Завјету. За разлику од духа XXI вијека у коме смо склони да размишљамо некако „градирајући“ оно што је „могуће“ или „немогуће“ испунити у Завјету, библијски писац не познаје став „па, ето, бар смо нешто од Завјета испунили“. Израиљ који не испуњава Завјет – готово је сасвим једнак пословичним еталонима пропасти и декаденције, Содому и Гомори. Дакле, не постоји неки „есенцијализам завјетног народа“. Ниједан народ не може себе да прогласи суштински завјетним народом, ма шта и ма како се односио према примљеном Завјету.

Ако Завјет обавезује Бога да води завјетни народ – израиљски или српски, свеједно – он још више обавезује народ који се сматра завјетним народом.

Поставља се, међутим, једно занимљиво и важно питање: зашто је онда тај израз приликом превођења на хеленски језик у оквиру најзначајнијег и културно најутицајнијег преводилачког прегнућа – превода Седамдесеторице (Септуагинта, LXX) – преведен ријечју διαθήκη, којом се означава *завјет, тестамент, завјештање.*[3]... Латински превод (Vulgata) као да задржава вишеструка значења преводећи bᵉrit са неколико преводичачких рјешења: поред према грчком рјешењу насталог „testamentum“ ту су и латински изрази који означавају савез и савезништво foedus pactum (Zimmerli 2000: 49). Истраживања нису дала задовољавајуће резултате, па се у савременој библистици непрекидно понавља аргумент о „незадовољавајућем преводу“ јеврејске ријечи bᵉrit хеленским еквивалентом διαθήκη (Rahner Vorgrimler 2009: 514–515), уз врло мало покушаја да се разумије семантичко подударање које су ондашњи преводиоци уочили. Понекад се указује на то да је διαθήκη могао да означава, осим *завјета* и *савез, уговор, споразум* (уп. сличност са „одговарајућим“ преводом συνθήκη), али уз све то чини се да библистима почесто изостаје чуло управо за значење *завјета* као онога што се *продужава и обавезује* оне којима је упућен тј. недостаје им осјећај за оно што Слободан Владушић назива

3 Хеленска морфологија и етимологија ријечи је јасна: од глагола διατίθημι имамо именицу διαθήκη. Глагол διατίθημι састоји се од префикса δια који указује на разлику, размак, али и трајање, настављање, превладавање разлике, док сам глагол τίθημι упућује на поставље, уметање, одређивање, па би διαθήκη било оно што је постављено да траје кроз вријеме и надилази растојање између оних који у њему учествују).

*тестаментарним писањем* (Владушић 2018: 51–78). Занимљиво је да је и српска библистика у скорије вријеме, можда под непосредним утицајем хрватске (Rebić 1996: 114–115), а можда и самостално, почела да ријеч „Завјет“ замјењује „савезом“ у тако уобичајеним изразима као што су „Стари Завјет“ или „Нови Завјет“ (који постају „Стари Савез“ и „Нови Савез“), потпуно игноришући историју и унутрашњу логику свог језика.

Савремена библистика, под утицајем религиолошког приступа, осим етимолошког кључа за разумијевање завјета Бога и његовог народа тражила је и паралеле у правној и теополитичкој пракси и митологији других семитских народа. Резултати ове потраге такође нису дали једнозначне резултате, највише због повремених таласа настојања̂ да се израиљски Завјет потпуно „демитологизује“ и сведе на феномен ни по чему различит од храмовних завјета тј заклињања код политеистичких семитских народа. Такође, популарне су остале аналогије са завјетима и савезништвима које су поједини владари сачињавали са својим божанствима.[4] Иако понешто од ових истраживања заиста јесте доприносило расвјетљавању културног и религијског контекста у коме се теологија Завјета појавила,[5] њихови лимити почињу тамо гдје се престаје са увиђањем

4 Читаво поље истраживања представља појам „завјета“ у смислу „уговора“, „договора“ између обласних владара или између раних патријараха и околних владара. Поље истраживања овог рада ипак се ограничава само на теолошку семантику Завјета тј. на значење завјета између Бога и његовог народа. О политичким „завјетима“ тј. уговорима в. Pedersen 1991: 9–10, о завјетима између људи у јеврејској историји и друштвеној пракси в. Pedersen 1991: 29–45; 263–310.

5 Видјети, нпр, стандардну анализу и поређење синајског завјета са правним и религијским завјетовањима околних народа и владара у Rebić 1996:115–116.

посебности Завјета између Јахвеа и Израиља. Тачно је да су и околни семитски народи познавали праксе храмовног и политичког завјетовања и „прављења савезништва“ између једног човјека или владара са неким од божанстава, али само је Израиљ постао *завјетни народ*.

Најзначајнији историјски тренутак у коме Израиљ постаје завјетни народ смјештен је у библијском казивању на гору Синај (Изл. гл. 19–30), непосредно („првог дана трећег мјесеца“ Изл 19,1) након Пасхе – преласка преко Црвеног мора тј. Изласка из Египта. Међутим, то није први Завјет који је Бог учинио са неким од Јевреја или предака будућег Израиља – већ након Потопа Бог даје свој први завјет патријарху Ноју:

> „А ја ево постављам завјет свој с вама и с вашим сјеменом након вас, И са свијем животињама, што су с вама од птица, од стоке и од свега звијерја земаљскога што је с вама, са свачим што је изашло из ковчега, и са свијем звијерјем земаљским. Постављам завјет свој с вама, те отселе неће ниједно тијело погинути од потопа, нити ће више бити потопа да затре земљу.“ (Пост 9,9–11)

Оно што је одмах видљиво јесте да иницијатива за Завјет долази сасвим са божанске стране: Јахве је онај који „поставља завјет“, мада наприје понавља *етичке захтијеве* који проистичу из тог завјета: благослов рађања и множења, забрана убијања („Ко пролије крв човјечију, његову ће крв пролити човјек; јер је Бог по својему обличју створио човјека.“ Пост 9,6), па чак је дата и обредна забрана „једења меса са крви“ (уп, Пост 9,1–8). Овај моменат – који ће се понављати и у сионском Завјету и његовом законодавству – темељно је важан за само поимање теополитичких импликација Завјета јер нас упућује на наизглед *биолошку* али заправо *виталистичку* семантику Завјета. Саставни дио завјетног начина живота чини

афирмација рађања човјека као бића које је створено по слици и прилици Божијој – култура убијања представља по себи издају и напуштање Завјета. Овај Завјет између Бога и човјечанства такође нам представља *универзалистичку* страну завјетне теологије коју не смијемо заборавити ни када се окренемо концепту *изабраног народа*[6] тј *завјетног народа* који настаје на Синају.[7]

Као својеврстан почетак посебног завјета између Бога и онога што тек треба да постане *народ* старозавјетни свештени списи дају завјет између Бога и Аврама (Пост 15,18) унутар кога је већ назначено и Божије обећање „сјемена Аврамовог", али и ропства у Египту (Пост 15, 13–14) – мотив који нас опомиње да у Завјету не видимо само линеарну слику божанске помоћи и обећањâ већ и бриге и казне. Сама синтагма „сјеме

6 Да ли завјети са Аврамом, читавим народом на Синају или са Давидовом династијом укидају овај универзални Завјет између Бога и читавог човјечанства? Чини се да по сриједи имамо још једну антиномију будући да овај свеопшти Завјет остаје да важи али њега уједно допуњује судбина изабраног народа кога „Јахве изабра међу народима". Не треба сметнути са ума да је један од изазова изабраног народа – и свих потоњих завјетних народа – представљала склоност да се сопствена етнорелигијска заједница појми као самодовољна и ексклузивна групација у коју је, практично, немогуће ући. Ипак, старозавјетна тео-етногенеза имала је и моменте позива околним народима да учествују у Завјету Израиља и месијанској будућности која проистиче из њега. О теоетногенези и проблему односа универзалног и посебног в. Ђого 2023: 33–53)

7 Изван сврхе овог списа стоје текстолошке па и теолошке расправе о различитим изворима Мојсијевог петокњижја тј. о различитостима и сличностима дефтерономистичке и осталих приповјести које сачињавају Тору. Сви ти слојеви, на крају, представљају један заједнички свештени канон унутар кога је сваки од списа подједнако свет и подједнако извор теолошких сазнања, иако, наравно, постоје они чији је значај у потоњим вијековима био свеопшти као и они чије је важење било чисто историјско и контекстуално.

Аврамово“ упућује на јединство *биолошког* и *завјетног*: мјера „сјемена“ јесте вјерност завјету отаца.

Када се, међутим, Бог уплете у историјски ток и поведе свој *народ изабрани* из египатског ропства, настаће срж онога што можемо назвати *завјетном свијешћу* Израиља. Најприје, важан моменат јесте онај *изабраности*: овдје је етимолошки и семантички ствар врло јасна – Бог суверено изабира, међу људима и међу народима, онога кога он хоће. Посриједи је *активан процес* – о чему свједочи чињеница да практично не постоји именица од коријена б-х-р већ је посриједи увијек глагол „изабрати“ (Zimmerli 2000: 44). „Само вас познах између свијех племена земаљских, зато ћу вас походити за сва безакоња ваша“ (Амос 3,2) Дакле то што је само Израиљ изабран представља уједно и благослов и обавезу. Овај избор није ствар просто религијског убјеђења већ је заснован на историјском искуству:

> „И реци им: овако вели Господ Господ: којега дана изабрах Израиља и подигох руку своју сјемену дома Јаковљева, и показах им се у земљи Мисирској, и подигох им руку своју говорећи: ја сам Господ Бог ваш.“ (Језек. 20,5).

Међутим, уз све опомене да своју изабраност не појми на једностран начин, као неки облик повлашћености и ексклузивизма, показало се да је овај аспект завјетне свијести и за сам Израиљ – и за све потоње завјетне народе – представљао камен спотицања који ће Св. Јован Крститељ изложити оштрој критици на самом шаву Старог и Новог Завјета („Родите дакле родове достојне покајања, и не говорите себи: оца имамо Аврама; јер вам кажем да Бог може и од овога камења подигнути дјецу Авраму.“ Лк 3,8).

Синајски, централни завјет, дат у два велика казивања (Изл. гл. 19–30 као и читава књига Поновљених закона).

Он садржи све наведене елементе који до тада сачињавају потоњу теологију Завјета: историјски пролог, етичко-литургијски кодекс унутар кога су дати услови, клетве и благослови које завјетни народ преузима на себе. Завјет сада постаје тачка идентификације Израиља међу околним народима али и јеврејске самоидентификације: формула „Израиљ народ Јахвеов“ и „Јахве Бог Израиљев“ (Zimmerli 2000: 50) служи као сажети образац непрекидног завјетовања (уп: „Срб је Христов“ у ријечима ђакон Авакума). Саставни дио синајског завјета чини концептуализовање *свете земље* – која је саставни дио божанског избора и дара и која самим тим почиње да се разликује од остатка свијета. Не смијемо изгубити из вида да је и сам концепт свете земље богословски антиномичан, будући да је свемоћни Бог творац цијелога свијета („Господња је земља и све на њој, васељена и сви који су у њој“ – Пс 24,1), па ипак „Јакова изабра себи Господ, Израиља за достојање своје“ (Пс 135,4). Већ Авраму Бог назначује земљу који ће дати његовим насљедницима:

> „Тај дан учини Господ завјет с Аврамом говорећи: сјемену твојему дадох земљу ову од воде Мисирске до велике воде, воде Ефрата, Кенејску, Кенезејску и Кедмонејску, И Хетејску и Ферезејску и Рафајску, И Аморејску и Хананејску и Гергесејску и Јевусејску.“ (Пост 15,18–21)

Читава земља је Господња – али само један дио њен представља „удио“ завјетног народа тј. учествује у самом Завјету.[8]

Могло би се у ширем смислу говорити о *периодизацији Завјета* тј. о *четири (мања) завјета* који сачињавају завјетну цјелину: поред наведених Нојевог, Аврамо-

8 О концепту свете земље за потоње завјетне народе в. Ковић 2023: 43–47.

вог и Синајског завјета, важан је и *месијански завјет* дат цару Давиду у 2Сам 7,5–16 у коме Јахве обећава не само „подизање сјемена његовог“ (сада се синтагма односи на *династију*) већ и на будућег владара коме ће Јахве „бити отац и он ће ми бити син“ (2Сам 7,14). Месијанска компонента или слој Завјета трајно ће се читати у оквирима јеврејске теологије на један еминентно политички начин. Ипак, на хоризонту завјетног мишљења појавиће се и једно другачије схватање, које је баштинило препознатљиве црте завјетне мисли али им је дало нова значења и смислове. Са доласком Сина Божијег завјетна мисао Израиља прераста у Нови Завјет.

**Нови Завјет: крв и тијело који спашавају**

Расправа – богословска и културна – о томе у каквом односу стоје Стари и Нови Завјет траје безмало 2000 година. Но уз све резерве које је тадашњи и данашњи јудаизам задржао према Цркви непобитна је чињеница да је Христова порука снажно утемељења у свештеним списима јудаизма (које ће Црква касније назвати Старим Завјетом): „нисам дошао да укинем Закон ни Пророке већ да их испуним“ (Мт 5,17). Ово „испуњавање Закона и Пророка“ морамо схватити као истовремено *испуњење обећања* које је Бог дао у ранијим *завјетима* (или Завјету) али испуњење које доноси неке *нове елементе* у теологију Израиља. Елементе који ће на крају саму Цркву мотивисати да о себи говори као о *Новом Израиљу*.

Који су то елементи „новости“ Новог Завјета? Онај средишњи свакако представља својеврсно реконцептуализовање једноставног старозавјетног монотеизма базираног на понављању обредне формуле „Чуј Израиљу, Бог твој је Бог један“ (Šᵉma Israel – Пнз 5,4) проповјеђу о месији као „Сину Божијем“ која је на крају

резултовала допуном монотеистичке сржи израиљске вјере тројичном проповјеђу ране Цркве („идите и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа. Учећи их да држе све што сам вам заповједио. И ево ја сам са вама у све дане до свршетка вијека – амин." – како се завршава Матејево јеванђеље Мт 28,19–20). Међутим, она теолошка реконцептуализација донијела је нове нагласке унутар старе концепције завјета: умјесто политичког ослобођења Израиља од римске паганске владавине, Христос проповједа Царство Божије У извјесном смислу и јеврејске и римске власти Његову проповјед скорог доласка Царства разумију погрешно, у ефемерном, баналном смислу некакве политичке пројекције Божије Моћи и Владавине. Па ипак иако Христос није директно изазивао *политички поредак по себи*, Његова проповјед скорог доласка Царства Божијег као и *већ остварног присуства Сина Човјечијег, Месије*, неминовно је морала да изазове храмовни и вјерски етаблишмент оновременског јудаизма као и реакцију римских власти. Ствар није само у томе да је дошло до језичке збрке тј фелеричног читања појмова који су могли личити на политичке (попут помињаног појма *Царства Божијег*, вјероватно је употребљен арамејски израз malkutha, владање, од коријена m l k који даје ознаке владара и владавине). Христос је својом личношћу (био) критика окоштале теологије а својим дјеловањем формалистичке моралистике коју је затекао у доминантним струјама оновременског јудаизма. Иако је, као што смо видјели, у самом јудаизму ословљавање Бога као „оца" и владара као „сина" имало своју традицију, Христос је уствpдио да је Његово Синовство егзистенцијална тј. теолошка чињеница другачијег ранга – изван просте *религијско-политичке метафоре*. Оно што је било метафора – сада је постало стварност.

Отуда два темељна момента Новог Завјета која ће такође играти одлучујућу улогу у формирању самосвијести будућих хришћанских завјетних народа: усмјереност на Царство Божије и спремност на Жртву. Жртва се сада не појављује као прости исход „удаљавања од завјета“, она није плод педагогије нити посљедица неиспуњења обећања. Христова Жртва јесте средишња тајна свијета и историје, осмишљавајуће невино себеприношење „за живот свијета“ (Јн 6,51). Непосредно прије одласка на пут страдања и васкрсења, Христос установљује Евхаристију као Нови Завјет у Тијелу и Крви:

> „И узевши хљеб заблагодари, преломи га и даде им говорећи: Ово је тијело моје које се даје за вас; ово чините за мој спомен. А тако и чашу по вечери, говорећи: Ова је чаша Нови Завјет у крви мојој, која се за вас излива“ (Лк 22,19–20).

Иако не треба сасвим искључити ни семантику „савеза“, bᵉrit-а у Христовим ријечима је сасвим очигледно значење *завјештавања,* „за мој спомен“. Казивање о установљењу Новог Завјета не само да представља срж хришћанског погледа на свијет већ даје наративну и метафизичку структуру свих потоњих завјетних актуелизација овог Великог Завјета: опредјељење за Царство Божије, добровољно страдање за друге, обредно окупљање прије поласка у смрт, тестаментарна окренутост ка будућности у којој се заједница опет окупља (не треба заборавити да у Матејевом јеванђељу Христос каже: „Кажем вам пак да од сада нећу пити овога рода виноградскога до оног дана када ћу пити *с вама* новога у Царству Оца мојега.“ Мт 26,29), присуство издајника (Лк 22,21; Мт 26,15–16) – све су то уједно догађаји не само Христовог пута на Голготу већ конститутивни елементи (ново) завјетног доживљаја стврности које ће српски народ

препознати у сопственом избору прије и након Боја на Косову. Овдје ваља додати и *универзалистички* карактер Новог Завјета који ће Христову Жртву чинити отвореном за сваког човјека и народ, мимо старозавјетне антиномије ексклузивности и универзалности у концепту изабраног народа. Сваки човјек и народ може бити хришћански учешћем у Христовој Цркви, што не значи да је довољан субјективни осјећај „припадања“ да би се завјетност остварила: Завјет *обавезује* да се начини онај избор који је Христос начинио а не да се субјективно осјећамо „хришћанима“. Иако су, на примјер, и западноевропски народи у неком тренутку своје историје преузимали елементе завјетне самоидентификације, њихова злоупотреба хришћанског религијског самоодређења у сврху колонизације и поробљавања других (в. нарочито Ковић 2021; 977–978), домородачких народа, јасно свједочи разлику у политичком етосу која их одваја од, рецимо, завјетног себеидентификовања српског народа за вријеме турског ропства.

**Видовдан 1389 – прије и послије њега**

Иако се, када се спомене „завјетна свијест“ и „завјетни народ“ у српском контексту наше прве асоцијације окрећу Косовском боју и његовом преломном карактеру, вриједи поставити питање *йред-историје* српског завјетног опредјељења. Како то опредијељење није питање хира нити тренутка, морамо се запитати како је то и зашто хрипшћанска новозавјетна свијест о *изабирању Царсшва небеској* постајала срж српске народне самосвијести и етоса. Јасно је да токове изградње завјетне свијести онда морамо пратити од самих почетака христијанизације Срба све до 1389. Иако се са пуним правом наше памћење окреће немањићком периоду и не-

мањићким српским земљама, као својеврсном златном добу и канонској географији, седименти завјетне свијести почели су да се слажу неупоредиво раније.

Најприје се чини смисленим претпоставити знатно раније везе Срба са хришћанством, за шта, према истраживањима Ђорђа Јанковића, постоје и одговарајући археолошки докази (Јанковић 2015). Насупрот оном увреженом казивању које у прихватању хришћанства од стране предака данашњих Срба види углавном тачке дисконтинуитета, чини се адекватнијим посматрати *црквено* а тиме и *завјетно* сазријевање Срба као процес који је започео доста раније и који је своје плодове дао већ релативно рано.

Мотив *свјесне жртве* која радије бира *смрт* као пут у Царство небеско прожима већ трагичну кончину св. Јована Владимира (око 990–1016). Отишавши у изгледну смрт, како би сачувао свој народ у ужасној ситуацији у којој се српска Зета нашла између Бугарске и Византије, овај српски краљ постаће праобразац потоњег избора кнеза Лазара Хребељановића. Владимир Ћоровић је можда претјеривао када је рекао да „политички значај кнеза Владимира очевидно није био велик: његов долазиће несумњиво од моралне вредности његове личности“ (Ћоровић 2005: 108) – јер не постоји ништа више „политичко“ него што је то трајно завјетно сјећање на краља-мученика. Зато не чуди паралела између Св. Краља Јована Владимира и косовског завјета кнеза Лазара Хребељановића. Или, како нам ту паралелу појашњава св. Николај Охридски и Жички:

> „У историји српскога народа два човека сликају се, као свети Јован Крститељ, са две главе: са једном на рамену и другом у руци. То су два света владара мученика: краљ Владимир и кнез Лазар. Обојица су посечени, и обојица су до дан данас остали живи. Управо то и оз-

начавају две главе, са којима их слике представљају. Посечена глава у руци означава њихову телесну, мученичку смрт, а здрава глава на рамену означава бесмртност душе њихове...

Бог прослављао уз душу и тело праведника на тај начин, што је давао силу убијеном телу не само да не иструли и не претвори се у пепео него чак да буде од целебне помоћи живим људима. То је случај са оба ова српска кнеза мученика. Тела обојице њих сачувана су до дана данашњега, и то тело кнеза Лазара више од 500 година а тело краља Владимира више од 900 година. Њихове свете мошти нису сачуване кроз толике векове помоћу каквих спољашњих балсама него због унутрашњег балсама свете правде њихове, која је просахнула и кроз кости њихове.“ (Велимировић 2014а: 683)[9]

Милош Ковић (Ковић 2023: 47–51) дао је детаљан опис генезе завјетне свијести код Срба и прије Косовске битке, расвјетљујући недвосмислену рецепцију новозавјетних мотива већ у нашој предкосовској средњовјековној књижевности, кроз концептуализацију Срба као „Новог Израиља“, али и кроз паралеле између Мојсија и Светог Саве (Доментијан) итд. Треба истаћи да су поред старозавјетних мотива присутни и темељни и они новозавјетни, христолошки. Такође, Ковић илуструје и *критичку моћ* завјетне свијести која је већ у данима након Косовске битке сагледавала и гријехове, застрањења и тамне стране српске средњевјековне државе. Хришћанска историософија

9 О утицају св. Николаја Охридског и Жичког на актуелизацију завјетне свијести код Срба у раном XX вијеку в. Ковић 2020: 36–41, нарочито у изузетно занимљивом контексту преношења идеје Завјета из српске мисли оног времена у мисао Томаша Масарика (поред свакако могућих калвинистичких надахнућа за једну „теологију Завјета“).

имплицитно дата у завјетној свијести подразумијевала је не само посвјешћење жртвено-христоликих момената у немањићкој политичкој и друштвеној пракси већ и својеврсну етичко-корективну, опомињућу ретроспекцију наличја српске династичке историје.

Дакле, косовска етика није се напросто *догодила* већ је плод вишевјековног припремања српског народа за његову суочење са Великим Завјетом – даном и часом који је дошао на Видовдан 1389. године. Иако сваки народ стоји пред одсудним изборима и великим биткама, оно што је услиједило након саме битке знаменито је по свом трајном значењу – коначном уобличењу српског народа као *завјетног народа*, народа са одговором на питање о свом смислу у историји. У вјечитој дилеми да ли жртва кроз страдање осмишљава свијет или је свијет – поље бесмисленог страдања и пуке пројекције Моћи, српски народ је изабрао да вјерује у осмишљавајућу моћ жртвовања за Царство небеско као мјеру свог постојања. „Косовска битка је... сукоб неба и земље, бесмртног и смртног, пролазног и непролазног... Није ли то била борба између хришћанства и ничеанизма. Зар то није била борба истих начела, који се данас боре једно против другог“ (Велимировић 2014б: 392–393). Као *начелни* избор, Косовска битка је *увијек присутни, надвременски догађај* у коме се завјетна свијест сусреће са историјом мјереном из перспективе вјечности.

Захваљујући изврсним истраживањима Радована Самарџића (Самарџић 1989; Самарџић 1990) и Милоша Ковића (Ковић 2023: 40–78) данас су нам сасвим јасни процеси који су након слома српских држава у позном средњем вијеку довели до оформљивања онога што називамо српском тј. видовданском завјетном свијешћу. Оно што је нарочито важно за потоње вијекове можемо окарактерисати као *потпуну интеграцију култур-*

*не имагинације* српског народа. Наиме, са нестанком средњовјековних српских држава, нестало је и темељне разлике између „високе“ и „ниске“, „елитне“ и „народне“ културе. Око манастира, старих, немањићких и оних саграђених у земљама у које су се Срби масовније досељавали, косовски еп и етос подједнако је надахњивао свештенство, монахе, трговце, занатлије, сељаке и војнике на наде о ослобођењу од свих завојевача, исламских и западнохришћанских. Српска култура која никада није престала да, онолико колико су околности дозвољавале, његује и више културне регистре, писменост, иконопис и сл, ипак се одржала захваљујући томе што су неписмене народне масе вијековима опстајале сањајући некадашњу славу српског Царства, али и живећи завјетно опредјељење за Царство небеско. Напуштање тог завјетног става, сна и стварности, културне имагинације и реалности, водило је у превјеравање и постепено губљење националне свијести по себи. Врло је важно појмити завјетни кључ српског самоодређења: није се наш „национални идентитет“ формирао „око Завјета“ већ управо као Завјет. Наравно, као седиментна појава, српски национални идентитет данас није одређен искључиво завјетном свијешћу али је бар тај класични српски идентитет каквим га познајемо без Завјета немогућ.

На жалост, оно што се српском народу догодило у XX вијеку – од осјећања „националне демобилизације“ 1918. године преко геноцида у Другом свјетском рату и потоње комунистократије у многоме је умањило нашу виталност. Идејна лутања су оштетила нашу завјетну самосвијест. Са једне стране, након огромних страдања и побједе у Великом рату, чинило се да је уједно косовски Завјет испуњен у историјском смислу и надиђен на идејном плану: југословенска идеја је можда

настала као варијација на идеју сверпског уједињења али је са временом постала њен антипод. Геноцид који смо доживјели у Другом свјетском рату, управо због вјерности Завјету предака, нисмо успјели да разумијемо у завјетном кључу с обзиром да је православна вјера потиснута на маргине инсталацијом комунистичког режима. Додатну потешкоћу представљала су епохална кретања XX вијека која је оприсутњавао, друштвено и политички реализовао комунистички режим након 1945. Метафизика нихилизма, невјеровање у хришћанску концепцију жртвеног смисла српског народа, додатно пропраћени идејно-политичким расапом СФРЈ, довео је српски народ на почетку XXI вијека у стање идејне дезоријентисаности, биолошке невиталности и дезинтеграције. Косовска завјетна свијест није нестала али њен интензитет се – по својим друштвеним резултатима – не може мјерити са оном прије 1918. године.

### Пред будућношћу: шта од нас захтијева и шта нам нуди косовски Завјет?

Обрисе онога што називамо српским тј. косовском Завјетом могли смо да сретнемо већ у библијској историји и књижевности: Завјет јесте егзистенцијална и историјска позиција једног човјека и народа у којој он стоји према Богу а из те позиције проистичу његове обавезе (етички и богослужбени, обредно-литургијски код) али истовремено и посебна божанска брига за свој завјетни народ. Видјели смо да у сржи првог завјета – онога који Бог даје Ноју након Потопа – стоји и *виталистичка* сила (парадигма „подизања сјемена“) али и човјекова основна, биолошка обавеза која тиме што бива укључена у Завјет престаје да буде прости „чин репродукције“ већ постаје испуњење божанског наума.

„Подизање сјемена“ човјечанског рода, Аврама, династије Давидове уједно је божанско обећање и људски задатак.

Иако Завјет није пуко биолошко преживљавање (штавише: између биолошког преживљавања и етичког императива завјетна свијест јесте избор овог другог), завјетна свијест садржи и компоненту божанског благослова за рађање тј. садржи једну посебну „теолошку биополитику“ за коју можемо да видимо да је нарочито изложена опасностима на почетку XXI вијека, с обзиром на дуготрајне учинке позне двадесетовјековне биополитичке сексуалне револуције која је засад умањила а пријети и да сасвим уништи сам опстанак српског народа. Ову виталистичку компоненту Завјета, која је можда до седамдесетих година XX вијека била „саморазумљива“ данас је неопхдоно снажно повезати са етичком компонентом. „Рађајте се и множите се“ јесте свеошшти благослов читавом човјечанству, али и посебна, завјетна заповијест која данас по себи постаје *етички императив* унутар културе смрти, егоцентризма, самоуништења некадашње европске цивилизације. Важно је примјетити да су сви завјети хијерархијски повезани на дијахронијски начин. Завјет биолошке обнове (рађања и множења људског рода и завјетног народа) стоји као први, основни и најтемљенији завјет. Човјечанство и народ који не испуњавају тај завјет не могу на себе да преузму оне узвишеније завјете – само родитељство, уосталом, подразумијева и прву завјетну жртву коју је човјек позван да преузме.

Наравно, актуелизацију виталистичке компоненте Завјета немогуће је учинити простом медијском репродукцијом захтијева који би се понављали појединцу. Завјет подразумијева и ону суштинску, христолику и темељно хришћанску компоненту *жртвовања* унутар

кога се налази смисао свог постојања унутар историје и Заједнице, а епохални токови, обиљежени постмодернистичким етичким растакањем и релативизмом, код огромног броја људи сасвим су поунутрашњени, тако да им захтијеви за завјетним животом постају контраинтуитивни и неразумљиви.

Таква ситуација захтијева нове *културне форме* – поред оних из прошлости које ће издржати тест времена – како бисмо, упркос медијском и културном притиску Мегалополиса, задржали *културну имагинацију* нашег народа, срж начина на који он посматра себе самога, свој смисао постојања, своју улогу у историји, могућност трансцеденције оног баналног и ефемерног у оно смислено и надвременско. Етички код Завјета не казује се искључиво кроз високу културу – историја нас је поучила да је завјетна мисао средњовјековне Србије и те како могла да се преточи у гусларски етос османског периода управо због синергије немањићких задужбина и народног духа. Данас, када српски народ у XXI вијек улази са разореним свим културним слојевима – од високе преко црквене до популарне културе – одговорност коју остаци наше културне елите имају садржана је у покушају да се завјетна свијест преточи у све могуће културне форме, али на такав начин да оне не буду чисто декоративног карактера. Завјетна свијест обавезује па за њу није проблематично да ли ће се изразити кроз неку књигу, гусларско вече или пјесму Београдског синдиката, докле год је она у стању да саопшти своју жртвено-мотивишући поруку.

Ноторна је чињеница да су биополитичке и идеолошке странпутице српског народа оставиле теже посљедице по његов духовни лик и опстанак него вијекови страних завојевача. Уздати се само на некакву есенцијалну отпорност баш као и предавати се апа-

тији значи предати се унапријед, одустати од Завјета и отпора који тај Завјет налаже. Углавном се предајемо или поуздању у аналогије са историјом („преживјели смо Турке, преживјећемо и ово“) или дижемо руке од Завјета. Међутим, историјске аналогије нису погодне за доба биополитичке аутоколонијалне окупације као што нећемо наћи излаз из мрака предајући се мраку. Зато немамо право ни на једно ни на друго. Завјет је живо присуство Бога у човјековом и народном постојању. Ако нас је Бог већ учинио завјетним народом, наше је да прокрчимо пут Завјета и у сумрачно доба трансхуманизма.

**Библиографија:**

Буловић 1989 – Иринеј Буловић, Косовски завет у светлости Новог Завета, *Богословље*, 1-2/1989, 1–9. https://sn.rs/xbgdx

Велимировић 2014а – Николај Велимировић, „Правда Светог краља Владимира“, *Сабрана дела,* књ. VIII, „Манастир Светог Николаја – Соко“, Шабац, 683–684.

Велимировић 2014б – Николај Велимировић, „Пре и после Косовске битке“, *Сабрана дела,* књ. III, „Манастир Светог Николаја – Соко“, Шабац, 392–394.

Владушић 2018: Слободан Владушић, *Књижевност и коментари – упутство за оружану побуну*, „Службени гласник“, Београд

Владушић 2023 – Слободан Владушић, *Завет и Металополис*, „Битије“, Нови Сад

Ђого 2023 - Дарко Ристов Ђого, *Завјет и порицање – српско богословље или Металополис*, Catena mundi, Београд

Јанковић 2015 – Ђорђе Јанковић, *Предање и историја Цркве Срба у светлу археологије, Кратак преглед од почетка до турске окупације*, „Хришћанска мисао“, Београд

Ковић 2020 – Милош Ковић, „Масарик и Срби: политичке идеје“, *Српска политичка мисао*, 2/2020, 13–57.

Ковић 2021 – Милош Ковић, „Британско-руски односи као оквир политике Велике Британије према Србима (до Кримског рата)“, *Philosophos – Philotheos – Philoponos – Studies and Essays as Charisteria in Honor of Professor Bogoljub Šijaković on the Occasion of His 65th Birthday,* „Gnomon Center for the Humanities“- „Matica srpska – Društvo članova u Crnoj Gori“, Belgrade – Podgorica, 2021, 966–992.

Ковић 2023 – Милош Ковић, „Косовски завет и национални идентитет Срба“, *Историја и предање – огледи о историографији и историји идеја*, Catena mundi, Београд

Самарџић 1989 – Радован Самарџић, *Идеје за српску историју*, „Југославијапублик“, Београд

Самарџић 1990 – Радован Самарџић, *Косовско опредељење*, „Српска књижевна задруга“, Београд

Ђоровић 2005 – Владимир Ђоровић, *Историја Срба*, „Publik Praktikum“, Београд

Pedersen 1991 – Johannes Pedersen, *Israel – Its Life and Culture*, „South Florida Studies in the History of Judaism“, Atlanta

Quell 2006 – Gottfried Quell, „διατίθημι, διαθήκη“, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. II, „WM B. Erdmans Publishing Company“, Grand Rapids, 104–124.

Rahner Vorgrimler 2009 – Karl Rahner – Herbert Vorgrimler, *Teološki rječnik*, „Kartativni fond UPT“, Đakovo

Rebić 1996 – Adalbert Rebić, *Središnje teme Staroza Zavjeta*, „Kršćanska sadašnjost“, Zagreb

Zimmerli 2000 – Walther Zimmerli, *Old Testament Theology in Outline*, „T&T Clark“, Edinburgh

Darko Ristov Đogo

## SERBIAN COVENANT FOR THE XXI CENTURY

### Summary

The concept of the Covenant appeared already in the theology and political self-understanding of ancient Israel. Although of unclear etymology and very rich theological semantics, it had a long-term influence on shaping the covenant consciousness of the Jewish people, and then on all those who accepted that heritage as their own. The paper describes the genesis of Covenant theology in biblical literature, points to various elements of Covenant theology in the Old and New Testaments, and then draws concrete parallels with the history and self-concept of the Serbian people. At the end, an attempt is made to describe the possibility of the survival of covenant consciousness in the 21st century.

Key words: Covenant, berit, memory, sacrifice, culture, vitalism.

Слободан Антонић*
Универзитет у Београду
Филозофски факултет
Одељење за социологију

УДК 159.922.4(=163.41):316.344.42

# СРБИ КАО ЗАВЕТНИ НАРОД И ЗАЈЕДНИЦА СПАСЕЊА

Сажетак: У првом делу чланка реч је о етногенези Срба као заветног народа. Још од времена Светог Павла, сваки крштени народ је изабрани народ. Поврх тога, Срби су Косовским заветом склопили савез с Богом којим су се укључили у Божији план Спасења. Њихова је обавеза да у вери и идентитету опстану до Другог доласка Христовог. Захваљујући Завету, Срби су очували идентитет не само у вековима у којима нису имали државу, већ и у времену кад нису имали Цркву (као институцију). У другом делу рада пореди се, најпре, заветна свест код Срба и Руса. Руси немају до краја развијен појам заветног народа, али имају развијену свест о својој хришћанској светско-историјској мисији. Поготово је ова свест дошла до изражаја с почетком рата НАТО против Русије у Украјини. Аутор указује и на појаву мањка заветне свести, па чак и на њено порицање, у делу савремене српске богословске мисли. На крају рада резимирају се три обавезе које произлазе из заветног идентитета: 1. Сведочити Христа/истину; 2. Сачувати себе у истини (катехон) и пружити отпор злу, чак и по цену телесне смрти; 3. Бити део заједнице спасења, али и радити

* Редовни професор, santonic@f.bg.ac.rs, https://orcid.org/0000—0002—5693—9952; чланак је део рада на пројекту Фонда за науку: Formation of Serbian identity and theoretical controversies concerning attempts of its deconstruction (FSITC 1561, 2023—2025).

на унапређењу шанси да се сви спасу. У свим трима тачкама постоји мешавина партикуларизма и универзализма, уздизање из посебног у опште, уз очување посебности. То је нарочито присутно у трећој тачки, где је заједница спасења истовремено и средство спасавања свих. Тако хришћанска концепција заветног народа као заједнице спасења заправо нема ничег ексклузивистичког, већ је у суштини универзалистичка и окренута целокупној екумени.

*Кључне речи*: Косовски завет, изабрани народ, хришћанско Царство, Византија, Русија, хришћански национализам

Заветна свест у неком народу, са социолошког аспекта, несумњиво да може бити покретачка снага у одређеним историјским, друштвено-политичким, дејствима. Исидора Секулић каже да су Срби „народ у чијој је историји *царство небеско* одлучивало и у државној политици“.[1] Она ово пише 1940. године, наговештавајући, тако, узвике „Боље гроб него роб“ на улицама српских градова, само годину доцније. А народно опредељење од 27. марта — са свим његовим страшним последицама, које укључују и апокалиптички хрватски геноцид над Србима 1941—1945.[2] — учинак је управо снаге деловања заветне свести у српском народу. Између осталог и због те свести можемо да говоримо о далеко већем светско-историјском значају Срба него што је наша пука демографска величина.

1 Исидора Секулић, *Културни национализам: есеји и чланци*; приредио Маринко М. Вучинић. Београд: Catena mundi, 2023, стр. 114.

2 О карактеру овог геноцида – зашто је он хрватски, а не „усташки“ или „фашистички“ – исцрпније сам писао у свом раду „Идејна основа `продуженог геноцида` над Србима у Хрватској“, у *Савремено стање идентитета крајишких Срба*, Нови Сад: Матица српска, 2021, стр. 123–144, https://sn.rs/kwsm6.

## Етногенеза Срба као заветног народа

Српски идентитет је у тесној вези с идејом Завета. Штавише, етногенеза Срба тешко да се може разумети без генеалогије Срба као *изабраної*, односно као *завет̄ної* народа.

Кад говоримо о Србима као изабраном народу ваља знати да, још од времена Светог Павла, сваки народ (ἔθνος) који је крштен постаје *изабрани народ* (λαὸς) — у смислу да је од Бога позван у историјску службу и да се томе одазвао.[3] Јер, по новозаветном схватању, изабрани народ више нису само Јевреји, већ сви хришћански народи *као хришћански*.

> Ово схватање почива на Првој саборној посланици св. Петра: „А ви сте род изабрани, царско свештенство, народ свети, народ задобијен, да објавите врлине Онога који вас дозва из таме на чудесну свјетлост своју; Који некад не бијасте народ (λαός), а сада сте народ Божији (λαὸς θεοῦ); који не бијасте помиловани, а сада сте помиловани“ (1 Петрова 2:9–10). „Оно што је некада била ексклузивна привилегија јеврејског народа, сада се проширила на све. Они којима је Посланица упућена сада су тај изабрани народ, народ Божији, сада је Бог све њих пригрлио кроз Господа Исуса Христа. (...) Они који су некада били само ἔθνος, једни од народа, ван Савеза са Богом, сада у Христу постају ἔθνος ἅγιον, а да су притом и λαὸς εἰς περιποίησιν — народ задобијен; савезништво које је имао некада јеврејски народ са Богом и тиме био λαὸς, сада се проширује на све, и сви у Новом Савезу којег је јемац сам Христос, постају народ задобијен. (...) Стварност јединствености јеврејског народа као лаоса Божијег се мења, тј. узраста

3 Милош Тимотијевић, *Мит̄ови новије срп̄ске ист̄орије*. Београд: Catena mundi, 2022, стр. 11—12.

у реалност да то постаје сваки народ који исповеди Исуса као Господа“.[4]

А да су Срби *истински* изабрани народ после извесног времена је потврдила светородност готово целе династије Немањића. Дакако, и други народи имали су свете владаре, но мало њих је имало читаве династије. Лазарева жртва на Косову, те из ње произашао Косовски завет — „само од 1390. до 1420. настало је десет култних списа о Лазару и Косову“[5] — довршили су идеју хришћанског (изабраног) народа. Тиме је етногенеза Срба добила и свој кључни *есхатолошки* моменат.

Срби су Косовским заветом, наиме, склопили „`савез с Богом` који ће омогућити укључивање историје српског друштва у Божији план Спасења“.[6] „Суштина првобитног Савеза је заједница којој је циљ спасење човека и света. Бог склапа савез са човеком (...) да би га водио ка спасењу“.[7] Заправо, „смисао `Завета` (Ко-

4 Лазар Павловић, „Прва Петрова Посланица 2, 4–10: кратко егзегетско истраживање“, *Српска теологија данас,* 26. мај 2017, Београд: Православни Богословски Факултет, 2018, 106–118, https://sn.rs/l0mlb; стр. 115; 116.

5 Милош Ковић: „Косовски завет и национални идентитет Срба“, *Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Метохији: историја, идентитет, угроженост, заштита*, Српска академија наука и уметности, Београд 2019, http://skr.rs/znEV, стр. 113—141: 118.

6 Тимотијевић, исто, стр. 17.

7 Иринеј Буловић, „Косовски завет у светлости Новог Завета“, *Богословље:часопис Православног богословског факултета у Београду*, год. 33/47 (1989), бр. 1-2, стр. 1-9, https://sn.rs/xbgdx; стр. 3. „Првобитни савез“ Бога и човека склопљен је у Рају (исто, стр. 4). Када је пак реч о Израиљу, односно „Синајском савезу у време Мојсија“, „јасно нам је, у целом Старом Завету, да се суштина тог Савеза налази у речима: *Ви ћете бити мој народ а ја ћу вам бити Бог*“ (исто).

совског, Светосавског) јесте (...) *чување заједнице, да у сили своје вере и у свом идент̄ит̄ет̄у оп̄ст̄ане до Друг̄ог̄ доласка Христ̄ов̄ог̄*“.[8]

Овде одмах треба рећи да средњовековна идеја о Србима као изабраном хришћанском народу у свом основу нема никакав етнички ексклузивитет, већ снажну димензију хришћанског универзализма — остварену напослетку у Душановој „мултиетничкој“ империји.

„Дошав на свету територију источноримског хришћанског царства“, пише Дворниковић,[9] Срби „примају византијско-хришћанску цивилизацију“, услед чега долази до „дубоке трансформације бивших словенских нордијаца“,[10] Византинци су, наиме, себе сматрали „Римљанима” („Ромејима”, ʽΡωμαῖοι), „али не толико у етничком или чисто правном смислу, колико у смислу вишег достојанства и помазања” — будући да „царска екумена у свом поретку садржи *сп̄асење* као право, у вишем смислу речи”.[11] Исту концепцију царства као опште *заједнице сп̄асења* налазимо и код гибелина (XII—XIII век): „Царство је универзална, натприродна институција коју је Провиђење створило како би упутило људе према вечном спасењу”.[12]

Међу балканским Словенима пак, „римску источнохришћанску цивилизаторску идеју“ — Царства као

8 Тимотијевић, исто; моје истицање.

9 Владимир Дворниковић, *Душа Балкана: есеји и чланци*, приредили Маринко М. Вучинић и Никола Маринковић, Београд: Catena mundi, 2023; овај део књиге из ког су наредни наводи писан је 1937; стр. 93.

10 Исто, 94.

11 Јулијус Евола (Julius Evola, 1898—1974), *Побуна п̄рот̄ив модерног̄ свет̄а* (Rivolta contro il mondo moderno, 1. изд. 1934, 2. проширено изд. 1969), прев. Дубравка Рајх, Чачак и Београд: Градац, 2010, стр. 54; исто и стр. 360.

12 Исто, 54.

заједнице хришћанског спасења — први прихвата бугарски Симеон I (865—927),[13] „у своје руке узевши царски барјак с божанском мисијом“.[14] Затим се „културно-историјска — источнохришћанска идеја јавља у Срба“, па је с Душаном „куцно час да и Срби посегну за источно-римским хришћанским барјаком“.[15] Тиме је, када је о Србима реч, „византијско-хришћанска државна идеја у Душану доживела тријумф“,[16] јер се „Цар Душан осећао `наследником цара Константина и других православних владара`“.[17]

> „Поред престареле и поткопане Византије, крај од Татара заробљене Русије, поред раскомадане деморалисане Бугарске, српска је држава у 14. столећу понела барјак источног хришћанства. Душаново свето римско царство српске народности (...) само је кулминација и највиднији израз тог духовно-историјског процеса“.[18]

Тиме је, у византијском културном озрачју, идеја Срба као дела универзалног изабраног народа ојачана уздизањем српске државности у хришћанско Царство, да би се, после Косова, та идеја преобразила у нешто дефанзивнији и тврђи појам *завѣтноī народа*.

Овде је нужно нагласити да су како идеја изабраног народа, тако и доцније идеја заветног народа, увеле Србе као *народ* у историју — у смислу да су од читавог народа направиле субјекат историје. Супротно неким парасоциолошким тврдњама — по којима су „Срби“ у доба Немањића наводно били само племићи,

13 Дворниковић, исто, 96—97.
14 Исто, 97.
15 Исто.
16 Исто, 98.
17 Исто, 99.
18 Исто, 149; овај део Дворниковић је писао 1929.

али не и сви сталежи/становници Србије[19] — управо захваљујући концепту изабраног народа,[20] „српска духовна елита изградила је и развила доктрину о српској државности за *цео* српски народ — како за племство, тако и за `работнике`“.[21]

Доказ томе је да нестанак српског племства, у XV и XVI веку, није довео до расрбљивања становника Србије, већ је баш обичан свет наставио да носи државотворну мисао и идеју заветног народа даље кроз историју.

Заправо, заветна идеја била је, од XVI века надаље, једна од најважнијих стубова очувања српског народног идентитета. „Народи који су усвојили `Заветни` идентитет настоје да га сачувају истрајним издвајањем и одбијањем асимилације у иноверце“.[22] Етноси који су сачували идентитет упркос вишевековном непријатељском окружењу — Јевреји, Јермени или Етиопљани — то су успели управо захваљујући поседовању заветне свести.[23]

С друге пак стране, дуготрајна турска окупација јачала је заветну свест Срба тако што је многобројним историјским невољама давала *смисао*. „Имамо потребу да историји дајемо смисао, нарочито када је злехуда и страдална, и то не само да бисмо били у стању да бруталност историје поднесемо, него и да бисмо могли да

19 Немања Костић, „Свети Сава и национализам — проблеми критике извора и тумачења“, *Исшраживања национализма у Србији йочешком 21. века*: радови млађе генерације социолога, ур. Јово Бакић, Београд: Универзитет, Филозофски факултет, 2021, https://sn.rs/gl24m, стр. 19—48: 33—36.

20 О поимању Срба као изабраног народа у доба Немањића видети опширније: Ковић, исто, 117—120.

21 Тимотијевић, исто, стр. 15.

22 Исто, 20.

23 Ковић, исто, 115.

историју разумијемо и прихватимо“.[24] „Уношење смисла у историју омогућава да се трагика историјске стварности поднесе“, а управо је „религија култура давања смисла и правде жртви“.[25] Тако је слом свих српских држава и општа друштвена и културна регресија, која је Србе гурала назад у варварство, родила, као реакцију, хероизам отпора и идеју трпљења зарад више сврхе — културу Завета.[26]

Међутим, заветна свест код Срба под Турцима није била само део религијске духовности. Она је својски натопила и остале „форме производње смисла“[27] — пре свега књижевност, писану и усмену, а нарочито народне песме, приче, пословице — заправо читаву усмену културу у Срба, од XVI па све до почетка XIX века.

Често се каже, и то с много права, да је Црква, тачније Пећка патријаршија (1557—1766), одржала народни идентитет Срба под турским ропством. Међутим, у једном важном историјском тренутку — крајем XVIII и почетком XIX века — целокупно српско становништво јужно од Саве и Дунава остало је без Цркве. Штавише, не само да смо остали без своје цркве као институције, већ смо у дословном смислу остали и без богомоља. Уочи устанка у Србији (1804), у просеку, на једанаест села тек

24 Богољуб Шијаковић, „Логос и агносиологија: фрагменти за једну теорију несазнања“, *Књижевност, теологија, философија: тематско-проблемски зборник радова у спомен Милану Радуловићу*, уредници Милица Мустур и Кристијан Олах. Београд: Институт за књижевност и уметност; Фоча: Православни богословски факултет Светог Василија Острошког, 2018, 17—30:27.

25 Исто, стр. 28; 26.

26 Владимир Дворниковић, *Душа Балкана: есеји и чланци*, приредили Маринко М. Вучинић и Никола Маринковић, Београд: Catena mundi, 2023, стр. 92—93.

27 Исто, 26.

једно је имало цркву.[28] Значи, било је десет села без цркве, а тек једанаесто је имало богомољу, затим опет десет села без цркве, па је тек онда долазило село са црквом...

Не само да је народ, јужно од Саве и Дунава, био неписмен, већ је и оно мало преосталих свештеника слабо умело да чита и пише. Наводно, од тројице епископа (1831) ниједан није био писмен.[29] Сеоски свештеници су живели у највећој беди: један западни путописац забележио је како је видео да свештеник корача на челу погреба „с голим ногама до колена", а други да је „наилазио на свештенике који су били напола голи и толико мршави да су будили силно саучешће оних који их гледају".[30]

Па ипак, и кад су остали без Цркве, Срби су се одупрли *акулшурацији*. Та маса неписмених сељака и одрпаних свештеника није допустила *дехрисшијанизацију* и губитак народног идентитета. Штавише, успела је да неокрњеним сачува чистоту вере и народно име. Када је први руски конзул у БиХ, Александар Гиљфердинг (Александр Фёдорович Гильфердинг, 1831—1872), доспео 1857. међу тамошње Србе, записао је:

> „Стојећи у мраку манастира Дужи и слушајући молитве као и код нас (у Русији — С. А.), окружен гомилом припростог света, чудновато одевеног, обријаних глава,

28 Стојан Новаковић, *Усшанак на дахије 1804: оцена извора, карактер усшанка, војевање 1804* (*с картом Београдскої пашалука*), Задужбина Илије М. Коларца, Београд 1904, http://skr.rs/znEt, стр. 201.

29 Латинка Перовић, „Политичка елита и модернизација у првој деценији независности српске државе", *Србија у модернизацијским процесима XX века*, ур. Латинка Перовић, Марија Обрадовић и Дубравка Стојановић, Институт за новију историју Србије, Београд 1994, стр. 235—245: 243.

30 Иво Андрић, *Развој духовної живота у Босни под утицајем турске владавине*, Свеске Задужбине Иве Андрића, год. 1, св. 1 (јун 1982), стр. 6—258: 165.

с црвеним капама у рукама, суморно сетног израза лица — света који на мене, туђина гледа као на рођеног брата, нехотице сам се питао: како се овај народ у удаљеном и непознатом крају Херцеговине, усред незнања, прогањања и искушења, одржао у крилу православне цркве?“[31]

Хиљфердинг даље примећује да су неписмени Срби, са свештенством које је у тој мери необразовано „да би се врло лако могло, из незнања, заразити лажном науком“, били потенцијално лака жртва кривоверја, пошто им је, због равнодушности туђинске управе, „свако могао прићи и пропагирати шта хоће“. „Шта је сачувало овај народ у чистој вери?“, питао се Хиљфердинг, да би затим одговорио да то може бити само чудновато велика „снага хришћанске љубави, која живи у народу“.[32]

Међутим, прави одговор је — Завет преточен у живу народну културу, у народну књижевност. Одавно је примећено да кроз народне пословице, песме, приповетке, веје обиље хришћанских мотива, са посебним нагласком на есхатологију и сотериологију. Далеко најучесталија именица у Вуковим пословицама је *Боī* — који се помиње 303 пута, двоструко више од друге по реду *човек* (147 пута).[33] Заправо, целокупно усмено стваралаштво Срба под Турцима било је својеврсни *ӣродужеӣак лиӣурīије* — оквир без којег се не могу разумети дубоко новозаветни ликови попут Бано-

31 Јован Б. Душанић, *Срби Босне и Херцеīовине у XIX веку: борба за слободу и уједињење*, 2. изд. Catena mundi, Београд 2018, стр. 171.

32 Душанић, *исӣо*.

33 Рајна Драгићевић, „Концепт Бога у Српским народним пословицама“, *Теолинīвисӣичка ӣроучавања словенских језика*, ур. Јасмина Грковић Мејџор и Ксенија Кончаревић, стр. 71—87. Београд: Српска академија наука и уметности, 2013.

вић Страхиње, мајке Јевросиме или младе Гојковице.[34] „Српска усмена књижевност је по свом унутрашњем духу и карактеру суштински православна“.[35]

Наш неписмени народ држао се, упорно, снопа истина и норми које је преносио с колена на колено — попут *Видовданске етике*[36] или *Јевросиминої имйерашива*[37] — ма колико то било тешко и тражило жртава. У средишту наше народне културе, а нарочито епике, налазио се Косовски завет,[38] кроз који је средњовековна, хришћанска Србија практично наставила да живи још 500 година, чак дубоко у XX век, док су средњовековни владари и витезови доживљавани као живи *йреци* — утемељивачи нације, државе и културе.[39]

Дворниковић тако 1929. пише о „јединственој појави да готово цела стара средњовековна историја Србије живи још данас у директној традицији народа“.[40] Он каже како Немања, Душан или Лазар „и данас живе у непосредном осећању простог народа — без икаквог посредовања школе и историографије“, као „метафи-

34 Саво Б. Јовић, *Јеванђељски мошиви у ейским народним йесмама: шумачења у насшави*; превод с енглеског Марија Јовић. Београд: Православна реч, 2017.

35 Милан Радуловић, *Срйски кулшурни образац и срйска књижевносш Беоірад*: Институт за књижевност и уметност; Фоча: Православни богословски факултет Свети Василије Острошки, 2015, стр. 96.

36 Милош Н. Ђурић, *Видовданска ешика*, Српско академско друштво „Његош“, Загреб 1914.

37 Бошко Поповић, *Увод у йсихолоіију морала,* 2. изд. Научна књига, Београд 1977.

38 „Косовске традиције чуване су у души; оне постадоше легијом и читавим душевним животом тих сточара и ратника, расутих по најљућем кршу који се уопште могао наћи на површини Балканског полуострва“; Дворниковић (1940), исто, 229.

39 Коста Чавошки, *Расрбљивање*, Нови Сад: Orpheus, 2011, 22.

40 Дворниковић, исто, 147.

зичка, надвременска присутност“.[41] Ми то доживљавамо као нешто саморазумљиво, али ради поређења, и Босна је имала своје владаре — но, „Тврткo је остао само на пергаменту, жива га нема у души народној“.[42]

То је, најпре, зато што су босански владари остали локални („национални“) државници, док су Срби с Душаном примили идеју Царства као кичме екуменског хришћанства. Оно што је ту најважније јесте да „носилац идеје постаје читав српски народ“ и да се „српство осетило носиоцем спиритуалног хришћанског Истока“, због чега судар Срба и Турака више није био само националан, већ и спиритуалан: „Србија, представница источног хришћанства, сударила се с турством, носиоцем ислама“.[43]

Косовски завет се, заправо, и није могао одржати и у тој мери развити да, већ од цара Душана, српско племство није имало снажан осећај наднационалног, свеправославног позива. Народ је, онда када су нестали и Царство и племство, преузео идеју не само националног, већ и хришћанског отпора окупатору—некрсту.

Тај виши смисао резистенције Османлијама — који није било само на линији Србин—Турчин, већ и хришћанин—некрст, крштена душа—душманин, Небески Јерусалим—Содома и Гомора[44] — била је она битна разлика која је средњовековну Србију учинила културно живом, а средњовековну Босну мртвом, објашњава Дворниковић.

41 Исто.

42 Исто, 149.

43 Исто, 150.

44 „Падом за идеју (...) хришћански дух добива свој прави садржај, постаје чист и слободан“. „То је оно најдубље испуњење идеје. То је смисао и етика Видовдана“; Дворниковић, исто, 151.

У формативној песми за народну рецепцију Косовског завета *Пропаст царства српскога* општехришћански мотиви потпуно доминирају над националним. Лазару се обраћа сама Богородица, с питањем „коме ћеш се приволети царству? /Или волиш царству небескоме? /Или волиш царству земаљскоме?“, уз назначење: „Ако л' волиш царству небескоме, (...) / сва ће твоја изгинути војска, /ти ћеш, кнеже, с њоме погинути!“. На то кнез одлучно одговара: „земаљско је замалена царство, /а небеско увек и довека“, па се на основу тог избора на Косову разрешава и драма: „и погибе српски кнез Лазаре, и његова сва изгибе војска“, да би последња два стиха песме нагласила: „Све је свето и честито било, /и миломе Богу приступачно“.

Лазар и Косовски јунаци, дакле, овде нису деловали само као Срби, већ и као Христови свети ратници, те су као Срби величанствено изгубили,[45] али су као ратници-свеци тријумфално надвладали душмане. Они су тиме задобили Спасење не само за себе, већ и за све своје потомке — све док Срби остану у вери и све док се држе Завета, чија је једна од језгровитих формулација дата у невероватном *Јевросимином имп̄ерат̄иву*: „боље ти је изгубити главу /него своју огр´јешити душу“. То је суштина Завета — прво Спасење, па тек онда све друго.[46]

45 Могло би се рећи да чувена јавка патријарха Данила III из 1392: „Боља нам је смрт у подвигу, него ли живот са стидом“ (Данило Бањски, „Слово о кнезу Лазару“, *Ст̄ара срп̄ска п̄оезија, зап̄иси и нат̄писи, арен̄е*, приредио Томислав Јовановић, едиција *Десет̄ векова срп̄ске књижевност̄и*, књига 5. Нови Сад: Матица српска, 2013, стр. 87) — која се често узима као један од почетака Косовског култа — више вуче на витешки појам части, него на хришћанску жртву. Али, даљим развојем Косовског завета превладала је управо његова хришћанска страна.

46 Јован Мирић о Јевросимином императиву пише: „`Боље ти је изгубити главу него своју огријешити душу` — могу деловати чак и застрашујуће када схватимо да их, као аманет, сину јединцу преноси мајка, биолошка родитељица човека. Од мајке бисмо пре очекивали обрнут поредак вредности, да јој је земаљски живот јединог детета изнад свега, изнад свих других

„Херојства без идеје и религије нема“, вели даље Дворниковић,[47] док босански владари и племство — да се вратимо на питање „зашто Лазар а не Тврто“ — нису имали ту велику идеју. „Они су бежали од жртве“, каже Дворниковић, „они се не хтедоше `небескоме приволети царству`“.[48] Отуда данас народ пева о Душану и Лазару, а Тврта и његове велможе нико и не помиње.

Управо ова „косовска метафизка“, како то зове Исидора Секулић,[49] која је нас Србе усмерила „да се усредсредимо у бићу, језику, моралу и Богу“,[50] родила је и наш данашњи осећај да „Косово нити је престало, нити је нестало, нити ће икада — док је нас“.[51] Стога и уверење неких савремених хришћанских писаца да је концепција нације у Срба заправо *спасењска*,[52] од-

вредности, укључив и сопствени живот. Ипак, и мајка Јевросима и Богородица (у песми *Пропаст царства српскога* — С. А.) моралне вредности истине, правде и универзалног достојанства претпостављају вредности живота“; Јован Мирић, „Ратови у царству земаљском“, *Јагње Божије и звијер из бездана: философија рата*, зборник радова с другог богословско—философског симпосиона у дане светих Кирила и Методија, уредили Радош М. Младеновић и јерођакон Јован (Ћулибрк), Светигора, Цетиње 1996, стр. 191—202, https://sn.rs/jvvuv: 198.

47 Исто, 152.

48 Исто.

49 Секулић, исто, стр. 83; ове странице су писане 1940.

50 Исто.

51 Секулић (1934), исто, 15.

52 „Три су различита концепта нације: романски концепт нацију разумева као свакодневни плебисцит, у германском контексту националну припадност одређују крв и тло, а у словенском контексту нација се везује за појмове месијанизма и спасења. (...) Код Руса и код Срба овај увид је добио карактер месијанизма“ (Радош Младеновић [1961], „Национализам и рат“, *Јагње Божије и звијер из бездана: философија рата*, зборник радова с другог богословско—философског симпосиона у дане светих Кирила и Методија, ур. Радош М. Младеновић и јерођакон Јован [Ћулибрк], Светигора, Цетиње 1996, https://sn.rs/ee81k, стр. 213—218: 213; 217).

носно да је повесни задатак српског народа „да есхатолошким сведочењем Косовског Завета подсећа свет на *Царсѝво Небеско као смисао исѝорије*“,[53] те да смо стога један од малобројних, преосталих народа који „задржавају зацарење сина погибли“.[54] Међу неким нашим савременим хришћанским мислиоцима постоји чак осећај да живимо у „жаришту онтолошке драме светске историје“,[55] да „Бог нешто хоће од нас“,[56] односно да смо као народ у неком смислу „богоизабрани“.[57]

## Заветни народи као заједнице Спасења

О духовној сродности и заједничкој историјској судбини Срба и Руса написао сам омању књигу којој сам дао назив *Два завѣтна народа: Руси и Срби.*[58] Међутим, Олег Солдат је на једној конференцији Андрићевог института (2023) упозорио да су Руси заправо тек од Срба сазнали да су заветни народ. „А и када реферишу о идеји заветног народа, они то раде преко Срба“, каже он.[59] Нешто слично ми је следеће

53 Матеј Арсенијевић (1966), „Православље и рат“, *Јаїње Божије и звијер из бездана*, стр. 219—235: 225, изворно истицање.

54 Ранко Гојковић (1967), интервју, у: Милана Бабић, „Русија је срушила седам `империја зла`“, *Нови Сѝандард*, 24. април 2021, https://sn.rs/5fg98.

55 Светислав, Пушоњић (1975), *Идоли ѝоробљеноі свеѝа: оіледи, есеји, сведочансѝва*, Виогор, Београд 2019, стр. 25.

56 *Исѝо*, стр. 102; Пушоњић каже да нам „Бог дошаптава шифре и поруке“ (104), те стога ваља „упрегнути цело своје биће да бисмо разумели Божију вољу, а затим дух и мишице да је испунимо“ (102).

57 Пушоњић, *нав. дело*, стр. 24.

58 Београд: Catena mundi, 2022, https://sn.rs/pqrsm.

59 Олег Солдат, „Случај Д—1960.2“, излагање на научној конференцији Одјељења друштвених наука Андрићевог института *Кулѝура ѝонишѝавања и ѝонишѝавање кулѝуре: срѝски „случај“*, Андрићград, 27. јуни 2023, https://sn.rs/tpftd, 10:02 и даље.

године потврдила и Јекатерина Јакушкина (Екатерина И. Якушкина), с Московског државног универзитета „Ломоносов“. Она ми је казала да, као филолог-србиста, има проблем када тај појам треба да представи Русима.[60]

Међутим, ако Руси немају изграђен појам заветног народа, они ипак себе већ петсто година виде као народ са светско-историјском мисијом. Посреди је, најпре, заветна мисао о Русији као *трећем Риму* — не у смислу новог универзалног (светског) царства, већ као *последње одбране хришћанства*.[61] Та мисао је из Филотејеве посланице, упућене 1523. године, у тренутку, дакле, када више нема ни једне слободне православне државе — осим Русије:

> „Видиш ли, изабраниче Божији, да су неверници потопили сва хришћанска царства, ...да су сва хришћанска царства дошла до свога краја и да је преостало једино царство нашег господара, које је, према пророчким књигама, Римско царство. Јер: два Рима су пала, трећи стоји, а четвртог неће бити“.[62]

То значи: „стари Рим је пао због губитка вере, нови Рим због губитка побожности и савеза с Латинима, а

60 Било је то на међународном семинару *Српско-руски културни мостови*, у Андрићевом институту, 15. новембра 2024, у Андрићграду.

61 Наталија Нарочницка (Наталия Алексеевна Нарочницкая, 1948—), *Русија и Руси у светској историји, (Россия и Русские в мировой истории*, 2005), превела с руског Ксенија Трајковић, Београд: Српска књижевна задруга, 2008, стр. 124.

62 Павел Кузенков, „`Трећи Рим`: од есхатологије до политичког мита“, *Одељење за спољне црквене послове Московске патријаршије*, 4. април 2021, https://sn.rs/1mr00; Александр Гольдберг, „Три `послания Филофея`: опыт текстологического анализа“, *Труды отдела древнерусской литературы*, 1974, т. 29, стр. 68—97, https://sn.rs/xaomz.

ако руски народ не сачува православље — четвртог Рима неће бити“.[63]

На основу те традиције и *руска идеја* је некако увек била повезана с одређеним видом хришћанске есхатологије. Као што каже В. Соловјов (Владимир Сергеевич Соловьёв, 1853—1900) у *Руској идеји* (1888): „Идеја неког народа није оно што тај народ сам мисли о себи у времену, већ оно што Бог о том народу мисли у вечности“.[64] По Соловљеву, „истинска национална идеја“ неког народа, „вечно је утемељена у Божијем плану“. Реч је о

> „позиву — што је посебна идеја коју мисао Божија поставља за свако морално биће, појединца или народ, а која се открива свести овог бића као његова врховна дужност — та идеја делује у свим случајевима као стварна моћ“. А „руски народ је хришћански народ и, следствено томе, да би се спознала права руска идеја, не може се постављати питање шта ће Русија учинити кроз себе и за себе, већ шта треба да уради у име хришћанског принципа, који она прихвата, а у корист целог хришћанског света, чији је део и она сама“.[65]

У посебну хришћанску мисију Руса веровао је и Иван Иљин (Иван Александрович Ильин, 1883—1954), који је приметио да су Руси један од народа способних за *с̄тваралачки чин* у светској историји, будући да су као народ „добили дарове Светога Духа“.[66] Руски хегелијанци пак и данас верују у светско-историјску мисију

63 Нарочницка, 125.

64 Владимир Соловьёв, *Русская идея* (1888), интернет издање, https://sn.rs/mwppc.

65 *Исто*.

66 Иван Александрович Ильин (1883—1954), *Собрание сочинений в десяти томах*, Москва, Русская книга, 1996, т. 1, https://sn.rs/cyska, стр. 325.

Руса, као реализацију Хегеловог „Божијег плана“[67] — будући да, према Хегелу:

> „светска историја је истинска теодицеја, оправдање Бога у историји — сазнање да оно што се догодило и што се свакога дана догађа не само да није без Бога већ и да је у суштини његово дело“.[68]

Олег Јуријевич Сумин (Олег Юрьевич Сумин), један од главних савремених руских хегеловаца, сматра да су Руси у доба социјализма преузели светско-историјску идеју о успостављању господства ума над друштвом и глобалним дешавањем.[69] При томе, ум треба схватити „као хришћански апсолут“,[70] који се у свом највишем конкретном светско-историјском облику оваплоћује

67 „Бог управља светом, садржај његовог управљања, испуњавање његовог плана јесте светска историја“; Георг Вилхелм Фридрих Хегел, *Философија историје*; с немачког превео Божидар Зец. Београд: Федон, 2006, стр. 45. Хегелов дуализам светско-историјске законитости и Божије воље веома подсећа на Спинозин дуализам природни закони—Божија воља: „Када кажемо да се све збива према природном закону или закону о управљању Божијем, значи да говоримо исто“ (Барух де Спиноза, *Теолошко политички трактат*; превео Бранко Б. Гавела. Београд: Култура, 1957, стр. 35). „Сила природе уствари је само божанска сила и моћ, а божанска моћ је сама суштина Божијег бића“ (исто, стр. 73). „Што год се дешава, збива се по вољи Божијој“ (исто).

68 Хегел, исто, стр. 516.

69 „Русија је, као субјективно најспремнија, преузела на себе ово велико и тешко бреме — да буде светски гласник новог облика, да буде народ који би био довољно луд (безумным) да покуша да оствари у сопственој историји ново схватање онога што је умно“; Олег Юрьевич Сумин, *Гегель как судьба России*, Краснодар: ПКГОО Глагол, изд. проект Университет, серия Классическая философия: тексты и исследования, 2005, https://sn.rs/6r0p1, стр. 31.

70 Исто, 11.

управо „на словенској територији“.[71] Но бољшевици, по Сумину, нису разумели, или пак нису желели да прихвате, Хегелов концепт „превазилажења“ (*Aufhebung*) као *очувајући пресшварања у ново*. Зато су друштвено-економску рационалност покушали да заснују на *нишшењу* религије, због чега је њихов пројекат пропао. Јер, комунизам је био општост без Бога, али истински умна Русија је Бог који је општост и општост која је Бог. Зато, с ослобођеним хришћанством (након 1990) и с историјским искуством покушаја реализације умног поретка (у социјализму), Руси и њима блиски Словени доиста су следећи светскоисторијски народ[72] — а после Кине, Индије, Египта/Персије, Грчке, Рима, Западне Европе и САД.[73]

Тиме се Сумин заправо само надовезао на Достојевског и његову варијанту словенофилства као светско-историјске службе Руса и Словена у корист целог човечанства. Јер словенофилство, за Достојевског, није партикуларно, а још мање антизападно становиште, већ жеља да се унапреди како Европа, тако и целокупна екумена:

> „Словенофилство означава, осим уједињења Словена под вођством Русије, духовни савез свих оних који верују да ће наша велика Русија на челу уједињених Словена, целом свету и читавој европској цивилизацији рећи своју велику, нову здраву реч какву свет до сада није чуо. Та реч ће бити речена у корист читавог човечанства, уједињеног у нови, братски светски савез

71 Исто, 13.

72 Исто, 9; 14.

73 Када гледамо ређање „некадашњих светскоисторијских народа“ , тврдио је Хегел, видимо да „светска историја иде од истока на запад“ (*Философија исшорије*, исто, 57; 123); видети о томе више у: Слободан Антонић, „Смена светскоисторијских народа“, *РТ Балкан*, 3. септембар 2024, https://sn.rs/ck9j0.

чије се начело скрива у словенском генију, а у првом реду у духу руског народа“.[74]

Украјински рат у Русији је оживео осећање историјске мисије ове државе и народа, па и као *катехона* — оног који, самим својим постојањем, на светоскоисторијском (есхатолошком) плану „задржава“ наступ „последњих времена“. Такође је рат са НАТО у Украјини витализовао и идеју Русије као дефанзивног хришћанског царства, последњег уточишта хришћанства наспрам апостатског Запада.[75] Јер, посматрано из угла Филотејевог *рускої Завета*, а у светлу рата НАТО против Русије у Украјини, Запад нам се открива не само као постхришћанско друштво, већ и као својеврсни врхунац *апостасије*.[76] Отуда „значај успостављања руског православног *утврђења* за читав хришћански свет“.[77] Рат у Украјини није ништа друго до напад отпадничког (апостатског) Запада на последњу хришћанску тврђаву. Као што каже Дугин:

> „На уласку у Нови век, Запад је одбацио хришћанство и почео да гради свет без Бога и против Бога. (...) СВО је верски рат у најдубљем и најнепосреднијем смислу. Ово је прави свети рат, какав се води против побуњених демона — против цивилизације демона. Русија себе мора да спозна као Свету Русију. Бити Рус значи бити позван у последњу битку на крају времена, стати на страну Бога против ђавола“.[78]

74 Фјодор Михајлович Достојевски, *Дневник писца* 1877—1881, превео Мирко Ђорђевић. Љубљана: Партизанска књига; Београд: Издавачко-публицистичка делатност, 1982, стр. 237—238.

75 О томе сам опширније писао у својој књизи *Украјински рат — буђење Царства*, Београд: Catena mundi, 2023, https://sn.rs/04tjt, стр. 37—43.

76 Нарочницка, *исто*, 96—97.

77 *Исто*, 528.

78 Александар Дугин, „Руска идеологија и цивилизација антихриста“, *Геополитика.ру*, 9. новембар 2022, https://sn.rs/g60sh.

Видимо, дакле, како се елементи уверења у светско-историјску мисију Русије мешају са хришћанском есхатологијом, чинећи динамичан амалгам који би могао бити језгро својеврсног *рускої завѣта*.

Осим српског и руског, као заветни народи често се спомињу и јеврејски и грчки народ. Олег Солдат, међутим, мисли да је заветност код Јевреја и Грка доживела ентропију — пре свега код Јевреја због њиховог ексклузивизма, због ког су изгубили осећај за општост.[79] Што се других православних народа тиче, Солдат сматра да „унутар НАТО пакта није могуће православље — Бугари и Румуни су доказ тога".[80] За саме Грке пак код нас има мишљења да су престали да буду заветни народ не кад су изгубили Цариград, већ кад су напустили идеју да треба да се у њега врате. Дарко Ђого пише:

> „Грци су на самом почетку XX вијека у много чему личили на Србе: били су завјетни народ, окренут `великој идеји` ослобођења Константинопоља и уједињења цјелокупног хеленског рода. Слом у `великој катастрофи`, тј. Грчко-турском рату, као и низ значајних догађаја (побједа националиста али и интеграција у геополитички Запад у грађанском рату, успон и слом пуковничке хунте, коначна побједа народног језика, `димотики-ја`, над њиховим `славјаносербским`, `катареусом`... нагло и диктирано прелажење на нови календар...) — све то је остављало низ посљедица на грчко Православље".[81]

Међутим, ваља имати на уму да концепција о заветним народима не само да није данас раширена[82] међу

79 Солдат, исто, 10:54 и даље.

80 Исто, 20:10; 21:45.

81 Дарко Ђого, „Православље или смрт", *РТ Балкан*, 27. јули 2024, https://sn.rs/5v32y.

82 Олег Солдат каже да идеја заветности готово да не постоји у хришћанској светској литератури; исто, 11:25.

све малобројнијим хришћанским друштвима,[83] већ чак и код народа у којима несумњиво постоји заветна свест налазимо на њено оспоравање. Дарко Ђого у својој књизи *Завјет и порицање* (2023) пише да и међу српским хришћанима „релативно малобројне присталице вјере у `зло национализма` у епископату и свештенству“ — но који „заузимају проминентне положаје на епископским и професорским катедрама“[84] — „углавном одбацују или не познају феномен *завјетне нације*“.[85] Такву позицију он назива „теолошким аутошовинизмом“,[86] односно „теологијом аутошовинизма“.[87]

Премда је професор Ђого у овој својој књизи свесно избегавао да помиње имена, није потребно некакво нарочито познавање овдашње богословске литературе како би се уочили представници таквог мишљења. Тако је Владан Перишић објавио текст „Да ли нација може бити хришћанска, а црква национална“,[88] у коме фактички одречно одговара на оба ова питања. Он се пита „шта се догађа с мојом националности када приступим цркви — да ли ће она остати и бити спасена, или ће пак бити поништена?“,[89] а затим одговара:

83 О пројекту/процесу дехристијанизације савремених друштава видети више у мојој књизи *Демонтажа културе: прилози за социологију српског друштва*, Београд: Catena mundi, 3. изм. и прош. изд. 2024, https://sn.rs/ctpqy, стр. 15—35.

84 Дарко Ристов Ђого, *Завјет и порицање: српско богословље или мегалополис*. Београд: Catena mundi, 2023, стр. 55.

85 Исто, стр. 14.

86 Исто, стр. 15—16.

87 Исто, стр. 17.

88 Vladan Perišić, „Is it Possible for a Nation to be Christian and for the Church to be National?“, *Philotheos*, vol. 15 (2015), pp. 232—239; српски превод: Владан Перишић, „Да ли нација може бити хришћанска, а црква национална“, *Теологија.нет*, 22. март 2024, https://sn.rs/84shq.

89 Perišić, исто, стр. 239.

„Чини ми се да би нација могла (што није исто што и требало) да остане у цркви исто колико и друге природне (плаве очи, рађа коса итд) и вештачке (одређени језик, одређена култура итд) особине, под условом да мом новом идентитету не доприноси суштински. Нација може остати, али она не би требало да има никакву суштинску улогу у мом хришћанском животу". Јер, „главно је питање од кога све друго зависи: да ли ја заиста живим у Христу или не?".[90]

Према Перишићу, све што смета животу у Христу мора бити превазиђено:

„нација би требало да буде превазиђена. (...) Ако су природне разлике (на пример између мушког и женског) превазиђене у Христу, колико више треба да буду превазиђене неприродне разлике, попут разлика између нација?"[91]

Јасно је да се у оваквој концепцији хришћанства врши редукционизам вере на „живот у Христу", односно на апстрактан однос верник—Христос, при чему се до затајности потискује идеја Спасења, као крајњег циља хришћанског живота. А спасење је, за човека као друштвено биће, у реалном свету далеко лакше уколико се одвија у заједници спасења, него као борба усамљеног/апстрактног појединца.[92]

Вебер указује да је реформација довела до раскида с идејом колективног спасавања душе, односно до

90 Исто, 239.

91 Исто.

92 „Не само што важи став: имам моралне и духовне тежње, дакле Бог постоји; већ важи и став: ми смо повезани у друштву, дакле Бог постоји"; Чарлс Тејлор, *Доба секуларизације,* с енглеског превели Слободан Дамњановић и Слободан Дивјак, Београд, Службени гласник и Албатрос плус, 2011, стр. 54.

напуштање идеје религиозног братства живота и литургије.[93] У том смислу би се могло рећи да су неразумевање па и одбацивање идеје заветног народа у делу нашег савременог богословља, као и борба против „утицаја токсичног (српског – С. А.) национализма на цркву“,[94] показатељи својеврсне протестантизације дела српске богословске мисли.

> И Вукашин Милићевић спада у оне наше теологе који сматрају да је „проблем број један српског друштва и цркве национализам“. Он истиче да је не само „веома опасно што црквени људи често говоре у категоријама којима се служе националистички политичари“, већ каже и ово: „Када би наше друштво било појединац који је дошао код мене да се исповеди, мислим да би ми рекао да туче своју жену, а ја бих му одговорио да престане да пије. Брља којом је опијено наше друштво зове се национализам“.[95]

Међутим, заветни народ као братство спасења може се схватити и као једна од димензија различитих заједница спасења — од којих је најважнија, али не и једина, свакако Црква. У склопу историје као догађања спаса[96] и народи могу бити део Божијег плана. Мени се

93 Макс Вебер, *Протестантска етика и дух капитализма*, превод с немачког Ника Милићевић, Београд: Филип Вишњић, 2013, стр. 218. и даље.

94 „Владан Перишић који је, говорећи о проблемима у друштву и самој цркви, истакао да је проблем који се у посљедње вријеме не може занемарити, проблем, како је рекао, превеликог и претоксичног утицаја национализма на цркву“; М. И., „Осми симпосион `Теологија у јавној сфери` отворен данас у Требињу, *Радио Требиње*, 12. децембар 2024, https://sn.rs/hu26y.

95 Vuk Z. Cvijić, „Ispovest docenta Bogoslovije, Vukašina Milićevića, nakon četiri godine ćutanja: Ovde moćnici poseduju savest ljudi“, *Radar*, 22. mart 2024, https://sn.rs/y8cni.

96 Карл Левит (Karl Löwith 1897—1973), *Свјетска повијест и догађање спаса*, (Weltgeschichte und Heilsgeschehen: Die theologi-

пак, као социологу, чини да умни план спасења свакако може да садржи и коришћење различитих заједница, између осталих и народа, као веома важних *брат̄ст̄ава сп̄асења*. Соловјов скреће пажњу да Христос, у својој последњој речи апостолима — „Идите, дакле, и научите *све народе* крстећи их у име Оца и Сина и Светога духа“[97] — „признаје постојање и призвање свих народа“, што Соловјов тумачи тако да „хришћанска истина потврђује непромењиво постојање нација и права националности“,[98] и као део Божијег плана спаса. Иван Иљин опет каже да „национално осећање не само да не противуречи хришћанству, него од њега добија свој виши смисао и утемељење“, нарочито зато што су „дарови Светога Духа даровани сваком народу“.[99] Штавише, према Иљину, „хришћанска култура на земљи остварива је управо као национална култура, због чега национализам не подлеже осуди, него радосном и стваралачком примању“.[100]

Збраност људи у народе, сматра Иљин, део је Божије промисли, а мноштвеност народа богатство је врта Божијег.

> „Мисао да се угаси та многоликост хвале, да се разори то богатство историјског врта Божијег, да се све сведе на мртав једнолики калуп, на `униформу`, на једнакост

---

schen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie), прев. Марио Вукић, Аугуст Цесарец и Свјетлост, Загреб и Сарајево 1990, стр. 30, ф. 2.

97 Матеј, 28: 19.

98 Соловьёв, *Русская идея*, исто.

99 Иван А. Иљин, *У п̄от̄рази за п̄равед̄ношћу: хришћанско-п̄олит̄ички есеји о ист̄ор̄ији, друш̄т̄ву и кул̄т̄ури*; приредио Владимир Димитријевић; с руског превео Владимир Јагличић. Цетиње: Светигора, 2001. (руски текст: https://sn.rs/fa7h2), стр. 156.

100 Иљин, исто, стр. 157.

> песка, на безличност после духовне разноликости која је у свету већ просијала, могла би да се роди само у болесној души, од злобних, завидних грчева, или у мртвом и слепом мудријашењу“.[101]

У том смислу Иљин чак говори о „хришћанском национализму“ — при чему он реч „национализам“ користи у значењу у ком ми данас употребљавамо реч „патриотизам“. Он каже да је такав

> „национализам уверење и страствено осећање, истинито по својој бити и драгоцено у стваралачком смислу: — да је мој народ добио дарове Духа Светога; — да их је примио својим нагонским чувствилиштем, и на свој начин их стваралачки преобразио; — да је као последица тога његова снага изобилна и призвана на велика, културотворна дела у будућности; — да зато мом народу приличи `самопоуздање` (самостояние), као залог величине (Пушкин), и независност национално—државног постојања“.[102]

Такав „национализам је воља за стваралачки процват народа у даровима Духа Светога“.[103] Уопште, „истински национализам није мрачна, антихришћанска страст, него духовни огањ, који човека узводи према жртвеном служењу, а народ духовном процвату“.[104] Сам хришћански национализам је за Иљина „усхићење од созерцања свог народа у плану Божијем (восторг от созерцания своего народа в плане Божием), у даровима Његове Благодати“, што наравно укључује и „бригу и тугу за свој народ, ако народ није на висини тих дарова“.[105]

101 Исто, 158.
102 Исто, 159.
103 Исто.
104 Исто.
105 Исто.

Иљин истиче да „при правилном поимању национализма, религијско осећање и национално осећање не откидају се једно од другог и не супротстављају се једно другом — него се стапају и образују некакво животно стваралачко јединство“.[106] Код таквог, охристовљеног народа, „све постојање и сва историја се осмишљавају као самостално и самосвојно служење Богу: примање дарова Светога Духа и увођење истих у националну културу“. Иљинов „хришћански национализам“ истовремено је и *универзализам*, будући да „хришћански национализам живот свог народа и достојанство свог народа премерава религијским мерилом: идејом Бога и Христа, Сина Божијег“, а „управо то премеравање хришћанског националисту учи (...) наднационалном сагледавању људске васељене и васељенском братству људи“.[107]

**Закључак**

Овај кратки преглед различитих облика заветне свести могао би се завршити увидом у три обавезе које произлазе из заветног идентитета:

1. Сведочити Христа/истину;
2. Сачувати себе у истини (катехон) и пружити отпор злу, чак и по цену телесне смрти;
3. Бити део заједнице спасења, али и радити на унапређењу шанси да се сви спасу.

У свим тачкама, као што се може уочити, постоји мешавина партикуларизма и универзализма, *узди-зање из йосебноī у оūшше, уз очување йосебносши*. То је нарочито присутно у трећој тачки, где је заједница спасења истовремено и средство спасавања свих.

106 Исто, 161.
107 Исто.

Као што је већ примећено, „за рану Цркву спасење уопште није резервисано само за крштене — они који приме крштење обавезују се да раде на спасењу свих“.[108] Јер, „на хришћанима је да помогну људима да схвате да Христос долази за све“.[109] Као што се каже у *Првој посланици Тимотију* Св. апостола Павла, „Бог хоће да се сви спасу и дођу у спознање истине“ (1. Тим. 2, 4), те кад се у Оченашу вели „Нека буде воља Твоја и на земљи као и на небу“, то значи да сваки хришћанин активно учествује у Божјој вољи да се сви спасу.[110]

Срби као заветни народ спасавајући себе, у једном важном смислу, спасавају и све друге, „чувајући целину и саслужујући Творцу“.[111] Тешко је и лепо бити део тог народа.

Slobodan Antonić

## SERBS AS A COVENANT PEOPLE AND COMMUNITY OF SALVATION

### Summary

The first part of the article deals with the ethnogenesis of the Serbs as a covenant people. Ever since the time of St. Paul, every bap-

108 Оливије Клемен (Olivier L. Clément, 1921—2009), „Пакао и заједница светих“, с енглеског превео Давор Сантрач, *Богатин дијак*, год. 13, бр. 24, стр. 173—193; реч је о завршном поглављу (4.5, 296—308) његове књиге *The roots of Christian mysticism: texts from the Patristic Era with commentary*, Hyde Park, New York: New City Press of the Focolare, 2013, https://sn.rs/a8461; навод је на стр. 173 српског превода.

109 Исто, 174.

110 Уп. Јован Касијан, Обраћања 9, 20; Клемен, исто, 188.

111 Бранислав Матић „Записи с дрвљаника“, *Богатин дијак*, год. 13, бр. 24, стр. 195—213: 202.

tized nation is a chosen nation. On top of that, the Serbs made an alliance with God with the Kosovo Covenant, by which they joined God's plan of salvation. It is their obligation to survive in faith and identity until the Second Coming of Christ. Thanks to the Covenant, the Serbs preserved their identity not only in the centuries when they did not have a state, but also in the time when they did not have a Church (as an institution). The second part of the paper first compares the covenant awareness of Serbs and Russians. Russians do not have a fully developed concept of a covenant nation, but they have a developed awareness of their Christian world—historical mission. Especially this awareness became more noticeable with the start of the NATO war against Russia in Ukraine. The author also points to the appearance of a lack of covenant consciousness, and even its denial, in part of Serbian theological thought. At the end of the work, three obligations arising from covenantal identity are summarized: 1. To bear witness to Christ/the truth; 2. To preserve oneself in the truth (katechon) and resist evil, even at the cost of bodily death; 3. To be a part of the community of salvation, but also to work to improve the chances of everyone being saved. In all three points there is a mixture of particularism and universalism, an elevation from the particular to the general, while preserving particularity. This is especially present in the third point, where the community of salvation is at the same time a means of saving everyone. Thus, the Christian conception of the covenant people as a community of salvation actually has nothing exclusivist, but is essentially universalistic and oriented towards the entire ecumenism.

Key words: Kosovo covenant, chosen people, Christian Empire, Byzantium, Russia, Christian nationalism.

Душан Достанић*
Институт за политичке студије
Београд

УДК 821.163.41.09:39Видовић Ж.

# ЗАВЕТ И СЛОБОДАРСТВО У ДЕЛУ ЖАРКА ВИДОВИЋА

*Сажетак*: Аутор се у чланку бави односом између слободарства и завета у делу Жарка Видовића. Констатује се да се српска политичка традиција често изједначавала са слободарством односно јунаштвом, при чему се као референтна тачка најчешће узима Косовски бој. Аутор затим даје примере другачијег разумевања српске политичке традиције, где се критички говори о јунаштву и српству, односно где се наглашава повратак светом Сави. Пратећи ту линију мисли аутор стиже до Жарка Видовића и његовог схватања српског народа као заветне заједнице. Аутор показује да прихватање Видовићевог разумевања завета са собом носи и конкретне политичке последице, односно захтева нов поглед на догађаје из српске нововековне прошлости.

*Кључне речи*: Завет, политичка традиција, слободарство, јунаштво, црква, Жарко Видовић

## Српство и слободарство

У литератури која се бави српском политичком традицијом, односно српским политичким обрасцем често се среће констатација да су Срби слободарски народ. За

* Научни сарадник, dusan.dostanic@ips.ac.rs

ову прилику згодно је цитирати проф. Милана Матића који примећује да су готово сви значајнији писци и истраживачи српске традиције и српског колективног менталитета истицали „слободарску државотворност уз спремност на жртве, демократске особине у Динараца и Шумадинаца, уз индивидуализам, отпор самодржављу и осећање за правду и праведност у друштву и држави, као упадљиве црте саставнице српског политичког духа“.[1] Полазећи од одређења српске националне идеје као идеје самобитности[2] односно као жеље да се „буде свој на своме“ стиже се до слободарства и борбеног духа отпора као „изразитих црта српске политичке традиције“,[3] да би се потом констатовало да су слободарство и борбени дух један од услова, мада не и довољна подлога, демократског духа и менталитета.[4] Тако се успоставља веза између слободарства и демократичности, која се појачава позивањем на епску баштину као једну од особености српске политичке традиције. Стога се каже да су гусле и епска предања „пре свега један типично динарски и српски начин политичке социјализације“.[5]

Тај херојски моменат истиче и Владимир Дворниковић када каже да је „српски самоникли косовски култ“ нешто као „засебна варијанта хероизованог хришћанства“.[6] На другом месту Дворниковић је одређенији: „Косовски култ, култ погибије и пораза, чудан и непојмљив за обично схватање, постаје средиштем и но-

1 Милан Матић, *О српском политичком обрасцу*, Београд 2000, стр. 123.
2 *Исто*, 30
3 *Исто*, 62
4 *Исто*, 63
5 *Исто*, 81
6 Владимир Дворниковић, *Борба идеја*, Геца Кон, Београд, 1937, стр. 16.

сиоцем историјске симболике. Тај култ постаје народним религиозним култом, почиње да врши животну функцију религије и постаје моралном кичмом народног виталитета."[7] Наравно, Дворниковићево схватање је комплексније и он зна да без идеје нема истинског хероизма.

Овим су у грубим цртама дате контуре једног могућег тумачења српске идеје где се српство своди на слободарство и динарски хероизам, романтизовани отпор странцима, те на урођени демократизам. Грубо речено, косовски завет се у оваквом тумачењу завршава са гуслама. И док је професор Матић умео да препозна негативне стране овако схваћене српске традиције истичући динарску виолентност, частољубље, плаховитост, лаковерност, подложност манипулацијама, самопрецењивање, еуфоричност, склоност неслогама и рајетински менталитет као наличје српске идеје, код једног броја других аутора ова негативна страна се превиђа и игнорише. Тако се косовски завет сматра другим именом за етику отпора, при чему није јасно у име чега се пружа отпор, односно у чему се састоји његов смисао. Пада у очи да у оваквим тумачењима религиозност игра подређену улогу, односно да се она јавља као некакав додатак слободарству, што достиже врхунац у слици цркве која „стоји уз свој народ".

Посматрана из те перспективе црква, дакле, само прати народ и не противи се народним тежњама. У најбољем случају она може да их артикулише. У интерпретацији Драгише Васића Срби на концу и „нису веома религиозан народ". „И оно што је још најмање тачно, а то је: да је религијско веровање играло првенствену

7 *Исто*, стр. 78.

улогу у њиховим акцијама.“[8] Борба за веру је код Васића само друго име за борбу за слободу вере, односно она је заправо борба за слободу и национално име. Тако он даље тврди да „југословенска историја не познаје пример религијског конфликта у правом смислу те речи, јер све што је узимало такав карактер беше у основи политичко и национално неслагање.“[9] Поред тога, Васић пише да је религиозно осећање за Србе значило „женско“ осећање, односно да су сматрали да није „довољно мушки бити јако окупиран тим осећањем и они су били непријемчиви за сваку религијску хипокризију.“[10] Тако према Васићу изгледа да су Срби религиозност остављали да се њоме „забављају“ под старе дане и о празницима.

## Динарско православље према светосављу

Да је могуће и другачије тумачење српске идеје види се на примеру Владимира Вујића који у чланку *Повратак Сави светитељу* објављеном у часопису *Светосавље*, органу студената православног богословског факултета у Београду, 1934. године настоји да светосавље одвоји не само од Доситеја и просветитељства, већ и од Његоша. Јер, док према Вујићу, доситејевски приступ „баца Саву у рационализам XVIII века“ његошевско тумачење баца га у „револуционарни национализам XIX.“[11] Вујић већ ту уочава да је његошевско

8 Драгиша Васић, *Карактер и менталитет једног поколења*, Просвета Београд, 1990, стр. 43.

9 Исто, стр. 43–44.

10 Исто, стр. 44.

11 Владимир Вујић, „Повратак Сави светитељу“, Владимир Вујић, *Од Шпенглера до светог Саве. Огледи, разговори и полемике*, Жагор, Београд, 2013, стр. 196.

схватање драго онима чије православље не иде даље од српства. Његошево уздизање јунаштва као пута за царство небеско Вујић оцењује као паганско, као некакву нашу верзију Валхале, која са изворним смислом светосавља нема много везе.

Поред тога он инсистира да су такви назори супротни од Савиних назора и назора народа. „Не треба никада заборавити како је сам историјски замах спојио уједно цркву као ослободилачко народно оруђе са карбонарским, либералистичким, назорима оних који су у националном ослобођењу гледали само, ипак, прву напрслу карику, прво разбијање.“[12] Ослобођење које наступа након националног је ослобођење човека од свега што га везује као образ Божји, да би се затим човек обоголичио и иставио себе као јединог и као све. Другим речима, тврди се да је ослободилачки ентузијазам који је истекао из његошевског приступа православљу несвесно отворило врата богоборачком либерализму, са свим његовим последицама. Укратко, Вујић држи да и панонско доситејевско и његошевско динарско, херојско, национално тумачење представљају одступање од светог Саве и његове цркве, односно одступање од хришћанства и православног предања. Стога уместо ових погрешних тумачења Вујић предвиђа повратак Сави као светитељу.

Вратимо ли се на питање односа између заветне и слободарске идеје видимо да за Вујића ту не само да не постоји поклапање, већ да је оно бунтовно, херојско, национално и слободарско, односно то „специфично динарско православље“[13] у ствари препрека за схватање истинске заветне мисли, јер Саву хезиасту, аскету,

12 Исто, 199.
13 Исто, 199.

подвижника и човека царства небеског жели да преокрене у Саву „силника на коњу, у оклопу, са мачем“, односно у политичког и националног вођу, мисионара државе, дипломату и династу.[14] У његошевском слободарству мисао о човеку надвладала је мисао о Богу. Стога је за Вујића Његошева религиозност сва у естетским пантеистичким мотивима и сва у диму пушака, севу јатагана и сечи противника.[15] Ту је, дакле, у жижи идеологија племена, а не доживљајност Бога, пре плаховита херојска самодопадљивост него кроткост пред Богом. Поједностављено казано и Доситејево просветитељство и Његошево слободарство представљају два различита пута који оба воде ка одвајању човека од Божјег поретка.

Према томе, уколико је заветна заједница, како пише Видовић, заједница људи са Богом,[16] односно уколико су Срби народ светог Саве, народ који је свети Сава ујединио у духовну заједницу Логоса, онда су оба пута о којима говори Вујић, и деистички и пантеистички заправо супротстављени завету и заветној мисли. На овом месту није од одлучујуће важности да ли је Вујићево тумачење Његоша исправно, нити да ли му се могу учинити битне замерке. Оно што је важно је раздвајање завета од пуког јунаштва и слободарства, и то је оно на чему Вујић инсистира, посебно када истиче захтев за повратком светом Сави.

Да Вујић није био усамљен у оваквом схватању сведочи управо Жарко Видовић који је у једној телевизијској емисији о Милану Кашанину изјавио да је Ка-

14 Исто, 200.

15 Исто, 200.

16 Жарко Видовић, „Црква – извор и упориште заветне нације“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 55.

шанин сматрао да је вредно пажње само оно што има свој континуитет и у том континуитету свој идентитет, а да је устанак као подвиг, сматрао скандалом као и револуцију, додуше нужним скандалом, али да се томе скандалу не посвећује превише пажње. „То је нужно зло, мора да се обави, али немојте ми о устанку, ни о епским песмама, немојте ми о гуслама…“ Пред Кашанином се није говорило о ратним подвизима и ратној слави Србије, али јесте о Доситеју, св. Сави и Иви Андрићу.[17] Познато је да је Видовић седамдесетих година прошлог века припадао оном ужем кругу пријатеља Милана Кашанина са којима се он састајао и разговарао два пута недељно,[18] те не може бити сумње да је био врло добро упознат са Кашаниновим погледима.

Тако, по Видовићевом сведочењу, ни за Кашанина епски, бунтовнички и устанички моменат није представљао доминантан чинилац српског идентитета, а Срби нису народ чија се традиција може свести на слободарство и гусле, јер испод тога постоји један важнији континуитет који опстаје упркос устаничким и револуционарним ломовима. Заборав тог континуитета учинио би да Србија не би била у стању да буде ослонац Срба од Америке до Аустралије. Тако су веза са наслеђем средњег века и споне са византијском културом важније од битака за слободу, јер је без промишљања прожимања српске и византијске културе немогуће поимање српске особености, прошлости и будућности. „Доста више приче о слављењима херојских дела устаника, били они Краљевић Марко, Карађорђе или не знам већ ко“ – преноси Видовић Кашанинове речи, закључујући да је Кашанин био „аутентично конзерва-

17 https://www.youtube.com/watch?v=4vLL4DxHaoI

18 Радован Поповић, *Аристократ духа. Животопис Милана Кашанина*, Матица српска, Нови Сад, 2016, стр. 166.

тиван човек“.[19] Сумирајући Кашанинове ставове, Видовић изражава жаљење што ти „лековити ставови“ нису дошли до изражаја на нивоу академије наука или националног програма обнове српског народа.

У том смислу је ипак потребно подцртати да не може бити сумње у Кашанинова снажна национална осећања. Уосталом, он сам говори да се код њега пре свих развило морално и национално осећање, које је добио у родној кући предака, док га се савременици сећају као човека заокупљеног националним мислима, односно као човека необично јаког осећања „духовног јединства нације“.[20] Ипак, за Кашанина национално, оно проистекло из српског средњег века (цивилизација српска)[21] није било исто што и гусларско, па он дивећи се Дучићу као „великом мајстору говора“ и његовим „господским“ песмама могао казати: „То је поезија. Доста је гусала и опанака.“[22] И Владета Јеротић констатује да је Кашанин са заносом причао о средњовековној Србији, те да „воли да истакне господство, моћ и интелектуалну и духовну супериорност њених тадашњих владара (Немањића).“[23] У истом моменту споменути су духовна и интелектуална супериорност, моћ и господство.

По питању значаја континуитета нема сумње да постоји слагање између Кашанина и Видовића, будући да је за Видовића историја „живот једне заједнице која у

19 О Кашаниновом „аристократском конзервативизму“ податак остављају и други савременици који су га добро познавали. Поповић, *Аристократ духа. Животопис Милана Кашанина*, стр. 176.

20 Поповић, *Аристократ духа*, стр. 7, 37, 160.

21 За Кашанина није било „универзалне културе“, него је постојала само већа или мања национална култура.

22 Поповић, *Аристократ духа*. стр. 161.

23 Исто, стр. 170.

континуитету, кроз векове, чува свој идентитет… као да нема смрти ни времена смрти! Људи умиру, али духовна заједница живи.“[24] Самим тим је револуција и све оно што прокламује нови почетак, заправо, тежња да се промени историја. Зато је Видовић сматрао да комунизам и револуција пресецају историју (предање и континуитет) нације, и чак, *избацују націју из историје*.[25] Према томе, тек би отклањање комунизма и револуције значило повратак у историју. Наравно, ово се не односи само на комунистичку револуцију, већ у српском случају то нужно значи и отклањање југословенства.

## Жарко Видовић и заветна мисао

Да ли је и у коликој мери Жарко Видовић познавао Вујићево дело, да ли је информације о њему добио из друге руке, у овом моменту се не може са сигурношћу рећи. Међутим, иако Вујић не говори о завету који је код Видовића централни појам, паралеле и сличности у мишљењу између њих двојице не могу се превидети, посебно када је у питању однос према слободарству. Наиме, и Видовић настоји да заветну мисао раздвоји од епског слободарства. „Битно је, дакле, да је Завет Срба *црквени и монашки* (и свештено-поетски, литургијски), а не *епски*, народни, гусларски!“[26] Гуслар, пак, може бити заветни тек онда када се са нивоа епског уздигне на трагедијски, литургијски односно црквени

24 Жарко Видовић, „Нација, монархија и демократија (између Карла Великог и Св. Саве)“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 166.

25 Видовић 2009, стр. 203.

26 Жарко Видовић, „Српски Завет“, у Жарко Видовић, Историја и вера, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 74.

ниво. Стога Видовић песме косовског циклуса види као заветне, а не епске. Према Видовићу, епско, дакле племенско и паганско схватање историје и националне заједнице – насупрот црквеном, заветном и светосавском било је после пада српске државе оживљено под утицајем азијатизма турске власти и супарништва племена и потурица.[27] Он такође додаје да под утицајем западног просветитељства и метафизике наша државна елита напушта завет и предаје се култу јунаштва.[28] Да јунаштво није исто што и завет Видовић ставља до знања када примећује да тај исти култ гаји и Сатана у побуни против Бога. Према томе, ако је и Сатана јунак, он јунаштво тражи и од човека, па човек јунаштво може да покаже и у савезу са Сатаном.[29] Укратко, хероизам, пркос и инат нису исто што и морал, односно осећање дужности према заједници.

Другим речима за Видовића јунаштво и слободарство имају смисла само кроз цркву и чим јунаштво престане да буде црквено, оно се лако преобраћа у срамоћење српског народа у епско које је паганско, па и сатанско, јер јунаштво лишено смисла постаје оружје зла.[30] Према томе, да би јунаштво имало смисла оно мора бити благословено Христом, или како је из друге перспективе приметио и Дворниковић „хришћанска идеја давала је дух борбе и постамент херојства.“[31] Стога и он уме да уочи разлику између

27 Жарко Видовић, „'Бог се драги на Србе разљути…'“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 300–301.

28 Видовић, „'Бог се драги на Србе разљути…'“,, стр. 301.

29 Исто, стр. 302.

30 Жарко Видовић, „Шта је то Светосавски Завет?“, у Жарко Видовић, Историја и вера, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 367.

31 Дворниковић, *Борба идеја*, стр. 82.

етике Видовдана и освете која је за њега хајдучка и арнаутска етика.[32]

Сагласно томе, оно што према Видовићу заветну заједницу сабира и држи на окупу није јединство језика, нити војничка част, буне, устанци против непријатеља, чак ни закон, заклетва или дата реч, већ „*вера* која је *благодат*“.[33] Другим речима, заједница настаје, држи се и обнавља из вере, а вера је узајамно поверење људи, засновано на поверењу у Бога.[34] „Српска нација је заједница, као ‘коло око цркве’ како каже Вук Мићуновић у *Горском вијенцу*“.[35] Још одређеније речено, српску націју није створила Немањићка држава, него Српска православна црква.[36] Отуда следи да ако заједнице нема без вере, онда се ни обнова заједнице не може очекивати без обнове вере као нужног предуслова. Код Видовића је вера схваћена као човекова егзистенција и она човеку даје осећање смисла.

Тако он каже да је жива душа српског народа култ светог Саве, односно присуство његовог лика у души Срба. Стога, према Видовићу, од снаге тог култа зависи и српска судбина. „*Сила Срба није ни епска, ни војна, ни хајдучка, ни јуначка – све је то површно и колебљи-*

32 Исто, стр. 82.

33 Видовић, „Српски Завет“, стр. 81

34 Жарко Видовић, „Демократија и нација“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 229. Такође види: Жарко Видовић, „Како је могућа обнова нације?“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 111.

35 Жарко Видовић, „Крајина – завичај српске нововековне националне идеје“ у Жарко Видовић, Срби у Југославији и Европи, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 154.

36 Жарко Видовић, „Да ли је континуитет Југославије оправдан“ у Жарко Видовић, Срби у Југославији и Европи, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 163.

*во, у поразу склоно превари, унијаћењу! – него само заветна… А то је сила култа Светога Саве, аутокефалне Цркве!*“[37] Према томе, јунаштво и слободарство не само што је колебљиво и несигурно, него са собом носи и оно самопрецењивање, лаковерност и подложност манипулацијама што су све оне особине које Матић спомиње као негативне. То другим речима значи да без заветног темеља слободарство и јунаштво губе могућност сналажења, односно да нација лишена завета губи политичке оријентире. „*Лишени свести Завета, нисмо знали одакле нам прети опасност по опстанак.*“[38] Такође, према Видовићу, епско-војничко схватање нације не само да није заветно, него је основи страног порекла. Оно је код нас дошло не само под утицајем Запада, него и самих Руса.[39]

Зато је према Видовићу свако друго заснивање нације осим на Христу „утопијско и таква нација се распада“, о чему најбоље сведочи „распад секуларизоване српске нације у Југославији“, засноване на утопијским основама, коју су стварали устанци и побуне.[40] Другим речима, слободарство и јунаштво овде излазе као несигуран темељ. Нацији која слави историју ратова и устанака, народноослободилачких борби и хајдучије у духу побуне против Бога, односно горде и непослушне индивидуе недостаје везивно ткиво и она се разлаже. Тако се према Видовићевом мишљењу и српска нација распада у историји уколико није „духовно вођена елитом“, то јест свештенством.[41] Уколико се прихвати да без повратка завету нема обнове нације, онда то значи да ни без стварања нове монашко народне елите нема

37 Видовић, „Српски Завет“, стр. 77.
38 Исто, стр. 93.
39 Исто, стр. 79.
40 Видовић, „Шта је то Светосавски Завет?“, стр. 371.
41 Исто, стр. 372.

обнове. Такође, уколико је завет основа нације та елите би морала бити монашка, а не јуначка, будући да је црква чувар завета. У томе треба тражити смисао Видовићеве речи да су логораши српска елита. Другим речима, за Видовића Срби нису хајдучка нација.

Између Вујића и Видовића упадљиве су и разлике, које се у првом реду тичу тумачења Његошевог дела. Наиме, за Видовића Његош није представљао епског песника већ истинског чувара завета. Његова трилогија *Луча микрокозма*, *Горски вијенац* и *Лажни цар Шћепан Мали* се посматра као израз косовског завета, дакле заветна, а не епска поезија. Стога је према Видовићу *Горски вијенац* погрешно схваћен, што се не односи само на Вујића, већ и друге интерпретаторе. То није драма ослободилачке борбе, нити је у првом плану „истрага потурица“.[42] У првом реду је питање смисла, а код Његоша су игумани (Стефан и Теодосије) они који су решење питања о смислу.[43] Штавише, игуман Теодосије Мркојевић се као чувар завета противи и јунацима и залуђеном народу. Зато *Лажни цар Шћепан Мали*, у Видовићевој интерпретацији, представља Његошев обрачун са епским менталитетом и пример шта бива од заједнице која се одвоји од Христа и остане само са јунаштвом и гуслама.

## Политичке последице Видовићевог схватања завета

Из овог схваћеном разликовања слободарства и завета проистичу конкретне политичке последице и оне су такође јасно изведене и назначене у Видовићевом

42 Жарко Видовић, „Његошева трилогија“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 111.

43 Исто, стр. 146.

делу. Јер уколико је заветно прворазредно у односу на оно слободарско и херојско, онда како пише Видовић позивајући се на увиде једног српског непријатеља, Ива Пилара, „суштину и снагу опстанка Срба не чини ни држава, ни војска, ни ратне победе, ни језик, него само *култ Светога Саве*, који је суштина *Завета Срба*!“[44] То свакако не значи да војска је безначајна, него да су за српски опстанак завет и црква као чувар завета важнији од војске и државе које такође морају бити свесне заветне мисли и без те подлоге остају у најмању руку несигурне, јер нема „светости војске која није народна, ни светости народа ако то није Црква!“[45] У време Пећке Патријаршије српска црква је народ из трију царстава уједињавала у целину заветног народа, јер се лишен државе народ одржао као црква.[46]

Према томе, земаљске границе не могу поделити заветну заједницу. То другим речима значи да заветна заједница не престаје да постоји нестанком државе или војске, јер војска и држава нису створиле заједницу. Она може нестати тек нестанком цркве – заједнице са Логосом. Није, дакле, страхота у поразу, ни у немоћи војне силе, а у надмоћи светске силе и технике која нас понижава, већ је за Видовића истинска страхота „*ако у томе поразу губимо и веру* која је сила саме Историје, *јер нас вера* – упркос нашој савременој немоћи и поразу – *сабира у Небески народ* (надсветовни), то јест у Цркву, заједницу са Христом, Небеским царем.“[47] На

44 Видовић, „Српски Завет“, стр. 77.

45 Исто, стр. 80.

46 Видовић, „'Бог се драги на Србе разљути…'“, стр. 301.

47 Жарко Видовић, „Владика-песник и визија историје као црквено-народне саборности“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 148.

другом месту Видовић понавља ову мисао: „Ако нам и униште земаљско царство јединствену српску државу, одржаћемо се и обновићемо је, јер имамо заветну заједницу, Небеско царство која је изнад земаљског, већ више пута рушеног!“[48] Као што је већ казано, без вере у Бога и поверења у Бога, отпада и поверење међу људима, и заједница престаје да постоји. Стога, војска у крајњој линији има снагу и морал док то добија од цркве. Сведено на формулу заветна нација може опстати и без државе и војске, али држава не може преживети само са војском лишеном вере.

Раздвајање заветне мисли од култа јунаштва подразумева код Видовића и диференциран однос према Европи. Разуме се само по себи да Видовић није заговарао прикључивање Европској унији. Штавише, код њега је већ рано присутна изражена и утемељена скепса према тада још увек Европској заједници.[49] Међутим, то ипак не подразумева принципијелно супротстављање Европи које би долазило из повређеног поноса или некакве жеље за осветом. Према његовим речима „кључ за спас Србије (као и Русије) не може бити никакав ‘источни’ (антиевропски) блок, који, уосталом, ни не постоји: неће га ни Русија. Кључ је Европа (‘од Гибралтара и Атлантика до Урала’ по речима генерала де Гола). Али Европа аутентична, која мора да се врати својим (хришћанским медитеранским) коренима. За ту Европу, Србија као и Русија мора да се бори *заједно с Европом* (баш у томе је и мисија Србије и Русије). […] А то је Европа коју су из њене историје избациле револуције и

48 Видовић, „Крајина – завичак српске нововековне националне идеје“, стр. 154.

49 Жарко Видовић, „Како се ослободити илузија“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 62–63.

ратови, па најзад американизација после тих ратова.“[50] Истовремено, се међутим код Видовића осећа ограда према превеликим очекивањима од Русије и то управо на темељу заветног схватања нације. „Србима не може мајка да буде никаква ‘Русија’: само Црква, чувар завета, жижа и Луча заветне заједнице, Русија може да нам буде само сестра: ако коначно схвати свој завет, и тако доживи себе као православну свету Русију!“[51]

Истинско прихватање заветне мисли и њено разлучивање од јунаштва подразумева и ревалоризацију српске прошлости, односно ново гледање на дисконтинуитете у прошлости и огрешења о заветну мисао. Тако, на пример, Видовић примећује да српска монархија у Новом веку никад није истински обновљена. „Династија Обреновића је то покушала, највише кнез Милош. Међутим, са Карађорђевићима је усвојен западни (протестантски) тип монархије. Та и таква је била Краљевина Југославија, којој је – да би била монархија западног типа – недостајало још само то да се монархија одвоји од државе!“[52] Такође, и југословенска идеологија представљала је напуштање заветне мисли у име утопије о непостојању нације као црквене, верске заједнице, те је стога југословенство као идеологија грех српског народа, јер се преко ње одрекао светосавског завета.[53]

50 Жарко Видовић, „Сентандрејски сабор 1999. године“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 315–316.

51 Видовић, „Крајина – завичај српске нововековне националне идеје“, стр. 154.

52 Жарко Видовић, „Монархија и нација“, у Жарко Видовић, Историја и вера, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 177–178.

53 Видовић, „Шта је то Светосавски Завет?“, стр. 374.

Изразе напуштање завета и прихватање култа јунаштва као „парадне војне религије“ Видовић препознаје и у: стварању Југославије, у државном удару 1929, у државном удару 27. марта 1941, те у Брозовом устанку 1941.[54] Видовић, дакле, 27. март не посматра из заветне перспективе, него експлицитно каже да је српски народ идеологију 27. марта доживео као непотребну и опасну авантуру какву себи није дозволио ниједан европски народ.[55] Дакле, сви побројани датуми представљају елементе дисконтинуитета, и самим тим удаљавања од завета. Из те перспективе заветни мученик је генерал Милан Недић за кога Видовић каже да је „говорио из духа Његошеве трилогије“.[56] Недић је спреман да трпи зло окупације из дужности према заједници, јер би побуна са собом могла донети још горе зло: да се угаси српство.[57] Видовићево учешће у процесу рехабилитације генерала Недића говори да је остао при овим ставовима.

Тиме се долази до диференцираније погледа на Други светски рат. Партизански отпор, односно устанак, према Видовићу, није и не може бити израз заветне мисли, већ одрицање од завета, јер како он примећује управо је то *јунаштво* партизанских бораца сачувало највећег непријатеља српске историје и прокрчило пут злу од којег се јуначки Срби још нису ослободили.[58] Другим речима, јуначка гордост, воља за моћ

54 Видовић, „'Бог се драги на Србе разљути…'“, стр. 301.

55 Жарко Видовић, „Лудило револуционарног ума“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 104.

56 Видовић, „'Бог се драги на Србе разљути…'“, стр. 301.

57 Исто, стр. 303.

58 Жарко Видовић, „Јунаштво – равница – завет“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 334.

и комунизам нису у опреци већ су савршеном складу. У истом смислу Видовић ни у Црвеној армији не види ослободилачку војску нити носиоца континуитета, напротив. „Револуцију је у читавој Источној Европи, па и у Југославији (посебно Србији) донела Црвена армија: уместо ослобођења донела је продужење ратног стања (комунизма као ратног стања).“[59] На другом месту је Видовић још експлицитнији када говори о партизанско-совјетској окупацији Србије и избацивању Србије из међународне заједнице, што је све скупа интерпретирано као ослобођење.[60]

Мисао револуције, наставља даље Видовић, за протеклих педесет година дала је Југославији четири режима, односно четири начина која су продужавала ратно стање и спречавала појаву демократске државе: 1. антифашизам, 2. антибољшевизам, 3. антиунитаризам и 4. демократски антиправни покрет анационалног интелектуализма у Срба.[61] У погледу на антифашизам Видовић истиче да је у име њега успостављена комунистичка власт, да је он био само „маска за државни терор Револуције“, те да је противно вољи српског народа, а у име антифашизма завладао бољшевички терор.[62] Посматрано из те перспективе је „титокомунизам“ према Видовићевим речима заправо „специфичан југосло-

59 Видовић, „Демократија и нација“, 214.

60 Жарко Видовић, „Четири облика титокомунизма скривила су ратно стање“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 44; Жарко Видовић, „Чекајући светску правду“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 141.

61 Видовић, „Демократија и нација“, стр. 214; Видовић, „Четири облика титокомунизма скривила су ратно стање“, стр. 44.

62 Видовић, „Четири облика титокомунизма скривила су ратно стање“, стр. 45.

венски социјализам“, тајни, а и јавни рат против државе српског народа.[63]

Антибољшевизам, објављен Резолуцијом ИБ, био је друга превара и замена за демократију. Према Видовићу, реч је била о декларативном антибољшевизму. Док су се Срби надали да ће после прекида са СССР совјетима поново успоставити своје старе везе са Западом, власт је користила антибољшевизам за обрачун и са демократским снагама.[64] Трећа револуцијска замена за демократију био је антиунитаризам, јер је појаву демократске држава спречавао истицањем опасности од унитаристичке Југославије, односно подјаривањем републичких државности. Четврти удар Револуције на демократију представља марксизам Праксиса и шездесетосмаштво где се Револуција показује као негација права.[65] Дакле, покрет шездесетосмаша, као и Газиместан и Ушће 1989.[66] године Видовић не посматра као изразе српске демократичности или повратка себи, већ као појаве лажне демократије, као стихију и феномен улице, дакле као популизам који нема никакве везе ни са заветом, па ни са идејом демократске државе. То другим речима значи да ни после формалног пада комунизма у Србији није дошло до обнове заветне мисли. Такође, то даље значи да се Слободан Милошевић и његов режим не могу насилно гурати у српску заветну мисао. Штавише, Видовић је био убеђен да до изградње истинске демократске државе не може доћи уколико

63 Видовић, „Демократија и нација“, стр. 228.

64 Видовић, „Четири облика титокомунизма скривила су ратно стање“, стр. 46–47.

65 Исто, стр. 51.

66 Жарко Видовић, „Ни демократија без нације, ни нација без демократије“, у Жарко Видовић, Историја и вера, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 199.

се претходно не ослободи од свих побројаних револуцијских привида демократије.[67] У том смислу успостављање континуитета остаје као задатак. Отуда произлази и Видовићево специфично схватање српског искуства XX века, а то је искуство пораза. „Поражени већ одавно, Србија и српски народ су за све ово време (од Првог, а посебно Другог светског рата) чували само илузију о победи и савезницима.“[68]

**Закључак**

На овом месту не може се дубље улазити у утемељеност Видовићевих поставки и закључака, односно да ли његово схватање односа између јунаштва (слободарства) и завета има своја слаба места. Оно што је, међутим, из овог прегледа Видовићевих текстова лако уочљиво је да уколико се говори о завету, и о Србима као заветној нацији, при чему се позива управо на Видовића, онда се тај појам не може третирати као друго име за слободарство, нити се завет и слободарство могу бркати. Заоштрено казано, слободарство и јунаштво могу остати и када се елиминише оно српско и заветно, као у случају јунаштва које не само да није српско, већ је и антисрпско. Такође, истинско прихватање идеје о Србима као заветној заједници са собом носи и политичке последице које произлазе из тог појма, што поново захтева ново гледање на српску прошлост. Наиме, из Видовићевог тумачења завета схвата се да је српска нововековна историја много више обележена дисконтинуитетима и удаљавањем од завета, него остајањем у завету, што се не односи само на време од

67 Видовић, „Четири облика титокомунизма скривила су ратно стање“, стр. 53–54.

68 Видовић, „Како се ослободити илузија“, стр. 64.

1918, односно 1941, него и на период како пре, тако и после ове две године. Такође, прихватање Видовићевог приступа подразумева и ново посматрање актуелних политичких догађаја без упадања у погрешне дихотомије и поједностављивања.

## Литература

Васић, Драгиша, *Карактер и менталитет једног поколења*, Просвета Београд, 1990.

Видовић, Жарко, „'Бог се драги на Србе разљути…'", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 197–305.

Видовић, Жарко, „Владика-песник и визија историје као црквено-народне саборности", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 147–152.

Видовић, Жарко, „Демократија и нација", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 205–251.

Видовић, Жарко, „Јунаштво – равница - завет", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 334–339.

Видовић, Жарко, „Монархија и нација", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 177–191.

Видовић, Жарко, „Нација, монархија и демократија (између Карла Великог и Св. Саве)", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 165–176.

Видовић, Жарко, „Ни демократија без нације, ни нација без демократије", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 192–204.

Видовић, Жарко, „Његошева трилогија", у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 103–146.

Видовић, Жарко, „Сентандрејски сабор 1999. године“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 312–317.

Видовић, Жарко, „Српски Завет“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 70–93.

Видовић, Жарко, „Црква – извор и упориште заветне нације“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 55–64.

Видовић, Жарко, „Шта је то Светосавски Завет?“, у Жарко Видовић, *Историја и вера*, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009, стр. 363–376.

Вујић, Владимир, *Од Шпенглера до светог Саве. Огледи, разговори и полемике*, Жагор, Београд, 2013, стр.191–203.

Дворниковић, Владимир, *Борба идеја*, Геца Кон, Београд, 1937.

Матић, Милан, *О српском политичком обрасцу*, Београд 2000.

Поповић, Радован, *Аристократ духа. Животопис Милана Кашанина*, Матица српска, Нови Сад, 2016.

Видовић, Жарко, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 109–119.

Видовић, Жарко, „Чекајући светску правду“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 133–143.

Видовић, Жарко, „Четири облика титокомунизма скривила су ратно стање“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 43–54.

Видовић, Жарко, „Како се ослободити илузија“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 59–72.

Видовић, Жарко, „Лудило револуционарног ума“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 89–108.

Видовић, Жарко, „Крајина – завичај српске нововековне националне идеје“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и*

*Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 144–154.

Видовић, Жарко, „Да ли је континуитет Југославије оправдан“ у Жарко Видовић, *Срби у Југославији и Европи*, Caten Mundi, задужбина Жарко Видовић, Београд, 2018, стр. 161–165.

Dusan Dostanic

## COVENANT AND LOVE OF FREEDOM IN THE WORK OF ŽARKO VIDOVIĆ

### Summary

The author deals with the relationship between the love of freedom and the covenant in the work of Žarko Vidović. Serbian political tradition was often equated with love of freedom, or heroism, and in that context, the Battle of Kosovo was taken as a reference point. The author then gives examples of a different understanding of the Serbian political tradition, where heroism and Serbianness are critically discussed, or where the return to Saint Sava is emphasized. Following this line of thought, the author analyses the work of Žarko Vidović and his understanding of the Serbian nation as a covenant community. The author shows that accepting Vidović's understanding of the covenant also carries concrete political consequences, or rather, requires a new view of events from the Serbian modern past.

*Keywords*: Covenant, political tradition, love of freedom, heroism, church, Žarko Vidović.

Ивица Р. Тодоровић*
Етнографски институт
Српске академије наука и уметности**
Београд (Србија)

УДК
930.85(=163.41):271.222(497.11)

# СИСТЕМ СРПСКИХ ЗАВЕТА

*Сажетак*: У српској култури и традицији, како у прошлости тако и данас, завети имају посебан утицај и сложено значење, најпре у складу са иницијалним значајем светосавског и косовског завета. Међутим, наведени завети нису једини, а анализом међусобног односа више основних српских завета примећујемо да су (у структурно-семантичком смислу) они међусобно испреплетани. Притом, може се рећи и да заједно сачињавају јединствени *систем српских завета*. Унутар овог система уочава се више специфичних одређујућих релација, пре свега повезаних са *просторним контекстом*, али и са другим показатељима. Улога српских завета у савременим околностима је веома важна, првенствено због њихове блискости са кључним српским идејним системима и утицаја на дефинисање представа о историјској мисији, као и у спречавању покушаја деконструкције српског идентитета.

*Кључне речи*: завет, систем српских завета, одбрана идентитета, српска идеја и мисија, просторни контекст, традиција и савременост

---

* ivica.todorovic@ei.sanu.ac.rs; orcid.org/0000-0002-1492-1607; научни саветник;1971.

** Текст је настао као резултат рада у Етнографском институту САНУ, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије, а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2024. години број: 451-03-66/2024-03/200173, од 05.02.2024.

## Заветни обрасци – општа одређења и неки примарни идејни системи српске колективне свести

Најсажетије речено, *завет* је свечано обећање, односно врста заклетве и изјава верности са сакралним предзнаком.[1] У посебно наглашеном смислу примери завета су вишеструко присутни у Библији,[2] али и у разним другим изразима духовне културе различитих народа и епоха.[3] Уосталом, управо је код Срба завет категорија од изузетног[4] и готово јединственог значаја,[5] у

1 Осим колективних (српских) завета, којима се првенствено бавимо на овом месту, постоје и лични завети. Поред осталог, у традицијском контексту, пример *завета* представља и „изражена жеља, обично последња у животу старије личности, најчешће оца самртника синовима: да живе у љубави и слози, да се не замерају са суседима, да старији саветују и помажу млађе, имућнији нејаке и богаље, сестре да разудају итд.“ (Петровић 1998а, 183). У вези с тим, „синови примају завет и заветују се оцу да ће га за живота испуњавати, а, по потреби, преносиће га и на млађе: 'Остављам у аманет божји' (то и то)“, а „не примити или изневерити завет сматра се великим људским грехом, који се наслеђује до деветог колена“ (Петровић 1998а, 183).

2 Независно од различитих теолошких тумачења, у наведеном смислу се говори о више завета, почев од Старог завета, тј. Аврамовог, Давидовог, Мојсијевог, Нојевог, Адамовог, едемског, палестинског итд (в. рецимо у феноменолошком смислу илустративну представу о заветима у Библији на сајту: https://www.gotquestion.org/Srpski/c/Serbian-bible-covenants.html), а са становишта хришћанства је од кључног значаја Нови завет.

3 Тако се, рецимо, Жарко Видовић – осим што указује да је „завет живо начело Срба као заветног народа“ – труди да покаже „како је завет изворно начело и европске историје“ (Видовић 1991, 168; в. такође и стр. 171). Уп. и стари, претхришћански српскословенски контекст у: Петровић 1998а, 183.

4 В. одредницу *Завет* у: Петровић 1998а, 183–184; такође в. и *Заветина* у: Кулишић 1998, 184–186.

5 Уп. рецимо Велимировић 2001; Видовић 2009. Наиме, код Срба се може говорити и о својеврсном „култу Завета“, који се нала-

складу са улогом најпре *косовскої*[6] и *светосавскої*,[7] али и других српских завета,[8] о којима се све више говори током последњих година, почев од *јасеновачкої завета*.[9] Притом, већ почетни увиди у дотичну проблематику наводе на утисак да су ови завети међусобно повезани, потенцијално чинећи и јединствену (смисаону) целину. Тако, рецимо, поменути (старији) косовски[10] и (новији) јасеновачки завет – показаће се након дубљег разматрања – поседују одређене комплементарне особине,[11] на основу којих би се могло рећи и да они зајед-

зи у корену одговарајуће историјске свести (в. Видовић 2009, 344).

6 В. рецимо Јевтић 2020а; Марковић 1998. По карактеристичним српским схватањима, косовски завет је „оно што конституише српски национални идентитет“ (Кинђић 2017, 193). У вези с тим, „за Србе је територија Косова и Метохије света, баш као и Јерусалим за јеврејски народ“, при чему – посматрано са српског становишта – „одбрана Косова и Метохије није само ускогруди српски национални интерес“ већ „има универзални значај“ (Кинђић 2017, 193). Из овог угла посматрано, „Лазарево опредељење за Царство небеско, учињено у име свих Срба, блиско је свим правдољубивим људима света“, а питање односа према Косову и Метохији такође има и есхатолошки предзнак и карактер (Кинђић 2017, 193).

7 В. Видовић 2009, 323, 340–341; Јевтић 2020б.

8 *О моделу заветӣности код Срба*, као идејном систему од изузетне важности, в. у Ковић 2019, 13–47; Тодоровић 2015а, в. најпре стр. 274–286; Тимотијевић 2022, 7–31; Видовић 2021; Антонић 2022.

9 В. Димитријевић 2024б, в. најпре 72–73; Димитријевић 2024а; уп. Јосиф 1992. В. рецимо и https://www.sps.org.rs/2021/05/11/pored-kosovskog-zaveta-imamo-jos-jedan-to-je-jasenovacki-zavet/; https://www.srpskaistorija.com/sanu-21.-aprila-u-10-00c-jasenovac-paradigma.stradalnistva/ (у овом тексту је један од поднаслова и – Јасеновачки завет у САНУ).

10 О овоме в. Тодоровић 2015а, 277–280; Марковић 1998, в. пре свега стр. 27–30; уп. Николић 2012, 418.

11 Реч је о (међусобно) повезаним елементима и релацијама. О овоме ће се опширније говорити на другом месту.

но уобличавају извесну врсту (под)система у оквиру сложеније целине. Исто, наиме, уочавамо и – када је реч о другим заветима – увидом у шири српски контекст.[12]

Другим речима, након детаљнијих проучавања долазимо до констатације како није реч само о првобитном и интуитивном дојму, већ да постоји више показатеља који нас непосредно упућују на закључак о реалности јединственог (и путем структурно-семантичке анализе одгонетљивог и уочљивог) *систе̄ма срӣских за-*

12 Тако и Владимир Димитријевић, примера ради, у свом тексту говори о више (тј. четири) основних српских завета, који су међусобно повезани. По њему, „четири су српска завета, као четири оцила око крста. Први је Светосавски („Молим вас, браћо и чеда богозвана, да, положивши своју наду на Бога, држимо се пре свега праве вере његове“, рекао је Свети Сава крунишући свог брата Стефана на Спасовданском сабору у Жичи 1221. године); други је – Косовско-лазаревски („Земаљско је замалена царство, а небеско увек и довека“, поручује нам честити кнез, по духу и врлини цар, Лазар, чинећи од сваког нашег дана Видовдан); трећи је Његошевско-ловћенски („Нека буде што бити не може“, пева нам Владика Раде са висина свог гроба – утамничен, али непобеђен); и четврти је Логорашко-јасеновачки („Само ти, дијете, ради свој посао“, вели Свети мученик Вукашин свом џелату, одбијајући да кличе папином и сатанином слуги, Павелићу)“. Даље, Димитријевић пише и следеће: „Ови нам завети казују шта нам је чинити и данас и у будућности – Свети Сава каже да је правоверје основа постојања, а вера у Христа темељ и кров Српства; цар Лазар нас опомиње да се за ту веру ваља жртвовати да бисмо живели вечно; Његош нам каже да је немогуће могуће јер је Христос васкрсао и сјединио нас са Небеским Оцем; а свети Вукашин каже – кад дође час страдања Бога и душе ради, не смемо се поклонити тами, јер нас Сунце правде чека са оне стране наше страдалничке крви“ (Димитријевић 2024а).

*вета*,[13] сачињеног од неколико основних подсистема.[14] Током покушаја његове (ре)конструкције и уочавања основних елемената такође долазимо и до пратећих сагледавања специфичних структурних и семантичких својстава овог система.[15]

13 Уп. поводом наших закључака (и излагања на научном скупу у Андрићграду/Вишеграду, одржаном 2. јула 2024) – као правовремени одјек у јавности – и Рељић 2024. У свом тексту, наиме, Рељић говори о „скупу у Андрићграду прошле недеље где се расправљало на тему 'Заветни народи у светској историји – Срби на прелому епоха' (Заинтересовани читалац може ићи на сајт Андрићевог института). Пошто је завет појам неухватљив и неудаљив – сви смо, заправо, стајали пред замућиваном прошлошћу и неизвесном будућношћу. (...) Срби најгласније говоре о косовском и светосавском завету, али изроне и Душанов, његошевски и јасеновачки завет – кад се Св. Вукашин Јасеновачки није поклонио злу и злочинцима иако су га излагали невиђеним мукама. Завет је и сећање на оно Велико код наших предака, и Обавеза за нас данас, и Нада да ће потомци остати у Завету. (...) Српском народу, који се отимао, мора се променити свест као што отворено говоре нетактични Немци. И они раде на томе, зар не?“ (Рељић 2024, 16–17).

14 Међу њима се посебно издвајају два подсистема. Један од њих, којим се најпре бавимо на овом месту, има *статички просторни* (и геополитички) семантички предзнак, а други *динамички временско-хронолошки* (и историозофски) предзнак и он ће бити разматран у општирнијој студији. Изношење детаљних шематских представа, тј. структурних мапа – које (на структурно-семантичкој основи) ближе предочавају ове основне системе и њихове унутрашње релације и подсистеме – овом приликом неће бити реализовано, јер би то наш текст одвело у правцу специјализованих формалних анализа, што овога пута није био циљ.

15 В. претходну напомену. У ствари, реконструктивни метод који смо применили у извесном смислу подразумева и елементе *конструкције* (уз, у појединим случајевима, издвајање и сагледавање посебних заветних модела у складу с њиховим, не јасно уочљивим већ превасходно претпостављеним, местом у склопу јединствене системске основе српских завета). Један од разлога је и то што се до ретко ко уопште бавио сагледавањем

Истовремено с претходним, стижемо и до још једног важног закључка, односно до становишта да један од најбољих штитова спрам покушаја деконструкције српског идентитета представља комплексни систем образаца заснован на идејама о заветности и заветном народу.[16] Реч је управо о наведеном – на први поглед недовољно видљивом, али у пракси свакако веома реалном и делотворном – (истовремено и сложеном и јединственом) *систему српских завета*.[17]

---

системске, структурно-формалне и семантичке основе српских завета, нити је већи број српских завета директно истраживачки (или пак у јавности, уопште посматрано, са било ког полазишта) фокусиран, те паралелно разматран с нагласком на њиховом међусобном односу и могућности јединствене системске припадности.

16 О проблематици *идентитетске одбране* опширније се говори у другим студијама које су настајале у приближно исто време када и ова. Из тог разлога у нашем раду дотична тема неће бити стављена у први план.

17 В. поводом овога и Видовић 2009, 343. За наше покушаје реконструкције система српских завета – који су понекад прелазили и у домен мисаоних огледа – од примарне важности је било уочавање разнородних садржаја у којима се, у најширем српском етничком контексту, појављују завети и заветни модели. Ово важи како у смислу непосредног именовања тако и уколико је реч о идејним обрасцима који имају (више или мање изражени) заветни предзнак или извесне особине што (непосредно или посредно) упућују на заветни карактер различитих елемената дотичних садржаја. У том смислу, за нас су – као извори, али и литература, зависно од контекста – готово подједнако били значајни садржаји који се појављују у књигама и студијама различитог профила, у сакралним текстовима и у научним часописима, на интернету итд. Уз издвајање низа манифестних облика ове врсте, тј. садржаја на један или други начин повезаних са категоријом заветности, долази се до констатовања више српских завета и комплекса заветних образаца, за које се испоставља да су, у оба случаја, у ствари *идејни системи*, неретко врло блиски управо *примарним српским идејним системима*, посматрано у ширем смислу. У смислу непосредног

* * *

Као што је претходно наговештено, у својим највишим оваплоћењима *категорија заветности* наслања се на непосредни споразум између Бога и човека,[18] изнад свега представљајући обећање дато Богу. Тако су и код Срба најприсутнији завети (познати под именима *светосавски* и *косовски*)[19] првенствено израз обећања која су дата Богу, у име читавог српског народа, односно израз одговарајућег успостављања *савеза са Творцем*.[20] Сходно томе, главни и најуочљивији српски за-

упознавања са суштинским идејама везаним за формулисање српских завета и српске заветне свести, посебно илустративни били су текстови Николаја Велимировића, Жарка Видовића, Владимира Димитријевића, те више других аутора чији су текстови издвојени на овом месту као упућујући. С друге стране, подробније набрајање садржаја који су повезани са заветима у српском етничком контексту било би немогућ задатак, јер је *заветност* – као што се више пута наговештава у овом тексту – једна од основних одлика српске културе и одговарајућег цивилизацијског обрасца.

18 В. у Видовић 1991, 168–171. По посебно илустративним промишљањима, за *присутност завета* „потребан је поглед човекове личности на космос озарен светлошћу заветне свести“ (Видовић 1991, 168). Све у свему, „да би предање било оживљено и прихваћено као своје (и да би се на тај начин очувао континуитет идентитета који, упркос свим променама, називамо историјом, постојањем заједнице), потребно је да у примљеном предању буду дати ликови (иконе) са којима ћемо се поистоветити и око тих ликова (у осећању поистовећења) се окупити, сабрати се у заједницу која је по томе заједница *саборна*“ (исто, 170).

19 За њих би се могло речи и да су уско повезани у склопу јединственог, у семантичком смислу примарно одређујућег, српског заветног обрасца. То је – по карактеристичним синтезама – „Завет који нам је од Бога пророчки и апостолски пренео Свети Сава, а онда прихватио и Свети Кнез Лазар, да нас припреми за опстанак заједнице у надолазећем времену страдања“ (Видовић 2009, 342).

20 По још једном илустративном виђењу – „Светосавско и Косовско определење је једини смисао и сила српске историје. То је

вети у ствари се наслањају на *црквене завете*,[21] који се успостављају током крштења, исповести и причешћа, све до завета свештеника и примања монаштва,[22] те до низа других заветних садржаја из најширег хришћанско-православног оквира.[23] Уз то су код Срба врло уочљиви и примери *народних завета*,[24] почев од посебно упечатљивих (месних, сеоских и градских) *завети*на,[25] када су најчешће ишле и литије/крстоноше.[26] Штавише, поводом најновијих дешавања која су била од примарног значаја за српски народ, видели смо да се у XXI веку, на посебно уочљив начин, поново отелотворио својеврсни *литијски завет*, који се јасно манифестовао

определење за *Небеско Царство*, тј. за Цркву и моралан, црквен став према држави, земаљском царству. А то значи за Цркву која је – за разлику од државе, земаљског царства и његових добара – *заједница са Христом, Небеским Царем, Главом те заједнице*. Закони те заједнице произилазе из самог лика Христовог: да се својом жртвом, као личност, сваки од нас уподоби љубави и правди Христовој. Само тако је нашој заједници заједмчен *опстанак и континуитет* који је предукус Вечности и називамо га историјом“ (Видовић 2009, 341).

21 Уп. пре свега Арсенијевић 2002. Тако и српску епску поезију, по Ж. Видовићу, управо манастири „преображавају у заветну, а епске јунаке у *заветне* ликове светих ратника, Христових савезника у борби против Зла, смрти и бесмисла“ (Видовић 2009, 342).

22 В. Велимировић 2001, 236–237.

23 У ствари, „то што је српство као *конкретизација* Православља постало толико везано са Завјетом плод је вијекова у којима се између њих није могла замислити разлика“ (Ђого 2023, 10).

24 Уп. опет Петровић 1998а. Када је реч о *народној култури* в. и Велимировић 2001, 167. Притом, већ је примећено да су српски завети у непосредној вези са формулисањем *историјске свести*, „која одржава смисао опстанка, веру и заједницу“ (Видовић 2009, 343).

25 В. рецимо Недељковић 1990, 89–92; Кулишић 1998, 184–186.

26 О томе в. у Бандић 2004, 356–360; Тодоровић 2005б, 32–34, 203–204, 11–12 итд.

приликом одбране угрожених српских светиња (најпре у Црној Гори).[27]

У сродни оквир улазе и други завети, као што су, рецимо, они који се надовезују на свету тајну брака. На њих се такође наслањају и различити (колективни, али и појединачни)[28] завети који се тичу разнородних личних и породичних ситуација, догађаја и околности, али и обавезивања на верност свом роду и народу/отаџбини, као и својој вери и цивилизацији. Поводом породице и брака,[29] те вредносних образаца који неизоставно прате ове базичне друштвене институције, треба приметити и да се данас (у склопу етноса који припадају православно-словенској цивилизацији) у први план враћа неопходност поновног стицања свести[30] о значају целомудрености и верности, односно управо *брачних и породичних завета*.[31]

27 Поводом овога в. Тодоровић 2023, 62–64; Демоња, Тодоровић 2021, 250–251, 269–270.

28 Тако, рецимо, *заветне дане* немају само насеља и родови, већ их „имају и појединци", а „ти дани се не празнују свечано, али су пропраћени једноничењем, уздржавањем од неких јела, пића, воћа, брачне постеље, а понеко и од радова" (Петровић 1998а, 184).

29 Уп. Демоња, Тодоровић 2019, в. најпре стр. 137–149.

30 У ствари, „завет је присутан само кад смо га свесни", а „заветна свест је могућа само као личност човека у којем се пробудила заветна свест" (Видовић 1991, 168).

31 Уп. на пример Шугајев 2007. По В. Димитријевићу, примера ради, „детиња природа човека је исто што и чедност (по чеду)" и „то није чистота тек телесна, него чистота сама" и „суштина човека", односно – „то је непомућена пуноћа и целина (постојања)", управо „целомудреност", а поврх свега аутор објашњава и „зашто је потребно да човек сачува или обнови првобитну дечију чистоту своје природе", јер „само ако смо чедни верујемо у васкрсење Христово, али и своје" (Димитријевић 2023).

И у традицијском и у најсавременијем смислу, поврх свега претходног, такође би се могло говорити и о постојању *славскої завета*[32] и *завета предака, завета рађања, завета верности, завета повратка (својој вери, српским земљама, роду, народу), јуначкої завета, поклоничкої завета,*[33] *задругарскої завета*.[34] Ови идејни комплекси, иако у јавности терминолошки најчешће нису дефинисани као завети, у ствари су такође у својој суштини засновани на заветним обрасцима.

У српском случају – поред других завета што су непосредно везани за одређени просторни контекст – јасно је изражен и заветни образац који бисмо могли назвати *хиландарским* (или *светогорским*).[35] Он се превасходно испољава кроз завете монаштва, ходочашћа и задужбинарства,[36] посебно везаних најпре за Свету

32 И *крсна слава* (која је, сама по себи, одличан пример настављања једног српског завета кроз генерације и векове) се – у идеалтипским контекстима – помиње заједно управо са вером и *завето*м, као основним српским етнокултурним обележјима. Тако и „гусле славе, али не јунаштво, него веру, завет и крсну славу, баш као и игуман Стефан кад се прихвата гусала да прослави Божић (ГВ, 1442–2451)“ (Видовић 2009, 343). В. и текстове који су обједињени у зборнику: О крсном имену 1985.

33 Уп. Велимировић 2001, 242–243.

34 Велимировић 2001, 243–244, 180–188,

35 Николај Велимировић, поред осталог, пише: „Да и не говоримо о Светој Гори, која се обновила и до данас одржала благодарећи највише српској бризи и помоћи, духовној и материјалној“ (Велимировић 2001, 251). Када је реч о српском свештенству и монаштву, „Света Гора им је била прво духовно огњиште, Јерусалим друго. И у Светој Гори и у Светој Земљи они су се учили Теодулији, да би после стечену науку искуством и вежбом (а не само голим речима) преносили у свој народ“ (Велимировић 2001, 240).

36 *Задужбина* је „добро дело које се чини за душу своју или неке заслужне личности“, а „по народном схватању, највећа задужбина била је начинити манастир или цркву, као што су их подизали српски владари у средњем веку“ (Петровић 1998б, 186).

Гору и манастир Хиландар, као својеврсну сакралну престоницу.[37] Испуњење овог завета подразумевало би посећивање манастира, материјално помагање тој светињи или монашење у њему, а све саобразно још у средњем веку установљеним узорима.[38] На овај или сличан начин су се, као што је познато, заветовали многи Срби, испуњавајући своја обећања (дата Богу и Српству) преко разних видова остваривања управо наведених заветовања. Према томе, видимо да се у овом случају, који је у наведеном смислу индикативан, преплиће неколико завета, тј. заветних образаца што се спајају у склопу одређеног заветног комплекса.

* * *

Иако се делимично може реконструисати и својеврсни „систем старих српских завета“,[39] који данас препознајемо и међу *идејама о пранароду*,[40] треба сматрати да у суштинском смислу тек након примања

37 Уп. Велимировић 2001, 236–238, 230–235. Поводом најзначајнијих српских сакралних средишта (почев од Косова) в. и Тодоровић 2015а, 192–193.

38 В. рецимо у Велимировић 2001, 229–244; Петровић 1998б, 186.

39 В. Јанковић 2015, 11–73. Са становишта Петра Ж. Петровића „по Прокопију (VI век), подунавски Словени, чим им се смрт приближи, или их болест савлада, или се нађу у рату, одмах се заветују да ће, ако то избегну, истог тренутка принети богу жртву за свој живот“, а„Прокопијеви подаци потврђени су готово у целини данашњим обичајем заветовања: људи који западну у неку тешку невољу, нарочито болесници, заветују се свецима, често по препоруци народних видара и врачара, да ће их светковати ако се спасу или, пак, ако им он удовољи неку потребу, нарочито за децом, да ће постити, гладовати (...), чине поклоне сиромашнима и црквама, итд.“ (Петровић 1998а, 183). Уп. и Лома 2002.

40 О сродној проблематици је написана и обимна студија (в. Тодоровић 2005а).

хришћанства Срби као заветни народ[41] ступају на најсложенији ниво заветног мишљења и деловања, по којем су постали карактеристични и у глобалним оквирима. Поменути ниво одликују врло јасне представе о Божијем заступништву, као и (у средњем веку утврђене, а од тада континуирано развијане и усложњаване) идеје о изабраности и јединственој историјској улози са хришћанским карактером. (Овде треба придодати и важну напомену да православно-хришћанско схватање изабраности – у својим репрезентативним изразима – најпре подразумева *жртву*,[42] а нипошто не безобзирну и охолу[43] доминацију над другима.[44]) Све ове идеје и идејни системи (као и други што се на њих наслањају, у оквиру јединственог системског модела са динамичко-есхатолошким предодређењем) такође имају *заветни предзнак*, који је довољно јасно наглашен иако се, у формалном смислу, они углавном терминолошки не дефинишу као „српски завети“.

У складу с доступним чињеницама, може се рећи да су раније уобличена предназначења и с њима повезане околности снажно погодовали развоју српске идеје о историјској мисији, која се у свом идеалтипском облику – у оквиру плана о изградњи *савршеног народа*

41 Када је реч о Србима као *заветном народу* в. рецимо Видовић 2021; Арсенијевић 2002; Антонић 2022, в. рецимо стр. 63–64, 73.

42 Уп. рецимо Антонић 2022, 56–57, 60–61.

43 Уп. Велимировић 2001, 271–273.

44 В. Велимировић 2001, 257–259. По Николају Велимировићу „савршени домаћин као савршен слуга, то је пример и завет Светога Саве српскоме народу“, а „о некаквоме господству код њега нема ни спомена“ (Велимировић 2001, 225). Наиме, „Теодулија је био цео његов земни век, Теодулија – најјаснији пример и најречитији аманет његов своме роду“, а „тај пример и аманет оставио је он свему српскоме народу и народним старешинама од првих до последњих“ (Велимировић 2001, 225).

– успоставља кроз (већ одавно, у средњем веку, јасно установљено) одређење Срба као Новог (Другог и Коначног) Израиља, изабраног народа Божијег.[45] У датом смислу, овом народу се придају посебни и јединствени квалитети, задаци и својства, најпре (на нивоу најутицајније идејне прото-матрице) добијени/дефинисани преко узора-родоначелника, представника свете династије Немањића, почев од њених утемељивача – Светог Симеона Мироточивог (Стефана Немање) и Светог Саве.[46] У складу с тим, српски етнос је – у репрезентативним садржајима/промишљањима – константно представљан као народ који је добио (и који ће и убудуће имати и примати) благослов Божији, уколико буде остао веран својим изворним сакрално-идентитетским начелима.[47] Све ово се наслања на садржаје, односно

45 В. Тодоровић 2010; Тодоровић 2015а, 255 – 286; Тодоровић 2015б, 71–74; Ковић 2019, 19–23; Тимотијевић 2022, 20.

46 О наведеној проблематуци у ширем смислу в. у: Благојевић 1994; Тодоровић 2010; Богдановић 1984; уп. Поповић 2006.

47 По Светом Владики Николају, „основна и непрекидна линија српске историје за последњих 800 година може се изразити са две речи служба Христу“, а „у овом периоду времена од 8. столећа српски народ је био истински *Теодул*, тј. Божји слуга, или *Христодул*, тј. Христов слуга, што је једно и исто“ (Велимировић 2001, 217). Притом, „никада већина српскога народа није одступала од те основне линије, али је одступала мањина“, односно – „одступали су или поједине старешине народне због умне помрачености или пак један мањи део народа са својим старешинама због моралне покварености“ и „због тога је судба тако језиво бичевала Србе у мукама и патњама као мало који народ, изузев јеврејског, у историји рода људског“ (исто, 217). Наиме, „као што је Христос одредио изванредно велики задатак своме љубљеном ученику светом Јовану, тако је одредио велики задатак српском народу, велику мисију међу ближим и даљим народима“ (исто, 218). Паралелно с тим, „сви богољупци и народољупци били су у своме животу велики паћеници“ (исто, 218).

заветне обрасце, који су дефинисани Светим писмом (*Старим завето̄м* и, превасходно, *Новим завето̄м*), али и на сложено српско народно[48] и црквено предање,[49] које је у својим дубинама неговало и развијало овакве и сличне идеје.

С друге стране, постоји и ранија основа која такође придаје специфичну и додатну назнаку легитимитета и континуитета представама о Србима као етносу од посебног (и универзалног) значаја.[50] Прецизније казано, на идеје о *Новом Израиљу* (на различите начине и у другачијим околностима) наслањају се и представе о *Пранароду*, као и – у складу са одговарајућим поимањем древности српског етнонима и раширеност одговарајућег макроетноса – о „изворном (евроазијском) *Свенароду*“.[51] Иако често нападане, забрањиване и прокажене, све ове, поменуте идеје[52] су на нивоу српске колективне свести врло утицајне и присутне као својеврсна архетипски предназначена идентитетска упоришта. Наведене представе су, наиме, засноване како на идејама и истинитим чињеницама о српској древности, значају и величини, тако и на разним (било веродостојним, било у већој мери митотворачки предодређеним) надоградњама одговарајуће идентитетске, етногенетске, етнокултурне и цивилизацијске „чињеничне подлоге“, тј. реалне основе.

Све у свему, на основу увида у читаву ову проблематику можемо приметити да се – у склопу покушаја

48 Уп. још једном Петровић 1998а; Јанковић 2015; Кулишић 1998.

49 В. Велимировић 2001, 246–247.

50 В. рецимо у: Тодоровић 2015а, 200–212.

51 В. Тодоровић 2005а, 403, 193–195, 188–189, 74–77, 67–73, 93–114 итд.

52 Исто се, такође, односи и на идејне системе који су с њима непосредно или посредно повезани.

реконструкције примарног система српских завета – прилично јасно уочавају и неки од базичних подсистема и односа, за које се може рећи да иницијално одређују овај систем као елементарне релације/одреднице. Једна од таквих одредница је заснована на елементарном односу који би (са својим, припадајућим идејним подсистемима) оквирно могао бити формулисан као: *стари српски завет/и*[53]*– нови српски завет/и*.[54] С друге стране посматрано, видели смо да је од посебног значаја и однос *колективни завети – лични завети*, чему би требало додати и важан релациони контекст *основни српски завети – (српски) универзално-цивилизацијски завети*, чије разматрање такође захтева засебан простор, али би се исто тако могле издвојити и друге важне релације.

Међутим, са становишта нашег приступа и одговарајућих сазнања (у сврху реконструкције система српских завета) од највећег значаја је издвајање *основноī система српских завета у ужем смислу* (за чије је одређење примаран *īросторни конīекс*ī) и *основноī*

53 Јанковић2015, 19–21; уп. такође и Лома 2002, в. рецимо стр. 40–41, 164, 172, 251–253. У оквиру сагледавања „система старих српских завета“, могло би се говорити о својеврсном *завету Срīства* и *завету српске īрадиције* (в. Тодоровић 2019, 97–100; уп. и општи контекст студија предочених у: Чајкановић 1994), те о *завеīима īранарода* (Тодоровић 2005а, в. рецимо стр. 373–376, 175–197, 67–87 итд; уп. поводом овога и Срејовић 1994), *свенарода и велике Сереб-земље* (в. Кобычев 1973, 14–26), *уз завеī верности српском īроīоеīничком имену* (уп. Шафарик 1998, 128–134, 48 и даље; Рудељев 1992, 68 – 69; Кобычев 1973, 25–26; Тодоровић 2015а, 200–212; Тодоровић и други 2015, 144–145) итд.

54 У дотичном смислу би се, тако, могло говорити о завету Новог Израиља (односно о завету Савршеног народа = Немањићком завету, тј. о завету Другог и Последњег Израиља), као и о завету Богонарода, завету народа-Теодула (завету Српске мисије). Уп. Тодоровић 2010; Благојевић 1994; Богдановић 1984; Грчић 2011, 191.

*модела српских идејних система* (основног система српских завета у ширем смислу, за чије је одређење од кључног значаја *временски*, тј. хронолошко-историјско-есхатолошки, *контекст*).

## Ка конкретизацији тезе о системском јединству српских завета

У складу с претходним, још једном треба подсетити да је за наше полазиште од првостепеног значаја поменута теза да се различити српски завети – које у разним контекстима (као одавно и јасно дефинисане или, с друге стране, прилично скрајнуте, или пак назначене тек у новије време) срећемо и препознајемо (у склопу различитих садржаја и текстова) под разним именима, од *светосавскої*[55] и *косовскої*[56] до *јасеновачкої*,[57] али и

55 Уп. одговарајући историјски и идејни контекст везан за делатност Светог Саве у: Стојковић 2002, 69–114.

56 В. на пример Јевтић 2020а; Марковић 1998; Ковић 2019, 13, 23–29, 45–47; Гавриловић 2009; уп. и Бећковић 1989; Богдановић 1999.

57 Димитријевић 2024а; Димитријевић 2024б, в. рецимо стр. 72–73; Видовић 2021, 166; уп. Јосиф 1992. Јасеновачки завет је током последњих година помињан у разноврсним садржајима и може се рећи да је „ушао у народ“, те да све више постаје део колективне свести. Тако, примера ради, у коментарима читалаца (Марина Б.) на текст „Капитални завет“, посвећен редитељу Предрагу Гаги Антонијевићу, а објављен 7. 2. 2021. године (https://www.politika.rs/scc/clanak/472467/Kapitalni-zavet), поред осталог стоји и следеће: „Поштовани Антонијевићу, Хвала Вам. Јасеновачки завет је обавеза српског народа. Преко 40000 уморене српске деце и преко 1200000 Срба убијених на најсвирепији начин у злочиначкој држави Хрвата (НДХ) обавезују да се разоткрије то зло, да се више никад не понови“.

*Његошевог/ ловћенског*,[58] *Душановог*,[59] *Карађорђевог*,[60] *чегарског/ Синђелићевог*[61] *завета*, све до *завета Српске Војводине*[62] – могу посматрати не искључиво као са-

58 В. Димитријевић 2024а; Видовић 2021, 60; Видовић 2009, 325–333.

59 В. у Стојковић 2022; Тодоровић 2023, 69. Душан Силни је, по Николају Велимировићу, „стално имао у виду два циља својих ратова на Балкану: да оснажи своју државу и да помоћу такве снажне државе стукне Ислам од Балкана и задржи га у границама Азије“, јер „за хришћански Балкан је, дакле, он ратовао, да се Балкан не би потурчио него да би остао Христов и – Душанов“ (Велимировић 2001, 105).

60 В. један илустративан пример у тексту „Мост Краља Александра на Дрини – Карађорђев завет и симбол заједништва српског народа“ (http://distrikt.rs/most-kralja-aleksandra-na-drini-simbol-zajednistva-srpskog-naroda/); такође в. и „Cicović: Deklaracija Svesrpskog sabora – zavet Republike Srpske i Srbije“ (https://balkantv.rs/cicovic-deklaracija-svesrpskog-sabora-zavet-republike-srpske-i-srbije). Уп. рецимо и Антонијевић 2007, 94–99, 111–115, 30–34.

61 Димитријевић 2012, 60, 79–80, 84. Свети Владика Николај посебно указује на „још један новији мегдан, славнији од мегдана Термопилског“, а „то је – бој на Чегру“, јер „да се он догодио у Јелади пре 3000 година, сви гимназисти у Аустралији и Канади читали би данас о њему у својим читанкама“ (Велимировић 2001, 105).

62 Примера ради, у тексту „Српска Војводина – заветна мисао пречанских Срба“, аутор, историчар Горан Васин, поред осталог пише и следеће: „Српска Војводина као заветна мисао симбол је трајања и идентитета целог српског народа у Хабзбуршкој монархији“, као и – поводом догађаја из 1848. и одговарајућег историјског тренутка – „храброст Срба у одбрани Српске Војводине била је велика и до тада незапамћених размера“, а „често исцрпљени Шајкаши, потом добровољци из Србије, показали су да се идеја Српске Војводине, од човека до човека, преноси као 'Завет Срба из Монархије' и саме Кнежевине“. Ипак, „Срби нису 1849. добили шта су желели“, јер „Војводство Србија и Тамишки Банат (1849–1860) није било остварење циљева зацртаних на Мајској скупштини“. С друге стране, у ствари, „Срби су много више добили симболички“, односно – добили су „Завет Српске Војводине, сећање на борбе

мостални, већ и као међусобно повезани. Прецизније казано, у датом истраживачком контексту они се сагледавају као делови система са препознатљивим унутрашњим (структурним и семантичким) релацијама и особеностима, који ову целину чине јединственом и функционалном. Штавише, уз примењену структурно-семантичку анализу долазимо до закључка да се ови завети могу наћи и у одређеним, складно уобличеним, структурно-формалним и семантичким релацијама. Притом они, прецизније речено, у датом реконструктивном контексту (на установљив начин) формирају смисаоне обрасце и јединствени модел/систем, у првом реду повезан са просторним и временским одређењима, али и са другим појмовним категоријама.

* * *

На овом месту можемо направити и једну врсту дигресије. Наиме, треба приметити и да *завет̄них садржаја и образаца* у српској колективној психи има више него *јасно дефинисаних завета*, који поседују свој јединствени (и општеприхваћени) назив. У складу с тим, осим оних завета који су још увек недовољно дефинисани или у већој мери „назначени“ него реали-

и идеју за коју се борило и страдало“. На овај заветни контекст се непосредно надовезује и идеја српског завета код многих истакнутих појединаца – почев од Јаше Томића – која је „била непоколебљива“. Све у свему, „идеја Српске Војводине, као Завета Срба из Хабзбуршке монархије“ на крају је добила „свој коначни и дуго чекани исход – Присаједињење Краљевини Србији“. Притом, „сан генерација који је остварен у пресудним политичким искушењима Великог рата симбол је окупљања до данашњег дана“, док „Завет Српске Војводине стоји као завет српског идентитета и српског постојања, стег окупљања и непролазна мисао српског јединства у Хабзбуршкој монархији, искованог у најтежим временима“ (Васин 2020).

зовани – занимљиво је и то да се, приликом покушаја (ре)конструкције једне врсте *идеалтипског система српских завета*, уочавају и извесни обрасци које бисмо могли назвати „недостајућим заветима“. Овде је реч о одређеним елементима и структурама што дефинитивно постоје и/или који би требало да постоје (у контексту поменутог реконструктивног модела), а ипак нису на одговарајући, јасно артикулисани начин присутни и именовани у српској колективној свести (или, пак, нису прецизно формулисани као идејни обрасци са јасно одређеним садржајем и називом). У ствари, њихово присуство уочљиво је више на нивоу *парадигматског* – тј. разних садржаја који имају заветни предзнак, те на плану *потенцијалних могућности* – а као да их нема (или бар не јасно изражених) на нивоу *јасно дефинисаног*, односно на плану *синтагматског* и непосредно актуелног.

У појединим случајевима након допунских разматрања уочавамо да се ови, наизглед „недостајући“, српски заветни обрасци у ствари могу свести на неке од непосредно уочљивих завета. У датом смислу би се тако, рецимо, могло говорити и о „Темишварском завету“ – као о данас недовољно видљивом а очигледно потребном, тј. (из на први поглед недовољно јасних разлога) наизглед недостајућем српском завету – у смислу елемента што се *суштински* надовезује на завет Српске Војводине (а који би се другачије могао назвати и „заветом Јована Ненада“).[63]

63 Споменик Јовану Ненаду у Суботици, постављен 1927. године – који је рушен и поново обнављан/ постављан, са натписом „Твоја мисао је победила“ – представља један од живих израза одговарајуће заветне свести, најпре кодификоване у термину „завет Српске Војводине“ (в. о овом завету у: Васин 2020). С друге стране, и судбина некадашњег српског центра

* * *

Све у свему, са становишта увида у резултате наших разматрања најпре је важна констатација да се различити српски завети (схваћени првенствено као *завешни йодсисшеми*, односно елементи сложеније, јединствене системске надцелине) налазе у јасно установљивом и врло одређеном односу спрам српског етничког простора и његових одређених делова. Прецизније речено, ови основни (просторни) делови поседују непосредну повезаност управо са српским заветима, или се пак у склопу одговарајућег системског обрасца наслућује веза управо ове врсте. У прилог изнесене тврдње могу се навести врло упечатљиви показатељи, од којих је посебно уочљив онај (већ поменути) који се тиче комплементарно-супротног односа косовског и јасеновачког завета, при чему је први иницијално у просторном и семантичком смислу „лоциран“ на српском југоистоку а други на српском северозападу.

У сваком случају, као што произлази из подробнијих аналитичких увида, различити српски завети „одговарају“ различитим деловима српског етничког простора: јасеновачки завет – запад и северозапад; Његошев/ловћенски завет – југозапад; Душанов завет – југ и југоисток; чегарски/Синђелићев завет – исток; Карађорђев завет – идеја општег српског уједињења, тј. јединствене Српске Земље, са (данашњом) „централном Србијом“ као иницијалном матицом; косовски завет – Косово и Метохија са околним областима; завет

Темишвара, те свих Срба у источном Банату и широм данашње Румуније, сама по себи такође представља један сасвим особени историјски усуд, који тек чека своја истинска сагледавања, идејна заокружења и семантички расплет, те заветна испољавања и одређења. В. Тодоровић, Аксић 2022, пре свега стр. 28–102; Румунија и румунизација Срба 2018.

Српске Војводине/„завет Јована Ненада“, усмерен на заветно-мисионарску реализацију на пољу (простора) српског севера и североистока.[64]

[Такође, као што је претходно већ наглашено, долази се и до констатације како, условно речено, као да *недостају* (или се чини да данас још увек нису довољно јасно изражени) извесни заветни феномени; такав би, рецимо, био поменути „недостајући темишварски завет“, који се, међутим, у квалитативном смислу надовезује на „завет Српске Војводине“. Слично томе би се за „крајишки завет“ могло рећи да се надовезује на „јасеновачки завет“, али и у овом – као и у претходном случају – најпре би се могло говорити о једном јединственом „макро-елементу“ (јасеновачко-крајишки завет и војвођанско-темишварски завет), саобразно

64 По посебно упућујућим садржајима (присутним у делима Ж. Видовића), очигледно је да из ликова Краљевића Марка и Милоша Обилића у српској епици „говори исихазам, као што су у *Горском вијенцу* и *Шћепану Малом*, владика Данило, игуман Стефан, Коло, па игуман Теодосије Мркојевић, појава и говорници *Луче Микрокозма*“ (Видовић 2009, 338–339). Исто тако, „одјеци те *исихастичке* заветне идеје прелазе, са Сеобом Срба, после Бечког рата (1683–1699), и у области Угарске, Аустрије и Венеције“, па „у роману Милоша Црњанског Сеобе, лик младог крајишког официра Павла Исаковича занет је Косовском идејом, и то заветном. Он није тип војника, него 'Педагог' (тако га зову). Називају га 'Апостол', јер није војник, него апостол Завета. Машта о томе да се на Аја Софији у Цариграду подигне крст, да за то придобије (у аудијенцији) цара руског. Он 'ноћу, уз свећу пиљи у неку књигу, *Житије Светої Јована Златоустої*... чита и размишља где ће и како ће се завршити његов, Павлов живот (...)' “ (Видовић 2009, 339). На овом примеру, дакле, видимо како се преплићу косовски, цариградски, српско-руски, његошевско-ловћенски и други српски завети, међу којима се – на основу наведеног географско-историјског контекста – јасно разазнаје и заветни оквир који касније препознајемо као *завет Српске Војводине* (или алтернативно: *завет Јована Ненада*).

примеру заветног модела који би се у терминолошком смислу могао дефинисати као његошевско-ловћенски. Блиско овим случајевима, тако би се и „Лазарев (Царев) завет“[65] и „Обилићев завет“, што су изрази који такође фигурирају међу садржајима присутним на ниову српске колективне свести, могли посматрати као непосредни изрази „косовског завета“.]

Свеопште је заступљен, али у савременом тренутку ипак недовољно јасно одређен и наглашен, и заветни оквир који бисмо могли означити као „завет Свете Српске земље“.[66] Међутим, треба приметити да је управо овај заветни/идејни модел од централног значаја са становишта јединственог система претходно (ре)конструисаних образаца, јер управо он обједињује све њих у заједничку целину. Ова целина је, наиме, заснована управо на сакрализацији – односно на унутрашњој потреби освештавања и дефинитивног нераскидивог повезивања – свих делова српског етничко-етногенетског простора.

## Заветност као кључни модел идентитетске одбране – завршни осврт

Са становишта нашег приступа је од посебног значаја констатација – до које долазимо не само након дубљих увида у разматрану проблематику, већ и након почетних, површних осврта – да постојање српских завета (као и пратећи *систем српских завета*) треба сагледавати управо у смислу *једног од најделотворнијих начина одбране од покушаја деконструкције српског*

65 Уп. Велимировић 1999.

66 В. Велимировић 2001, 220–221, 49–50; Тодоровић 2015а; Тодоровић 2005а,в. рецимо 67–87, 175–197, 373–376 итд; Јосиф 1992, 393.

*идентитета*.[67] Реч је, дакле, о феномену који неизоставно препознајемо као један од примарних српских идентитетских штитова и који је уско повезан са самим језгром српског идејног кода,[68] тј. *српства* (најпре схваћеног као оваплоћење *српске идеје* и свеобједињујући комплекс српских вредности).

67 В. Видовић 2009, 346 и даље. Наиме, „освешћујући увид у огроман значај видовданског Догађаја за српски идентитет, тог судбоносног Догађаја који се већ више од шест векова, попут Христове евхаристијске мистерије, увек изнова догађа у душама многих Срба и Српкиња, толико је присутан у српској култури да не треба трошити превише речи о његовој архетипској важности за све нас“ (Кинђић 2017, 201). Другим речима, „баш као што су Јевреји током свог двомиленијумског егзила сачували свој идентитет управо захваљујући својој вери, сећању на Јерусалим и нади да ће се једном кад то прилике дозволе, вратити у обећану земљу, тако да су и Срби у вишевековном ропству чували свој идентитет хранећи се Косовским Заветом“ (исто, 200). У складу с тим, „одрицање и предаја Косова и Метохије за Србе не значи само пуки губитак некакве територије, већ пре свега губитак властитог идентитета“ (исто, 200). По становиштима ове врсте, „као што је Св. Сава поставио духовни темељ српском народу, определивши га за православно исповедање вере и сведочење Истине, тако је Видовдан кулминација српске светосавске историје и културе, христолики голготски оријентир који наше историјско време дели на преткосовско и посткосовско, а духовну вредност уподобљавања Христу високо уздиже над свим материјалним вредностима“ (исто, 201).

68 Тако, по Ж. Видовићу, „само Царство Небеско и Завет је она *историјска* духовна сила (свест и вера) која може да ствара, одржава и обнавља правну државу; духовна сила је жива душа, осећање из којег у души човековој произлази и морал, осећање дужности – једини реални ослонац и одбрана правне државе!“ (Видовић 2009, 341). Ово се показало „у турском периоду власти над Србима“, тј. „показало се у снази Пећке патријаршије, заветне заједнице Срба, у време кад смо живели не само без своје државе, него раздељени у три туђа царства (млетачком, аустријском и турском), а ипак уједињени, јер смо имали своје Небеско Царство, живу Цркву“ (Видовић 2009, 341). В. такође и Тодоровић 2015а, 277–280.

О овоме би се могло писати на основу великог броја непосредних показатеља, а највише на основу примера који улазе у склоп светосавског, косовског и (новоформираног) јасеновачког завета. Од великог значаја, поводом претходног, исто тако је и *освешћење главних чињеница везаних за српски идентитет*, који се приликом иоле детаљније анализе пред нама указује као изузетно сложен, „дубок и широк“, односно тешко обухватљив и у идејном и у просторном и временском смислу. Уосталом, већ је – од стране меродавних аутора – примећено да Срби представљају посебно илустративан пример *заветне нације*,[69] односно „да су Срби добар пример 'протонације' “, о чему постоје врло јасни показатељи.[70]

Истовремено, српски завети представљају и кључна идентитетска обележја (заједно са још неким елементима, почев од етнонима, религијских, језичких и других културних показатеља), а истовремено и један од најкраћих путева ка сагледавању примарних кодова српске колективне свести/психе.[71] Овај систем образаца посебно јасно је видљив управо кроз сагледавање *српских завета*. Поводом тога, утисак је да се крајем прве четвртине XXI века систем српских завета, обогаћен новим садржајима и разумевањима, налази на прагу структурно-семантичке заокружености (у смислу његовог сагледавања као јединствене целине) – у склопу приближавања јаснијем и целовитијем формулисању *српске идеје*[72] – добивши своју употпуњеност и самоодређење. Тиме се (тј. одређењима на нивоу додатних уобличавања упоришних образаца српског етничког бића) ступило корак

69 В. у Ковић 2019, 13–19.

70 Ковић 2019, 15; Hobsbaum 1996, 86. О овоме в. и у Тимотијевић 2022, 7–31.

71 Уп. најпре Тодоровић 2015а, 243–286.

72 В. Тодоровић 2015а, в. најпре стр. 263–276.

ближе у односу на освешћење унутрашње потребе за снажнијим испољавањем и остварењем *српске мисије*.[73] Међутим, ови нови продори дубинских израза српског етничког бића као да још увек нису (бар не на суштински и делотворни начин) допрли до политичких елита и широких народних маса. За то су итекако одговорна и постојана и усмерена/намерна ометања њиховог преноса из дубина колективне психе на површину и у свакодневне животне и идејне токове.[74]

## Литература и извори

Антонијевић 2007: Драгана Антонијевић, *Карађорђе и Милош – мит и политика*, Српски генеалошки центар, Београд, 2007.

Антонић 2022: Слободан Антонић, *Два заветна народа: Руси и Срби*, Catena mundi, Београд, 2022.

Арсенијевић 2002: Матеј Арсенијевић, *Срб је Христов (Цртице за увод у Србски црквени завет)*, у: Небеска Србија, Манастир Светог Архиђакона Стефана, Сланци, 2002.

Бандић 2004: Душан Бандић, *Народна религија Срба у 100 појмова*, Нолит, Београд, 2004.

Бећковић 1989: Матија Бећковић, *Косово – најскупља српска реч*, Глас Цркве, Ваљево, 1989.

Благојевић 1994: Милош Благојевић, *О националним и државним интересима у делима Доментијана – Срби изабрани народ*, Историјски гласник 1–2, 1994.

73 Уп. Велимировић 2001, 257–258, 236, 252–253, 248–250 итд.

74 У вези с претходним, врло важан је и систем „старих“ српских завета, јер је управо то она супстратна (пра)основа и етнокултурно-идентитетски повезујући комплекс који – и поред свега – још увек заједно на окупу држи чак и оне раније (потенцијално привремено) расрбљене делове српског етничко-етногенетског простора, сведочећи о јединственом изворном етносу (в. Јанковић 2015, 320, 317–318).

Богдановић 1984: Димитрије Богдановић, *Политичка филозофија средњовековне Србије. Могућност једног истраживања*, Филозофске студије XVI, 1984.

Богдановић 1999: Димитрије Богдановић, *Књига о Косову*, Народна књига – Алфа, Београд, 1999.

Васин 2020: Горан Васин, *Српска Војводина – заветна мисао пречанских Срба*; текст постављен 23. 12. 2022; https://www.kcns.org.rs/agora/srpska-vojvodina-zavetna-misao-precanskih-srba/; приступљено 25. 10. 2024.

Велимировић 1999: Николај Велимировић, *Царев завет*, Манастир Рукумија, 1999.

Велимировић 2001: Николај Велимировић, *Српски завет на размеђи векова*, Светигора, Цетиње, 2001.

Видовић 1991: Жарко Видовић, *Завет – изворно начело европске историје*, у: Косовска битка 1389. године и њене последице, Међународни симпозијум Химелстир 1989, САНУ, Балканолошки институт, Посебна издања, књ. 44, Београд, 1991.

Видовић 2009: Жарко Видовић, *Историја и вера*, РАОБ, Завод за унапређивање образовања и васпитања, Београд, 2009.

Видовић 2021: Жарко Видовић, *Срби и косовски завет у новом веку*, Српски научни центар, Пријатељи професора др Жарка Видовића, Београд, 2021.

Гавриловић 2009: Жарко Гавриловић, *Косовски завет српског народа*, Треће измењено и допуњено издање, Београд, 2009.

Грчић 2011: Мирко Грчић, *Географија религија*, Географски факултет Универзитета у Београду, Београд, 2011.

Демоња, Тодоровић 2019: Никола Демоња, Ивица Тодоровић, *Етнолошко-правни прилог разматрању и решавању проблема беле куће код Срба*, Етно-културолошки зборник XXII, Сврљиг, 2019.

Демоња, Тодоровић 2021: Никола Демоња, Ивица Тодоровић, *Верске слободе, Црна Гора и антисрбизам – неки илустративни правно-етнолошки осврти*, у: Темнић, едиција Јухорски запис, ур. Дмитар Атанасов и други, Историјски архив Крушевац, Удружење за културу и уметност Логос, Крушевац – Својново, 2021.

Димитријевић 2012: Владимир Димитријевић, *Прећутана културна историја Срба*, Catena mundi, Београд, 2012.

Димитријевић 2023: Владимир Димитријевић, *Васкрсење и Косовски завет*, текст постављен 25. 4. 2023; https://srpskistav.com/autorski-tekstovi/vaskrsenje-i-kosovski-zavet/; приступљено 14. 10. 2024.

Димитријевић 2024а: Владимир Димитријевић, *Четири српска завета (уместо честитке о Божићу) уочи Српске нове 2024*, текст постављен 7. 1. 2024; https://pravda.rs/2024/1/7/cetiri-srpska-zaveta-umesto-cestitke-o-bozicu-uoci-srpske-nove-2024-godine/; приступљено 15. 10. 2024.

Димитријевић 2024б: Владимир Димитријевић, *Кућа у нашој крви – Јасеновац и српски логорашки завет*, Ауторско издање, Чачак, 2024.

Ђого 2023: Дарко Ристов Ђого, *Завјет и порицање*, Catena mundi, Београд, 2023.

Јанковић, 2015: Ђорђе Јанковић, *Предање и историја Цркве Срба у светлу археологије*, Хришћанска мисао и други, Београд, 2015.

Јевтић 2020а: Атанасије Јевтић, *Косовски завет и Свети Сава*, Хришћанска мисао, Београд, 2020.

Јевтић 2020б: Атанасије Јевтић, *Свети Сава и Косовски завет*, Хришћанска мисао, Београд, 2020.

Јосиф 1992: Енрико Јосиф, *О казни непокајања*, у: Catena mundi I, Ибарске новости, Краљево, Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1992.

Кинђић 2017: Зоран Кинђић, *Духовна димензија унутрашњег дијалога*, Национални интерес vol. 30, 3/2017.

Кобычев 1973: В. П. Кобычев, *В поисках прародины славян*, Издательство „Наука“, Москва, 1973.

Ковић 2019: Милош Ковић, *Завети*, Catena mundi, Београд, 2019.

Кулишић 1998: Шпиро Кулишић, *Заветина*, у: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Етнографски институт САНУ, Интерпринт, Београд, 1998.

Лома 2002: Александар Лома, *Пракосово*, Балканолошки институт САНУ – Посебна издања 78, Београд, 2002.

Марковић 1998: Марко С. Марковић, *Тајна Косова*, Србиње – Београд – Ваљево, 1998.

Недељковић 1990: Миле Недељковић, *Годишњи обичаји у Срба*, Вук Караџић, Београд, 1990.

Николић 2012: Коста Николић, *Српска књижевност и политика (1945–1991) – главни токови*, Завод за уџбенике, Београд, 2012.

О крсном имену 1985: *О крсном имену*, приредио Иван Ковачевић, Просвета, Београд, 1985.

Петровић 1998а: Петар Ж. Петровић, *Завет*, у: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Етнографски институт САНУ, Интерпринт, Београд, 1998.

Петровић 1998б: Петар Ж. Петровић, *Задуждбина*, у: Ш. Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић, *Српски митолошки речник*, Етнографски институт САНУ, Интерпринт, Београд, 1998.

Поповић 2006: Даница Поповић, *Под окриљем светости – култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Балканолошки институт САНУ – Посебна издања 92, Београд, 2006.

Рељић 2024: Слободан Рељић, *Заветни Срби на прелому епоха*, Печат 818, 12. јул 2024.

Рудељев 1992: В. Г. Рудељев, *О историји етничког имена Словена*, Catena mundi I, Ибарске новости, Краљево, Матица Срба и исељеника Србије, Београд, 1992.

Срејовић 1994: Драгослав Срејовић, *Кад смо били културно средиште света*, Даница за 1994, Београд, 1994.

Стојковић 2002: Андрија Стојковић, *Филозофија историје код Срба до 1941. године*, Завет, Београд, 2002.

Стојковић 2022: Милош Стојковић, *Плач Старе Србије – како је „излечен“ македонски раскол*; https:/stanjestvari.com/2022/05/24/plac-stare-srbije/ (приступљено 30. маја 2022).

Румунија и румунизација Срба 2018: *Румунија и румунизација Срба*, приредио Зоран Милошевић, Центар академске речи, Шабац, 2018.

Тимотијевић 2022: Милош Тимотијевић, *Митови новије српске историје*, Catena mundi, Београд, 2022.

Тодоровић 2005а: Ивица Тодоровић, *Митска истина Срба*, Звоник, Београд, 2005.

Тодоровић 2005б: Ивица Тодоровић, *Ритуал ума – значење и структура литијскої похода*, Етнографски институт САНУ – Посебна издања 53, Београд, 2005.

Тодоровић 2010: Ивица Тодоровић, *Матерњи језик сакралне їеоїрафије Срба – митска симболика Косова у контексту одређења српскої идентитета и пројекције историјске судбине*, Косово и Метохија у цивилизацијским токовима, Језик и народна традиција књ. 1, Косовска Митровица, 2010.

Тодоровић 2015а: Ивица Тодоровић, *Српска тајна*, Невен, Етнографски институт САНУ, Београд, 2015.

Тодоровић 2015б: Ивица Тодоровић, *Базични митски и ритуални обрасци Срба*, Етно-културолошки зборник XIX, Сврљиг, 2015.

Тодоровић и други 2015: Ивица Тодоровић и други, *Етнолоїија и їенетика – Прелиминарна мултидисциплинарна истраживања порекла Срба и становништва Србије*, Етнографски институт САНУ, Друштво српских родоловаца „Порекло“, Београд, 2015.

Тодоровић 2019: Ивица Тодоровић, *Српски мит – прилої општем саїледавању основних образаца и кодова*, у: Крушевац и околина у историји српског народа, ур. Ивица Тодоровић и други, Историјски архив Крушевац, Крушевац, 2019.

Тодоровић 2023: Ивица Тодоровић, *Нова испољавања и значења литија – очување идентитета и сакрализација простора и времена у беоїрадском (и ширем српском) контексту*, Гласник Етнографског института САНУ LXXI/2, 2023.

Тодоровић, Аксић 2022: Ивица Тодоровић, Нина Аксић, *Срби у Румунији I*, Савез Срба у Румунији, Етнографски институт САНУ, Темишвар – Београд, 2022.

Hobsbaum 1996: Erik Hobsbaum, *Nacije i nacionalizam od 1780: Program, mit, stvarnost*, Filip Višnjić, Beograd, 1996.

Чајкановић 1994: Веселин Чајкановић, *Стара српска релиїија и митолоїија*, Група издавача, Београд, 1994.

Шафарик 1998: Павел Јозеф Шафарик, *О пореклу Словена*, Архив Војводине, Нови Сад, 1998.

Шугајев 2007: Илија Шугајев, *Једном за цео живот*, Видик, Београд, 2007.

„Cicović: Deklaracija Svesrpskog sabora – zavet Republike Srpske i Srbije“; текст постављен 22. 7. 2024; https://balkantv.rs/cicovic-deklaracija-svesrpskog-sabora-zavet-republike-srpske-i-srbije; приступљено 30. 10. 2024.

„Поред Косовског завета имамо још један, то је Јасеновачки завет“, текст постављен 11. 5. 2021; https://www.sps.org.rs/2021/05/11/pored-kosovskog-zaveta-imamo-jos-jedan-to-je-jasenovacki-zavet/; приступљено 14. 10. 2024.

„Шта су завети у Библији?“; https://www.gotquestion.org/Srpski/c/Serbian-bible-covenants.html; приступљено 1. 10. 2024.

„Мост Краља Александра на Дрини – Карађорђев завет и симбол заједништва српског народа“, текст постављен 15. 8. 2024; http://distrikt.rs/most-kralja-aleksandra-na-drini-simbol-zajednistva-srpskog-naroda/; приступљено 14. 10. 2024.

„Капитални завет (Портрет без рама: Предраг Гага Антонијевић)“, аутор Мирјана Сретеновић, текст постављен 7. 2. 2021; https://www.politika.rs/scc/clanak/472467/Kapitalni-zavet; приступљено 14. 10. 2024.

https://www.srpskaistorija.com/sanu-21.-aprila-u-10-00c-jasenovac-paradigma.stradalnistva/; приступљено 14. 10. 2024.

Ivica Todorović

# THE SERBIAN COVENANT SYSTEM

## Summary

In Serbian culture and tradition, both in the past as well as today, pledges have a special influence and a complex meaning, primarily in accordance with the initial importance of the St. Sava and Kosovo Covenant. However, the mentioned covenants are not the only ones, and by analysing the mutual relationship of several basic Serbian covenants, we notice that (in the structural-semantic sense) they are intertwined with each other. At the same time, it can be said that jointly they form a unique *system of Serbian covenants*. Within this system, several specific determining relations are observed, primarily related to the *spatial context*, but also to other indicators. The role of Serbian covenants in modern circumstances are very important, primarily because of their connection with Serbian key ideological systems and their influence on defining ideas about the historical mission, as well as in preventing attempts to deconstruct the Serbian identity.

*Keywords:* pledge/covenant, system of Serbian covenants, defence of identity, Serbian idea and mission, spatial context, tradition and modernity

Боривоје Милошевић*
Универзитет у Бањој Луци
Филозофски факултет

УДК 323.215(=163.41):3
94.26(497.6)"19"

# ВИДОВДАНСКИ ЗАВЈЕТ У НАЦИОНАЛНОЈ ИДЕОЛОГИЈИ СРБА БОСНЕ И ХЕРЦЕГОВИНЕ

*Сажетак*: Вијекови живота под османским и аустроугарским окупатором нису сломили национални дух и вјеру српске заједнице у Босни и Херцеговини у коначно ослобођење, као највиши национални идеал. Обиљежавање Видовдана, уз традиционалне Светосавске прославе, представљало је најважнију националну светковину Срба из Босне и Херцеговине с краја XIX и почетка XX вијека. Политичка репресија и школски систем, прилагођен потребама аустроугарског окупатора, имали су за циљ обликовање генерација лојалних поданика, што је долазило у сукоб са народном традицијом и менталитетом српског друштва. Успомена на косовске јунаке сачувана кроз свакодневне црквене литургије, усмена предања, прозу и поезију преносила се генерацијски унутар српских породица, без обзира на њихово образовање или социјални статус. Идеал косовског тираноубиства био је дубоко уткан у идеологију Соколског и Младобосанског покрета чији се навидљивији израз десио на сарајевским улицама 28. јуна 1914.

*Кључне ријечи*: Видовдан, Босна и Херцеговина, српски народ, национална идеологија

* Ванредни професор, borivoje.milosevic@ff.unibl.org

Премда је званично обиљежавање Видовдана у српском друштву као црквеног и државног празника тековина новијег времена (Петровић, 1977), о вијековном трајању Косовског завјета свједоче многи ранији историјски догађаји. Уочи Првог српског устанка, у Орашцу, на збору устаничких завјереника, прота Атанасије Буковички упозорио је присутне на посљедице косовске издаје Вука Бранковића и заклео их на вјеру, проклевши потенцијалне издајнике (Базић, 2012: 257). Травнички везир је 1806. године извјештавао како су Карађорђе и његови устаници носили са собом књиге о кнезу Лазару, додајући да је српски кнез био „велики подстрекач буне у њиховом разуму“ (Ковић, 2017: 151).

Енглески археолог и путописац Артур Џон Еванс је обилазећи Босну и Херцеговину 1875. године примјетио колико је међу Србима било живо сјећање на Косово, напомињући како „епске баладе о судбоносном дану на Косову још свакодневно пред мноштвом сеоских слушалаца пјевају народни пјевачи“. Еванс је уочио да је Косовско предање било додатно учвршћено кроз народне пјесме које су се преносиле генерацијама те закључује: „Код српског народа, раздвојеног религијом, природним баријерама и људским пакостима, ова је национална поезија одржавала народну свијест и подсјећала га на заједничко братство, бодрећи га да окрене своје духовне очи од садашње раздвојености ка заједничкој прошлости. Она тако храни народни полет сјећањима на оно доба када је изгледало да ће један из реда њихових краљева уграбити палу круну Византије и намјестити је на своје чело“. Еванс је сјећање на Косово посматрао као својеврсну филозофију отпора српских кметова против страног угњетача (Evans, 1965: 156; Dedijer, 2015: 333).

Обиљежавање 500 година од битке на Косову (1889) забиљежено је у историји као велика национална ма-

нифестација свесрпског карактера. Централна прослава органозована је у Крушевцу, 15. јуна по старом, односно 28. по новом календару. Крушевац, који је тада бројао око 6.000 становника, изабран је као Лазарева пријестоница, мјесто одакле је кнез Лазар, пошао у сурет турској војсци.[1] Прослављање Видовдана свечано је почело у Београду 23. јуна сједницом Српске Краљевске академије, на којој је њен предсједник Чедомиљ Мијатовић одржао бесједу *О боју на Косову и његовом значају* (Шешум, 2023: 288). Краљ Александар Обреновић, тада још малољетан, миропомазан је у манастиру Жича, по угледу на владаре из династије Немањића.

Строге мјере аустроугарских власти, којима је спречаван долазак заинтересованих посјетилаца, утицале су да из крајева сјеверно и западно од Србије на крушевачким свечаностима присуствује мали број Срба.[2] Парастос српским ратницима погинулим 1389. године одржан је у свим православним богомољама у Црној Гори. Централни парастос одржан је у Цетињској митрополији, а служио га је митрополит Митрофан Бан поред ћивота Св. Петра Цетињског (Шешум, 2023: 293). За Србе под влашћу Беча централно мјесто прославе Видовдана традиционално је било у фрушкогорској Раваници, гдје су дуго чуване мошти кнеза Лазара (Ракић, 1991: 9). Далматински Срби су велики јубилеј 1889. године обиљежили на Далматинском Косову, недалеко од Книна, мјесту од посебног значаја за тамошњу српску заједницу. У селу Звјеринцу далматински епископ Стефан Кнежевић је освештао храм посвећен Светом кнезу Лазару, саграђен на мјесту гдје су се раније налазиле

1 *Женски свет*, 1. јуни 1889, 170–178.

2 *Застава*, бр. 94. 18/30. јуни 1889; Исто, бр. 99, 27. јуни/9. јули 1889.

зграде метоха манастира Крка.[3] Премда је изградња цркве започела још 1874. године, владика је завршетак радова намјерно одуговлачио чекајући косовски јубилеј (Опширно код: Калинић, 2014).

За Србе у Босни и Херцеговини 500-годишњица Косовске битке долазила је у веома неповољним друштвено-политичким околностима. Управо се навршила прва деценија аустроугарске окупације покрајина, а режим Бењамина Калаја се свом силином обрушио на српски национални покрет и његове институције. Гушење српског националног имена и покушај стварања вјештачког босанског културног и националног идентитета имало је за циљ да Србе из Босне и Херцеговине политички и културно одијели од сународника у Србији и Црној Гори. Аустроугарска управа је као најефикасније средство своје владавине употријебила распиривање вјерске и националне нетрпељивости међу становништвом Босне и Херцеговине, а неријешено аграрно питање представљало је најбоље средство спречавања било какве сарадње православних и муслимана (Опширно код: Kraljačić, 1987).

Због тога су обиљежавања Св. Саве и Видовдана за Србе у Босни и Херцеговини представљали не само питање очувања традиције, већ и потврду властите националне самобитности и идентитета.Вијекови живота под османским окупатором нису из колективног сјећања избрисали успомену на сјај српске средњовјековне државе у вези чега новинар и публициста Ристо Радуловић биљежи: „Осећамо у сваком моменту сви, у колективном и појединачном животу, да смо много столећа били у помрчини одвојени од целог света, јер гушени под јармом једне неспособне нације за културу,

3 *Православље*, бр. 986, 15. април 2008.

једне државе којој је била основа неједнакост– социјална неправда. Развитак српске државе и име српске културе погажени су копитама Азијата, под чијим ударима трава не ниче, под чијим задахом дух изумире, а тело се само вуче“ (Радуловић, 1940: 131–133).

Заједничко Министарство финансија и Земаљска влада су маја 1889. године одлучили да одобре прославу Видовдана у Босни и Херцеговини, али само у оквиру црквених обреда и световних приредби сличних светосавским бесједама, какве су у провинцијама биле уобичајене. У случају приредби подразумјевана је цензура програма и присуство представника власти при њиховом извођењу. У циљу спречавања одласка делегација у Крушевац, наложена је пажљива пасошка контрола и ригорозне мере приликом њиховог издавања. Првобитна одлука да се истакнутим националним радницима одбије издавање пасоша доцније је замјењена налогом да се издавање путних докумената одуговлачи све док одлазак на прославу не постане излишан због закашњења (Шешум, 2023: 304–305).

Двије велике Видовданске свечаности, у Сарајеву и Мостару, биле су посебно емотивне и представљале су националне манифестације историјског поноса и вјере у коначну слободу. Данима уочи Видовдана у Сарајеву се могло опазити да наступа необично важан дан: „Пред само вече, Србадија са села, у чистом бијелу одијелу поче долазити све у омањим друштвима у Сарајево. Обукли се сви у свечано одијело, баш као да ли је какав велики празник. Та сигурно из народнијех пјесама су чули шта је било на пољу Косову, а од свијета разабрали, да је тада баш пет стотина година од тога тужног дана, па похитали цркви у Сарајево, да се помоле Богу

за погинуле јунаке“.[4] На Видовдан су српски дућани у граду били затворени, док је Саборну цркву походило око двије хиљаде Срба. Приликом служења парастоса „црква је изгледала, као да гори у пламену, јер сваки, па и оно најмање дјетешце, држало је запаљену свијећу у руци“. У вечерњим часовима приређена је приредба коју је организовало Српско пјевачко друштво „Слога“. Оновремена штампа је извјештавала како су „Срби Сарајлије овом Видовданском прославом дали знака од себе да су живи, и да у свима тече она крвца, која је прољевена на пољу Косову за српско име част и вјеру“.[5]

Видовданска прослава у Мостару организована је, како пише *Босанска вила*, „сјајно и велелепно, како то доликује главном граду кршне, ал јуначне Херцег-земље“. На неколико дана пред саму свечаност опажала се по цијелом Мостару нека живахна журба и припреме пред празник: „На лицу чиле и ватрене Србадије могла се читати неизмјерна узбуденост и нестрпљење кад ће већ једанпут освануги Видовдан да се наужива српског славља. На дан прије Видовданске прославе већ су стали придолазити гости из цијеле Херцег-земље, да са својом српском браћом у питомом Мостару у српском духу проведу тај дан. Дивни јунаци планинштаци, јуначкога стаса и узраста, а на челу свијем честита старина и јуначина војвода и протојереј гатачки Богдан Зимоњић“.[6] Парастосу и литургији у Саборном храму присуствовале су стотине Срба из града и околине, а црквену свечаност уљепшало је Српско пјевачко друштво „Гусле“. У вечерњим часовима пред више од хиљаду званица организован је други дио видовданске свечаности коју су чиниле позоришна

4 *Босанска вила*, бр. 13, 1889, 204–205.
5 Исто.
6 Исто.

представа, гусларски наступ и пригодна бесједа Владимира Радовића.[7]

Угледајући се на Сарајево и Мостар, и многе мање српске заједнице постарале су се да „одговоре светој дужности, да достојно прославе неумрла дјела наших славних предака“. Дан уочи Видовадана у Чајниче су пристизали сељаци из удаљених крајева. Пошто је одслужена служба Божија, грађани су кренули у српску школу, која је била украшена сликама из српске прошлости, „које нас живо потсјећају на некадашњу српску славу, а уједно и на тужну прошлост српску. На источном зиду висила је слика кнеза Лазара, која је била обвијена црним велом, а на противном зиду висила је слика свију српских владаоца од Немање до данас“. Свечаност је говором отворио српски учитељ Ђорђе Стајић, који је том приликом изјавио: „Бацимо један поглед по широком свијету, видјећемо како се и код другијех народа налазило и налази заслужних синова, који својим знањем или буд којом врлином оставише лијеп спомен својој отаџбини. Таковијем се заслужним синовима може ето и српски народ подичити. Код других се народа подижу овакијем дичнијем синовима монументални споменици, који вриједе милионима, а ми ћемо им подићи трајан споменик у својим грудима уз милу успомену на њихова јуначка дјела. Знајте да који народ не зна цијенити племенита дјела својих синова, није достојан ни да их има. Јер народ који има овако славне претке, не може никад у забораву остати“.[8]

У низу пригодних чланака посвећених овом великом јубилеју, *Добробосански источник* је истицао српску неслогу, поцијепаност и раздијељеност као

7 Исто.
8 Исто.

својеврсни српски историјски усуд и највеће национално проклетство. Стога је, према писању листа, косовска пропаст била пуна симболике и важна историјска поука: „Видовдан је велики дан по наш народ, и поред Марице ваљда највећи и најстрашнији дан у српској историји, (...). Косово је свједок славних дјела одличних и правих родољуба; оно је свједок гадног и подлог издајства, грамзивости, зависти и неслоге; оно је свједок добра и зла, мана и врлина српских вођа“. Лист је српску цркву означио као институцију која је током вијекова османске окупације одржала народ на окупу и вјеру у слободу: „Цркве и манастири бијаху огњишта народне свијести, (...). Богомоље су уљевале наду, загријавале срца и спајале у јединицу све српске умове општом народном свијешћу, која је давала правац духовима и владала цијелијем народом“. Даље се каже: „Вјера нам је сачувала нашу милу народност и њезину свијест, она нам је спасла све што имамо, она нам је осветила и очувала наше крсно име, наше лијепе обичаје. Вјера, олтар и свештенство, гусле, пјесме и слијепци, то су оне снаге, које нас бранише и одбранише, и преведоше преко толико вјекова буре, и одржаше и очуваше живот, мисли и осјећаје нашему народу. Вјера православна, вјера наша и нашијех отаца, срасла се и слила се са Српством, да их је мучно одвојити, јер су као душа и тијело међу собом чврсто и условно обостраног живота–везане“.[9] *Источник* је стога позвао српску заједницу и сваког појединца да од себе одбаци себичност, а пригрли слогу и споразум.[10]

Извјештавајући о каснијим обиљежавањима Видовдана српска штампа је радо истицала како се тог

9 *Дабробосански источник*, бр. 13–14, 1889, 194–200.
10 Исто.

дана сваки Србин с пијететом и поносом сјећао косовских јунака и мученика: „Не прославити Видовдан била би груба незахвалност према прошлости и неопростиви немар према народу и садашњости“.[11] То је био свети дан за сваког Србина, „дан жалости за прошлошћу, али и неумируће тежње за будућношћу“ (Thomson, 1897: 31–32). Видовдан је уобичајено прослављан уз кићење кућа српским заставама, затварање радњи и гостионица, свечаним поменима, предавањима за народ[12] и јавним извођењем српских народних пјесама.[13] *Босанска вила* је објавила интересантан чланак о прослави Видовдана код православне цркве у Горажду 1891. године, која је подразумијевала свечано јутрење и традиционалну литургију. Народ се веселио уз храну и пиће, пјевање народних пјесама и играње кола: „Ту је био богат до сиромаха, варошанин до сељака, измијешали се Чајничани, Рогатичани, Прачани и Гораждани, повезала и прожимала их братска љубав и милина дружевна“.[14] Лист *Народ* писао је 1912. године о прослави Видовдана у Мостару када је одслужена света литургија и приређен парастос косовским херојима у православном храму. Град је био украшен српским тробојкама, а уредништво *Народа* је упозорило да ће јавно објавити имена оних Срба који своје домове нису окитили заставама.[15]

*Народ* је извјештавао о прослави Видовдана 1913. године у Ливну и Бањој Луци. У Ливну је послије богослужења, крсну славу Видовдан прославило Српско пјевачко и тамбурашко друштво „Сундачић“, а свеш-

11 Народ, 8/21. јун 1913.
12 Исто, 13/26. јун 1912.
13 Исто, 8/21. јун 1913.
14 *Босанска вила*, бр. 17, 1891, 267–268.
15 *Народ*, 20. јун/3. јул 1912.

теник Душан Лапчевић говорио је о значају празника.[16] Лист је критиковао прославу Видовдана у Бањој Луци наводећи да су само двије свештеничке куће биле окићене барјацима, док је парастосу присуствовао приличан број грађана, али ипак несразмјеран значају празника и величини града. Све српске радње су биле затворене осим једне књижаре. Обиљежавање Видовдана у Бањој Луци заостајало је 1913. године за неким мањим мјестима: „Све је било натегнуто, усиљено, без срца и без живота. Фали нам јака национална свијест, љубав према народу и његовим светињама, озбиљно схваћање прилика и времена у коме се данас у Босни налазимо нарочито ми Срби“.[17] У пригодним Видовданским бесједама уобичајено је истицана неслога српских средњовјековних великаша и борба за власт која је претходила Косовском боју, „издаја“ Вука Бранковића и изостанак помоћи српској држави од стране европских хришћанских држава: „А Вук, срамни издајник, његовог се гадног дјела гнушамо. И сами Турци нијесу га хтјели примити, него су му рекли: који човјек изда свој народ, како може бити вјеран другима? Зато је и умро у очајању онако исто као и Христов издајник Јуда Искариотски“.[18]

У српској заједници временом се усталио обичај да се на Видовдан добровољним прилозима помогну српске просвјетне и културне установе. Овај прилог назван је Видовдански дар(ак) и сматрало се да сваки Србин треба да се одужи свом народу на Видовдан и дарује у складу са својим могућностима зарад „боље будућности Србинове“.[19] Многобројни јавни догађаји и

16 Исто, 19. јун/2. јул 1913.
17 Исто, 22. јун/5. јул 1913.
18 *Добробосански источник,* бр. 16, 1889, 262.
19 *Народ*, 22. мај/4. јун 1913.

приредбе имали су за циљ прикупљање Видовдански дара. Примјера ради, Српски Соко у Тузли организовао је Видовданске свечаности уз извођење јавне соколске вјежбе, за које нису наплаћиване улазнице већ је прикупљан Видовдански дар.[20] Чланови пододбора „Просвјете“ у Тузли обилазили су српска домаћинства и прикупљали Видовдански дар за „Просвјету“, наглашавајући да свако „може дати неколико новчића кад толики Срби могоше жртвовати своје животе“.[21]

У Сарајеву је Српско дилетантско позориште приређивало пригодне позоришне представе у славу косовских јунака.[22] Српска православна основна школа и Виша дјевојачка школа у Сарајеву приређивале су забаве са игранком, а добровољни прилози прикупљани су у корист сиромашних ученика.[23] Сарајевски протопрезвитерат је подручном свештенству „топло препоручивао“ да искористи обиљежавање Видовдана како би прикупили што више добровољних прилога за рад „Просвјете“.[24] Српска православна црква сматрала је „Просвјету“ друштвом од највећег националног значаја, посебно у контексту очувања српског идентитета, културе и традиције, па је свештенству и вјерницима редовно препоручивала да подрже рад друштва. „У борби са страном културом ми смо Срби Босне и Херцеговине на првом удару. И као што у борби физичкој одлучују први редови, тако ће у овој културној борби исход борбе зависити од нашега понашања (...).

20 *Српски покрет*, 14/27. јун 1914.

21 Исто.

22 *Сарајевски лист*, 26/13. јун 1912.

23 Исто, 21/8. јун 1907.

24 Архив Митрополије Дабробосанске, Несређена грађа 1908–1914, Српско православно протопрезвитератско звање у Сарајеву, бр. 45/1912.

Свима културним средствима треба да се наоружамо, да у својој домовини очувамо своје српске одлике и да земљи даднемо свој српски карактер. Српство не смије нам бити празна ријеч, него појам пун садржине, који ће бити испуњен радом на просвјетном и економском пољу у свим правцима“, наводи се у црквеној окружници из 1912. године.[25]

У контексту активности „Народне одбране“, организације основане 1908. године током Анексионе кризе, и њених схватања националних дужности, Видовдан је посматран као дан смотре српске снаге и јединства, који је требало пажљиво обиљежавати: „Он мора да престане бити дан плача, а да постане дан српског поноса. Славећи јунаке који су пали на старом Косову, хоће Народна одбрана да покаже нове јунаке које Српство спрема за ново Косово“.[26] Током судских процеса против српских политичких и културних првака у Босни и Херцеговини у вријеме Првог свјетског рата, аустроугарским истражиоцима је посебну пажњу привукло настојање друштва „Просвјета“ да српска заједница достојно обиљежи Видовдан и да се том приликом прикупи што више видовданског дара.[27] „Уз то што доноси

25 Архив Митрополије Дабробосанске, Несређена грађа 1908–1914, Видовдански дар „Просвјети“, 1912.

26 *Народна одбрана*, Београд 1911, 62.

27 АБиХ, Земаљска влада, през. бр. 1.566, 9. фебруар 1915. У поверљивом извјештају из Београда од 26. јуна 1914. аустроугарске власти су цитирале проглас „Народне одбране“ српском народу о прикупљању видовданских прилога, у коме се наводи: „Браћо и сестре! Осветио се само део Косова, само део дана Светог Вида. Колико су далеки простори у којима се чује наш народни језик – српски, хрватски и словеначки – од Кикинде до Монастира, од Трста до Царевог Села – толико је широк и широк смисао Светог Вида и Косова. Колико год на овој територији био плач народне душе и шкргут ланаца по нашој браћи, остаје нам дужност да радимо и да се жртвујемо. Видовдан је

новац у фонд Народне одбране, буди Видовдански дарак националну свест, тумачи стару српску прошлост и ствара јачу наду у српску будућност“, наводи се у једном судском акту.[28] Закључак истражилаца био је да се „српски народ у Босни и Херцеговини не просвјећује зато да као народ у склопу наше монархије истој користи као просвјећени народ, већ се он просвјећује за будућност српског народа уопће, да се уједини и отцијепи од наше монархије“.[29]

Упркос предузетим мјерама, напори власти да школе учине средством његовања босанске национално-политичке идеологије и аустријске државне идеје, нису уродили плодом. Поред свега што је учињено како би се ђаци трајније везали за монархију, власти нису остварили знатнији успјех, како због васпитања које су млади са собом носили из родитељског дома, тако и због утицаја цркве и српских учитеља на ђаке у школама (Рапић, 1972: 71–72). Младобосанац Васо Чубриловић присјећао се учења њемачког језика у школи које га је притискало попут ноћне море, па га је учио безвољно, једнако као и историју Хабзбуршке монархије: „Туђа историја, претрпана подацима о феудалној господи старог немачког царства. И данас ме ухвати мука

---

раније могао да значи дан жалости за нас, али данас, када смо већ дубоко закорачили у нову историју народа, када иза нас стоје велики и славни национални догађаји и очекују нас још славнији и већи, данас када стојимо усред стварања велике националне државе, данас Видовдан за нас мора бити дан велике радости и поноса због онога што се десило, како је из ње произишло, а још више због онога што ће доћи“; *Österreich-Ungarns Außenpolitik von der Bosnischen Krise 1908 bis zum Kriegsausbruch 1914*, VIII, Wien-Leipzig 1930, 198–199.

28 АБиХ, Процес Васиљу Грђићу и другима, IV–14–30, 838.

29 АБиХ, Процес Васиљу Грђићу и другима, IV–14–30, 842; *Optužnica državnog odvjetništva u Banjoj Luci protiv Vasilja Grđića*, Banja Luka 1915, 169.

кад се сетим неправилних глагола из немачке граматике и набрајања оних безбројних грофовија, војводстава, надвојводстава хабзбуршких, немачких земаља које сам морао учити напамет. Учио сам их али их никад нисам научио. Сасвим друго је било са учењем српске историје. То ми је већ све било познато, блиско из народне песме, из прича старих, из слика што су висиле по зидовима код куће“ (Чубриловић, 2022: 69). Чубриловић је рођен 1897. године у имућној трговачкој породици у Градишци на Сави. Поред све одбојности према аустроугарском окупатору, његов отац није био противник модернијих образаца живота који су наступили са аустроугарском окупацијом Босне и Херцеговине. Ипак, зидове његовог дома, као и многих других српских породица, красиле су слике кнеза Лазара, Милоша Обилића и косовских јунака. Чубриловић је прве поуке из националне историје добио у крилу своје баке, побожне жене која је била свједок многих српских устанака против османских власти у другој половини XIX вијека (Исто: 72).

Први извјештаји о побједама балканских савезника 1912. године изазвали су снажан утисак у Европи и врење у јужнословенским дијеловима Аустроугарске. Кочићева *Отаџбина* је почетак ратова најавила као пресудни корак на путу коначног процеса ослобођења и уједињења: „Изгинути или живјети као људи, другога данас нема. Клин се клином избија, на силу и насиља мора се одговорити силом. Пролиће се крв али ће из ње поникнути лијепи и свијетли дани слободе“.[30] Српска заједница позвана је да помогне Црвени крст Србије и Црне Горе: „Наша помоћ, колико год велика била, биће малена, јер ће бити у новцу. Ови прилози новчани по-

30 *Отаџбина*, 27. септембар/10. октобар 1912.

казаће само нашој браћи да заједно с њима осјећамо, стрепимо, надамо се, и наша ће нас браћа разумјети“.[31] Највеће одушевљење показивала је прујугословенска омладина која је сматрала да је побједом над Турском Србија часно и херојски извршила један дио српског уједињења, али сада треба „да се оснажи, подигне и окрепи јер је чекају још увек велики задаци“ (Екмечић, 1989: 681).

Омладина није пропуштала нити једну прилику да јавним манифестацијама искаже подршку Краљевини Србији и њеним савезницима, а такви иступи редовно су се претварали у демонстрације против аустроугарских власти. Многи Младобосанци су кришом напустили покрајине и као добровољци прикључили су се српској и црногорској војсци (Мастиловић, 2012: 137). Иво Крањчевић наводи како су успјеси Србије и Црне Горе „задахнуле омладину духом побједе и дубоким увјерењем да су потребне само жртве па да се постигне свака, наизглед немогућа, побједа, (...). Ученице су на својим шеширићима носиле врпце, на којима су биле златним словима исписана имена ослобођених градова, а та су имена за два-три дана застаријевала јер су долазила нова имена“. Приче о комитским подвизима шириле су се брзо и међу омладином изазивале понос и дивљење (Kranjčević, 1954: 50–51). Из извјештаја окружних власти сазнајемо да су Балкански ратови изазвали велико интересовање становништва, а многи Срби су били мишљења да је рат између Србије и Аустроугарске неизбјежан те су вјеровали да ће Србија свој суверенитет ускоро проширити на Босну, Херцеговину, Хрватску, Славонију и Војводину. Са друге стране, локалне власти су извјештавале како су турски по-

31 Исто, 9/22. октобар 1912.

рази у Балканским ратовима депримирајуће дјеловали на муслиманско становништво (Милошевић, Лукић, 2022: 33–49).

Српска штампа поздравила је успјехе балканских савезника 1912. године, што су аустроугарске власти злоупотријебиле као доказни материјал на велеиздајничким процесима Србима током Првог свјетског рата. Тако је, примјера ради, у судским списима цитиран дио текста из једног „Просвјетиног“ издања: „Вијекови су пролазили од косовске погибије, а Србин је чекао, надао се, вјеровао да ће једном доћи дан освете. И дошао је. Дочекали смо тај сретни дан. Косово је освећено. Видовдан нам је био до сада дан туге и жалости за изгубљеном славом и величином, дан поноса за витешка дјела косовскијех јунака. Видовдан ће нам од сад бити дан несаломљиве вјере у бољу будућност српског народа“.[32] „Велики Косовски празник, који је столећима био дан опште народне жалости, прославља се данас, као најрадоснији дан, као празник ослобођења“, писало је у уводнику *Политике* од 15/28. јуна 1913. године.[33]

Српска омладина у Сарајеву позвала је те године Србе у Босни и Херцеговини да достојанствено прославе Видовдан, „велики, чисти и неисцрпни извор нашег прегалаштва, наших нада и вјере у бољу будућност“, дан који је вијековима „челичио српска срца и погаженому робљу показивао на свете косовске гробове и зборио му благим шумором бистре Ситнице, Лима и Вардара: Не клони. Из оних зараслих хумака родиће се слава твоја, јер гдје су гробови тамо ће бити и Васкрсења“.[34] Лист *Пијемонт* истиче како се на Лабу и Ситници, „где је некада стег српске слободе сломљен“,

32 АБиХ, Процес Васиљу Грђићу и другима, IV–14–30, 908–909.
33 *Политика*, 15. јун 1913.
34 Исто.

сада побједоносно вијоре српске заставе: „Тамо се данас братиме две војске једнога народа, тамо, на Лабу и Ситници подигнут је мост љубави и братства, који је немилосрдна историја столећима рушила, да, тамо на Косову се данас грли и братими српска и црногорска војска, на чијим бајонетима пишу једне исте речи: Косово је освећено“.[35]

У уводнику листа *Народ* из јануара 1913. наводи се како је претходна година у колективној свијести српског народа упамћена као „величанствен призор подизања једне нације која је дала један еклатантан доказ своје животне способности и која је открила у себи неслућене енергије. У овој дивној години наша нација је положила испит који јој предсказује најсјанију будућност“.[36] Пад Скадра је у српској јавности означен као „празник над празницима“. „О ми се радујемо, ми смо несравњиво срећни што живимо у ово вријеме народне ренесансе, чији су темељи многе кости наше браће, (...). Скадар је пао! Магијска је реченица која опаја данашња покољења и која ће бити једна од важних побуда за давно изграђивање идеала српског народа. И ми немамо довољно ријечи да одамо своје дивљење, своје високо поштовање Шумадији и Зети, које су загрљене сртале у смрт да на њој оснују нови живот препорођене и уједињене нације и укажу пут спасења“, наводи *Народ*.[37] У *Календару* „Просвете” за 1913, који је уређен 1912, дакле прије побједе српске војске над Турцима, 15. јуни (28. јуни по новом календару) као Видов и Лазарев дан није означен црвеним словима.[38] Али, већ наредне године, у истом календару за 1914, штампаном

35 *Пијемонт*, 15. јун 1913.
36 *Народ*, 2/15. јануар 1913.
37 Исто, 10/23. април 1913.
38 *Календар „Просвјета“ за годину 1913*, Сарајево 1912.

1913, дакле послије Кумановске битке, име Видовдана написано је празничним, црвеним словима.[39] Исте године Видовдан је ушао у календар Краљевине Србије као један од девет главних празника који се сваке године званично светкују.

Због снажне симболике која се подударала са слободарском идеологијом соколског покрета и идејом свесловенске узајамности, Видовдан је представљао централну и најважнију соколску светковину. Уочи Првог свјетског рата српски соколски покрет у Босни и Херцеговини, под старјешинством Војислава Бесаровића, Чедомира Милића и Стевана Жакуле, развио се у свим већим варошима. Кроз соколска друштва, идејно и програмски блиска трезвењачким и антиалкохоличарским организацијама, васпитавали су се многи српски средњошколци, посебно они блиски младобосанском покрету (Милошевић, 2014: 241–253). Српска соколска жупа Фрушкогорска традиционално је обиљежавала Видовдан великим соколским слетом крај манастира Врдник на Фрушкој гори.[40] Први слет здружених побратима и сокола организован је у Босанској Градишци на Видовдан 1911. године (Микић, 2020: 176–177). Тада је одржан свечани дефиле сокола и побратима, помен косовским јунацима, предавање Живојина Дачића, гусларски наступ Петра Перуновића и коначно заједнички ручак побратима, сокола и гостију.[41]

Соколска жупа Босанско-Херцеговачка одржала је на Видовдан 1914. године у Бањој Луци велики покрајински соколски слет за који су припреме почеле још током раног прољећа. На слету су учествовала со-

39 *Календар „Просвјета“ за годину 1914*, Сарајево 1913.

40 *Народна одбрана,* Београд 1911, 88.

41 *Споменица II покрајинског слета Сокола краљевине Југославије у Сарајеву,* Сарајево 1934, 62–65.

колска и побратимска друштва из Бање Луке, Загреба, Сиска и других градова. Главни организатори били су чланови соколског друштва из Бање Луке: Владислав Бабић, Мићо Баслаћ и Драгутин Дакић (Милошевић, 2018: 5–9). У цркви је митрополит бањолучко-бихаћки Василије Поповић водио помен косовским херојима, након чега је одржано више патриотских говора, а потом је услиједила пауза до 16.00 часова када је требала бити одржана јавна соколска вјежба.[42] Бањолучки соколи су поводом овог слета добили више поздравних писама, међу којима и телеграм крагујевачких сокола, који је касније послужио као повод за хапшење соколских функционера у Бањој Луци.[43]

Учеснике соколског слета о атентату у Сарајеву обавјестио је прота Душан Суботић, предсједник соколског друштва из Босанске Градишке, замоливши присутне да се мирно разиђу.[44] На примљене вијести о убиству Франца Фердинанда учесници соколског слета одговорили су узвицима одушевљења (Микић, 1995: 381). Жандари су потом забранили свако даље одржавање соколских свечаности, тражећи од грађанства да у знак опште жалости на своје домове истакне црне заставе.[45] „Шапатом од уста до уста за неколико минута знали смо сви да Принцип није промашио. Представник власти затражио је од слетског одбора да се слет одмах распусти, барјаци и вијенци поскидају, а посјетиоци разиђу. Многи су се грађани престрашили, а који су се радовали, изражавали су своје задовољство само шапатом. Али чланове *Југославије* и *Слободе* истински је одушевила ова вијест, јер је у њој наслућивала први

42 *Врбаске новине*, 26. јун 1938.
43 Исто, 5. јун 1938.
44 АРС, Мемоарска грађа, 209–IV/142.
45 Исто.

сигнал за узбуну и за коначни обрачун с подмуклим непријатељем те пут до потпуног ослобођења и уједињења Југословена. Соколство нас је тако одгојило“, наводи се у једном опису бањолучког Видовдана 1914. године (Јанковић, 1939: 19). Истога дана је одржан и велики слет Српске соколске жупе „Приморске“ у Книну. На слету су учествовали Хрватска соколска жупа „Бана Палижне“ из Задра, Хрватска соколска жупа „Крешимирова“ из Шибеника те представници Савеза српских соколских друштава „Душан Силни“ из Србије. Послије слета српски и хрватски соколи отишли су на излет на Далматинско Косово крај Книна (Жутић, 2014: 253). Планирани видовдански соколски слет у Љубљани није одржан јер аустроугарске власти нису дозволиле учешће соколима из Краљевине Србије.[46]

У односу на муслиманску и хрватску штампу, која је са хвалоспјевима и пригодним поданичким поздравима најавила долазак престолонасљедника Франца Фердинанда у Босну и Херцеговину, насловнице српске штампе посљедњих дана јуна 1914. године биле су махом посвећене обиљежавању надолазећег Видовдана.[47] Од српске заједнице је затражено да са пијететом обиљежи празник који је требао бити у знаку сјећања на пале српске војнике током Балканских ратова: „Срби из Босне и Херцеговине сјетите се достојно на Видовдан тих бораца и осветника; посветите тај дан тужној успомени, радосној садашњости, основи срећније будућности, (...). Срби из Босне и Херцеговине прославите Видовдан достојно и племенито. Достојност нека

46 ХАС, Лични фонд др Војислава Бесаровића. *Рад српских соколских друштава од новембра 1913. до Видовдана 1914.*

47 *Одјеци – европска штампа о сарајевском атентату и јулској кризи*, Бања Лука 2015, 80–103.

буде свједочанство ваше озбиљности– племенитост вашег пожртвовања“.[48]

Видовдан је у ранијим временима био успомена трагичног националног слома, „притајена и подгревана тежња за осветом и славом“, али је 1914. означен као „дан славе наше националне енергије, воље за животом, борбе за ојачавањем свих делова српске нације“. Срби су позвани да у име радости домове оките националним заставама, а богатим прилозима обдаре друштво „Просвјета“ као темељ културног уздизања и препорода.[49] „На Видовдан славимо оне велике Србе, који су опћој српској ствари принијели највеће жртве – своје животе, славимо самопријегор и јунаштво мученика народних, прошлих и садашњих. Ми из дубоког поштовања према проливеној српској крви требали би да посветимо тај дан само узвишеном размишљању о прошлости и будућности народној; да васпитавамо тај дан и себе и млађе своје за велика дјела, поштујући жртве и угледајући се на њих“, наводи лист *Народ*.[50] Дан уочи Видовдана, овај лист је на насловници, уоквиреној црвеном, плавом и бијелом бојом, објавио дио бесједе владике Николаја Велимировића *Изнад греха и смрти* и пјесму *На Косову* Алексе Шантића. Готово непримјетна, вијест о доласку Франца Фердинанда у Сарајево нашла се пред читаоцима тек на трећој страни.[51]

Видовдански атентат у Сарајеву умногоме се заснивао на обрасцу Обилићевог косовског тираноубиства. Гаврило Принцип, Недељко Чабриновић и Трифко Грабеж видјели су у аустроугарским војним маневрима и посјети престолонасљедника Фердинанда Сарајеву на

48 *Народ*, 12/25. јуни 1914.
49 Исто, 11/24. јуни 1914.
50 Исто, 8/21. јуни 1914.
51 Исто, 14/27. јуни 1914.

Видовдан, намјерну, националну увреду. Чабриновић је чак тврдио да је, попут оклеветаног Милоша Обилића, убиством тиранина хтео да скине љагу са свог имена, будући да је његов отац у Сарајеву био оптуживан да је био аустријски доушник. Национализам младобосанаца био је заправо отпор тиранији и тежња ка националном ослобођењу и уједињењу. Јован Скерлић га је дефинисао сљедећим ријечима: „Нови национализам значи веру у себе, ослањање на своју сопствену снагу, отказ свему сужањскому и у себи и око себе, поуздање у стару и вечну истину да у ствари слободе има само оно што се узме“ (Скерлић, 1913: 222). Младобосанци су се надахњивали јунаштвом Милоша Обилића, идејом косовске освете и националним историјским искуством сачуваним у стиховима владике Петра II Петровића Његоша, које су знали напамет (Шијаковић, 2015: 36). У свим важнијим Његошевим дјелима истицани су мотиви мучeништва и духовне храбрости да се сопствени живот жртвује за народно ослобођење, које је Његош сједињавао са појмом хероизма, при чему је Обилић постао отјелотворење култа јуначког жртвовања (Dedijer, 2015: 330). Милош Ђурић у том духу 1914. пише: „Вредност једне нације треба, дакле, мерити према томе колику је победу извојевало у њој небеско начело над земаљским“, (Опширно код: Ђурић, 1914).

Васа Чубриловић наводи како се традиција личне иницијативе против окупатора и непријатеља код Срба изградила на миту о Милошу Обилићу и његовом подвигу на Косову, које је постало симбол борбе против освајача, док је Милош Обилић представљао херојску страну те борбе. Наведено је утицало на многе нараштаје, а понајвише на генерацију Гаврила Принципа и другова (Чубриловић, 2022: 182). Чубриловић је са правом истицао како су Срби са именом Милоша Оби-

лића сјединили име Гаврила Принципа, „први означава српски хероизам у трагедији на Косову пољу, други, српски хероизам у коначном ослобођењу“ (Dedijer, 2015: 334). Десет година по окончању Првог свјетског рата часопис *Покрет* наводи како је Обилићев подвиг на Косову пољу био необорив доказ да је тада „у већ развијеном наследству Немањића, безимена маса – јер Обилић је представник безимених – правилно слутила, шта је у сукобу са Турцима на коцки; и да је, од своје стране, спремна била на све жртве, да би се опасност отклонила“. У другим околностима, то исто учинила је Принципова генерација, па часопис закључује: „Та спремност на жртве, која је одржала ову націју кроз све перипетије наше бурне историје, имаће вечно за свој празник Видовдан и за примере његове јунаке и мученике, који свесно дадоше животе своје за национални идеал“.[52]

## Необјављена грађа

Архив Митрополије Дабробосанске (=АМД), Несрећена грађа 1908–1914.

Архив Босне и Херцеговине (=АБиХ), Земаљска влада; Процес Васиљу Грђићу и другима.

Архив Републике Српске (=АРС), Мемоарска грађа.

Хисторијски архив Сарајево (=ХАС), Лични фонд др Војислава Бесаровића.

## Штампа

*Босанска вила*, Сарајево.

*Врбаске новине*, Бања Лука.

*Дабробосански источник*, Сарајево.

52 *Покрет*, 28. јуни 1924, 356.

*Женски свет*, Нови Сад.
*Застава*, Нови Сад.
*Календар „Просвјета“*, Сарајево.
*Народ*, Сарајево.
*Народна одбрана*, Београд.
*Отаџбина*, Сарајево.
*Пијемонт*, Београд.
*Покрет*, Београд.
*Политика*, Београд.
*Православље*, Београд.
*Сарајевски лист*, Сарајево.
*Српски покрет*, Тузла.

## Објављени извори

*Optužnica državnog odvjetništva u Banjoj Luci protiv Vasilja Grđića*, Banja Luka 1915.
*Österreich-Ungarns Außenpolitik von der Bosnischen Krise 1908 bis zum Kriegsausbruch 1914*, VIII, Wien-Leipzig 1930.

## Литература

Базић, Јован. (2012). „Улога Косовског мита у обликовању српског националног идентитета“, *Српска политичка мисао*, бр. 4, 253–271.
Evans, Artur. (1965). *Kroz Bosnu i Hercegovinu peške tokom pobune avgusta i septembra 1875*. Sarajevo: Veselin Masleša.
Dedijer, Vladimir. (2015). *Sarajevo 1914*. Banja Luka: Narodna i univerzitetska biblioteka Republike Srpske.
Ђурић, Милош. (1914). *Видовданска етика*. Загреб: Издање српског академског друштва.
Екмечић, Милорад. (1989). *Стварање Југославије 1790–1918*, том 2. Београд: Просвета.
Жутић, Никола. (2014). „Омладински антихабзбуршки национал-културни покрети и сарајевски атентат (1908–1914)“, *Гласник Удружења архивских радника Републике Српске*, год. VI, бр. 6, 243–261.

Јанковић, Милан. (1939). *Слобода и Југославија*. Београд: Штампарија Д. Грегорића.

Калинић, Војин. (2014). *Културни препород Срба у Северној Далмацији од 1848. до 1914. године, докторска дисертација*. Београд: Факултет политичких наука.

Ковић, Милош. (2017). *Упоришта*. Београд: Catena mundi.

Kraljačić, Tomislav. (1987). *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882–1903)*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Краљачић, Томислав. (1991). „Петстогодишњица Косовске битке у Босни и Херцеговини“, *Косовска битка 1389. године и њене последице*. Београд: САНУ, 133–139.

Kranjčević, Ivo. (1954). *Uspomene jednog učesnika u sarajevskom atentatu*. Sarajevo: Svjetlost, 1954.

Мастиловић, Драга. (2012). *Између српства и југословенства. Српска елита из Босне и Херцеговине и стварање Југославије*. Београд-Гацко: Филип Вишњић.

Микић, Ђорђе. (1995). *Бања Лука на Крајини хвала*. Бања Лука: Институт за историју, 1995.

Микић, Ђорђе. (2020). *Народна историја Градишке. Мали Београд*. Градишка: Завичајни музеј, 2020.

Милошевић, Боривоје. (2014). „Аустроугарска управа и српски соколски покрет у Босни и Херцеговини у Првом свјетском рату“, *Први свјетски рат – узроци и посљедице*. Бања Лука: Академија наука и умјетности Републике Српске, 241–253.

Милошевић, Боривоје. (2018). *Бањалука у борби за ослобођење и уједињење*. Бањалука: Архив Републике Српске – Удружење архивских радника Републике Српске.

Милошевић, Боривоје. Лукић, Сандра. (2022). „Балкански ратови и југословенска револуционарна омладина“. *Синеза*, 2/3, 33–49.

*Одјеци – европска штампа о сарајевском атентату и јулској кризи* (2015). Бања Лука: Народна и универзитетска библиотека Републике Српске.

Papić, Mitar. (1972). *Školstvo u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske okupacije 1878–1918*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Петровић, Миодраг. (1977). *Видовдан и часни крст. Оглед из књижевне археологије.* Београд: Слово љубве.

Радуловић, Ристо. (1940). *Расправе и чланци*. Београд: Српска књижевна задруга.

Ракић, Лазар. (1991). „Обележавање петстогодишњице косовске битке у Војводини (1889)“. *Зборник Матице српске за историју*, св. 39–40, 7–24.

Скерлић, Јован. (1913). „Нови омладински листови и наш омладински нараштај“. *Српски књижевни гласник*, XXX, 3, 212–223.

*Споменица II покрајинског слета Сокола краљевине Југославије у Сарајеву* (1934). Сарајево: Босанска пошта.

Thomson, Harry. (1897). *The Outgoing Turk, Impressions of a Journey through the Western Balkans*. New York: William Heinemann.

Чубриловић, Васа. (2022). *Сећања*. Београд: Вукотић медиа.

Шешум, Урош. (2023). „Обележавање петстоте годишњице Косовске битке 1889. године“. *Династија Обреновић и проглашење Краљевине Србије*, Ниш: Народни музеј, 285–308.

Шијаковић, Богољуб. (2015). „Видовдански рат, видовданска етика, памћење“. *Политеиа*, бр. 9, 9–57.

Borivoje Milošević

## THE VIDOVDAN PLEDGE IN THE NATIONAL IDEOLOGY OF THE SERBS OF BOSNIA AND HERZEGOVINA

### Summary

Centuries of life under the Ottoman and Austro-Hungarian occupiers did not break the national spirit and faith of the Serbian community in Bosnia and Herzegovina in final liberation, as the highest national ideal. The celebration of Vidovdan, along with the

Saint Sava celebrations, represented the most important national holiday of the Serbs in Bosnia and Herzegovina from the late 19th and early 20th centuries. Political repression and a school system adapted to the needs of the Austro-Hungarian occupiers aimed to shape generations of loyal subjects, which came into conflict with the folk tradition and mentality of Serbian society. The memory of the Kosovo heroes, preserved through daily church liturgies, oral traditions, prose and poetry, was passed down from generation to generation within Serbian families, regardless of their education or social status. The ideal of Kosovo tyrannicide was deeply embedded in the ideology of the Serbian Sokol and Young Bosnian movements.

Keywords: Vidovdan, Bosnia and Herzegovina, Serbian community, national ideology.

Богољуб Шијаковић*
Универзитет у Београду,
Православни богословски факултет

УДК 316.75(=163.41):27-236.5

# ЗАВЈЕТ И НОРМАТИВНОСТ

*Сажетак*: Аутор најприје објашњава природу и значај нормативности, а затим говори о суштини завјета и о завјетној припадности историјској и моралној народној заједници, истичући да је управо нормативност садржај завјета на који се обавезујемо. Потом се анализира Светосавље као конкретизација завјета у српском народу. Завјет(е) предака (светосавски, косовски, видовдански) носимо у себи као предање које нам је дато (баштина) и задато (нормативност), и због тога смо историјски народ. Светосавска вјера, Косовски завјет и Видовданска херојка свједоче да је српски национални идентитет *духовна* и *завјетна* категорија. Они су уједно универзални културни образац који се контекстуално реализује у историји српске културе (као национално конкретизовани универзализам). Наиме, наш културни универзализам не треба да буде анационална апстракција, већ треба да буде конкретизован у српском искуству свијета живота и историје. Култура која уважава Завјет треба да култивише нашу савјест: да бисмо имали морални поглед на живот и историју. А сублимација историје је жртва. Косовски Видовдан и Јасеновац су јединствене завјетне жртвене парадигме које омогућавају да догађаје разумијевамо као *нашу* историју, да разумијемо историју, да историјске догађаје посматрамо из перспективе жртве. Ту *перспективу жртве* Насиље хоће да укине.

*Кључне ријечи*: нормативност, завјет, Светосавље, Косовски завјет, Видовданска херојка, жртва

---

* Редовни професор у пензији, bsijakov@gmail

Говорити о завјету и нормативности на посебан начин подразумијева понудити дефиниције које су дакако усмјерене на утврђивање суштине тога о чему је ријеч. Овај сократовски поступак („шта је *x*?“) требало би да гарантује да разговор има смисла. Човјек је наиме смислотворно биће, које не само да трага за смислом у стварности него и само производи смисао у многим областима живота. Смисао уноси у живот границе тј. норме, па благодарећи *нормативности* знамо шта је *нормално* а шта није, шта је *истинито* а шта није, шта је морално *исправно и допустиво* а шта није, шта је *смислено* а шта није. Но ми живимо у доба кризе нормативности: абнормалност се намеће као обавезујућа нормалност, мјесто истине заузима постистина (нестабилна и манипулативна „истина“), а моралне, правне и обичајне норме се изопачују, што све производи патолошку равнодушност на зло, индиферентност на гријех. Без норми свијет постаје лишен смисла. Смисао, норме, вриједности – у крајњем происходе из Светости, из оне инстанције коју доживљавамо као свету и трансцендентну. Али свијет у коме живимо лишава се светог и трансцендентног исходишта нормативности и вриједности. Данашњу друштвену стварност карактерише упорно настојање да се обесвети и обесмисли Свето а да се „светим“ учини профано и чак скаредно. Последица десакрализације је баналитет свијета живота. Живимо у времену деструкције свега традиционалног: све митове треба разорити - то захтијева нова митологизована просвијећеност у кулминацији своје неоправдане и неодговорне моћи.

Под владајућим геслом да све што је чврсто треба претворити у ваздух, човјеков идентитет постао је „конструкт“ (али како може да постоји конструкција ничега?), па је онда и наша јединствена и богомдана

личност претумачена као илузија. На шта да се позовемо као на чврсто и поуздано? - осим на структуре моћи? Све што задовољава потребу за утврђеним смислом оптужено је пред инквизиционим трибуналом за „есенцијализам“ (недопустиво је да било шта има суштину), а уосталом инкриминисана је на истом мјесту под оптужбом за „логоцентризам“ и сама идеја смисла у говору (као да говор, ум и стварност немају поуздану и утврдиву повезаност). Ова свеопшта криза као медијум манипулације и контроле је духовна ситуација времена која управо подстиче потребу да се философски мисли у атмосфери коју одликује хришћанска вјера. Притом, истина вјере нема намјеру да буде научна истина већ нешто много важније – животна истина. Уосталом, заузимање темељног животног става, наиме живот у одлучивању и одговорности, одиграва се у крајњој линији на начин вјеровања, у темељу ког су слобода и љубав.

## Нормативност

Савремене друштвене промјене представљају заправо *трансформацију* разних идентитета – индивидуалног, колективног, националног, вјерског, политичког. Ова трансформација неријетко се изводи као *конструкција* и *инсценација* идентитета. Истовремено се поништавају традиционалне норме и обесмишљава сама природа нормативности. Изграђивати свој идентитет, чувати национално памћење, испољавати историјску одговорност и бранити традицијом потврђене норме - то је важно поготово у времену слабљења традиционалних идентитета и нормативности. Комплексни појам нормативности покрива углавном феномене обичајних, моралних, правних и уопште социјалних

норми (norma - „угломјер“, мјерило, правило, пропис). Постоје *етичке* (*моралне*) норме као вриједности и императиви у нашем моралном поступању, *правне* норме као законске регуле и прописи и *социјалне* (*друштвене*) норме као конкретна упутства и правила друштвеног понашања (од обичајности до конвенционалности).

Све три области нормативног садрже правила како *треба* или се *мора* поступати. Отуд се појам нормативности користи у философији, правној науци и друштвеним и културним наукама. У философији, једноставно речено, појам нормативности односи се на то *како нешто треба да буде*, и атрибут 'нормативан' је по правилу супротан атрибуту 'дескриптиван' (па сходно томе постоје двије велике групе теорија – дескриптивне и нормативне). За разлику од дескриптивних исказа, који говоре о *стварности* (и могу се провјерити и по потреби оповргнути), нормативни искази говоре како нешто *треба* да буде, наиме како нешто треба *вредновати*. (Као што је познато, Хјум је инсистирао на разлици између исказа који вреднују и исказа који описују.) У философији морала нормативно се објашњава да ли је нешто добро или лоше или које радње и поступци су морално оправдани. Норме често доживљавамо као оно што једноставно *важи*, има снагу важења, па отуд нормативне теорије хипотетички претпостављају норму као дату а да саме не образлажу зашто треба слиједити ту норму (за разлику од телеолошких теорија које оправдавају датост норме или циља). Пошто нормативне теорије описују који услови морају бити дати или које радње морају бити изведене да би се испунила одређена норма, онда су у том аспекту и нормативне теорије заправо дескриптивне (описне).

И у једном суштинском смислу: будући да се нормативност тиче дјеловања усмјереног према неким прави-

лима и односи се на индивидуалне и социјалне радње и поступке чији се исходи (намјера, интенционалност, консеквенцијализам) означавају као добри или лоши, пожељни или непожељни, допустиви или недопустиви, а то значи да се те радње и поступци подвргавају *вредновању* (норма и јесте стандард за вредновање), – онда изгледа да нормативне тврдње можемо схватити као тврдње о разлозима које нам дају чињенице, па онда бисмо и поступање у складу са нормама могли такође чињенички провјеравати. Међутим то није увијек случај, па онда или бисмо појам разлога морали безобално проширити или треба да признамо да постоје такве нормативне радње и поступци за које не можемо наћи никакав 'разлог' изван снаге важења саме норме. То је због тога што *нормативност у крајњој линији происходи из светости*, или бар из онога што доживљавамо као свето. Светост као исходиште нормативних вриједности је извор норми независан од субјективног морала појединца и тако је у стању да последично постиже одређени (мањи или већи) степен објективности таквих норми.

Право се може одредити као нормативна наука јер се бави правним нормама, и упркос могућности кршења правних норми (нпр. кривична дјела против правних норми) – оне као друштвене норме имају изузетан значај за хомогенизацију и стабилност друштвеног поретка. Ради тога је важно истаћи да су правне норме с једне стране *диспозиције* (правила правног понашања) а с друге *санкције* (садрже казнене одредбе). Социологија је такође нормативна наука јер се бави друштвеним нормама, наиме описује дио социјалних и културних структура које регулишу људске друштвене активности и које друштвеном (и приватном) животу дају један ниво предвидивости. Социјална психологија

испитује нормативни социјални утицај који групе врше на понашање појединаца охрабрујући их да не привлаче пажњу кршењем групних норми. Ту је и опасност: глобалне и локалне структуре моћи путем развијених инструмената силе и масовне манипулације могу да намећу друштвене акције којима се нешто жели учинити друштвено прихватљивим и наводно нормалним, па чак и обавезујућим, иако здрав разум и практички ум (*фронесис*) то не прихватају. Управо је због тога важно увијек изнова рехабилитовати традицију практичког ума (од Аристотела до Канта и данас Хабермаса) која сматра да се о статусу нормативних исказа може рационално расправљати, насупрот емотивистима који сматрају да су нормативни искази само изрази осјећања и да немају когнитивни садржај. Уосталом, емотивност није одвојена од когнитивности, а појам когнитивног не може се произвољно редуковати тако да искључи различите форме сазнања.

Нормативност је разликовна одлика етичког и политичког дискурса од других врста дискурса (нпр. дискурса природне науке). Зато што су норме и нормативни искази и поступци битан саставни дио људског живота и имају фундаменталан смисао за одређивање приоритета животних циљева и за организовање и планирање живота. Нормативни (вредносни) *систем* или „поредак“ (нпр. правни или морални) означава, барем имплицитно, кохезију и консеквентност свих норми у ситуационом контексту личне и друштвене стварности, са претензијом на универзално важење. На социјалном и посебно културном плану, нормативност подразумијева заједничке вриједности и институције које конституишу социјалну структуру и јемче социјалну кохезију. Зато норме могу да структуришу лично и друштвено понашање, карактерише их оријен-

табилност и ефективност (дјелотворност) у свијету живота. Ове вредносне норме као критеријуми социјализације подстичу ону друштвену активност која потврђује управо те норме а обесхрабрују ону друштвену активност која те норме разара. Друштво има спонтану потребу да се хомогенизује, а означавање тог феномена етикетом конзервативизам (или функционализам) је депласирано уколико постоји могућност рационалне расправе о основама важења норми. Наравно, и уколико је *сврха* хомогенизовања оправдана (нпр. одбрана од напада непријатеља).

Нормативност има посебан значај на пољу националне културе као колективног израза духовно схваћене нације. Управо је српски национални идентитет *духовна* и *завјетна* категорија (а не биолошка), о чему најбоље свједоче *светосавска вјера*, *косовски завјет* и *видовданска херојка*. Развијање идеје светосавља између два свјетска рата представља настојање да се изнова формулише саморазумијевање националне културе: светосавље је аутентично српско духовно и мисаоно искуство, које се реализује и у филозофији Косова и Видовдана („српска филозофија херојзма“) и које је витална историјска идеја српског народа. Израз националног мисаоног замаха – светосавље је истовремено један универзални културни образац који је, као и видовданска херојка, амбициозно и универзално понуђен као алтернатива европском хуманизму и нихилизму. Дакле, национална тематика није била провинцијална већ епохална, а теоријски увиди о оном националном требало је да нас уздигну до универзалног. Овај *конкретизовани универзализам* говори такође о природи светости и нормативности. Говори наиме о томе да је у светости ауторитет завјета а да је нормативност садржина и природа завјета.

**Завјет**

Завјетна припадност историјској и моралној народној заједници заправо је садржински испуњавајући начин конституисања *личности у заједници* – за разлику од формалног и апстрактног „грађанства“ као држављанства (citizenship) осуђеног на наметнути солипсизам и егоизам испражњене индивидуалности. Човјек „земаљске“ иманенције и усамљености је онај који никоме и ничему не припада и за кога ништа није свето, па није у стању ништа да брани, осим своју самштину, која је као „света“ и безначајна „другост“ наводно заштићена идеолошким дериватима „људских права“.

*Завјет* одзвања из древности и садржи подсјећање на *савез Бога и људи у историји*. Дајући Мојсију десет заповијести за народ Израиља, Бог на своју иницијативу склапа Савез (bᵉrit, תירב) са изабраним народом као *уговор који не смије да се крши*. Бог је господар Савеза, па Он нема разлог да га крши или опозове, а изабрани народ нема надлежност нити могућност да откаже Савез или промијени његов садржај, јер: Савез није заснован на симетричном односу партнерâ са једнаким правима, већ изражава суверену Божију одлуку којом се изабранима подарује *љубав* што обавезује на *вјерност*. Овај Савез (Завјет) претпоставља нормативност као свој садржај и истовремено производи дјелатну нормативност на коју се стране обавезују; наиме, предмет и садржина Савеза је *етика* (у смислу Закона као поретка живота у којем Бог јемчи правду), која се открива као израз Божије воље, а друга страна прихвата ову вољу као своју. Завјет као нормативност изабрани-у-љубави (ἐν ἀγάπῃ, *Еф* 1:4) добијају с више инстанције (светости, трансценденције) о којој не могу одлучивати: етику Завјета они прихватају а да је не могу промијенити.

Дакле, нормативност има трансцендентно исходиште које нормама даје снагу важења; нормативност у крајњој линији исходи из светости, а светост као исходиште нормативних вриједности је извор норми независан од субјективног морала појединца, па у том смислу ове норме имају „објективно“ важење. Уједно, нормативност је претпоставка сваке заједнице и саме друштвености, па тако нормативност Завјета конституише народну заједницу. Онај који би одустао од Завјета/Савеза раскинуо би заједницу са светошћу и изашао из заједнице завјетног народа. Неиспуњавање Завјета је гријех, па онда прихватању Завјета треба приступити не само одговорно и разумно него и са спремношћу на жртву. Приврженост Завјету не практикује се у неком уобичајеном периодичном ритуалу већ долази до изражаја у критичним моментима личне и колективне драме. Због тога што на Завјету треба истрајавати, Завјет укључује заклетву и молитву (εὐχή: и молитва и завјет, εὔχομαι: завјетовати се и молити се).

Обавезивање на нормативност тј. етику као садржај Завјета/Савеза додатно се осигурава *заклетвом*. Заклетва дјелује консеквенцијалистички: она нас обавезује на прихватање и онога што је за нас неповољно. Завјет (διαθήκη) као завјештање, опоруку или тестамент (testamentum) такође одликује непромјенљивост садржаја; наследник (баштиник) може наследство (баштину) прихватити или га се одрећи, али не може мијењати садржај тестамента. Завјет дакле укључује добровољно и разборито прихваћену обавезу, па се важење завјета јемчи заклетвом. И свједок (testis) полаже заклетву као моралну гарантију да ће говорити истину (и ту је на дјелу нормативност!). Заклиње се у оно што је најцјењеније, најдостојније, најстарије, у оно што је *завјетно*. Како Аристотел каже: „оно што је

најстарије заиста је најцјењеније, а заклетва је оно што је најцјењеније“ (τιμιώτατον μὲν γὰρ τὸ πρεσβύτατον, ὅρκος δὲ τὸ τιμιώτατόν ἐστιν, *Metaph.* A 3. 983[b] 32-33), па се дакле заклињемо оним што припада древности и светости. Ствари, радње и личности завјетоване Богу, наиме *посвећене* Богу, постају тиме *свете*. Сâм завјет јесте заклетва (*завјетовати се* значи заклети се: чврсто обећати, задати тврду вјеру, обавезати се – religio), но заклетва је завјет само ако је заклетно обећање (neder, נדר) упућено Богу коме се јемчи вјерност која нас обавезује на испуњење обећања (то је завјет), али не и онда када се заклињемо другом човјеку (пред Богом као свједоком, или пред инстанцијом трансценденције, што нас такође обавезује на испуњење обећања; то је заклетва).

Сасвим нови *Завјет* (διαθήκη) установљује *Христос* успостављајући Евхаристију, у чији темељ полаже себе као једину чисту Жртву *искупљења* („да избави“, ἀπαλλάξῃ, *Јев* 2:15), *спасења* (као „узрок спасења вјечног“, αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, *Јев* 5:9), *помирења* (ἱλασμός, *1Јн* 2:2, 4:10), као *заступничку и замјенску Жртву* (супституитивну жртву „за гријехе наше“, διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν, *Рим* 4:25; „откуп за многе“, λύτρον ἀντὶ πολλῶν, *Мк* 10:45), – *Жртву која нас освећује једном заувијек* (*Јев* 9:28 ἅπαξ, 10:10 ἐφάπαξ, 14 εἰς τὸ διηνεκές) и укида потребу даљег жртвовања: довољно је евхаристијско причешћивање Његовом жртвом које је *Спомен* Христа (*Мт* 26:26-28; упор. *Мк* 14:22-24): „И кад јеђаху, узе Исус хљеб и благословивши (εὐλογήσας) преломи га, и даваше ученицима, и рече: Узмите, једите; ово је тијело моје. | И узе чашу и заблагодаривши (εὐχαριστήσας) даде им говорећи: Пијте из ње сви; | јер ово је крв моја [Новога] *Завјета* (τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης: *моја завјетна крв*) која се пролијева за мно-

ге ради отпуштења грехова (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν)." И: „ово чините за мој *Спомен*" (τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, *Лк* 22:19; упор. *1.Кор* 11:24,25). – Овај нови Савез/Завјет као *одређање* искупљења и спасења осигуран је и зајемчен *заклетвом* (*Јев* 6:16-19): „Јер се људи заклињу већим од себе, и сваком њиховом препирању *завршетак је заклетва као јемство* (πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁὅρκος). | Зато и Бог, желећи да наследницима *одређања* (ἐπαγγελίας) што поузданије покаже *неизмјенивост своје одлуке/воље* (τὸἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ), послужи се *заклетвом* (ὅρκῳ), | да бисмо у двјема непоколебивим стварима, у којима је немогуће да Бог превари (ἐν οἷς ἀδύνατον ψεύσασθαι [τὸν] θεόν), имали моћну утјеху ми који смо прибјегли да се држимо *Наде* (ἐλπίδος) која је пред нама; | њу имамо као котву душе, чврсту и поуздану…".

Дакле, на Христовој жртви успостављени искупитељски и спасењски Завјет као заклетвом зајемчено обећање – односи се не само на прошлост (која се у евхаристији понавља као спомен) и садашњост (у којој вјерност завјетној нормативности има аспект вјечности) него и на будућност остварења Наде, а то је заправо *остварење Завјета*. *Нада* је дарована, обећана и заклетвом зајемчена од Бога као израз његове воље, љубави и милости, па је ова Нада извор гарантованог поуздања (*Јев* 10:23): „држимо се чврсто у исповиједању *Наде* без колебања, јер је поуздан Онај који је обећао" (κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς *ἐλπίδος*ἀκλινῆ, πιστὸς γὰρ ὁἐπαγγειλάμενος). Божије јемство чини ту Наду човјековим *правом* и исто тако човјековим постигнућем јер је она уско повезана с личном вјером и љубављу. Вјера као вјерност Завјету суштински је нада и повјерење у завјетно (споразумно) обећање. Обећање је наговјештај стварности која још није присутна. Обећање тако

отвара човјекову усмјереност према будућој историји, у којој може очекивати испуњење обећања. Кад се ради о Божијем обећању, онда очекивана будућност није зависна од могућности садржаних у садашњости, већ она происходи из онога што је могуће Богу обећања. Овдје суштина Бога није нека апсолутност по себи (као што је Парменидово биће, Платонова идеја, Аристотелов бог), него постојаност Божије вјерности обећању (Завјету) датом човјеку: Бог је од повјерења јер је онај који је обећао чврсто и под заклетвом. Тиме се човјеку отвара *смисао за исто̄рију* (битно различит од вјеровања у судбину), који увијек надилази прорачунљивост из реалних могућности у садашњости. Ово отворено историјско очекивање је извијесност остварења Завјета.

**Светосавски завјет**

Сви наведени аспекти завјетног савеза са Богом, а посебно Христовог новог Завјета, налазе се у Светосављу: садржај Завјета је непромјенљив јер је он основа нормативности тј. завјетне етике, прихватање Завјета претпоставља вјерност и спремност на жртву ради остварења Завјета, Завјет је заклетвом зајемчено обећање да ће бити остварен садржај Завјета тј. Богом дароване Наде која је израз љубави и милости. *Свето̄савски завјет̄* је Христов нови Завјет у српској историји и култури, наиме опредјељење за Царство Небеско које је Царство Божије: „иштите најприје Царство Божије и правду његову (ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ), а остало ће вам се све додати“(*Мт̄* 6:33). У јеврејској традицији „небо“ (šamajim, שָׁמַיִם) је име за Бога, а хришћански Бог је „Отац наш *небески*“ (ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος), па Га тако ословљава и Христос у молитви Господњој (*Мт̄* 6:9-13; упор. *Лк*

11:2-4): „Оче наш који си *на небесима*…“ (Πατὴρ ὑμῶν ὁἐν τοῖς οὐρανοῖς…). На почетку *Законоправила* (четврта уводна глава Иловичког преписа, л. 16б-18а) Свети Сава износи тумачење управо молитве Господње „Оченаш“. Ова молитва утемељује наш однос са Богом као завјетни однос *очинства*. Тај однос обавезује на систем духовних вриједности и норми који је утемељен на небесима: небеска нормативност даје смисао овоземаљском постојању. Извођење хришћанског идентитета из небеског односно божанског очинства и завјетне нормативности значи да је небески односно Божији народ изабран да склопи савез са Богом као Завјет који га обавезује: у томе је *светосавски завјетни идентитет српскої народа*, и од њега се не може одступити без губитка идентитета. Зато је Свети Сава у бесједи *О правој вјери* на црквено-народном сабору у Жичи (21. маја 1221) призивао све да исповиједе Символ вјере да би тако „обновили вјеру“ и одбацили погубни „коров зловјерја“.

Никада као у данашње доба постмодернистичког релативизма и неспутане медијске манипулације лаж није наступала тако самоувјерено и увјерљиво као да је истина, па како онда у таквом историјском и духовном контексту не само одбранити завјетни идентитет него и осигурати уопште смисао важења Завјета? Они који одустану од вјерности Завјету и спремности на завјетну жртву, погазе заклетву и повуку јемство Завјету, који одбаце даровану наду и са њом љубав и милост – искључују себе из завјетне заједнице. Одуставши дакле од завјетне етике (нормативности) они завјетни духовни идентитет народа тада мијењају (конвертују) или за имагинарни идентитет апстрактне и биолошке нације или за „идентитет“ „другости“ који се мора стално доказивати порицањем првог, завјетног идентитета. Овај

„идентитет из негације“, будући да не може бити задовољен и довршен, у критичним околностима показује патолошку потребу да са демонском мржњом затре оне сународнике који су остали вјерни завјетном идентитету (бруталне примјере налазимо у историји српског конвертитства): као да је количина зла сразмјерна величини Завјета. Само постојање оних који не одустају од завјетног идентитета онемогућава конвертите да успоставе „нови“ идентитет из негације, јер: у амбису негаторског идентитета нема тачке ослонца за изградњу „новог“.

Као што је Мојсије свом народу донио Закон са Свете Горе Синајске тако је Свети Сава српском народу донио Законоправило са Свете Горе Атонске, – да би тако моћ зауздао *правом*, да би право саздао на темељима *етике*, а да би етику засновао на хришћанској *завјетној вјери*, на безусловном важењу људског достојанства због лика Божијег у нама. Благодарећи Светом Сави православно хришћанство је постало својина и одлика читавог осветосављеног народа, преображавајућа и оплемењавајућа народна вјера. Светосавље као аутентично доживљено хришћанство српског народа, као самосвојни начин нашег охристовљења, садржи идеале правде и слободе, самопожртвовања и страдања, трпељивости и праштања; оно је љубав према Богу и човјеку без које нема љубави према човјечанству. Благодарећи Светосављу српски народ није биолошка, безлична паганска етнија него охристовљени народ који има своју националну личност историјски потврђену у универзалној хришћанској култури, утемељену у универзалности Христове љубави и Његове завјетне Жртве искупљења. Истина Светог Саве је Христос, а Светосавље је сусрет наше народне душе са Христом. Због свега тога свакако да постоје добри историјски разлози што Срби у Светосављу, наиме у

државно-црквеној и културно-просвјетној светосавској баштини, виде сублимацију и константу свог националног завјетног идентитета и карактера. Светосавље јесте национално у смислу да је оно конкретна вриједност и постигнуће једне конкретне нације.

Но вриједност и нормативност имају снагу важења уколико су у довољном степену универзални. Чак и када утицајни заговорници идеје Светосавља заступају својеврсно „органско“ схватање нације, они притом мисле на хришћански „народ Божији“ у ком се подударају народност и црквеност (што је историјски условљено: када су Срби изгубили своју државу онда им је њихова народна Црква била „једини сигуран кров“) и нипошто не мисле на етничку самодовољност и националну искључивост. Напротив: Светосавље се супротставља „национолатрији“, „расно-биолошком појму народа“, „неправославном сировом и суровом национализму“ (Димитрије Најдановић). Светосавско родољубље је заправо „човекољубље и христољубље“ (Николај Велимировић), а *санктификација* националног момента у Светосављу је заправо, како тумачи Најдановић, „охристоличење“ етничког момента (преображај личности, народа и човјечанства у Христу) у сврху досезања „наднационалног свечовечанског хришћанства“, па је Светосавље универзално православље „у чистој култури“ српског народа.

Искупитељско жртвоприношење, као срж православне вјере, уједно је и суштина Светосавља, а онда и хришћански карактер наше историје: историјски догађаји постају за нас вриједносни оријентири и тачке ослонца у којима видимо надисторијски смисао. Наиме, историјска истина се потврђује у сукцесивним свједочанствима која се обистињују у времену и историји. О томе нам говори и *Косовски завјет*, и Видовданска

етика… Светосавски идентитет потврђује и Цар Лазар: принуђен да направи избор он се не двоуми јер „земаљско је за малена царство, а небеско увјек и довјека“. Избор је предодређен вјером коју нам је предодредио Свети Сава; Цар Лазар каже: „не издајмо вјеру своју“: *не предадим благочастија нашего* (*Студенички летопис*, XVI в.). То значи да не смијемо развргнути Завјет наиме однос према небеском Оцу јер ћемо остати без идентитета тј. без интегритета, наиме без способности самоодржања. И данас Обилић преиспитује „ко је вјера а ко је невјера“. И данас је Косово критично мјесто, што значи мјесто одлуке, процјене и пресуде. Косово је „страшни суд“ на којем се преиспитује вјерност Завјету: Косово је „грдно судилиште“ (*Горски вијенац* 987), вели Његош, косовски завјетник и такође небожитељ: „Вољех царство земно изгубити но небесно да изгубим царство“ (*Шћепан Мали* I 231-232). Отуда једнако и Савиндан и Видовдан посвједочују небеско/завјетно поријекло моралних норми наше народне личности; једно те исто су *светосавска и видовданска етика*, Светосавски и Косовски/Видовдански завјет.

Косовски завјет нипошто није „мит“ у смислу архаичног и фантазмагоријског баласта ког се треба ослободити. Мит је света прича о светим догађајима, мит у социјални живот уноси светост и тако гради нормативну аксиоматику друштва, утемељује и образлаже норме социјалног понашања. Мит има функцију да у историју једне заједнице унесе смисао. Шелинг је сматрао да не ствара историја једног народа његове митове него обрнуто: митови једног народа одређују његове обичаје и историју, чак мит је судбина једног народа, као што је човјеков карактер његова судбина. Вјерност Завјету одређује нашу историјску судбину. Косовски мит је трансформација (епска, историјска, егзистенцијална)

драматичног и неподношљивог историјског догађања у смисао, који постаје дјелатан за оријентацију у историји.

Косовски мит тј. завјет је упориште за нормативност и смисао историјског постојања српског народа, чиме се задовољава потреба за оријентацијом да би се сходно националном карактеру реаговало на историјску стварност и да би се кроз историјске ломове сачувао и учврстио идентитет. Косовски мит, као и мит уопште, говори нам да вриједносни систем као нормативну претпоставку државе и друштва не ствара држава него да је његово исходиште у моралној и религиозној сфери која долази из вјерских и етичких традиција, па су због тога ове традиције друштвено обавезујуће. Људске индивидуе не могу да произведу нормативну структуру друштва без вриједносне категорије светог, која је на начин евиденције аксиом друштвености. Дакле, на Косову и Метохији треба да бранимо оно што је за нас свето и због тога има снагу да производи норму и смисао нашег историјског карактера. Дакле, Завјет као опредјељење за Царство Небеско значи обавезивање на *нормативност* (Царство Небеско јесте нормативност!).

***

Истина Завјета се понавља у историји, па нам онда завјетни идентитет омогућава да у историји искуствујемо истину, да видимо како се у историјском времену завјетна истина обистињује у новим свједочанствима. Тек тако можемо бити историјски мудри: ако је почетак мудрости у страху Божијем (φόβος θεοῦ) и побожности (εὐσέβεια), онда онај који је мудар разумије и зна Божије право и вољу као основу нормативности на коју се и сам вољно обавезује.

Завјет(е) предака (светосавски, косовски, видовдански) носимо у себи као предање које нам је дато

(баштина) и задато (нормативност), и због тога смо историјски народ. Светосавска вјера, Косовски завјет и Видовданска херојка свједоче да је српски национални идентитет *духовна* и *завјетна* категорија. Они су уједно универзални културни образац који се контекстуално реализује у историји српске културе (као национално конкретизовани универзализам). Наиме, наш културни универзализам не треба да буде анационална апстракција, већ треба да буде конкретизован у српском искуству свијета живота и историје. Култура која уважава Завјет треба да култивише нашу савјест: да бисмо имали морални поглед на живот и историју. А сублимација историје је жртва. Косовски Видовдан и Јасеновац су јединствене завјетне жртвене парадигме које омогућавају да догађаје разумијевамо као *нашу* историју, да разумијемо историју, да историјске догађаје посматрамо из перспективе жртве. Ту *перспективу жртве* Насиље хоће да укине.

Bogoljub Šijaković

## COVENANT AND NORMATIVITY

### Summary

The author first explains the nature and importance of normativity, and then speaks about the essence of the covenant and the covenant-based belonging to the historical and moral national community, emphasizing that normativity is precisely the content of the covenant to which we commit ourselves. Then, the Svetosavlje is analyzed as the concretization of the covenant in the Serbian people. We carry the covenant(s) of our ancestors (Svetosavlje, Kosovo covenant, Vidovdan covenant)

within us as a tradition that has been given to us (heritage) and assigned (normativity), and therefore we are a historical people. The Svetosavlje, the Kosovo covenant and the Vidovdan heroics testify that the Serbian national identity is a spiritual and covenantal category. They are also a universal cultural pattern that is contextually realized in the history of Serbian culture (as a nationally concretized universalism). Namely, our cultural universalism should not be an anational abstraction, but should be concretized in the Serbian experience of the world of life and history. A culture that respects the Covenant should cultivate our conscience: so that we can have a moral view of life and history. And the sublimation of history is sacrifice. Kosovo Vidovdan and Jasenovac are unique covenantal sacrificial paradigms that allow us to understand events as our history, to understand history, to observe historical events from the perspective of the victim. Violence wants to abolish this perspective of the victim.

Keywords: normativity, covenant, Svetosavlje, Kosovo Covenant, Vidovdan heroics, sacrifice.

Слободан Рељић*
Факултет за образовање
учитеља и васпитача
Београд

УДК 271.222(497.11):27-236.5

# СРПСКО ИЗМЕЂУ БОГОЧОВЕКА И ЧОВЕКОБОГА НА ПОЧЕТКУ XXI ВЕКА (ИМА ЛИ ЗАВЕТ РОК ТРАЈАЊА И ШТА ЈЕ ИСТОРИЈСКА СУДБИНА НАРОДА КОЈИ СЕ ЧИЊЕЊЕМ ОДРИЧЕ СВОГ ЗАВЕТА)

*Сажетак*: Хришћанин даје завет пред собом и пред Богом. Када се да завет, није добро да се обећање не одржи. Обично стиже казна. А, заветовати се може само за позитивна чињења – не може се човек (или народ) заветовати да убија, пљачка, пали итд. Завет Срба је светосавски и косовски. Наш завет се у ово време наратива претворио у огорчену борбу за српски идентитет, као и за: одржавање српског света; не предавање Косова мраку; обуздавање содомије која је претворена у идеологију савремене западне цивилизације; настојање да не убијамо поново Свете Јасеновачке Мученике; одбрану Слободе да мислимо својом главом и живимо у свом телу; жудњу за друштвом у коме ће се Правда моћи бар очекивати; очување дела природних ресурса који су историјском расподелом припали Србима; оплемењивање и модификовање примене великог обећања – *Liberté*, *Egalité*, *Fraternité*.

*Кључне речи*: хришћанство, слобода, правда, Николај Велимировић, Јустин Поповић, Достојевски

„Ево, они су сад спремни, узеће ми Византију“ (Ере-

дија: Мухамед II")

**1.**

Завет је обећање. Хришћанин даје завет пред собом и пред Богом. Када се да завет, није добро да се обећање не одржи. Обично стиже казна. А, заветовати се може само за позитивна чињења. Не, никако се не може човек (или народ) заветовати да убија, пљачка, пали итд.

Завет Срба је – светосавски и косовски. Наш завет се у ово време наратива – претворио у огорчену борбу за српски идентитет. И, конкретно, би се за ову прилику могао простирати на:

Одржавање српског света.

Не предавање Косова мраку.

Обуздавање содомије која је претворена у идеологију савремене западне цивлизације – уморне од безбожништва и настојања да се духовно поништи и заборави. Резултат је самоубиство „цивилизоване“ нације.

Настојање да не убијамо, поново – Свете Јасеновачке Мученике.

Потреба да се Слобода да мислимо својом главом и живимо у свом телу – заштите од оних – које су извукли из нас, распоредили у анрихришћански фронт и огласили да се с њима мора водити дијалог – и то учинили „новом нормалношћу“.

Жудња за друштвом у коме ће се Правда моћи бар очекивати.

Очување дела природних ресурса који су историјском расподелом припали – Србима.

И, у политичкој равни, оплемењивање и модификовање примене великог обећања – *Liberté*, *Egalité*, *Fraternité: слободни људи су међу собом браћа и имају осећај о друштвено живом праву на једнакост*. Ни ре-

волуција ни демократија, међу хришћанима, није могла хришћанском народу да обећава нешто ван духа хришћанства. Пошто јесте, успела је да *хришћанско употреби за успостављање антихришћанске (не)моралности.* Пуцање у врлине.

**2.**

*Европски свет у коме живимо потрошио је хришћанску духовност. Сатанско се излило из мрачних дубина и не отиче.*

„На једном од екуменистичких скупова православни свештеник, подносећи редовни извештај, састављен по принципу 'више речи мање дела!', неочекивано је нарушио *екуменистичку* етикецију, споменувши постојање тамне силе – демона", *писање у есеју о* „скривеном демонизму савремености" архимандрит Рафаил Карелин, духовник Грузијске православне цркве. „Реакција сале била је једнодушна: присутни су се као по команди засмејали као да су чули веселу шалу: 'Значи, жив је тај.' Зар ноћна утвара ђавола није већ нестала на светлости данашње цивилизације и културе, као сенка при светлости наступајућег дана."

Архимандрит Рафаил констатује да је у добу овом „*демонски свет толико близу нас*, да дистанца између њега и савременог човечанства скоро *не постоји*. Демонски свет постао је наш свет и зато смо ми изгубили представу о њему. Деловање тог света ми смо приписали себи самима."

*То је велика драма јер* „демонски свет, свет (је) зла и лажи, свет мржње према Богу, свет разарања и хаоса, свет очајања и смрти, толико се слио са суштином наше душе, са нашим страстима: гордошћу и жудњом за уништењем, са стремљењем да се срећа нађе у греху

и да се чаша тог отрова испије до дна, да смо ми већ престали да схватамо где је граница између човечјег и сатанског. У црквеним песмопојима демон се назива 'туђином'."

И сад: „Укинувши сам појам ђавола, човечанство се нашло пред судбоносним питањем: зашто је његова историја вашар греха и порока? ... Зашто код неких само име 'Бог' изазива наступе злобе, сличне нападима пароксизма?

Код европског човека то долази из*хуманизма* који је – као тобоже позван да потврди достојанство и слободу човека – а сврстава демонизам међу урођена својства самог човека, а душу његову, којој је наденут назив 'подсвест', представио је као обиталиште некаквих притајених чудовишта, аждаја које час дремају, свијене у клупко, час се буде и трзају је, час бљују црни пламен гордости, похоте и зла. Човек постаје демон за оне који га окружују, иако ми најчешће виђамо ситног, похотног и злурадог злодуха.“ (архимандрит Рафаил)

**3.**

Грузијски духовник причу даље развија кроз важне личности из европросветитељске науке (Фројд, Дарвин, Маркс) а што је скоро пре век владика Николај констатовао у познатој *Посланица хришћанској омладинској конференцији у Амстердаму*, (Хришћанска мисао, Београд, 1939) Наука је у свету просветитељства постављена као ован за разбијање хришћанске тврђаве. Нажалост!

Узимамо Николајев увид (у којем је Ниче уместо Фројда): „Три су фатална духа европске цивилизације: Дарвин, Ниче и Маркс. Дарвин је носилац фаталне научне теорије. Ниче је носилац фаталистичке теорије.

Маркс је носилац фаталне социјалне теорије. Све три ове теорије постале су у 19. веку... када је на овом најмањем континенту светском, слобода говора и писања била у толикој мери загарантована грађанима, да су многи од њих могли приобрести светску славу, ако би вештим речником чак и велику лаж прогласили великом истином."

И те три теорије „су запалиле машту људи – јер су и саме биле продукт маште – као велике новости и као сувише фантастичне новости. Обични људи, код којих је срце још увек верификатор истине, осетили су све три ове теорије као опасне фантазије". Међутим европски интелектуалци „код којих је угушена моћ осећања истине срцем, узела је те теорије озбиљно као велике истине. У наше дане јасно се види да је срце народа било у праву, а да је интелект интелектуалаца био погрешан судија."

На почетку свега бејаше Дарвин и још више – дарвинизам. Биолошки живот се, по тој теорији, одвија „углавном у ове три тврдње: еволуција, борба заопстанак и победа најспособнијега. У васионом свету, како га је Дарвин замишљао – и још изразитије Дарвинизам – присутне су све могуће силе и сви фактори изузев Бога, духа и морала."

А онда на „замишљеном одсуству Бога, духа и морала у Дарвиновој науци засновао је Ниче своју атеистичку етику, а Маркс своју комунистичку социологију..."

Ниче се у трену нашао „с ону страну добра и зла, тј. с оне стране срца, савести и сваког морала". Празнину која је језиво зјапила пред њим кад је негирао Божанство, Ниче је покушао да испуни измаштаним бићем Надчовека.

Маркс је имао другачији приступ „универзалном хаосу без Бога... Маркс, практичан Семит (Јевреј), носилац огорчења свога народа смислио је организова-

ну војску, која је имала да води борбу против других организованих друштвених сила. Дакле, не појединца против свију, него војска против војске, сталеж против сталежа, организација против организације; у овом случају војска гладнијих против ситијих, организација многих слабих против њихових малобројних газда и господара, но не ради слободе, него ради хлеба и моћи."

Николај је уочавао дијалектику поништавања синтезе јер „ништа аријевцу Ничеу није могло бити одвратније од комунизма Јеврејина Маркса, нити Марксу ишта могло изгледати луђе и смешније од осамљеног надчовека Ничеовог. Али ма колико да су антиподи један другом, они су у ствари близанци од истог родитеља, Дарвина, односно Дарвинизма."

Они су стварали свет у коме су „Љубав и милосрђе за њих исто тако неподношљиве речи као и Бог, дух и морал уопште. Негацијом, мржњом и осветом пенушају се и теорија о надчовеку и теорија о комунизму."

Али, оне су последица прве степенице: „Све то пак логично проистиче из Дарвинове теорије о 'борби за опстанак' која је без евиденције уздигнута за врховни закон природе. Они који би хтели да издвоје Дарвина из кола негатора и безбожника, и да га одбране на основу неколико промуцаних речи о духу, заборављају једино правилно мерило, а то је да добро дрво не може родити зле плодове (Мт. 7, 18)."

**4.**

Из тога је следила дијагноза: „Данашња Европа није више ни папска ни лутеранска. Она је изван тога и ван тога. Она је скроз земаљска, и без жеље да се пење на небо ни са пасошем непогрешног папе нити пак уз лествице памети протестантске. Уопште одриче се пу-

товања из овога света. Жели да остане ту. Жели да му буде гроб где и колевка. Не зна за други свет."

Обезбожење је темељно и тотално: „Не види у сну анђеле и светитеље. За Богородицу не може да чује. Разврат га утврђује у мржњи против девичанства. Сав је трг у мраку. Све су сијалице погашене. Ај, какав ужасан мрак? Брат брату зарива мач у груди мислећи непријатељ је. Одриче се отац сина и син оца. Вук је вуку вернији пријатељ него човек човеку." (Николај, *Кроз тамнички прозор*, 1945)

Дијагноза се саображава са оним незаборавним увидом Достојевског у роману *Идиот* (1869) да је западни човек стигао до *доїме* о својој *нейоїрешивости човека,* тако што је, како је говорио Јустин (Поповић) читајући те велике мисли, из Европе „потпуно протеран Богочовек а зацарио човекобог. Тиме је заувек предодредио будућност Европе: она се неминовно мора кретати по начелима и смерницама непогрешивог човека – европског човекобога."

Међу еврофилима, кнез Мишкин, јунак који верује и зато се „модерном свету" може звати „идиот" изриче оне велике речи које никад нису суштинске оспоравне: „Римокатолицизам је исто што и нехришћанска вера... римокатолицизам је гори од атеизма... Атеизам проповеда само нулу, док римокатолицизам иде даље: он унакаженог Христа проповеда, Христа кога су они сами облагали и наругали су му се, – изопаченог Христа! Они проповедају антихриста, кунем вам се, уверавам вас! То је моје лично и давнашње убеђење и оно ме је много наљутило", сведочио је Мишкин као сензуално биће које је управо стигло из Швајцарске, са Запада.

Онда следе разлози: „Римокатолицизам верује да се без свесветске државне власти Црква не може одржати на земљи, па виче: Non possumus! По мом мишљењу,

римокатолицизам није уопште вера, него непосредан, одлучан наставак Западне Римске Империје, и код њега је све потчињено тој мисли, почевши од вере. Папа је заузео земље, земаљско царство, и узео мач. И од тога доба непрестано све тако иде, само су мачу додали још лаж, подмуклост, превару, фанатизам, празноверицу, злочин; титрају се, најсветијим, праведним, простодушним, пламеним осећањима народним! Све, све су за новац продали, за ниско земаљско царство!“

И онда је последица ту: „Па зар то није антихристова наука?! Зар је могло да то не одведе у атеизам? Атеизам је од њих рођен, од тог самог римокатолицизма! Атеизам се и зачео први пут код њих: јер, зар су могли они веровати сами себи?“

Достојевски допушта „идиоту“ да све разоткрије: „Неверовање у Бога је ухватило корена услед општег гнушања према римокатолицизму; оно је производ језуитске лажи и слабости духовне! Атеизам! Код нас, не верују само извесни, искључиви сталежи; они што су изгубили везу са нашим народним кореном. Али тамо, у Европи, тамо већ страшне масе самог народа почињу да не верују – некада због римокатоличког мрачњаштва и лажи, а сад већ из фанатизма, из мржње према Цркви и хришћанству.“

[Године 1873. Достојевски ће стање руског веровања описати сушаствено: „Каже се да руски народ слабо зна Еванђеље; да не зна основна правила своје вере. Можда је то истина; али зато он зна Христа, и одискона га носи у срцу своме. О том нема сумње.“]

Владика Николај ће, пола века касније, то моћи да види у целини. И да искаже неупитно. Али, пуштамо увид Достојевског до краја, јер носи друштвену димензију и свакодневну животност:

„ – Ви много претерујете, примећује кнезу Мишки-

ну Иван Петровић;... – Слажем се, али све је то познато, па, па и – непотребно и ... спада у богословље...

– А, не! А, не! Не само у богословље, уверавам вас да је тако! То се свију нас тиче, много више него што ви мислите. У томе баш сви ми и грешимо, што још никако не увиђамо да то није само, и искључиво, богословска ствар! Јер и социјализам је пород римокатолицизма и римокатоличког порекла! И он је, као и његов брат атеизам, поникао из очајања, као морални отпор римокатолицизму да собом замени изгубљену власт религије, да утоли духовну жеђ ожеднелог човечанства, и да га спасе не помоћу Христа, него насиљем! И то је слобода преко насиља, то је уједињење помоћу мача и крви. 'Не смеш веровати у Бога, не смеш имати својине, не смеш имати личност, и, fraternite ou la mort, – два милиона глава!' 'По делима њиховим познаћете их' – тако је речено у Еванђељу'."

Ово Мишкиново приповедање објављено је 1869, дакле, исте године кад заседа Први ватикански концил (1869/1870), у време Пија IX а који ће објавити – догму да је папа непогрешив „кад говори *ex cathedra* о питањима вере и морала". И – догма је ретроактивна.

**5.**

У тако помереном свету настаје облик владања који се одваја од врлина и приклања – оном што је до јуче сматрано смртним гресима. Деценијама ће се разбијање свих сегмената морала, заснованог на хришћанским вредностима, ширити као стварање нове стварности – где се читав универзум своди на тзв. „људска права", а све потребе човека за редом ограничавају „демократским вредностима".

Свет се дели на *наш* Слободни свет и – *мрак*, у који

ми улазимо храбро и за награду пљачкамо безгранично. Јер, „ми“ смо Дарвинови „способнији примерци“. То има за последицу: да се и у том друштву простор за богаћење најбогатијих шири без идеја о ограничењима, да се брига за јавни интерес учини глупошћу а држава претвори у средство којим управља надкласа/Натчовек чије је неконтролисано богатство претворено у Надмоћ.

Ево нас на Периферији тог друштва, у данашњој Србији.

У ком смислу и када власт, што се зове српска власт, обраћа пажњу на – Србе?

Хорде демократа (не мислим на партијску припадност) који су углавном ушли у коридоре управљања земљом – долазе с улице. Њих селектују страни контролори. То је свет који институције које би требало да организују живот, на ползу народа, виде као „профитни центар“ за себе и екипу и који се осећа ограниченим само освојеним временом за боравак на том месту. То је по последицама један друштвена трагедија, али историјски могућа, да не кажем законита.

И шта сад?

„Власт је у начелу од Бога (Рим. 13, 1—6): и хијерархија вредности и хијерархија поретка је од Бога. Зато се у начелу треба покоравати власти као регулатору и као одржаваоцу тог богоданог и божанског поретка у свету. Иначе се пада и запада у безвлашће, у анархију“, изрећи ће Јустин Ћелијски почетно начело.

И „властима се треба покоравати све док одржавају божански поредак у свету, док су 'слуге Божије', и као слуге Божје. Покоравати се властима зато што као слуге Божје носе мач којим кажњавају зло а штите добро. Покоравати се властима зато што су слуге Божје 'страх злим делима', а не добрим“.

Но, ево нас пред одлуком у драми „када су власти

страх добрим делима, када власти гоне Божје добро, и највеће Добро и Сведобро овога света – Господа Христа, и тиме Његову Цркву, онда се таквим властима не треба покоравати, нити их слушати“.

Напротив: „Са њима се хришћанин мора борити, и то светим, еванђелским средствима борити. Никада се хришћанин не сме већма покоравати људима него Богу, нарочито људима који су против Бога Истинога и против Његовог Еванђеља.“

Начело је Божје, одлуке су људске. Ми, ето, верујемо да је наш однос заветни. Имамо уговор, обећање да ћемо радити само добре ствари. Сад морамо разазнати – шта је Добро.

Да ли можемо а да не дамо свој допринос одбрани Косова; да ли је притисак за содомију на који пристају наше власти оправдање учествовања; да ли је разарање нашег природног станишта (што је, ако пређемо у заветни ток, Божји дар) допустиво а зарад нечега што се зове профит и у чему ничег моралног нема; да ли је лакоћа отуђивања од делова свог народа, свог стада, оправдива... Можемо ли да своје уздржавање од сваке жртве за заједничко добро – а уз естрадну филозофију „срећу чине ствари мале“ – уклопимо у хришћански кредо.

И на крају, ако не чинимо ништа у овом добу Великог преокрета, увијајући то у мале велике глупости „будимо паметни“, „доста смо ми истрчавали“ итд, постајемо ли ми јунаци неког новог Хазарског речника (ако истоветно разумемо Павићеву поруку)? Није се историја либила да оне који не умеју кад треба – пошаље на маргину. До нестанка, као субјеката.

Не нећемо ми, у догледно време нестати као зрак у васиони, али нећемо бити Ми! Бићемо маса, која плута и на коју ће сваки амбасадор моћи да дигне... Прст. И да одређује смер.

Трагедија је што наше кретање показује одсуство

осећаја – били смо Срби кад је овај пакао почињао, кад су они који нас малтретирају били најјачи, данас смо бивши Срби, кад су они који нас прогоне на пола својих моћи. Кад они губе у Уједињеним нацијама, ми се радујемо три дана, а онда – враћамо се на пут самопонижења и самопоништавања. Можете рећи да нисмо ми, они су. Али ти наши су њихови, а ми пристајемо да се нама тако управља.

„Ми хришћани знамо и тајну власти и тајну насиља: власт је благословена Богом, насиље је проклето Богом. Све што је од Бога – добро је, чим се злоупотреби – од ђавола је. Злоупотреба Божјег – то је ђаво, и сав ђаволизам свих светова, па и човечанског. Власт је од Бога; и док се држи у Богу и под Богом и са Богом – она је благословена. Чим напусти Бога, она постаје насиље, и тиме преноси себе под власт противбога – ђавола.“ (Св. Јустин)

**6.**

Уместо закључка.

„Прво је то било у Југославији, а онда у Србији. Зашто? Србија је такође била спремна на све... И о свему су се хтели договорити. Не! Треба их сломити! Филозофија им је таква. Зашто баш Србе треба сломити? Искрено, не знам“, објавиће у једном исказу Владимир Путин, државник склон да остане у озрачју духовног.

И наставља: „Кад су се водили неки отворени разговори, тада сам још увек имао нормалне односе са појединим лидерима. Када су ми говорили 'треба их сломити', питао сам 'зашто?' Одговора није било. Рећу вам једни тешку ствар: Србију можете уништити, али никада не можете сломити и потчинити Србе! То они не могу да разумеју. Али надам се да ће веома брзо схва-

тити ту чињеницу. И да им је боље и конструктивније да се договоре.“

Овај оптимизам за Србе долази од једног од кључних људи у креирању света који настаје. Ако нас неко, ко има можда најбољи преглед куда ово иде, види овако – онда има основа да и ми гајимо оптимизам. И да се припремимо. Они који хоће да нас униште неће одустати од тога ако купимо њихове „рафале“ или ако – предамо/издамо Косово. То је њима само знак да нашем уништењу нема препрека. Тај наук је једноставан. Последице неприхватање те једноставности су несагледиве.

**Литература**

архимандрит Јустин (Поповић)(1940) *Достојевски о Европи и Словенству,* https://www.rastko.rs/rastko-ru/delo/12931

архимандрит Јустин (Поповић) (2008) Меморандум: Истина о Српској православној цркви у комунистичкој Југославији; https://www.rastko.rs/istorija/delo/12939

владика Николај (Велимировић) (1939) *Посланица хришћанској омладинској конференцији у Амстердаму*, Београд: Хришћанска мисао

владика Николај (Велимировић) (1996), *Кроз тамнички прозор – поруке српском народу из логора Дахау,*Ваљево: Глас цркве; https://svetosavlje.org/kroz-tamnicki-prozor/

архимандрит Рафаил (Карелин) (2017) : *Скривени демонизам савремености,* http://www.pravoslavni-odgovor.com/Svet_oko_nas/skriveni_demonizam_savremenosti.htm

Достојевски, Фјодор (1962) *Идиот*, Београд: Рад

Slobodan Reljic

# SERBIAN BETWEEN GOD-MAN AND MAN-GOD AT THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY (DOES THE COVENANT HAVE AN EXPIRY DATE AND WHAT IS THE HISTORICAL FATE OF THE PEOPLE WHO RENOUNCE THEIR COVENANT)

Summary: A Christian makes a vow before himself and before God. When a vow is made, it is not good if the promise is not kept. Punishment usually follows. And, you can make a vow only for positive actions. No, a person (or people) cannot vow to kill, rob, burn, etc. The vow of the Serbs is - Svetosava and Kosovar. In this time of the narrative, our vow has turned into a bitter struggle for Serbian identity. And, specifically, for this occasion, it could be extended to: maintenance of the Serbian world; not surrendering Kosovo to darkness; curbing sodomy, which has been transformed into the ideology of modern Western civilization; the effort not to kill the Holy Martyrs of Jasenovac again; defense of Freedom to think for ourselves and live in our body; the desire for a society in which Justice can at least be expected; preservation of part of the natural resources that belonged to the Serbs through historical distribution; ennobling and modifying the application of the great promise - Liberté, Egalité, Fraternité.

Keywords: Christianity, freedom, justice, Nikolaj Velimirović, Justin Popović, Dostoevsky.

Александар Петровић*
Семинар за друштвене науке
Филолошки факултет
Универзитет у Београду

УДК 930.85(497.11):27-236.5(=163.41)

# ЗАВЕТ, АВЕТ И СВЕТ

*Сажетак*: Рад покушава да трага за смислом завета уочавајући агон истине и историје. Он антрополошки разликује завет и авет сагледавајући живу енергију коју носи завет, и авет која је пре свега одређена механичким схватањем света. Кључни појам је сећање чија апологија је завет, а авет његово брисање. На том трагу завет се разликује од табуа који има пре свега негативно одређење забране. Уочава се да српска култура има три завета, а да је основно начело српског завета светосавско напуштање историје. Својим скоком у слободу изван зачараних привида, у име оностраних корена постојања, Свети Сава је уградио заветно искуство просветљења у темеље српске културе и хришћанство преобразио у светосавље које има снаге да симфонијски повеже цркву, државу и народ у трансценденталну целину која се не може историјски разложити.

*Кључне речи*: завет, авет, табу, историја, аватар, светосавље, технологија

* Редовни професор, petralist@gmail.com

*Човек мора или да се бави филозофијом*
*или да се опрости од живота и оде одавде,*
*јер се све остало на неки начин*
*чини да је пуно смећа и глупости.*
Аристотел

Филозофија механизма која се у Ренесанси шири упоредо с падом Другог Рима и освајањем Новог света изнедрила је модерни свет као коренити раскид с оним који му је претходио. Модернизам нема сврху у себи јер је његова кључна одлика раскид. Он је могућ јер се с историјским победама јавила опијеност новим знањем и његовом моћи. Свет је схваћен као механика којом човек може да управља сазнавањем закона као тајни природе ствари. Средиште Нове Атлантиде Френсиса Бекона је Соломонов храм где су свештенослужитељи научници чији симбол вере је знање као моћ. Откривење тајне је наука виђења божанске промисли у механизму. Он је предвидив јер се његове фазе понављају што људски свет треба да следи да би и он постао сагледив и подложан научном управљању. Као последица наметнутог механичког условљавања неминовно долази до брисања сећања. Када се нешто стално механички понавља, свест се селективно сужава и искључује да би се заборавом одбранила од бесмисла. Зато је заборав који стиче идеолошке димензије неминовна природа модернизације. Нема модерне без заборава јер сећање ту не служи ничему.

Ово доводи до антрополошке редукције која се у модерном речнику назива технологија. Технологија преузима на себе памћење као сурогат сећања, протезу која све могућности човека актуелизује као слике и одразе. Главне особине технологије настале су затварањем човека у механички склоп постојања. Већ у 16.

веку механичка идеја није више била спољашња, већ унутарња природа човека. Шекспир то недвосмислено изражава у Хамлетовом писму Офелији: *Твој занавек, најмилија госпођице, док је ова машина његова, Хамлет*. Човек је већ постао машина јер је тако под притиском новог знања осетио себе и питање је било времена када ће механизам да се поистовети са светом. И догодило се тако да најуспешнија технологија подразумева потпуни заборав и замену човека механичким химерама. Вештачки човек, робот или роб, крајњи је плод тог тока. Робот настао из идеје роба је биће без сећања које слави механички свет без слободе. У прагматичности и делотворности ропства слобода је непожељна јер њено присуство може да учини да се точкићи механизма помере и почну да шкрипе доводећи у питање сам механизам и његову функционалност. Човек је кратко речено својом романсом модернизације кренуо на пут брисања властитог сећања и егзодуса из света. Тако је сам лишио себе човечности и у оданости технолошком одразу постао авет. Он је роб своје слике и не треба никако да нас збуни да се у овом веку привидно превазиђено ропство појавило у новој модернизованој форми. То добро тумачи Свети Сава говорећи да „код робова нема поделе да је неко више или мање роб, јер је робовање недељиво“. (*Номоканон*) Тиме се јасно уздигао изнад облика ропства не видећи у њима историју. Време не доноси ослобођење, како обећавају просветитељи, већ само промену природе ропства. Недељивост ропства настаје из забуне да се кроз историју напредује у слободи.

**Табу и завет**

Завет је савет, избављење од махнитог вртлога заблуда, а његова супротност табу је авет страха из чије

историјске пројекције онога што се не сме произлазе све норме. Табу или норма изгледа као завет, сличан је по слову, али се по духу сасвим разликује. И реч табу је као колонијални плен донета крајем 18. века из речника племена Тонган и значи забрањен, недозвољен, избегавање неког понашања. Табу је друштвена авет. Нешто што изгледа као завет, а то по свом негативном садржају није, по својој природи може да буде само табу. Рецимо у Старом завету који у првој књизи почиње доношењем заповести на Гори, није у строгом смислу реч о завету, већ о табуу. У првој књизи тражи се: не лажи, не убиј, не кради, не чини прељубу итд. То су све табуи који су корисни не за оне који следе завет, већ за дивља племена која то немају у себи природно, већ им се силом табуа мора наметати.

Ово је било неопходно рећи јер се често ропске одлике и забране називају заветом. Добро је то знати да бисмо у контрасту према том *не* оцртали *да* и пришли ближе смислу завета. Мноштво *не* води у потискивање и опседнутост страхом да се не пређе преко *не*. То може да буде корисно, али далеко од тога да буде довољно јер завет се не може негативно одредити. Он је по себи изван сваког *не* и није обухваћен ни једним историјским обликом. Тако се битно разликује од табуа који је описивање круга из кога се не сме и не може изаћи.

У табуу се не зна шта је овај свет, он је константа забрана иза чега се тешко назире хоризонт, тако да у Старом завету имамо *не* које се понавља у свакој заповести. Оне нису позитивне, већ негативне што је одлика табуа. Као константа која се понавља, *не* се феноменолошки може ставити у заграде. Тада парадоксално добијамо огољено скривено значење, а то је убиј, лажи, кради… Ко не верује да феноменолошки метод открива право значење табуа, има на располагању историју

да се у то увери, а ако му је то далеко довољно је да данас отвори телевизију и да види ове огољене заповести на делу од стране притежалаца Старог завета. Табу је довољан за овај свет, а други свет, на који се неминовно ослања завет, не значи му много. Он је чак и Бога претворио у драмску персону овог света.

Из овога је јасна разлика завета и табуа. Табу је привидно окренут позитивној одбрани заједнице, али његов главни циљ је негативитет моћи. Заштитницима табуа једини циљ је неслобода моћи. Завет је слобода изнад табуа, њега не чине табуи, ма колико бројни, он није оданост табуима, већ свест о повезаности целине која је више од збира својих делова. Зарицање и одрицање нису завет. Десет старозаветних заповести нису завет јер оне почивају на *не*. Посебна је невоља да се у том незнању у исте речи по правилу учитавају различита значења. Тако се заповести лако претварају у идоле трга, пећине или позоришта. У том контексту када се каже завет, није јасно на шта се мисли. Завет није закон јер не постоје казне за његово нарушавање. Табу се и по томе разликује јер су казне за његову повреду врло јасне и неизбежне. Чини се као да табу долази споља, док завет пре свега носи унутарњи, морални, самосвесни карактер. Зато и не постоји установа завета нити полагање заклетве на завет.

Шта је завет ако није успостављена његова установа? Постоји ли он ако се нико није формално заветовао? Да ли је завет само душевна склоност или нека неформална друштвена наклоност? Рекло би се да је он све и ништа од свега тога. Ако је тако, онда он измиче историји која може само да прича о њему, али не и да досегне и подреди себи. Из ове антиномије чини се да постоји само један излаз, напуштање појавних приказа и прихватање да завет извире у другом свету. Завет

може да буде само идеја, вид света идеја који независно постоји иако је и давно и данас тешко појмити нешто што је сталност у променама и што је изнад света настајања и нестајања, једном речи изнад историје као чаролије промена. Историја не може да заустави снагу идеје завета. Отуда је наша дилема једноставна: или ћемо се определити за свет идеја или ћемо пасти у вртлог историје. То просвећеном рационализму делује као нестварна замисао, али време, које просвећеност уз све рационално самопоуздање није успела да схвати, све доведе до познања истине.

**Завет и аватар**

Ми треба да схватимо око које вредности се окупља за-вет? А око којих његова негација а-вет? Авет се данас појављује као аватар. Популарни концепт аватара данас на Западу има технолошку природу и он је колонијални римејк који не доноси никакво разрешење или ослобођење, већ само илузију моћи. То је потпуно различито од овог појма у ведској култури где означава онога ко долази да би поново успоставио нарушени поредак. „За спас доброга, за уништење зла и због очувања вечног закона, повремено ћу се појављивати у оваплоћењима“, каже у *Бхаґавад Гита* (4, 8) аватар Вишнуа. Први хинду аватар је матсја, риба која је спасла свет упозоравајући на скори долазак потопа. Међутим, у технолошкој култури аватар је еманација виртуалне стварности која настоји да заблесне свет и да га усмери технолошким циљевима. Аватар је ту двојник, алтер его технологије чији главни циљ јесте стварање двојника овог света и двојника сваког од људи појединачно. У виртуалном свету он је утеловљена слика у произвољном броју димензија Метаверзума која замењује свог власника.

Сваки дијалог између људи кроз безбројне посреднике иде преко аватара. Политички императив дигиталне културе је да сви морају да буду удвојени у свом дигиталном идентитету. Ако умножавање аватара води ка бољем свет, где је онда пут за пакао? Врло близу, јер је аватару придато сасвим различито значење које је усмерено не ка ослобађању, већ поробљавању овог света у огледалу. Он је велико *не*, највећа негација која је стекла аутономију јер је сваки садржај пројектовала у ништа. У томе се јасно види разлика коју носе завет и авет.

Али уз све разлике парадоксално је да завет и авет имају заједнички корен *вет*. Луј Леже види корен *вет* у значењу *реч*. Тако би завет био реч, савез речи која даје савет, логос из кога на почетку све настаје како се већ говори у Јеванђељу по Јовану. *Вет*, да направимо корак даље, заправо је умекшано *вед* што упућује ка ведети, видети, знати. *Вет*, *вед*, односно *вид* доводимо у везу са санскртским кореном -**vid* – што значи видети.

Када тамо сагледавао етимологију, лакше схватамо да завет долази из виђења, еидоса, напуштања ефемерних заблуда јер једино у томе, а не у некој формалној заклетви или установи може да постоји као повезаност са светом. Заветници су они који виде. Држање слова без виђења није завет, већ авет. Завет је свест о завету, састав јединства у мноштву. Не може се, другим речима, без обзира на добру вољу заветовати у незнању. Реч завет је људима дата као савет разлучивања шта је битно а шта није. Завет и свет имају исти основ јер без завета свет се претвара у авет. Без основе *вет* или *вид* све прекрива тама у којој се причињавају само преварне сенке вештог интелекта. Завет је једина веза са светом, а његова супротност, авет, кидање је тих веза кроз губитак целине опажања. То може ићи, на пример споља,

кроз уништавање записа, али и изнутра кроз уситњено и смрвљено знање.

Језик уистину повезује знање с целином виђења јер оно што видим, а не само гледам, то и знам. О томе сведочи и реч сведок где видимо у основи речцу *вед* што значи знати. Садржај појма завет обухвата и глагол извидати, исцелити, али и провиђење, мудрост, способност предвиђања. Тако постаје до краја јасно да завет, његова многоструко целовита идеја, иде несумњиво из корена *вид* или *вед*. Његова најзначајнија особина управо је однос према целини. Нема завета који се може одржати на некој ограниченој историјској пројекцији. Он мора да обухвати целину која је себи једнака у времену.

Наравно свесни смо да су неке збирке текстова, писане за посвећене, које су касније постале установе, назване завет. То је накнадно дато име да би се на неки начин објединили хетерогени текстови. Сами ствараоци тих текстова нису их тако назвали нити су имали идеју да ће се наћи у некој збирци. Посебно им нису придали темпорална одређења стари и нови. То су урадили тек Римљани у складу са својим коруптивним намерама.

Постоји ли еволуција од старог ка новом, дакле апологија времена, тамо где не би смела да буде, реч је о историји која тежи да завет претвори у авет. Није проблем ни у једном ни у другом завету, у чињеници да су противречни, већ да их има два што указује на начелну слабост сваког дуализма и на надмоћ историје над идејама. Та противречност иде данас у Израелу и до доношења у духу Старог завета закона против Новог завета. Историјски наметнут дуализам два завета, старог и новог, ствара неминовно проблем трећег где у машини стопљеној с човеком теку ватра и вода и где је она причесник тајне виртуалног живота чему је мноштво, изгнано из садашњости у будућност, кроз своје

пророке већ одано срцем и душом уверено да долази царство Божје на земљи. У суштини завет подразумева јединство, а не дуализам или мноштво. Отуда је завет по себи нешто као острво у мору безидејне културе која га вековима запљускује. Завет и јесте острво, а наше је да схватимо какво.

**Основно начело завета**

Постоји у једном времену један завет, а не два или мноштво јер бисмо иначе свако мало прилазили различитим заветима. А данас би на том трагу морали у трећем завету који се отворено намеће да се заветујемо Богу који је исти, али као слика у огледалу. Ово је варљиво јер у овом смислу збирке текстова ма какве да су не могу да буду завет. Завет ту не извире из природе ствари, већ из историје. Он може и мора да буде идеја изван историје јер нас позивање на било какву историју неће спасти. Она ће увек да се измакне у супротностима које неминовно ствара.

Тако се поводом историје на коју се ослања обневидели просвећени човек који је остао сам с аветима могу применити следеће речи из *Упанишада*. „И тако ти заслепљени глупаци живе у сплету овосветских заблуда и потопивши чун за спасење величају лаж и проглашавају неистину за истину.“ (7, 10) Свети Сава као да се наставља на ове мисли јер у општем метежу указује да „јеретици имају лажну част, тамни су у светлости и ненаучени у истини, јер говоре да је слатко горко и горко слатко”. (Теодосије, *Житије Светоі Саве*) Ако преко проглашавања лажи за истину у *Упанишадама* и јеретичког говора да је слатко горко и горко слатко видећемо да је заједнички именитељ глупости и јереси лаж и незнање. „Живећи у незнању, а сматрајући себе за му-

дре и учене, ти глупаци, патећи увек изнова, крећу се укруг као слепцем вођени слепци“ (*Упанишаде*, 1.2.8)

Суштина завета отуда је напуштање лажне мудрости и ученог незнања и отварање очију за виђење преко вештачких граница. Супротност завета је авидја, незнање из чега се рађају авети које су мотивисане различито, а овог пута пре свега технологијом, највишим обликом лажи и слепила који смо видели. Стварају је људи без виђења, хладни, подељени, специјализовани, опседнутим мраком и сенкама које виде у огледалу. Од завета се одступа у незнању, како се каже у *Упанишадама*, „од суштине небеског пространства које се налази у нутрини срца која је величанствени светлосни жар.“ (*Упанишаде,* 7,11)

Када све ово схватимо, неминовно се поставља питање шта је и у чему је српски завет? Први увид је да иако завет настаје на тлу историје, његов циљ је ослобађање од историје, власт над историјом која настаје на основу несхваћеног времена. Ако пристанемо на историју, да она кроз време пролази од старог ка новом, онда ћемо се придружити новим гласноговорницима старог механизованог просветитељства у новом руху. Један од њих је Јувал Харари с Универзитета у Јерусалиму који према замисли еволуције проповеда да је данас време за коначно решење поклоњења механизму. Он сматра да треба да пустимо да машине производе еволуцију историје што би значило, парафразирамо ли Његоша, да гледа мајмун себе у зрцало. Таква историја је ствар механизма, а не личности које се у њу уклапају као зупчаници. Њен појам је преширок и тиме бесадржајан јер обухвата све еволуције у смислу Дарвинове, Хегелове и Марксове теорије, или учења Хелене Блаватске, све је то историја у коју пројектује свако ко шта хоће да би охрабрио поход привида. Ако неко спасе милионе

људи, он је ушао у историју, ако неко побије милионе људи, он је такође ушао у историју. Чему онда све то, какав је то простор историје који само људи могу да измисле. Све до новинарске дреке о историјским политичким сусретима и историјским спортским победама. Историја је заправо дно разумевања човека и времена настала као ентропија живота.

Није се стога лако данас пробити до смисла завета јер је затрпан разнородним историјским наслагама. Владајуће просветитељство нерасположено је према свакој идеји завета и зато је свет населило аветима. Као што јеванђеља приповедају о осам покушаја убиства Христа као слободне личности, тако је и историја Срба одбрана од мноштва покушаја убиства с историјским предумишљајем и спасавање васкрсењем. Другачије у свету табуа, просвећених или непросвећених, није ни могуће.

Када овако сагледамо ствари, схватамо зашто је основно начело српског завета светосавско напуштање историје. Својим узлетом у слободу изнад заводљивих чари привида владања у историји, у име оностраних корена постојања, Свети Сава је уградио заветно искуство просветљења у темеље српске културе и хришћанство преобразио у светосавље које има снаге да кроз личност симфонијски повеже цркву, државу и народ у трансценденталну целину која се не може историјски разложити. Србија је отуда трансцендентално, а не уговорно формирана. Светосавље није трећи завет, већ синтеза старог и новог завета на темељу заветне слободе Светог Духа као даха света. Овакав завет је тако постављен у темеље српске културе. Он је подиже до неслућене висине и тако је спасава од ниских побуда римског, крсташког, турског, комунистичког а и данашњег неолибералног метежа. Није могуће замислити

снажнији утицај и битнији догађај за целокупну потоњу судбину српског народа и овог света. Да није било завет-не слободе Светог Саве, српску самосвест би зачарала историјска привиђења. Стога је време да се каже да је Свети Сава аватар, најзначајнији, с Махатмом Гандијем, у укупној историји другог миленијума који је као Матсја спасао Србе од историјског потопа. Није то лако рећи у култури залуђеној рационализмом и ограниченој митологизованим просветитељством, али ако то не успемо затрпаће нас песак историје и потопити плима технолошке нечовечности. Свети Сава као аватар је светло у тмини који се види на обзору изнад сенки и обмана.

**1 + 1 = 1**

Свети Сава није из неког пустог владалачког хира решио да живот претвори у завет. Он га је ослонио на недогледни извор људског искуства слободе постављајући тако разлику спрам авети које суше пролазни свет. Он не може да буде јаснији у својој *Беседи епископима*. „Јер овај век изгара бедним пламеном, и све што се у њему види као красно, брзо постаје као да није било. Да, ако што уграбите бежећи од овога света, и тиме ћемо живети у оном, и увек приближујући се мишљу ка небесним, и светлећи се добрим божанственим речима".

Тај бедни пламен у коме свет изгара, увиђа Свети Сава, привид је одражене светлости. Супротно томе, он тражи „будите творци речи, а не само читаоци, помишљајући у себи да који слуша речи и не чини шта је заповеђено њима, такав је сличан човеку који гледа лице своје у зрцалу: јер позна се и отиде и одмах заборави какав је био. А који је проникао у савршени закон слободе, оставши у њему, овај неће бити забораван слу-

шалац, него је творац дела, блажен је тај“ (*Хиландарски типик*) Заветна једначина Светог Саве је једноставна: бедни пламен је заборав, а слобода је сећање. Да бисмо то схватили, морамо да имамо свест о зрцалу. Ако је нешто суштински платонизам, онда је то мисао о огледалу. Завет извире из сећања које није прошлост, већ извор сваког сазнања и виђења. Завет је живо сећање, живот сећања, оживљено осећање. Сви га носимо у себи и оно се не може избрисати. Светосавски завет се тако наставља на стари Египат, један од древних извора културе, од кога су ствараоци Старог завета побегли. Египат је имао једноставан завет истине који свет види као огледало идентитета. Он се приписује легендарном писару Тоту који већ у првом ставу доноси најчвршћи темељ завета: *Истина, без лажи, поуздана и најистинитија* (Verum, sine mendatio, certum et verissimum), који је одмах разрађен у следећем ставу: *Оно доле је као горе, а горе је исто као доле у непрекидном низу сједињења ствари*. Очито да је овде реч о завету јер не само да нема ни трага од речце *не,* већ постоји свест о свету као огледалу што је сећање на Светог Духа који лебди и види себе над водама (forebatur super aquas) како су настали и свет и свест. Већ и у језику се види да су свет и свест једно исто, иста неподељена истина, која може да буде раздвојена само у историји.

Тешко да се нека друга мисао, осим ове о истини укупне повезаности спољашњег и унутарњег, може језгровитије винути изнад времена као завет ослобођене свести која види да је авет подељеност и послушност привиду, свету настајања и нестајања где нигде нема идентитета. Завет је сећање и идеја, а авет је технологија и виртуални аватар. Зато је завет Светог Саве снажнији позив него икад да се разбије огледало и ослободи преварена свест. Не треба се обазирати на

различите табуе и правила, на огледалне одразе које се називају историјом, већ се држати онога што јесте и бежати од оног што није како се већ давно изразио Парменид: *биће јесте небиће није*. Стога треба бити творац речи која је *вет* или *вед*, држати се светосавског савета виђења и знања. На тај начин Свети Сава је поставио идеал српске културе у чврсту трансценденталну раван и утврдио осу равнотеже у истини без лажи. Једном речи, вратио је историју идеји истог које је отуђено у историји. И историја и истина крећу од истог, али се одвајају и отуђују.

Србија, последња одбрана платонизма, упркос свим заблудама и разарањима следи завет Светог Саве који повезује два света изнад историје. Он игра на истину, а не на историју, стога онај ко разуме истину *без лажи, поуздану и најистинитију,* схвата и светосавски завет слободе. Свест о њему може да нам недостаје у мери у којој нам због табуа историјских циљева недостаје свест о нама и да је *наш основни задатак повезивање два света*. Снагу за борбу у овом свету можемо да повучемо само из другог света који се отвара у завету. Узалудно је без тога батргати се у историји. Јединосушни задатак човека је да покуша да повеже два света и то је све због чега је овде. Никава историја, никаква еволуција, само храм који је увек исти, 1+1=1. Кад се то схвати наступа кратак спој, од којих је међу најснажнијим светосавље које није индуковано, већ самосвојно да би тако непосредно отварало други свет. То је храм синтезе јер све ствари на овом свету имају вредност искључиво по мери учествовања у другом. Поука Светог Саве је да је завет исто што и слобода, јер „где је Дух, онде је слобода“ (*Коринћанима* 3, 17).

Када све саберемо, сагледамо саставницу, улогујемо се у све свести света, српска култура сећања има три завета. Они су дати у канонском облику. То су Номо-

канон, Канон осунчавања и Дан вида који обухвата и оно што се зове Косовски завет. Отуда у српској култури постоји највећа густина завета који нису *не*, већ *да*. Завет Вида или виђења је повезан с егзалтацијом летњег солстиција Сунца. Номоканон Светог Саве успоставља симфонију цркве и државе, неба и земље. А Канон осунчавања показује пресликавање небеске механике у смену топлих и хладних, светлих и тамних раздобља. То су завети повезаности, религија која спаја свет у јединство. Ако не спаја свет у једно, онда то није завет, већ авет. Јер циљ сва три завета, или канона, јесте повезивање, religo, неба и земље и спречавање да се они распадну на одвојене делове. То је суштина завета. Без те повезаности завет постаје авет чије *небиће није,* макар имало и неку огледалну сличност.

Завет је Свети Дух, енергија, а где је то, ту је и слобода. Ставити завет у погон значи ослободити енергију. Поменута три канона или три вида исте суштине су наше тројединство завета која оставља простор за деловање које превазилази оно што човек може. То је заправо апсолутна моћ. Тако се дух појављује у историји. То је облачење „у силу с висине“ (Лука 24, 29). Следити завет стога је једнако „примању знања о истини“. Завет садржи у себи идеалност света идеја. Добар пример је Поликлетова скулптура *Дорифорос* која приказује идеалну симетрију свих делова тела која је добила назив *Канон*. Завет је свет идеја на висини лепоте, добра и истине. То је идеална скулптура која се ваја у духу.

**Ни десно ни лево, већ по сили**

Историја нас негативно поучава да Србија постоји само по завету јер она је трансцендентално зрачење слободе да би служила неподељеном свету. Зато она

траје и зато у свету настајања није нестала. Овај свет није еволуција историје, већ непромењиво присуство другог света. Свети Сава је својим примером показао да је завет одбрана од историје. Када се напусти историја, која је само увећање, надувавање привида без даха, тада се неминовно јавља слобода. Стога је Свети Сава створио Србију као духовну империју. А она је зато сметња као што је и Христ био сметња у јеванђељима и Великом инквизитору.

Схватање завета зато је екстаза изван прихватања и одбацивања било чега што историјски его сугерише. „Ни на десно, ни на лево, него по сили, колико ко има снаге, царским путем теците, сетивши се што јесте“ (*Хиландарски типик*), каже Свети Сава. Сећање није прошлост, већ кључ целине која у садашњости обухвата и прошлост и будућност. Бог истовремено ствара и почетак и крај, а људи да не би схватили истину идентитета, сусрета два света, умећу у то историју, која је привидно исто, да би себе утешили и објаснили шта раде овде. Они не могу да прихвате истину да су стално једнаки себи на истом месту у истом тренутку и да је сваки њихов одлазак истовремено повратак. Ствар завета је једноставна, или истина или историја.

У овом свету све има вредност само у мери у којој је повезано с другим светом. То јединство где све почиње и завршава се је светосавски завет и кад то увидимо, историја је лак задатак, супротно је нерешив. И да завршимо речима апостола Павла: „Јер сад видимо као у огледалу, у загонетки, а онда ћемо лицем у лице: сад знамо делимично, а онда ћу познати као што бих познат.” (Посланица Коринћанима, 13) Једном речи, на крају као и на почетку, Свети Сава је велики аватар светова, а његов завет је лице у лице истине са слободом.

Кратко речено, завет је Свети Дух, неспутано пресликавање у таласима онога што долази из језгра које

може да буде само Бог или Лог. Нижи духови служе се забранама. Свети Дух делује енергијом која је од Бога и нигде се не зауставља јер чим се поставе бране настаје историја као устајали усуд пале истине. Када се енергија зајази, она престаје да буде завет и Светог Духа ту нема. Завет је канон, бескрајно кружно кретање и пресликавање истог у различитом. Основни завет је Истина, без лажи, најистинитија. А та истина је како горе тако и доле, јединство овог и оног света.

Свети Дух који је на почетку лебдео над водама је први укрштај истине и прво крштење света. Дух је у води видео себе и зато је крштење у води и зато су бескрајни таласи река, мора и океана сећање на тај сусрет и највећа непрекидна молитва. То је катехон који не допушта да авет победи, ма колико технолошки и идеолошки моћна, јер вода у којој се огледа време јесте канон завета изнад пролазности. Када свест опази себе у води, она постаје целовремено биће које саздаје свет. Завет је тако пут изласка из самокажњавања човека јер он у води чува сећање које се не може претворити у симулакрум сувог памћења. Он се бори против губитка сећања чији основни медиј је историја. Ван ње сећања се не могу брисати.

**Закључак**

Ми смо усред великог рата који потреса темеље овог света. То је само с једне стране рат оружја Истока и Запада, а далеко изнад тога је сукоб заветне и аветне културе, рат илузија које се усавршавају да би обухватиле свет споља и изнутра, и недељиве светлости. Коначни природни циљ Запада је запад, сутон и ноћна тмина заласка Сунца у технолошкој магли. Ми смо зато као мумије скоро живи умотани у савршене заблуде, толико

моћне да се питамо чему истина када постоје тако добре илузије које могу да нас воде кроз сваку еволуцију. Оне су толико савршене да и не знамо да су нас обузеле. У неком тренутку приметимо неку од њих и свом снагом кренемо да се избавимо, али при томе стварамо мноштво нових. О томе је на почетку Новог века писао Марсилио Фићино у огледу *Stultitia et miseria hominum* (*Глупост и беда човека*) где се пита з*ашто се Демокрит смеје, зашто Хераклит плаче.* „У мојој Академији видели сте насликану земаљску куглу; на једној страни је Демокрит који се смеје, а на другој Хераклит који плаче. Зашто се Демокрит смеје? Зашто Хераклит плаче? Зато што је гомила људског рода грдно, слуђено и кукавно живинче.“ (Писмо Џону Колету)

Он је због ових речи и првог превођења Платона на латински прогнан из европске културе која све време одбија да се суочи са собом и схвати да је у свом похлепном материјализму отпала од света идеја. Та вртешка илузија које се популарно зове историја може заиста само да изазове истовремени смех и плач. Завет је, с друге стране, сабрана морална енергија која омогућава да се пробије зид опсена. Без снажне моралне енергије, симболизоване у завету, нема начина да се то и учини. Авет је у сваком смислу супротност завета јер њена утварна површност нема у себи никакав етички темељ. Стога се на крају, али и на почетку може само рећи да свет одлучују завет и авет, њихов агон у средишту Теразија.

Aleksandar Petrović

## THE VOW, THE MIRAGE AND THE WORLD

The paper attempts to explore the meaning of the vow by considering the struggle between truth and history. An anthropological distinction is made between the vow and the mirage by considering the living energy that the vow carries and the mirage that is primarily determined by the mechanical illusions of the world. The key concept is memory, whose excuse is the vow and whose erasure is the mirage. In this sense, the vow differs from the taboo, which primarily has a negative definition of prohibition. In Serbian culture, there are three vows, and the basic principle of the Serbian vow is St. Savas' renunciation of history. With his leap into freedom beyond the enchanted illusions, in the name of the otherworldly roots of existence, St. Sava incorporated the covenant experience of enlightenment into the foundations of Serbian culture. He transformed Christianity into St. Savaism, which has the power to symphonically unite church, state and people into a transcendental, historically indivisible whole. Therefore, in the end, but also in the beginning, it can only be said that the world will be decided by the covenant and the mirage, their struggle at the center of Balance.

Key words: vow, mirage, taboo, history, avatar, St. Sava, technology

Владимир Коларић*
Завод за проучавање
културног развитка
Београд

УДК 341.232(497.11):316.7(470+571)

# РУСИЈА ИЗМЕЂУ ЗАВЕТА И ИМПЕРИЈЕ (И ГДЕ ЈЕ ТУ СРБИЈА)

*Сажетак*: У раду се истражују идентитетске основе руске културне самосвести, посебно тражећи одговор на питање да ли оне имају заветни карактер. Анализирају се и разлике између руског и српског историјског искуства, културне самосвести и заветне свести.

*Кључне речи*: завет, империја, идентитет, култура, Русија, Србија

Од пријатеља сам чуо причу о руском философу који је једног утицајног Индијца питао зашто се Индија јасније не определи у текућем глобалном сукобу, на шта му је овај одговорио како они чекају да виде да ли је Русија још Рим, или је већ постала Италија. Јасно је да Индијац под Римом подразумева империју, а под Италијом националну државу ограничене снаге и утицаја на међународне токове.

Такође, јасно је да се овде статус империје сагледава са становишта успеха у ратном сукобу, у способности државе да га води, њиме управља, као и снагу уверења и визије који морају бити довољно снажни на само да мотивишу становништво те државе, него да имају општији, по могућности универзални карактер и тиме бивају привлачни и другим државама и народима. Им-

перија је тако гледано она држава која је способна значајно да утиче на међународне токове и односе снага, на поредак међународних односа у целини, да га формира, одржава или мења.

У том смислу, одговор на питање да ли је данашња Русија империја или да ли има потенцијал да то буде, није једноставан.[1] Русија је тако сасвим разумљиво називана када је на челу имала императора. Приближавањем Западу, односно укључивањем у тада доминантни систем и поредак међународних односа, у Русији је источњачка титула цара замењена западњачком титулом императора, што је свакако имало колико симболички толико и доктринарни значај. Ипак, званична титула руског владара остала је „император и цар", чиме се тежило помирењу развојних тенденција и историјског континуитета. Од обележја која се приписују империји данашња Руска Федерација поседује велику територију, као и наднационални, па чак и надидеолошки или трансидеолошки принцип на ком почива њен институционални идентитет. Руска политичка и интелектуална елита подозрива је према националном и националистичком, у ком открива за своју земљу потенцијалне сепаратистичке тежње, и опредељује се за виђење Русије но вишенационалне или многонационалне државе, па чак и посебне цивилизације. У сваком случају, један од основних тенденција руске елите претходне две или три деценије било је дефинисање идеолошке и трансидеолшке платформе која би могла да интегрише што је могуће шири спектар етно-религијских и етно-културних идентитета, па и парцијалних идеолошких уверења.[2]

Ако империју сагледавамо са становишта постојања универзалистичке тенденције на којој почива и легити-

1 Видети Коларић 2024.
2 Видети Коларић 2017а.

мише се, Русија је идеји империје била најближа у доба Совјетског Савеза, јер је почивала на универзалистичкој идеји социјалистичке револуције. Али и ту постоји проблем разликовања између државе и идеологије. Совјетски Савез је већ од средине тридесетих у основи водио политику државног интереса, тек декларативно следећи Лењинову мисао о светској револуцији, која би подразумевала да Русија ту има улогу тек одскочне даске, материце, па није штета и да умре мајка (Русија), ако преживи дете (револуција). Други светски рат је дефинитивно променио такву перцепцију, указујући да је чување територије и становништва ипак највећи задатак сваке државе, била она империја или не, и да ствари у свету стоје тако да ће то за Русију остати вероватно трајан изазов. И остао је, иако је побеђена нацистичка Немачка, иако је укинут Совјетски Савез, а држава која је уместо њега настала показала максималну спремност за сарадњу са западним силама.

С друге стране, империја данас најчешће подразумева не само велику територију, глобалне претензије и постојање универзалистичке идеологије, већ пре свега државу која покорава и ресурсно исцрпљује друге државе, заузврат их „модернизујући и цивилизујући", односно намећући им сопствени модел развоја или модел развоја који одговара не базичним интересима подвлашћене земље и народа него интересима империје. Ако гледамо на тај начин и у складу са свим тим критеријумима, Сједињене Државе су неспорно империја, док Русија од наведених империјалних обележја поседује само велику територију, као и историјску традицију интеграције припадника различитих етно-религијских заједница под јединствен идејни и институционални кишобран, што, наравно, није увек ишло нити иде тако глатко, како нас понекад уверава руска

реторика о „многонационалном народу".

Када је ово у питању, Русија себе данас види као земљу која се брани и, што је најважније, брани своје право да се брани. А то не значи само бити најјачи или довољно јак у постојећем односу снага, него је потребно променити односе снага и систем међународних односа тако да непрестана одбрана најелементарнијих интереса више не исцрпљује све њене снаге и да добије право на релативно миран развој.

Русија, у складу са тим, своју доктрину дефинише не као борбу за искључиво своје интересе, него као право сваког да се развија у миру и у складу са својим реалним интересима и културно-цивилизацијским традицијама. То укључује и земље и народе данашњег Запада, од кога се очекује само то да престане да верује у сопствену изузетност и право да свима буде не само судија, већ по потреби и џелат.

Без обзира на то што сада Русија оно у шта верује брани оружјем, свесна је да то није и не може бити једини начин и да свака борба мора имати идејно-вредносне темеље и облике легитимизације сопствене позиције. Осим тога, Русија већ дуго развија наднационалну доктрину за унутрашње потребе, идеју која би могла да замени социјалистичку у интеграцији огромне идентитетске шароликости ове земље. Зато сада инсистира на себи као посебној цивилизацији, која је способна да интегрише широке идентитетске спектре. Зато Русија данас толико говори о традиционалним вредностима, које се у њеној реторици углавном називају духовно-моралним, у чему се могу препознати различити идентитети, и не тиче се само већинског православног. Такође, то значи и да се рачуна пре свега на традиционалне, у основи етно-религијске облике идентитета, уочавајући да су такозвани мањински идентитети неповратно по-

стали сегмент инфилтрације западног утицаја. Права појединаца и мањинских група се дефинишу општим законским актима, који не подржавају ексклузивизам било које мањинске групе, нити универзализацију и нормативизацију њихових мањинских вредности.

Уздање у Русију као империју или бојазан од ње, у том смислу подразумева њену способност да се изабори за успостављање другачијег или битну измену постојећег поретка, који би односе између држава успоставио на другачијим основама, од којих је најважније право сваке државе на релативно самосталан пут и развој, утемељен на сопственим вредностима.

За тему овог рада најважније је како свака држава, па и империја, своје постојање и деловање, као и своје претензије, темељи на одређеним историјски генерисаним вредностима и одређеним облицима самопоимања и саморазумевања, односно одређеном виђењу смисла сопственог постојања у облику институционално интегрисане заједнице, који има пројекцију и у вертикалној и у хоризонталној равни – како у смислу односа према одређеним категоријама које су препознате као трајне, тако и у смислу историје, односно свог историјског утемељења, пута, значаја и циља.

У руком историјским искуству може се рећи да је однос према империји и сопственом империјалном идентитету био двојак, па чак и амбивалентан. С једне стране, империја је у складу са византијским наслеђем почивала на божанском ауторитету, односно императору као богопомазаном владару, који остварује вољу Божију, а с друге стране је схватана као простор и апсолутизација „света овог“. Укратко, империја је историјски из из различитих перспектива, односно с обзиром на различита искуства, могла бити схватана као подражавање Вавилона или као иконизација Новог Јеруса-

лима, односно као озваничење и идолатризација палог света чији је владар ђаво, или као као „припрема“ за Царство Божије.

Када сам у наслову рада поставио питање о Русији „између” империје и завета то није подразумевало да су ови појмови у опозицији, да се искључују, али ни да се њихова веза подразумева. Империја је у данашњем смислу „модерна“ творевина, односно она почива на институционално утемељеном и уређеном систему идеја, вредности, пракси различитог извора или порекла, или са различитим могућностима односа према том извору и пореклу. Завет је појам о ком се код нас у последње време доста пише, у покушају да нађемо оптималне и функционалне и делатне одговоре на идентитетске изазове који као да су постали наша судбина.

Завет[3] свакако подразумева жив и активан однос према изворима нашег постојања, не само нас као појединаца, него пре свега као заједница, једна конкретна историјска заједница у свом јединственом историјском искуству и континуитету своје самосвести баш као те и такве заједнице. Завет у том смислу није скуп идеја, него жив и активан однос према конкретној реалности која одређује наше постојање као конкретних бића и конкретних заједница. Да ли то значи да је исто завет по себи универзалан или да је увек стриктно парцијалан и локалан? Могло би се рећи да се завет односи према извору постојања који је јединствен за све људе и да упућује ка њему, али да то сваки појединачни колективни субјекат ради на свој начин, у складу са сопственим културно-идентитетски уобличеном историјском искуству.

3 О завету видети Видовић 2021. и 2022; Ђого 2021. и 2023; Владушић 2023; Ковић 2019, 2021. и 2023; Антонић 2022: Бабић 2023.

Завет у том смислу неминовно има религијско порекло, односно потиче од религијски уобличеног искуства. У српском случају може се рећи да он представља покушај превазилажења амбивалентности, па и супротстављености између националног и верског идентитета и искуства, или како то формулише Дарко Ђого, „српског идентитета и православне црквености".[4] За данашњег човека то подразумева озбиљну запитаност да ли однос према извору свог постојања, дакле Богу, може бити само појединачни, односно лични и личносни, или може, мора или треба да буде посредован извесним историјским и колективним формама, искуствима и представама? Какав је однос између нашег правно и институционални дефинисаног грађанства и припадности историјски генерисаној заједници, које не подразумева само одређен скуп апстрактних идеја и вредности, већ жив однос према самим основама њеног идентитета, искуства и смисла?

Ово су озбиљна питања, и њима ћу приступити на начин на који сам то већ учинио у тексту[5] о књизи Слободана Антонића посвећеној завету код Срба и Руса.[6] Владимир Димитријевић у предговору ове књиге наводи речи Митрофана Хиландарца како је „мистика најбоља политика". За оне за које је политика искључиво прагматична делатност, „вештина могућег", независна од било које врсте „вишег смисла" или просто прљава работа, простор искључиво доминације и контроле, голе силе и пуких интереса често само маскираним слаткоречивим фразама, ово је готово саблажњива дефиниција.

Међутим, ако у политици ипак видимо праксу уређивања што је могуће бољих односа у одређеној

4 Ђого 2023: 11.
5 Коларић 2023.
6 Антонић 2022.

заједници, у њој ипак има простора за вредности и некакав смисао, јер би у супротном таква заједница почивала искључиво на праву јачег, без истинских механизама регулације, што у историји углавном, и поред свега, није био случај. Смисао и вредности, наравно, могу бити оружје у рукама моћника, којима легитимизују своју позицију и отупљују оштрицу отпора потлачених, али нису увек и само то, јер заједница без смисла и вредности не може ни да се заснује, ни одржи, ни продужи.

Смисао и вредност, колико год неко веровао у супротно, нису само индивидуална ствар, произвољна и релативна, него се тичу неких традиција, конвенција, договора, неке општости наспрам које појединац себе, на овај или онај начин, самерава. Колективни идентитет није само прост збир индивидуалних идентитета, пошто онда не би ни постојао, јер како би људи уопште формирали индивидуални идентитет, ако пред собом немају неку општост, која одређује чему припадају а од чега се разликују, самим тим и како разумевају саме себе као појединце. Тај идентитет такође није резултат неког увек обновљивог и оспоривог договора, стално изнова потврђиван консензус једнаких субјеката, него почива на извесним традицијама и ауторитетима, који увек садрже извесну меру имплицитности и инваријативности.

Саморазумевање и самосвест подразумевају општости, идеје, норме, смислове и вредности према којима ми сагледавамо наше сопствено деловање и сопствене изборе. Колективни идентитети у том смислу јесу историјске и културне, а и менталне реалности, историјски генерисани склопови идеја и вредности, којима се заједница разликује од других и прожима са другима. Ако постоје колективни идентитет, онда постоје не

само колективне идеје, норме и вредности, него и колективни смисао, односно смисао постојања одређене заједнице, смисао њеног настанка, одржања али и целокупног колективног стваралаштва и улоге и места у историји. То је шкакљива тематика и лако може бити злоупотребљена од демагога, манипулатора и тирана, али заједница истински постоји све док је жив и живо проживљен разлог њиховог заједничког постојања, односно разлог да се (и даље) живи заједно.

Када кажемо да политика има везе са мистиком, ми заправо тврдимо да политика треба да тежи пре свега одређеном трајном смислу, трајним вредностима, повезаним са конкретном историјском заједницом, и да је то заправо њен основни смисао. Када тај смисао назовемо мистиком, а не моралом, религијом, традицијом и слично, ми говоримо како смисао политике није у спровођењу овог или оног скупа апстрактних идеја или моралних начела, него је одређујемо мером духа, проживљене и живе духовности, духовног искуства.

Када историјски и културни „смисао" српског и руског народа повезујемо са „заветом", то значи да се везујемо за духовно искуство дубље од сфера мита и идеологије, па тиме њихов смисао и престаје да буде само историјски и културни, него и мистички, есхатолошки, који се сагледава не само из овосветског, из временитости, већ из перспективе вечности и трајности која не укида, већ преображавајући надилази историјско постојање. Када говорите о завету као смисаоној и смислотворној одредници једног народа, ви његове идеје и вредности, његову историју и колективно искуство сагледавате из позиције вечности, духа, неподложних менама пролазног света.

Заветни однос и заветна свест су конкретан и опипљив однос према духовној реалности и они могу

постојати само док је истински жива традиција која их преноси, макар и само пригушено тињала, била „имплицитна", безгласна и маргинална. Заветност је онај непредвидљиви основ колективног искуства и свести који уме да изненади како непријатеље, окупаторе, манипулаторе, тако и саму заједницу, која га је у неком периоду потиснула дубље у магле колективног несвесног. Али чим поново може да проради, у истинском а не подражаваном облику, значи да никада није нестао, како год то деловало на први поглед. Завет се заправо и не може подражавати, јер он је живо искуство које је онима који га не доживљавају потпуно непознат, па не могу ни да емитују и производе његову сенку.

На плану историје, Дарко Ђого то формулише овако: „Историја није само слијед 'законитости', ни рационално структурисани слијед догађаја, ни рационално структурисана повијест о тим догађајима. Историја по себи јесте догађај: смисленост њеног ток не може се лако и једнозначно одредити чак ни ако на њу примјенимо једнозначна мјерила неког каснијег мисаоног система. Зато је вјечито тачан хришћански увид да осим Христа Богочовјека другог ничега не само новог, већ ни савршено смисленог нема у историји. Да бисмо у историји нашли макар трагове тог смисла, ми не можемо посегнути само за интуитивним, Морамо познавати процесе, што је свеобухватније могуће. Размишљати о њиховим токовима, значењима, каснијим одразима и ранијим узроцима. […] Јер цјелокупна историја и свака повијест у њој човјекова је тежња за Цјелином. Цјелина даје становиште: становиште подразумијева не само једну тачку погледа већ тачку смисла, повратка цјелини. […] Становиште је поље

завјетнога, а идентитети могу бити измијењени”.[7]

Све ово свакако подразумева чврсту укотвљеност у религијском, као транс или надидентитетском утемељењу и извору нашег постојања и нашег самопоимања, па и сваке наше заједничке делатности и заједнице саме. То делује као да је у непомирљивој колизији са током историје последњих векова, модернизацијом, секуларизацијом, све чвршћом институционализацијом свих сегмената живота. У том смислу се перспектива завета и заветности може посматрати и као неполитичка или чак антиполитичка и неприменљива у данашњем политичком простору, осим као пропагандно оружје или изговор за одређене политичке тежње и намере. Другим речима, овде као да је потребно потпуно стапање, сливање националног и верског идентитета, односно идентитета и црквености. Врло конкретно, да ли идеологија државе мора бити потпуно заснована на православном идентитету, или становишту, односно црквености? Да ли оваква перспектива може у себе да укључи и да мотивише оне који су ван „тела Цркве”, који нису православни нити уопште верујући, али су припадници одређеног народа и грађани одређене државе? Да ли су они на овај начин дискриминисани и искључени из поља понуђеног смисла, односно позвани, па чак и приморани, да му се прикључе или остану на безнадежној маргини, можда и горе до тога? Да ли је ово политичка злоупотреба оног јеванђељског „дођи и види”, односно слободе приступања и учествовања у Царства Божијем, заправо политичким насиљем и идеолошком манипулацијом спроведено „привођење” људи јединој могућој и пожељној истини политичких, верских и других овоземаљских ауторитета, која је као

7 Ђого 2021: 12–13.

таква увек истина „света овог”?

Ово су питања из перспективе нашег времена, и биће овако или онако постављена, па се не треба оглушивати о њих. То су питања која полазе од права и слободе појединца као критеријума политичког, од структуралног, функционалног, значењског и идентитетског одвајања државе и друштва, државе и народа, народа и друштва. Где се држава тежи да се види као апстрактна и формална институција, што је више могуће независнија од укорењености у одређеној култури и историјском памћењу. Ипак, доста је писано од томе како и нација, иако модерна творевина, не може бити независна од културних коренова одређене конкретне историјске заједнице са сопственим културним памћењем и културном свешћу, што у великој мери важи и за државу, која ипак не може бити апстрактна конструкција без упоришта у обичајности и традицији у њеним различитим слојевима и модалитетима. А говори се и о заветним народима, међу којима је по некима и српски, чије самопоимање је неодвојиво од духовних основа, односно везивања за одређено духовно искуство и наслеђе, за одређени догађај који као да обликује и осветљава читаву његову историјску свет и историјско искуство.[8]

Када су Срби у питању, та жаришна тачка историје и самопоимања је Косовски завет, односно комплекс идеје, вредности и представа повезан са догађајем Косовске битке. Овај комплекс је изузетно интегративан, па у себе може да интегрише и оно што сам на једном месту назвао прото-националним аутономизмом повезаним са Светим Савом и владарском идеологијом

8 Видети Смит 2019; Тамир 2002; Хазони 2020; Шнапер 1996; Ковић 2019, 2021. и 2023.

Немањића. С обзиром на догађајну конкретност завета, односно догађајно-конкретну основу и срж касније развијеног и рефлектованог комплекса идеја, вредности и представа, овде је свакако важан пример Светог Саве и његове улоге у историји српског самопоимања, где је први српски архиепископ је у оваквом, заветном (транс)идеолошком контексту „не само гарант континуитета са величином српске средњовековне државе, дакле симболички носилац културе памћења, већ и непосредан и директан, сасвим конкретно присутан заштитник и предводник свог народа, у неку руку онај који му даје не само континуитет, него и идентитет: то смо зато што је он међу нама. Дискурзивно дефинисана идеологија светосавља је производ доба секуларизма, а у још већој мери губитка српске државне самосталности, уласком у југословенски пројекат. Свети Сава више није конкретно присутан живи предводник народа, ни херој-оснивач, већ у првом реду идеја која позива на континуитет и подсећа на идентитет. Коначно, у доба социјалистичке Југославије светосавље заправо игра улогу оне имплицитне културе која у основи, и не без огромних ломова, остаје отпорна на идеолошки пројекат стварања новог човека и нове стварности."[9] Да би се обновио истински догађајно-конкретни основ светосавске свести, Свети Сава, како констатујем у истом тексту, поново ће морати „да буде ту, сасвим конкретно, међу нама", а не у облику биле какве идеологије, апстрактног система идеја или колективног сентимента.

Ипак, у српској културној свести улогу интегративног догађаја заветног значаја и функције добио је Косовски завет, који има одлике националног мита о независности и неопходности жртвовања у њеном остваривању

9 Коларић 2017б.

и одржавању, као и есхатолошког мита о „избору Царства Небеског”[10] На тај начин као основу српске самосвести самопоимања можемо сагледати тежњу ка етничкој и религијској самосвојности, посебности, независности, ка националној и религијској слободи све до спремности на крајњу жртву. Другим речима, тежња ка слободи и независности чији циљ и критеријум није иједна овосветска и пролазна вредност, већ васкрсење, којег опет „нема без смрти”. Ово додатно мотивише да српско становиште у основи не определимо као идеолошко већ баш као заветно, повезано са конкретним догађајем и непосредним односом према реалности и смислу коју он представља и коју заступа, који интегрише у једну жаришну тачку целокупну историју народа и из ње ишчитава њен смисао и усмерење. Тачку која мири световно и духовно, народно, државно и црквено, одређујући их све наспрам јединственог, догађајно-конкретног, а не дискурзивно-апстрактног или наративно-фантазмагоричког критеријума.

Када је Русија у питању, са њом је, можда пре свега због њеног империјалног и наднационалног карактера током великог дела историје, ствар бар на први поглед сложенија. Срби су јасније повезали свој национални и доминантни религијски – православни идентитет, свесни да свако одвајање од православља заправо представља и одвајање од српства, као и обрнуто. Русија, с друге стране, данас жели себе да представи као „многонационалну” творевину, у којој је православни идентитетски корпус можда већински, али тек један од бројних чинилаца сложеног идентитетског профила државе и њеног народа, тачније грађанства.

Ипак, ако бисмо тражили заветну основу руског

10 Коларич 2019: 174.

самопоимања, то би најпре био догађај крштења Русије, односно оно што бисмо, у паралели са Косовским, могли назвати Кримским заветом. Код Срба је у у средишту жртвено-херојски догађај, који потом интегрише догађај остварења религијске и државне независности, а не крштења као таквог, док је код Руса у средишту догађај крштења, који онда у себе интегрише крштењем легитимизовану националну самосталност и потоњу жртвеност, пре свега повезану са култом Светог Александра Невског, утемељену на речима о сили која лежи у правди, односно истини.

Код Срба је, можемо рећи, у основи жртвени мит, који опстанак и смисао постојања народа везује са спремношћу на страдање и одрицање од сваког овоземаљског добра, док је у Русији средиште у преображају, крштењском преображају нечега већ постојећег, осмишљавању тог постојећег и његовом утемељењу на основама правде и истине, на овоземљском остварењу небеске стварности, односно по узору на небеску стварност. Срби као да не верују да је икакво остварење Царства Божијег могуће на овом свету, а да је оно опет једина вредност за коју треба живети, макар и проласком кроз двери (херојске и жртвене) смрти, док је руска заветност пре повезана са преображајем постојећег света, до вере у могућност његовог, иако не потпуног, приближавања Царству Небеском. Управо се може рећи да преображавајући прелазак једних историјских културних форми у друге, као и култ правде и истине, у многоме одређују пут руске историјске самосвести, без обзира на смену историјских околности и идеолошких парадигми.

Руси зато у својој колективној свести имају град Китеж или Белогорје, који до извесне мере представљају веру у могућност остварења Царства Божијег на земљи, док Косовски завет не упућује на било какву представу

идиличних предела, па чак ни на конкретну територију Косова – као за Србе неспорно сакралног простора, али не и представу Царства Небеског – већ непосредно на „красоте рајске", на Царство Божије, до кога нема пута осим кроз двери смрти.

Да ли се онда руско доминантно становиште, из те перспективе, уопште може назвати заветним, или остаје ипак империјално, и да ли би до њега било могуће доћи тек јасним опредељењем за национални (транс)идеолошки модел изградње руског система културе и-или цивилизације (наспрам друга два: евроазијског и комплексног),[11] нека за нас овде остане отворено питање. Уколико заветност схватимо или макар прихватимо као имплицитну силу и истински извор „отпорности" народа, а која не мора увек бити у складу са декларативним опредељењима политичких и других елита па ни са самом политичком праксом – и која је кроз историју, како Антонић у поменутој књизи разрађено наводи, изненађивала разнородне агресоре – одговор би могао бити позитиван.

## Литература

Антонић, Слободан (2022) *Два завет̄на народа – Руси и Срби*. Београд: Catena mundi.

Бабић, Душко (2023) *Завет̄и и п̄реисп̄ит̄ивања: завет̄на и крит̄ичка свест̄ срп̄ске књижевност̄и*. Бања Лука – Београд: Центар за српске студије – Српска књижевна задруга.

Видовић, Жарко (2021) *Срби и косовски завет̄ у новом веку*. Београд: Српски научни центар – Пријатељи професора др Жарка Видовића.

Видовић. Жарко (2022) *Завет̄ и слобода*. Београд: Catena mundi

Владушић. Слободан (2023) *Завет̄ и Мег̄алоп̄олис*. Нови Сад:

11 Коларић 2017а: 77.

Битије.

Ђого, Дарко (2021) *Русь: Руско-украјинско црквено питање, књига прва*. Фоча: Православни богословски факултет.

Ђого, Дарко (2023) *Завјет и порицање*, Београд: Catena mundi.

Ковић, Милош (2019) *Завети*. Београд: Catena mundi.

Ковић, Милош (2021) *Упоришта*. Београд: Catena mundi.

Ковић, Милош (2023) *Историја и предање*. Београд: Catena mundi.

Коларић, Владимир (2017а) Језик савремене руске идеологије. *Језик и феномен (псеудо)особености* (ур. Андреа Ратковић). Сремски Карловци: Центар за афирмацију слободне мисли, Сремски Карловци, 71–84.

Коларић, Владимир (2017б) Светосавље данас. *Идеје*, 17. 11. 2017. https://mcrnjanski.rs/ideje/index.php?str=all-only.php&lang=cyr&textID=55&menuID=3&submenuID=7 (25. 12, 2024).

Колариц, Владимир (2019) Между востоком у западом: опыт Сербии, *Исторические связи России и Србии* (ур. Зоран Милошевић). Београд: Институт за политичке студије и Славјаносербија, 179–184.

Коларић, Владимир (2023) Срби и Руси као заветни народи. *Пламен Донбаса – есеји о Трећем светском рату*. Београд: Штампар Макарије, 99–111.

Коларић, Владимир (2024) Да ли је Русија империја, *Нови Стандард*, 23. 05. 2024, https://standard.rs/2024/05/23/da-li-je-rusija-imperija/ (25. 12. 2024).

Смит, Антони (2010) *Национални идентитети*. Београд: XX век.

Тамир, Јаел (2002) *Либерални национализам*. Београд: Филип Вишњић.

Хазони, Јорам (2021) *Врлина национализма*. Београд: Clio.

Шнапер, Доминик (1996) *Заједница грађана – о модерној идеји нације*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

Vladimir Kolarić

# RUSSIA BETWEEN COVENANT AND EMPIRE (AND WHERE SERBIA IS IN IT)

## Summary

The paper explores the identity foundations of Russian cultural self-consciousness, especially seeking an answer to the question of whether they have a covenantal character. The differences between Russian and Serbian historical experience, cultural self-consciousness and covenantal consciousness are also analyzed.

Keywords: covenant, empire, identity, culture, Russia, Serbia.

Олег Солдат*
Филозофски Факултет
Универзитета у Бањој Луци

УДК 355.48(477):341.71/.76(456.31)

# УБИТИ ЗАВЕТ: ПОКЛОЊЕЊЕ ЛУДАКА И *ЧЕТВРТИ КРАЉ*

*„Не само Христос, већ би свет нестао,*
*Ако се не би оцртало и описало…”*
Св. Патријарх Никифор Цариградски, 9. век

*Апстракт*: Аутор у раду настоји да екфрастички опише суштину једног дипломатског сусрета папе и Владимира Зеленског, чија теолошка симболика и садржај представља кључ за разумевање украјинског рата и данашње ситуације. Тај сусрет је измакао пажњи већине људи, а покушај да се раскринка његова не тако и скривена теолошка симболика је – колико ми је познато – први покушај. Биће западног кода, израженог овим хушкачким сусретом се показује као иконоломачки пројекат, издигнут на ниво отворености какав никад није виђен у историји.

*Кључни термини*: икона, слика, Христос, Богомајка, папа, Зеленски, Русија, рат, Византија, иконоломци, Јеврејин

У мају 2023. године папа Франческо први пут у аудијенцију прима самозванца Украјине Володимира Зеленског. Дипломатска асиметрија: председник-само-

* Доцент, olegsoldat@gmail.com

званца. То смо у руској историји већ имали: преко 250 самозванаца. Сваки пут у садејству с папом и Западом. Десет или више пута више него све остале земље свете.

У другој години смо украјинског рата.

Украјинац је на вечној турнеји, као Боб Дилан, мобилизује лидере за своју ствар.

Без кратке видео репортаже која је овај сусрет забележила, догађаји који се одвијају данас и који ће, кад се заврше, трајно променити облик света, не могу да нам буду јасни.

Зеленском као комичару, као пасионарном сервису и страни у највећем сукобу од Другог светског рата, не би било страно, нити први пут, да реч побија речју; да улази у каноне; да цитира и оповргава; да ломи томове и доноси томосе; позива патријархе а поробљава епископе; да заузима манастире, постепеним јуридичким малверзацијама; да глуми, забавља, путује и замлаћује. Но, сада је посреди нешто друго.

Зеленски ће пробати да *једном мером надомести све подојано:* не само што није потребан више никакав томос и орос, већ – једним потезом од хришћанства неће остати ништа. Преостаје само питање: од којег хришћанства? Да се разумемо, циљано је руско. Не грчко, нити српско, нити било које друго – руско је циљано – растегнуто од Јакутије до Ивано Франковске области, па и даље. Руски храмови су размештени по Француској, Италији, Енглеској, Америци. Циљано је православље стога urbi et orbi. *Једино православље које је* urbi et orbi и јесте руско. Стога – православље без руског – није замисливо. И стога и одатле овај сусрет.

Стратегија налаже да се почне од овог папског удела пошто ће, свеједно, све што се овде каже за 24 сати бити депеширано у Фанар. Стога је све што је урадио до сад, и што ће урадити после, споредно.

Ова аудијенција је, и више од свега, *једини* истинит *догађаја* који се одиграо у протеклих неколико стотина година. У редовима који следе пробаћемо објаснити зашто је то тако.

Сва историја од пада Цариграда до 24. фебруара 2022. године, налазила се увек заправо *на другом месту.* Она је увек и била нешто друго. Русија се, скочивши у одбрану свога постојања, заузела за своју егзистенцију – и онтологију правоверја, праводржавништва, правобитија, правонародности, правотериторијалности, правомужествености, правоженствености. *Русија је вратила топикалност истини.*

Топикалност коју је изглодала Западњачка цивилизација. Истина је напокон добила свој портфолио и плацдарм натраг. Крај историје можда јесте, али последњи човек – није онај који се прогласио. Засветлила је једна оптика коју је потамнио вулкан Тамбора давне 1804. године, када су Бајрон, Шели и његова Лејди за једну ноћ написали Франкен-штајна. По обрасцу Наполеона. На фону Хегела, Гетеа. На епитафу три хиљадугодишња царства: Венеције Серенисиме, Немачког Римског, које није било ни немачко, ни римско ни свето ни царство, на фону Латерана. Који је докрајчио човек којег ће да докусури Кутузов.

Сударање Тамбориних електрона са Земљином стратосфером заискрило је колорит који је опсенио Тарнера и породио готику и вампира, али побио и пола европског становништва. Бајрон није марио за лош урођај кромпира. Од те, до идуће, стотину година касније – 100 годишња ноћ и зима, опскурност истине, зачете као бастард вековима раније. Но 2022. године – нова, не-њутновска оптика: оптика Мињина и Пожарског. Свет се купа у светлости, плитка је земља за оголеле кости, гробови су уски а небо тесно – и спушта

се на земљу. Обличја истине, њене вредности се сада пројављују, допадала се она некоме или не. Усталасава се један поредак изнутра, из бића.

Историја се, опет, враћа на велика врата и галопира кроз време под изоштреном оптиком. Одатле и – потреба за *новим речником.* који треба да споји прошлост и садашњост. Следствено – и догађај који овде приказујемо – мора се сагледавати као део тог васкрсавања истине.

Све што се дешавало од пада Цариграда, од открића Америке, од Ренесансе, од Гутенберговог изума штампарске машине – у великој мери је илузија. Сви ти догађаји су били *медијум, који је порука.*[1]

У целој историји после пада Цариграда, особито кад је о Западу реч, *медијум је унутар историје фиксирао, блокирао и заклањао поруку. Ниједан догађај у протеклих 500 година није у потпуности – он сам.* Иза сваког од њих је остајало нешто *од проклетог удела, један нејасни вишак који је кварио читање и разумевање смисла историје.* У томе лежи значај велике Меклуанове гноме да је медијум порука. То је суд, колико и дијагноза.

То *нешто друго* што је историја била – не стаје и није стајало у пуку догађајност и прогнано је са равни видљивости. Понекад се има обичај рећи да је стога права историја она *духовна, чак естетичка, да је – уметност тобоже права историја.* Ни то није истина. Естетика је најкварнија роба историје; у ствари, историја *у крајњој инстанци и јесте естетика. У томе је и проблем:* у постајању медијума, *који је истовремено и порука. У том заклањању „поруке" формом – и састоји се срж естетике.* Одатле опет, значај *откривења, или откривања.*

*У овој сцени је медијум напослетку одбачен – и провирио је прави садржај (западне) историје.* Форма и са-

1 Маршал Меклуан, (1973)

држај историје су се, након 500 година, измирили: десио се еквилибријум. Само, *видимо и зашто је култура са уметношћу бежала од сустизања свога садржаја: равнотежа између то двоје се веома скупо плаћа.* Истину можемо да сагледамо, на једном нивоу који потребује неколико историјских канала истовремено.

Исто онако како је пет векова припремана револуција са медијумом, толико времена је припреман преврат да се збаци матрица медијума са свога лажнога трона сазданог естетиком. Да би то могло да се одигра, историји је требала огромна храброст.

С историјске патине се сљуштила маска, отпала фасада, расули се наноси, уџбеници и казивања историје су у тили секунд склоњени у страну, и пред људе је стала *историја у свом истинском хабитусу.* Трећи човек је, у пародији поклоњењу мудраца, *принео свој тајанствени дар.* Тамјан измир и злато смо већ видели: овај *дар* је био дуго сакривен, но сада се обзнанио. То је антидар свих наума.

Књиге и речи нису више потребне. Она се кроз демонски поглед Зеленског цери свима: на гледаоца, папу, новинаре, самог себе, на саму историју… Реално време преноса и нескривеност која сада обезвређује сваку могућност конспирације, гледаоца враћа у давна времена. Просценијум пред очима гледаоца је временски катапулт, црна рупа, „црвоточина историје", која истовремено доноси садашњост, прошлост и будућност. Антракт – Армагедона; предукус ауто-да-феа. Она јасније и тачније од свих докторских семинара показује *куда.* За старином не треба више трагати, сада она је ту, на столу. Енигма је склопљена, последњи комад слагалице је пронађен, слика је потпуна. И, ако нешто и спречава гледаоца да то разуме, то више није конспирологија, већ симболичко историјска једноставност отворености све тројице актера.

Папа и Украјинац размењују дипломатске дарове по протоколу. Папа Украјинцу палмове гранчице, Зеленски папи чудовиштан поклон. Поклон који је *оперативни код и програм похода на Русију и православље.* Његов – *једини до краја откривени у историји нацрт.*

Ту, у једној ефемерној сцени, на крају свих историјских пражњења, у доба постистине, стекли су се на једном месту, у атипично конгруентном и искреном сурету, сви непријатељи православља. У једном контраинтуитивном и инцестуозном сазиву, и једној конзорцијуму који оповргава учења историје.

Сцена, конфузна и пролазна као сен – материјализовала је *историју свих Девет васељенских сабора.* Доказала је све *што су Оци ма где говорили, свега за шта су православни од искона крв пролевали и живели.* Токсичност партнерства које је забележило камерманово око разгриза садржинске наносе и периферналније хришћанства и Завета, глодећи их до кости. Али, истовремено, неопрезно, историјска зло је дозволило да се покаже на тренутак. Први пут у историји са таквом јасноћом, први пут у историји човечанства, *у свом пуном теолошком капацитету.*

До сад, и до овог рата који је јужну Русију превратио у Армагедон, понеролошки елементи историје били су пресвучени маскама. Овде се можда једини пут, неизнуђено, неопрезно, преурањено, *пројавила теолошка природа и суштина свих претходних понеролошких конфигурација.*

Зеленски и папа – збратимљени против Руса, не знајући изворне језике један другога, муцајући са преводиоцима, бацајући десно и лево нелагодне погледе; шепави папа, кичасто униформисани Зеленски, не мање збуњени преводиоци и, међу њима, *оно ка чему је историја Запада стремила све време током хиљаду година.* Напокон је открило свој антилик. До сад је само

Добро имало Лице. Сада га је, достижући светоотачку пророчку профилактику, показало и зло. Моменат стога поседује снагу откривења. Апокалипса је прешла са књиге и папира у реално време.

Зеленски који папи поклања чудовиште; у папино снихсодљиво прихватање тог антидара стаје сво вишевековно посрнуће и испражњеност те верске организације. Папа је *присиљен* да изнуђеним церењем и наклоном посматра чудовиште које је пред њима; он тачно и не зна како да се држи: потерано руском хајком, чудовиште је дошло прерано. Исфорсирано негде из галицијског блата, из Житомира, Волиње, можда и из Кијева, Дњепропетровска, Лондонерије, Харкова. Можда – и Одесе? *Оно је приморано* да свету покаже своје нелице, и то у срцу западног хришћанског света, за које се одавно подозрева да је труло, а папа напослетку достиже своје меру, постаје оно што јесте, одсуство еквиваленентно јаловости свога института, фигура које нема.

Тако, док прилази столу на који је чудовиште стављено, чини се да папа одлази у историју из које је дошао. Белина његове одоре је прозрачна. Одаје се визуелна паралела између црнине старачког штапа и пустог богодететовог лика. Млади Зеленски скрива своју потрошеност кичем лого-униформе док седа за сто. Папа као да тежи да се, ипак, не осврне на Пустош која их одмерава са стола. Преостају формалности. Поглед украјинског самозванца је циничан и славодобитан: он зна да је барем *овде* победио. Донео је пустош на једно од најважнијих места хришћанства. На место где је 1200 година пре тога одржана последња институционална смотра против Чудовишта, против иконоломства.[2]

2 Thomas F.X. Noble (2012)

Зеленски ће тако да озваничи историјски крај овог *последњег и првог уточишта и места*. У очима му се огледају презир и равнодушност према папи и савршена незаинтересованост према институцији коју овај представља. Али се иста немоћ институције осећа и код папе. С видном надмоћу којом Зеленски дочекује све што му папа показује и говори, политичареве очи емитују само презир. Његова уста се искривљују у загонетан осмех, налик на Макијавелијев фукарски кез са чувене скулптуре.

Док седају за сто и отпочињу званичности, видно је да су мисли Зеленског усмерене на сто на који је смештен трофејни програм и дар, одакле их *он* посматра: мисија је испуњена. То је једино што њега занима. Зеленски је *пријатељ чудовишта, његов слуга и претеча.* Док аутопортрет политичара постаје визуелна исказница римокатоличке цркве, Зеленски задаје и самртни ударац „моменту аутопортрета". Естетика је прождрла властити реп. Ово је завршна стилистичка одредница покрета насталог кад се Немац Дирер одважио на оно[3] на шта ни Кабала није охрабрила Микеланђела, али већ јесте Леонарда[4]: да собом – замене Спаситељев лик! Док се икона претварала у Леонардов Salvator Mundi, овај је постао Христуподобни Дирер, те христопразни богомладенац у чију сенку има да ускочи галицијски агент, Јеврејин бандериста, циониста-нациста, човек који ће ратовати до последњег Словенина и онда умаћи у Израел или Лондон. Пекић је био пророк: rabhobirus беснила има везу са јесте дошао из израелском каменом пустињом.[5]

У испитивачком погледу украјинског самозванца приметно је да помно прати, са крајњом заинтересова-

3 Joseph Leo Koerner (1997)
4 Benjamin Blech (2009)
5 Борислав Пекић (2011)

ношћу, *неће ли се на лицу остарелог и породљеног папе ипак помолити какав траг негодовања:* задовољство виђеним прелази лагано у осмех. Зеленски папу ипак може сасвим да превиди. Цела ситуација изгледа као да су гости банули и затекли укућане. Напрегнута атмосфере, седање и руковање, те лажна и постидна фамилијарност између изможденог старца и виталног пасионара, погибељно се чине као вероломство. Папи је потребна помоћ и док хода и говори, није довољан само преводилац: са стране улази некакав гост који хрли да се рукује са светском знаменитошћу; Зеленски научено криви уста, устаје и пружа руку; ни од кога не узима благослов, никоме се не клања; погледом прати свију.

Забележене су многе слике из Другог светског рата које откривају некакве тајне, скровите механизме историје. Неке од њих откривају њену чудовишност, њену малигну димензију. На ум нам долазе безбројни портрети Хитлера, у различитим позама и ситуацијама; неколико фотографија Черчила, Рузвелта, Стаљина, у Јалти и Техерану. Ниједна од тих слика, ни један од тих портрета наготом историјског откривања ипак не може да се приближи овом кратком репортажном уратку.

По лицима и држањима обојице– по испражњеном простору који је препуштен двојици актера – осећа се *да су обојица свесни да се одиграва нешто што превазилази сваки билатерални сусрет; да се одиграло нешто више и значајније, чега су ова двојица само испражњени индекси, да су само графичке назнаке и решења, окидачи за иконологију која има да зацари нови принцип владавине светом.* Том сценом се напокон свако револуционарно кретање историје употпуњује својим визуелним парафом.

Репортажа је знаковита и по снази која је привезала актере за које се учило и мислило да су страдални и супростављени пар: Јеврејин и папа. Прогоњени и

супростављени у машти током хиљаду година, ево их како кују последњи и најсавршенији умишљај против Православних.

Управо православни гледалац зна *да је неко, или нешто друго, довело до овог и оваквог сусрета: он је толико елементарно наг и знаковит, да никакав, чак и најпоткупљивији папски протокол из ватиканских подрума заправо не би смео ни могао да га допусти.* Знају и да *никакав обичан и случајан ход историје није довео до овог сусрета: он је планиран хиљаду ходина.* Зеленски је тога можда свестан. Вероватно само он зна *ко стоји иза њега.* Ту, између њих *троје, између папе, Чудовишта и Зеленског, довршена је историја Запада и оног дела света који се западу предао.* Ово је Документовано откривење.

Спеловане су речи познате само посвећенима. Цели сусрет, у којем уопште није споменута Русија, нити непријатељи Зеленског, нити ишта конкретно, јесте заправо чин визуелне инкантације. Као у Моцартовој опери Дон Жуан, *призван је инфернални гост на информативну трпезу, гост који се пројављује премијерно у историји:* од сада ће он хтети да буде њен домаћин. Иако гост, осећа се да је Зеленски уљез; иако папа, осећа се да поглавар католика није више ни оно што је био током историје. Рачун је испостављен. Он је сувише велик да би га платио ма ко од њих. Заједно у кошмару горем од свих стварности. Нека новинари виде шта ће са снимком; нека јавност касније коментарише шта год жели – сада је свеједно, антидогађај је показао лице Чудовишта; оно је пуштено у свет; оно се представило. Црна рупа је напокон снимљена, откривена и фиксирана. Ко каже да је за то потребан сударач честица, фисија или Хигзов бозон: она је све време међу нама. Сударач честица је изграђен на погрешном месту и његова на-

мена је сада декласирана. Црна рупа није у свемиру. Наука је арчила милијарде на оно што је теологија шапутала миленијумима...

Слике из Другог светског рата, слике тријумфа и трагедије, не могу да се мере са овим портретом, овим догађајем. Он је – материјализација пораза двехиљадугодишњег хришћанства; *без једне изговорене речи, срушено је и избрисано две хиљаде година хришћанства на западу.* Без једне једине речи која се односи на то. Милиони књига, хиљаде година, бесконачан број катедрала, милијарде молитава – цела култура, сав свет са својим институцијама, космос Пасије и Пасхе – усисао је мрачни, празни лик Богодетета *Којег нема...*

Богомајка која то није, у наручју – *држи ништа.* Од Богомладенца је остала *сенка.* Хришћанство је на Западу одавно сенка, сам Запад је одавно сенка: само су они сада добили свој визуелни ID. Пустота тог места на слици која демонски пародира икону – вришти у сали и гута простор око себе; свима је, истини за вољу, готово и непријатно – изузев Зеленском. Његов подсмех је бастион тајне спознаје; њега штите, он се још увек бори и броји; он је ту ради девастације једне такве, и толике институције. Има чему и да се и радује. Зеленски долази из другог света, иза њега стоји интелигенција која није с ове планете.

Ни у Хитлера над Паризом не видимо такву радост. Под Ајфеловим торњем, немачки фирер делује готово резигниран: знао да је ће скршити Француску, и шта?

Кажу за научнике који су детонирали први пут атомску бомбу у пустињи, да су слично томе, плакали: знали су да после тога нешто неће бити у реду. Четворка из Јалте – признајмо то, постоји и филмски снимак – делује готово дедовски пленарно, интимно, нормално; упркос накнадном знању о свакоме од њих, и да су неки

од њих, или пак сви, масовне убице, човек би се усудио да им приђе, да их услика; да са њима чак прозбори; тема *о којој причају још увек је људска, јер је још увек историјска.* Они су још увек људи из старог времена људскости. Опуштеност разговора имеђу Англо-Американаца је толика да је и Стаљин опуштен. Њега носи нека његова удаљена, но још увек, историјска мисао. И он се, такође, у свом баналном оделу, смешка. Пуше се луле и цигаре. Лупкају се колена. Никакве метафизичке претензије се не осећају. Рузвелт баца погледе на Руса и – види се да нико никог не искључује, *иако се одиграва подела света.* Чак и током ње, човечанство још увек борави у историји, оно је још увек једно. Оно има представнике. Са папском сликом Пустоте – излазимо изван историје – од ње можда остаје само кичаста, изношена и до промискуитета банална униформа Володимира Зеленског, иста она коју ће репетитивно, милијардама пута, да растрга руска артиљерија у украјинском блату и да поништи с нулом. Овде, у запећку духовне провинције, нула покушава собом да помножи све.

Класичне, петрификоване фигуре историје, на које смо навикли, гарде, папе, преносиоци и доносиоци вести, архитектонски оквири, клостери, у којима се све дешава – показују се као окаменео, оцвао оквир. У њега доспева „свеж" глас из вана, са новом информацијом. Сенилни клуб историјског тоза се возрадовао и узмутио. Стандардни актери, за које смо мислили да су главни, показују се као истрошени и фигурантни порцулани; а пројављује се прави покретач њихов.

Путање једне историја која је била раздвојена 2000 године су се сусреле у овој тачки. Значај ове слике, овог догађаја је у том tertium datur, у томе што се полигону историјске механике придружио *тајновити „трећи човек".*

Гледалац који припада оној трећој страни историје, православној, не може пак да верује својим очима. Како је могуће да се поткрала толика великодушност упризорења. Како је овај пут историја широке руке…

Такав гледалац препознаје овде себе и своју традицију, али *in absentia*. Премда је изостао *представник православља, осећа се да се цели сусрет на неки острањен начин у потпуности тиче управо православља и једино православља.* Православље којем се овде суди у одсутности, одражава се у таквој пуноти, какву не можемо да сретнемо ни у условима бенигног верског маркетинга, а оперативни напад на православље васпоставља сав правоверни генотип: оно о чему православље мора да мисли све време. Чак и након што је престало о томе да мисли и брине. То је православље чију сламку спаса секу и мере они до којих не може да се допре, који су безапелациони. Но такав православни гледалац истовремено осећа гађење и чуђење: *толикој и таквој, јасној и платкој потврди историјске функције православља као лубриканта, као златне жиле, као драгоцене самуровине и медовине, православни гледалац није могао да се нада ни у својим најсмелијим сновима.* Нити таквом отвореном сценарију најсубверзивнијих наума. Ово је референцијална, накнадна мартириа, сведочење. Историја је развезала чвор и разденула своју унутрашњост до границе егзибиционизма: гледалац схвата да су му сада, за правилно тумачење чуда које је пред очима, потребна најскровитија, најегзотичнија знања, она којима вероватно никад није ни био поучен. Биће двехиљадугодишње историје се показало *преједноставно,* а ипак несхватљиво. Ништа од онога чему је гледалац учен, није помогло: историја је исклизнула из предвидивости свакодневице и умакла у бункер теологије. Само најдубље освешћена и усвојена сакралност

јесте кључ за садашњицу. Разни „изми” су абортирани плацебо богословског идиота. Ни једно од школских, конвенционалних знања. Факти, хронологије, садржаји, догађаји, актери историје – ни један од оних главних, којима се пуне главе генерацијама ђака, *не појављује се овде.* У самој ствари, схематизовање против православља, па макар и неоиконоломачки огољено, није ствар нова, већ од старине. Оно што је ново и баснословно информативно је што је Зеленски *спалио све акцизе и активе ционизма.* Активе који су почивали на уверењу да, ако неко жртва, то Јевреји; ако неко гонитељ, то Руси; ако неко извор антисемитизма – то папа. И, шта ћемо сада? „Шта је синко? Помогоше ли ти ти твоји вражји љаси...”?

Фармакос показује да је све време био алазон.[6] А првопревртљивац европске свести, Шајлок,[7] сада *добија савршено отеловљење: банкар, пекар, апотекар, трговац, накупац и лиферант оружја; Свис Опенхајм,[8] Ротшилд[9] и Исаак Абраванел,[10] Ашер каменорезац,[11] Гершон Блајхередер,[12] Ноам Хомски,[13] Арон од Линкол-*

6 Нортроп Фрај (1979)

7 Карактер из Шекспирове комедије *Венецијански трговац*.

8 Главни дворски Јеврејин Хабзубрга, финансијер Аустријског царства.

9 Финансијер британског царства, Јеврејин, ученик Опенхајма.

10 Главни дворски Јеврејин португалског и шпанског царства, њихов војни логистичар, сива еминенција која стоји иза послања Кристофора Колумба, Фердинанда и Изабеле, да процеса који је довео до стварања шпанске Инквизиције.

11 До данас главни резачи дијаманата на свету, из Амстердама. Патентирали најцењени „захват” над драгоценим камењем, „ашеров рез”. Изрезали најчувенији дијамант у историји – Кохинор, драгуљ британске круне, украден из Индије.

12 Дворски Јеврејин, оснивач-финансијер Пруске, пријатељ Бизмарка.

13 Право презиме познатог филолога, пореклом из белоруског села Хомск.

*на,*[14] *вратише се у историју захваљујући њиховом једном сународнику.* Дар четвртог краља, Волдемара Трозупца,[15] је што сада можемо да истражујемо овај тајни, најтанији, најнепознатији аспект светске историје. Фармакос је алазон – жртва *никад није била само жртва.*

Зеленски је – готово намештен и изнуђен *крај и крах ционизма. Ционизам у свом бенигном обличју, у својој позитивној пројекцији, после Зеленског може да постоји само као геноцидна структура. После Зеленског, "јеврејство" више не може да сакрије да према другима и споља, по елементарним жлебовима психотрауме, или историјске метадраме, не преза да начини планетарни холокауст, глобални ауто-да-фе.* А убиство губи сваки призрак дисфункционалности и пројављује се као „служба богу". Овде – по стоти пут у историји – кризмано благовешћењем свјатјешјег vicarus Christi. Зеленски је четврти краљ Хиеронимуса Боша.[16] И принео је своју тору, и отворио: „и гле, коњ сивац, и име му беше смрт…"[17]

Зато: они се појављују тако отворено да њихов огољени блесак усавршава наивност очекивања и помера православну свест са постериорне на палијативну. Овде су *анонимуси,* али истурени на позорницу историје у њеном муцању пуном буке и беса. Ни казивања о ратовима, чак ни оним највећим, не помажу много.

Ово је сусрет поводом рата, али не савим и о рату: очито је реч о сусрету *због којих се ратови воде, због*

14 Јеврејин финансијер анжуско-норманског краљевства, чије богатство је било три пута веће од богатства круне. Од заплењених његових актива у 12. веку, настао чувени енглески „екскчекер".

15 Волдемар – варјашко име Нормана који су дошли до Кијева, те славенизирали име у Владимир. Рунско обележје је германски трозубац, који до данас фигурира на украјинској застави и амбламатици, те украјинској армији.

16 Михаил Майзульс (2020)

17 Библија (2017). Свето Писмо, СПЦ, Београд.

*којих отпочињу,* о сусрету *којим рат као такав жели заувек да се заврши.* Али, православље и историја *су in absentia, они су ражаловани, збринути, ампутирани.* У арсеналима својих народних и црквених предања и сазнања, поседујемо ли једно такво које може да се супростави овој операцији на *коју нисмо пристали?* Актери сусрета су спремни за ампутацију једног, два континента, једног, два миленијума? Или више њих? Или свега? Зар ће пацијент да пристане на такво шта? Је ли он *уопште пацијент?*

И анали апсурда, сатире, надреализма и пародије, и свих изопачења и гротеске којима обилује култура, не нуде одговор: надреалност оног што се одвија пред очима је  језовито приземн. Она је усисала сву реалност, и свела на себе. Све чега су се „књиге" плашиле, сада се дешава; најпростији страхови историје, њени непрестани напори да се упрости и поједностави, да се сведе на једну црвену нит, да пронађе један заједнички називник *који би објаснио све* – напокон су пред нама на екрану и на столу папе Франческа. Историја *ипак нема и не носи мултислојевитост, сложеност, полиструктуре...* Банално је једноставна. Али, ученост, књиге, школе, академије и медији – нису спремни за то. Одговор је монистичан, сиров и једнозначан, сем тога – одавно напипан. И сервиран православном гледаоцу да post mortem сагледа своју смрт из милосрђа, свој coup de grace.

До људско колективне репрезентације овог догађаја доћи ће се много касније. Задржавамо се све време на његовом *садржинско* философском аспекту. Овај догађај представа кулминацију, довршетак историјске револуције без иконе, која се води против *револуцијеса иконом*, тј. против апокалипсе. Довршавањем оног што представља суштину западне и светске видљиве исто-

рије, *он цеди и као на тацни, јасно оставља резидуал који њиме није захваћен: суштину православља, а то је – икона.*

Свако манипулисање, свака радња *са* иконом носи апокалиптични одјек и нијансу, тј. – откровењски капацитет. Свака апокалипса *без* иконе, свако откривање и деловање *унутар* монотеизма без иконе, представља *револуцију,* чији технички и материјални резултат и резидуал јесте посебно политичко друштвено тело – Химера.

*Поништити православље инстантно, у једном чину и тренутку, могуће је само пиктивно, сликовно; не речима, ракетама и аргументима.* И то је оно што раде самозванац и папа – у име једног аномичног „монотеизма". Православље се кроз историју показало анти-уништиво: што га више мучиш, оно више расте. Но, његова *слаба тачка је – слика, икона.* На тој тачки је Православље могуће сломити.

Јер, шта се икона *претвори у слику, а ова у – реч?* Тако је, mutatis mutandis, Зеленски опет доказао оно што су и на Западу и другде, покушавали да *оповргну, чега ни православни током дуже од хиљаду година нису били увек свесни, чега се и православни у залихама властитог подозрења не досете увек, да је сликовни језик најмоћнији и крајњи облик израза, последњи стадијум оприсутњења, те да је као такав, суштински и неприходан управо за Православље. То је* и уједно тачка на којој је могуће оно немогуће – обустављање православља.

Чудовиште је избрисало Христа; како нема Христа, Богомајка није више Богородица; икона није икона, није ни слика, ни потрет, није ни парсуна. Антиикона чудовиште ипак има своју латералност, карактеристичну за икону: идући улево од Црне рупе, где је Христос, но Његово место је *сачувано за некога, Његов облик Богомладенца је ту.* Идући на лево од те Пустоши, Бо-

гомајка постаје анти-Богородица, Вавилонска курва, која указује на Пустош. Све што је католицизам после своје грегоријанске реформе, или пре тога, након каролиншког преврата и папске порнократије 10. века, покушавао да оствари, *и није до краја успео* – антиикона Чудовиште је успела у делићу времена. *То* је језик *за којим се тражало.* Достојно и праведно у демонској номенклатури пародије и опустошења и јесте да *тај језик дође са истока...*

И папа и Зеленски су у стању пародијског *благословења:* један, јер је разрешио Гордијев чвор несаломивости православља, други јер га је примио. На измаку сенилних снага, чељусти језуите прскају од среће, као у прегладнела псета. Зеленски пак обуздава екстазу *истинског благословења према оном-који-треба-да-дође.* Премда равнодушан према окружењу, *из неког разлога гледалац осећа да самозванац само што не поскочи од среће.* Сцена представља *премотан* светописамски диктум, наратив и текст: обртање и брисање сакралне историје и дешавања Спаса.

Оног што се у репортажи одвија не би могао да се досети ни најубеђенији иконоломац из деветог века, али ће његове одређене елементе одмах препознати убеђени и просечни православац двадесетпрвог века. *Ова репортажа је стога важна и као фиксатор очигледног,* али и као *катализатор неочекиваног: он помера православље са оног што се оно чини да јесте, на оно што би требало да буде.*

Православље се и православнима чини *чини као богомдана одбрамбена агенда од западних стожера моћи – махом и хронично, повезаних са папизмом, окупљених или на неки други начин повезаних са њиме.* Ова репортажа сликовно импликује *да православље ту греши.* Репортажа је због тог двојако гротескна и тешка за

гледање: поред отворености са којом слика традиционалног непријатеља, она га и превазилази откривајући новог. Који је стари. Веома стари.

*Званично и доминантно,* православље је скепса и пизма *према онима који су на слици.* А, је ли не треба да је? Како не треба да је?

Довољно је што је један визуелни актер *папа,* да репортажа постане православно атрактивна и информативна, те да православца баци у вртлог завереничке теорије. Довољно је што је други карактер – председник, православним Србима и Русима сада омражене, те заиста помрачене, квази државе. А што је контрахент сатане „Јеврејин" – па: Умберто Еко није био у праву! Жао нам је. Семиотика је била коњунктурна, писала по задатку... [18] Обистинили су се апокрифи. Православци нису фалсификатори, тупани. Нису антисемити. Антисемити су у репортажном фрејму. Дакле, репортажа чини и тај, православнима важан *део: она препознајући фиксира и групише православној пажњи једног традиционалног, а другог информативног непријатеља.* Она с те стране потврђује уобичајену сагу да *папистичко завереништво и даље траје, да и даље успева да пронађе своје нове и младе савезнике;* овај пут *in flagrante,* у злоуму против православних: ето га, наше хиљадугодишње убеђење је доказано!

Нема иконоломца, поготово не из византијског круга – од цара Константина Усранка,[19] до Захарије Жидовствујућег,[20] од Босфора до Баренца, који би Зеленском *суфлирали ово.* Емфатично, иконоломство не само што

18 Умберто Еко (2017), *Прашко гробље*

19 Константин VI Копроним, са таквим надимком у српском преводу. Најважнији цар-иконоломац.

20 Захарија, или Захарија, Јеврејин, могући конверсо, увео јерес жидовствујућих у Новгород у 15. Веку.

није завршено – већ је зановљено и прегруписано. И потврђивано на свако кораку ратног пута украјинске армије, пута у повлачењу. До овога *данас,* пак, ниједном иконоломцу није било *стало. Ово,* је последица *некоī друīоī трајања и процеса. Ово,* је дошло са неког *друīоī места.* И папа: колико само *векова* је прошло, да се понтификат домисли средства да обузда грко-шизматике? Шта све нису покушали: од послања Томе Аквинског, које се никад није одиграло, до свих монашких редова и тевтонских упадања у територије; до безбројних маркгрофовија као испостава antemurale christianitatis; покоља, логора, јама, Инквизиција, Речи Посполите, безбројних универзитета, концила, библиотека, пљачки и похода? Све ово је, током историје, само *бајпас иконе.*

И сад, наједном, на крају личне и опште историје, у руке ослабелом понтифексу доспева *финално решење.* Неки новинарски извори из Италије говоре да је папа био увређен, да је поклон увреда за хришћанство… Папа се претвара да је старачки расположен за дружење са светском сензацијом: али његове мисли су на *чудовишту.* И његова организација ће из овога да профитира. Папа се препушта надзорној егзегези жидовског самозваннца.

Отргнуто од завета, јеврејство је покретач значајних токова. Зеленски *је папи поклонио визуелни фиксатор католичке орīанизације, оноīа што католицизам ради и представља од десетоī века до данас, а то је хришћанство без иконе. То је апокалипса, откривење – без иконе.* Папа то није очекивао можда: *да ће католицизам напослетку да добије своју икону,* као конкуренцију неухватљивим курватурама, бојама и покретима древне православне.

Католицизам добија на дар црну икону. Сада је западна црква фиксирана: визуелно одређена и опредеље-

на. До тог расплета није могао да доведе ни *византијски иконоклазам, а ни Казимир Маљевич.* Римокатоличкој цркви је у суштини *током миленијума недостајало само још то једно: све остало је имала.* Недостајало јој *је визуелно, да не кажемо иконично, решење онога што она јесте.* Чак и оно што је успело да се изроди из недара католичанства, онај хибрид иконе, девоцијски приказ – постепено је отпловило изван области њене контроле у руке мајстора уметника и постало – слика. Понтификат се цели миленијум *борио за сакрални простор са уметношћу,* у правој естетској контроверзи око визуелне инвеституре: ко визуелно *инвестира,* ко графички фиксира свет и веру, он је победник. Историјску утакмицу против уметности западна црква је изгубила, али сада – у ненаданом финалу свих продужетака те борбе – њој у руке напокон доспева *решење.* Сугубо, двојако решење, двосекли мач, који фиксира властите тенденције, али који истовремно отсеца главу православнима. Једним ударцем два противника.

Православље, тј. хришћанство, може само привидно да се сведе на *обредност,* на *етику,* макар то било литургисање највише свесности. Но, православље је, пре свега, *визуелна територијализација путем иконе.* Непројављено, невидљиво хришћанство, *није хришћанство.* Ту, у домену видљиве пројаве, хришћанство се пак сусреће са другим и другачијим пројавама; ту, оно сусреће друге и конкурентне системе видљивости.[21] Између система хришћанског пројављивања и других таквих система – *не може да буде хармоније.* Не само између овако отворено демонске пародије и правоверја, већ и између тих двеју бенигних система –

21 Ханс Белтинг, Слика и култ:историја слике до епохе уметности, Академска књига, 2014.

једног уметничког, другог верског — влада непрекидни рат, *због тог што систем хришћанске видљиве естетике тежи ка универализму једнако као и његов конкурент.* Он је у појединачним кодовима свог система *збринуо сваки аспект стварности,* који се под одређеним историјским околностима отрже контроли, визуелно отуђује и предаје другачијем и онтолошки непријатељском визуелном поретку.

Стога је ово екфрастички приказ репортаже *једиког до краја истинитог догађаја* која се одиграо у протеклих неколико стотина година.

## Референце


Leslie Brubaker (2012), *Inventing Byzantine Iconoclasm*, Bristol Classical Press

Казимир Малевич (2003–2004), *Собрание сочинений,* Гилея.

Benzion Netanyahu (1998), *Don Isaac Arabanel: Statesman and Philosopher*, Cornell University Press

Fritz Stern (1979), *Gold and Iron: Bismark, Bleichroder, and the Building of the German empire,* Vintage

Thomas F.X. Noble (2012), *Images, Iconoclasm and Carolingians, Iconoclasm,* University of Pennsilvania Press

Ханс Белтинг (2014), *Слика и култ:историја слике до епохе уметности,* Академска књига

John Tolan (2023), *England's Jews:Finance, Violence and the Crown in the Thirteenth Century,* University of California Press

Norman Golb (2012), *The Jews in Medieval Normandy: A Social and Intellectual History,* Cambridge University Press

Marie-Jose Mondzaine (1998), Nicephore, *Discours contre les iconoclastes,* Klincksieck; 1er edition

Михаил Майзульс (2020), *Между Христом и Антихристом «Поклонение Волхвов Иеронима Босха».* — Москва

Умберто Еко (2017), *Прашко гробље,* Вулкан

Маршал Меклуан (1973), *Гутенбергова галаксија,* Нолит, Београд

Библија (2017), *Свето Писмо Старога и Новог Завета,* Београд
Борислав Пекић (2011), *Беснило,* Лагуна
Joseph Leo Koerner (1997), *The moment of Self-Portraiture in German Renaisance Art,* University of Chicago Press
Benjamin Blech, Roy Doliner (2009), *The Sistine's Secrets: Michelangelo's Forbidden Messages in the Heart of Vatican,* Harper
Нортроп Фрај (1979), *Анатомија критике,* Загреб

Oleg Soldat

## KILL COVENANT: THE ADORATION OF THE MADMAN AND THE FOURTH KING

### Summary

Author tries to disentangle the real and philosophical content of the first visit of Volodimir Zelensky to Pope, in 2023, captured by journalists. In the centre of attention of the article is a ekphrastic analysis of Zelenski's gift to Pope Frances, a semi-byzantine icon of Mother of God, with blank and black space instead of Godchild Christ. Author tries to interpret that seemingly intentional and performative, quasi-modern action in accordace with ancient practice of iconoclasm, in order to show that this action not only upholds, bt rather innovates practitioner catalogue of iconoclastic behavior, aimed at the Orthodox believers.

Key terms: icon, image, Christ, Mother of God, pope, Zelensky, Russia, war, Byzantium, iconoclasts, Jew.

Немања Ђукић*
Факултет политичких наука
Универзитет у Бањој Луци

УДК 316.344.42:159.922.4

# ДЕМОС, ЕТНОС И ЛАОС

*Сажетак*: У феноменологији идентитета могуће је разликовати три облика колективне идентификације и то Демос, Етнос и Лаос. Другим ријечима, једна група људи може се идентификовати на три различита начина: територијално-политички, повијесно-културно и религијски. Уколико се нека група људи идентификује на основу заједничке територије и заједничког политичког поретка, утолико она чини Демос (δῆμος). Уколико се нека група људи идентификује на основу заједничке повијести, културе, традиције, предака, крви и језика, утолико она чини Етнос (ἔθνος). Уколико се нека група људи идентификује на основу заједничког Бога, утолико она чини Лаос (λαός). У сва три случаја, ради се о појму народа али са битно другачијим значењем. У првом случају, појам народ је схваћен као политичка чињеница (нација). У другом случају, појам народ је схваћен антрополошки као културна чињеница (род). У трећем случају, појам народ је схваћен есхатолошки као религијска чињеница, то јесте као „завјетни народ“. Завјетни народ представља „свети изабрани народ Божији“: „Јер ви сте род избрани, царско свештенство, свети народ, народ стечени да објави силна дјела Онога који вас из таме позва ка чудесном свијетлу својему; Ви некоћ Не-народ, а сада Народ Божји; ви Не-мили, а сада Мили.“ (1 Петрова 2:9. и 2:10.)

*Кључне ријечи*: Демос, Етнос, Лаос

---

* Редовни професор nemanja.djukic@fpn.unibl.org, orcid 0009-0008-1052-0823

## Резерват као парадигма политике идентитета

Основно ограничење модернистичких теорија о заједници, народу, нацији и национализму, произлази из заборава искуства заједнице као саборног јединства прединтенционалне умности (Копривица, 2013: 26). Овдје првенствено мислимо на дјела *Ми, грађани Европе?* (Балибар, 2003), *Нације и национализам* (Гелнер, 1997), *Нација:замишљена заједница* (Андерсон, 1998) те *Измишљање традиције* (Хобсбом, 2002). Наиме, заборав да прединтенционални Етнос (ἔθνος) и временски и онтолошки претходи интенционалном Демосу (δῆμος), посљедица је протестантске секуларизације повијести у којој је створен либерални мит о друштву као уговореном политичком односу индивидуалитета (Мочник, 2003: 10). Секуларизацијом повијести (брисањем есхатона као телоса повијести), питање политичког израза заједнице (δῆμος) постаје услов припадности историјској заједници (ἔθνος). Јер наводно, тек чин политичког организовања (δῆμος), претходно ослобођен историјског садржаја (оног „ко" се организује или ἔθνος), постаје услов повијесности (Ђукић, 2015). Када се ово лоше Хегеловско насљеђе интерполира као руководеће начело модернистичке социјалне онтологије, онда фашизам постаје неизбјежан, јер се питање идентитета нужно појављује као субјект–објект релација и то кроз процесе укључивања и искључивања (Балибар, 2003: 23). Механизам укључивања и искључивања, представља логику секуларизоване протестантске самобитности којом се радикално брисање страности, као оног што припада другом, преводи у услов очувања властите цивилизацијске чистоте (Арсовић, 2010). Политичка интеграција као реконструкција Другог, већ јесте непријатељство, јер сама логика

укључивања имплицира логику моћи, односно она подразумјева потискивање страног и ускраћивање гостопримства (Валденфелс, 2007).

Уколико се вријеме редукује на повијест а повијест на властито цивилизацијско кретање, онда укључивање других цивилизација у „свјетску повијест" није могуће. Тада, резерват постаје првоносећа парадигма политике идентитета. Стога, питање да ли ће глобализација успоставити доминацију грађанско-територијалног модела нације (δῆμος) над етничко-историјским моделом нације (ἔθνος), постаје лажно питање будућности нација (Смит, 1998: 131).

## Историјски и есхатолошки народи

Према лошем насљеђу Хегелове филозофије повијести, која не представља ништа друго до секуларизовану теолошку концепцију повијести (Левит, 1990), историјски народи су они народи који у свјетско-повијесном процесу учествују на битан начин. А то значи, да на битан начин учествују у развоју идеје слободе. Један од услова повијесности јесте држава. Према Хегеловој *Феноменологији духа*, народ који нема државу, не учествује на битан начин у самоспознаји апсолутног духа, те као такав није историјски народ и нема право на опстанак. Поред ове филозофске легитимације, геноцид над сјеверноамеричким индијанцима (Churchill, 1998), има и религијску легитимацију засновану на идеји изабраности. Наиме, по узору на Јевреје који су се прогласили првим изабраним народом божјим, те који су по изгласку из Мисирског ропства и преласку преко Црвеног мора те уласку у обећану земљу Канан, извршили геноцид над народима земље Канан (Књига Исуса Навина 1-12); тако су се (по аналогији) и проте-

станти прогласили другим изабраним народом божјим, те су прелазак преко Атланског океана и геноцид над сјеверноамеричким старосједиоцима, сматрали богоугодним дјелом који је индикатор њихове изабраности (Влајки, 2006).

Међутим, историјски народи нису есхатолошки народи. Оповијешћујући догађај који вријеме претвара у повијест тако што га организује дајући му циљ и сврху, представља први месијански тренутак (први долазак Христов). Отуда, повијест за хришћане представља есхатолошко кретање према другом месијанском тренутку (другом доласку Христовом). У том смислу, есхатолошки народи су они народи који су *охристовљени* и који своју историјску самобитност граде кроз историјску реалност Христове личности а не путем аутоцентичног очувања своје безличне биолошке присутности. Или како пише Шијаковић: „Ако историја добија смисао само из њеног краја и сврхе, наиме, уколико је историја испуњена догађајима који имају есхатолошки смисао, смисао који се изводи из довршења времена, онда је историјска личност она личност која пројављује крајњу сврху и смисао историје. Есхатолошко као ванвремена димензија историје омогућава да историјске личности комуницирају са сваким временом, да су са-времене. У односу према таквим личностима и ми добијамо идентитет кроз наше историјско трајање." (Шијаковић, 2005: 174).

**Номос крви. Номос тла**

Када говоримо о колективном идентитету, ми уствари говоримо о групи људи који сматрају да их одређене заједничке карактеристике повезују на такав начин да се њихов заједнички живот у битној мјери разликује

од живота других група. У традиционалном друштву постојала је евидентна потреба за стабилним облицима колективне идентификације и она је обезбјеђивана углавном путем номоса крви (ἔθνος као родовски, племенски и етнички модел колективне идентификације) или путем номоса тла (δῆμος као грађански, политички и територијални модел колективне идентификације).

Криза старијег, родовско-племенског модела колективне идентификације (ἔθνος) и његова замјена новијим територијално-политичким моделом (δῆμος), везује се за Клистенову реформу 508 године пне., која је у циљу стабилизације постојећег политичког поретка укинула до тада постојеће гентилно уређење античког полиса као саборног израза прединтенционалне умности. Тада, по први пут, политичка интенционалност уводи у заједницу принцип идентификације према мјесту рођења (δῆμος), умјесто идентификације на однову родовске припадности (ἔθνος), што је напосљетку и довело до укидања родовског модела колективне идентификације (Енгелс, 1973: 116). Суштинска разлика ова два модела колективне идентификације почива у њиховом степену социјалне интеграције и кохезије. Родовско-племенски модел (ἔθνος) је административно и политички мање ефикасан али је у стању да обезбиједи већу социјалну густину. Територијално-политички модел (δῆμος) има већу техничку ефикасност али и слабију социјалну интеграцију и кохезију. На овој дихотомији, између осталог, успостављена је и класична политичко-идеолошка супростављеност националиста и либерала – наиме, питање да ли су рационалност и интерес довољни кохезивни фактори за одржавање дугорочне социјалне стабилности. Коначан одговор на ово питање је наравно негативан и испостављен је у високотехнолошком друштву касне модерне, у коме је тери-

торијално-политички модел колективне идентификације (δῆμος) *de facto* изгубио способност обезбјеђивања чврсте и стабилне структурације друштвених односа.[1]

Криза новијег територијално-политичког модела колективне идентификације (δῆμος), повезана је са имигрантском традицијом Сједињених америчких држава, у којима је недостатак заједништва узрокован крајње хетерогеним карактером имигрантске популације, успјешно ријешен концептом Мелтинг пота (Ђукић, 2021). Губитак способности номоса тла (δῆμος), да обезбједи минимум социјалне интеграције и кохезије неопходне за опстанак заједнице, постао је видљив и са појавом флуидних идентитета (Бауман, 1996). Флуидни идентитети касне модерне, показују да територијално-политички модел колективне идентификације (δῆμος), у крајњој тачки свога развоја, одсуство стабилне идентификације проглашава условом идентитета *per se*. Другим ријечима, аномалија је постала парадигма савременог свијета – аномалија више не пријети поретку, већ она јесте сам поредак (Bauman, 1995: 146). Криза номоса тла (δῆμος), говорећи терминологијом Делеза, почиње након Другог свјетског рата, када услед делокализције производње и детериторијализације моћи, долази до слома модела дисциплинујућих друштава и њему припадајућег начина производње субјективности, који је био заснован на концепту стабилне политичке контроле територије (Deleuze, 1992: 3–7). Према Харту и Негрију, децентрирање производње довело је до детериторијализације простора и настанка „доба краја географије“ у коме флуидна логика капитала неодређеношћу свога мјеста производње ствара неодређене облике субјективности (Негри; Хард, 2005: 352–354). О

1 Опширније видјети: Хабермас, 1982.

неуспјеху номоса тла (δῆμος-а као територијално-политичког модела колективне идентификације), на специфичан начин говори и Лакан. Наиме, према Лакану, субјект своју говорну и граматичку субјектност (способност да говори у првом лицу једнине), стиче искључиво унутар симболичког поретка, те је отуда он као субјект подређен (*subjection*) симболичком поретку који га и производи. Као награду за усвајање говорне праксе и правила симболичког поретка, култура појединцу даје статус аутономног субјекта. Суштинске аутономије у овако обезбјеђеној говорној и граматичкој субјектности наравно нема, јер се реална аутономија од архетипа, искона и реалног, постиже симболичком зависношћу од оца – културе, симболичког поретка и језика (Ђукић, 2020: 105–110).

**Лаос као Свети Етнос**

Како пише Амфилохије Радовић (Радовић, 1984: 131/132), универзалистичка идеја изабраног народа била је већ наговјештена у Старом Завјету у коме се израиљски народ открива и показује као архетип и икона свих осталих народа. Теоцентрично усмјерење изабраног народа у Новом Завјету опредмећено је у личности Христа. У Христу сваки народ постаје потенцијално изабран народ. Отуда, Библија употребљава два израза за појам народ. У Старом завјету, ријеч Лаос (λαός) се првенствено односи на изабрани јеврејски народ а ријеч Етнос (ἔθνος) се односи на друге многобожачке народе. У Новом завјету ти појмови се и даље разликују али и постају синоними: „Јер ви сте род избрани, царско свештенство, свети народ, народ стечени да објави силна дјела Онога који вас из таме позва ка чудесном свијетлу својему; Ви некоћ Не-народ, а сада На-

род Божји; ви Не-мили, а сада Мили.“ (1 Петрова 2:9. и 2:10.) Некадашњи Етнос (ἔθνος) схваћен као „не-народ“ одговарањем на призив божји сад постаје Лаос (λαός) то јесте „свети изабрани народ божији“. Тако се по новозавјетном схватању из не-народа (ἔθνος) схваћеног као нација, обликује народ (λαός) схваћен као есхатолошка категорија. По хришћанском схватању народ (λαός) није просто биолошко-друштвена и историјска формација. Народ (λαός) је есхатолошка категорија која настаје одговарањем не-народа (ἔθνος) на призив господњи. Сваки народ као биолошка, историјска и друштвена појава (ἔθνος) призван је да у своје вријеме, у свом простору и у својим границама, оствари свој историјски смисао и да тако постане „Свети Етнос“ односно Лаос (Радовић, 1984: 131/132).

## Литература


Андерсон, Б. (1998). *Нација: замишљена заједница*, „Плато”, Београд.

Арсовић, З. (2010). *Оно што након Хаїа остаје*, „Арт принт”, Бања Лука.

Балибар, Е. (2003). *Ми, їрађани Европе?*, превео Аљоша Мимица, „Београдски круг”, Београд.

Bauman, Z. (1996). *From pilgrim to tourist – or a short history of identity*. In: S. Hall, P. Du Gay (ur.), Questions of cultural identity, Sage Publications, London.

Bauman, Z. (1995). *Searching for a Centre that Holds*. In: M. Featherstone, S. Lash i R. Robertson (ed.) Global Modernities, Sage Publications, London.

Валденфелс, Б. (2007). *Страност, їостопримство и непријатељство*, Трећи програм Радио Београда, Београд.

Влајки, Е. (2006). *Увод у политику постмодернизма*, Графид, Бања Лука.

Гелнер, Е. (1997). *Нације и национализам*, превео Машан Богдановски, Матица српска, Нови Сад.

Deleuze, G. (1992). *Postscript on the Societies of Control*. October. Vol 59. The MIT Press. https://cidadeinseguranca.files.wordpress. com/2012/02/deleuze_control.pdf

Ђукић, Н. (2015). *Маргиналије о Балкану*, Летопис матице Српске, бр. 495; Нови Сад.

Ђукић, Н. (ур.) (2021). *Филм и идентитет*, Факултет политичких наука, Бања Лука.

Ђукић, Н. (2020). *Хетеротопије. Огледи из савремене социологије*, Факултет политичких наука, Бања Лука.

Енгелс, Ф. (1973). *Поријекло породице, приватног власништва и државе*, Напријед, Загреб.

Копривица, Ч. (2013). *Поријекло народа и питање суштине заједнице*, зборник радова „Саборност и демократија“, Удружење „Српско-руски мост”: Бања Лука.

Левит, К. (1990). *Свјетска повијест и догађање спаса*, Свјетлост, Сарајево.

Мочник, Р. (2003). *Три теорије. Идеологија, нација, институција*, превела Бранка Димитријевић, Центар за савремену уметност, Београд.

Радовић, А. (1984). *Национална црква и свети народ*, у: Религија и нација“. Центар за идејно-теоријски рад Градског комитета Савеза комуниста Хрватске: Загреб.

Смит, А. (1998). *Национални идентитет*, превео Слободан Ђорђевић, Библиотека XX век, „Чигоја штампа”, Београд.

Хабермас, Ј. (1982). *Проблеми легитимације у касном капитализму*, Напријед, Загреб.

Хобсбом, Е. Рејнџер, Т. (2002). *Измишљање традиције*, превеле Слободанка Глишић и Младена Прелић, Библиотека XX век, „Круг”, Београд.

Churchill, W. (1998). *A Little Matter Of Genocide: Holocaust And Denial In The Americas 1492 To The Present*, City Lights Books, San Francisco.

Шијаковић, Б. (2005). *Оријентир и тачка ослонца*, Богословље LXIV 12, Православни богословски факултет, Београд.

Nemanja Djukic

# DEMOS, ETHNOS AND LAOS

## Summary

In the phenomenology of identity, it is possible to distinguish between three forms of collective identification: Demos, Etnos and Laos. In other words, one group of people can be identified in three different ways: territorial-political, historical-cultural and religious. If a group of people identifies itself on the basis of a common territory and a common political order, to that extent it constitutes a Demos (δῆμος). If a group of people is identified on the basis of a common history, culture, tradition, ancestors, blood and language, to that extent it constitutes an Etnos (ἔθνος). If a group of people identifies itself on the basis of a common God, to that extent it constitutes Laos (λαός). In all three cases, it is about the concept of people, but with a significantly different meaning. In the first case, the term nation is understood as a political fact (nation). In the second case, the term nation is understood anthropologically as a cultural fact (gender). In the third case, the term nation is understood eschatologically as a religious fact, that is, as a "covenant nation". The covenant people represent the "holy chosen people of God": "For you are a chosen race, a royal priesthood, a holy people, a people chosen to declare the mighty works of Him who called you out of darkness into His marvelous light; You were once a Gentile, but now the People of God; you did not love, but now you love." (1 Peter 2:9 and 2:10)

Key words: Demos, Etnos, Laos.

# ИНДЕКС ИМЕНА


А
Абраванел, Исаак (Isaac ben Juda Abarbanel) 236
Аквински, Тома (Thomas Aquinas) 242
Аксић, Нина 119
Аксић, Станоје 110
Андерсон, Бенедикт (Benedict Anderson) 248, 254
Андрић, Иво 45, 73
Антонијевић, Атанасије 124
Антонијевић, Драгана 115
Антонијевић, Предраг 106, 107, 120
Антонић, Слободан 35, 55, 64, 93, 102, 115, 210, 211, 220
Аристотел (Ἀριστοτέλης) 156, 159, 162, 186
Арон од Линколна (Aaron of Lincoln) 236
Арсенијевић, Матеј 51, 98, 102, 115
Арсовић, Зоран 248, 254

Б
Бабић, Владислав 141
Бабић, Душко 210, 220
Бабић, Милана 51
Базић, Јован 124, 146
Бајрон, Џорџ Гордон (Džordž Gordon Bajron) 225
Бакић, Јово 43
Балибар, Етјен (Étienne Balibar) 248, 254
Бандић, Душан 98, 115
Баслаћ, Мићо 141
Бауман, Зигмунд (Zygmunt Bauman) 252, 254
Бекон, Френсис (Francis Bacon) 186
Белтинг, Ханс (Hans Belting) 243, 244
Бесаровић, Војислав 140, 142
Бећковић, Матија 106, 115
Блаватски, Хелена 194
Благојевић, Милош 103, 105, 115
Блајхередер, Гершон (Gerson von Bleichröder) 236
Блех, Бењамин (Benjamin Blech) 230, 245
Богдановић, Димитрије 103, 105, 106, 116
Бонапарта, Наполеон I (Napoléon I Bonaparte) 225
Бранковић, Вук 124, 132
Брубејкер, Лесли (Leslie Brubaker) 244
Буловић, Иринеј 12, 33, 40
Буонароти, Микеланђело (Michelangelo di Lodovico Buonarroti Simoni) 230

В
Валденфелс, Бернхард (Bernhard Waldenfels) 249, 254
Васин, Горан 108, 109, 116
Васић, Драгиша 69, 70, 87
Вебер, Макс (Maximilian Carl Emil Weber) 60
Велимировић, Николај 27, 28, 33, 92, 97, 98, 100-104, 107, 112, 115, 116, 143, 171, 174, 177, 178, 183, 184
Видовић, Жарко 12, 67, 72-89, 92, 93, 96-100, 102, 106, 107, 111, 113, 116, 207, 210, 220
Винчи, Леонардо да (Leonardo di ser Piero da Vinci) 230
Владушић, Слободан 12, 16, 17, 33, 210, 221
Влајки, Емил 250, 254
Вујић, Владимир 70-72, 75, 79, 88
Вукић, Марио 61
Вучинић, Маринко 38, 41, 44

Г
Гавела, Бранко Б. 54
Гавриловић, Жарко 106, 116
Гандиј, Махтма (Mohandas Karamchand Gandhi) 196
Гелнер, Ернест (Ernest, Gellner) 248, 25
Гете, Јохан Волфганг (Johann Wolfgang von Goethe) 225
Гиљфердинг, Александар (Александр Фёдорович Гильфердинг) 45
Глишић, Слободанка 255
Гојковић, Ранко 51
Голб, Норман (Norman Golb) 244
Грабеж, Трифко 143
Грђић, Васиљ 135, 138
Грковић Мејџор, Јасмина 46
Грчић, Мирко 105, 116
Гутенберг, Јохан (Johannes Gutenberg) 226

Д
Дакић, Драгутин 141
Дамњановић, Слободан 59
Данило III, патријарх 49, 111
Дарвин, Чарлс (Charles Darwin) 174-176, 180, 194
Дачић, Живојин 140
Дворниковић, Владимир 41, 42, 44, 47, 48, 50, 68, 69, 76, 88
Дедијер, Владимир 145, 146
Делез, Жил (Gilles Deleuze) 252, 255
Демоња, Никола 99, 116
Дивјак, Слободан 59
Дилан, Боб (Robert Allen Zimmerman) 224
Димитријевић, Бранка 225
Димитријевић, Владимир 61, 93, 94, 97, 99, 106, 107, 117, 211
Долинер, Рој (Roy Doliner) 245
Домент, Инај 27
Достанић, Душан 67, 89
Достојевски, Фјодор (Фёдор Михайлович Достоевский) 56, 171, 177, 178, 183, 184
Драгићевић, Рајна 46
Дугин, Александар ( Александр Гельевич Дугин) 56
Дучић, Јован 74
Душан Силни в. Немањић, Стефан Урош IV Душан
Душанић, Б. Јован 46

Ђ
Ђорђевић, Мирко 56
Ђорђевић, Слободан 255
Ђукић, Немања 245, 248, 252, 253, 255, 256
Ђурић, Милош Н. 47, 144, 146

Е
Еванс Џон, Артур (Arthur John Evans) 124, 146
Евола, Јулијус (Julius Evola) 41
Екмечић, Милорад 137, 146
Еко, Умберто (Umberto Eco) 241, 144
Енгелс, Фридрих (Friedrich Engels) 251, 255

Ж
Жакула, Стеван 140
Жутић, Никола 142, 146

З
Зелински, Владимир (Володи́мир Олекса́ндрович Зеле́нський) 223, 228, 230-232, 236, 237, 245
Зец, Божидар 54
Зимоњић, Богдан 128

И
Иљин, Иван (Иван Александрович Ильин) 53, 61-63
Исаија, пророк 15

Ј
Јаглић, Владимир 61
Јакушкина, Јекатерина (Екатерина И. Якушкина) 52
Јанковић, Ђорђе 26, 33, 101, 104, 105, 115, 117
Јанковић, Милан 142, 147
Јевтић, Атанасије 12, 93, 106, 117
Јеротић, Владета 74
Јован Владимир, свети 26
Јован Крститељ 20
Јовановић, Томислав 49
Јовић, Марија 47
Јовић, Саво Б. 47
Јосиф, Енрико 106, 112, 117

К
Калај, Бењамин (Kállay Béni) 126
Калинић, Војин 126, 147
Кант, Имануел (Immanuel Kant) 156
Караџић, Стефановић Вук 46
Касијан, Јован 64
Кашанин, Милан 72-74
Квел, Готфрид (Gottfried Quell) 13, 34
Кернер, Џозеф (Joseph Leo Koerner) 230, 245
Кинђић, Зоран 93, 113, 117
Клемен, Оливије (Olivier L. Clément) 64
Кнежевић, Стефан епископ 125
Кобичев, Вењамин (Вениамин Павлович Кобычев) 105, 117
Ковачевић, Иван 118
Ковић, Милош 12, 22, 25, 27, 28, 33, 34, 40, 43, 93, 103, 106, 114, 117, 124, 147, 210, 216, 221
Коларић, Владимир 205, 211, 217, 218, 220-222
Колет, Џон (John Colet) 202
Кончаревић, Ксенија 46
Копривица, Часлав 255
Копроним, Константин VI (Κωνσταντίνος Ε› ο Κοπρώνυμος ή Καβαλίνος) 241
Корелин, Рафаил 173, 174, 183
Костић, Немања 43
Кочић, Петар 136
Краљачић, Томислав 126, 147
Крањчевић, Иво 137, 147
Кузенков, Павел (Па́вел Влади́мирович Кузенко́в) 52

Кулишић, Шпиро 98, 104, 117
Кутузов, Михаил (Михаи́л Илларио́нович Голени́щев-Куту́зов) 225

Л
Лакан, Жак (Jacques Marie Émile Lacan) 253
Лапчевић, Душан 132
Левит, Карл (Karl Löwith) 60, 249, 255
Леже, Луј (Louis Léger) 191
Лењин, Владимир Иљич Уљанов (Влади́мир Ильи́ч Улья́нов Ле́нин) 207
Лома, Александар 105, 117
Лукић, Сандра 138, 147

М
Маизулс, Михаил (Михаил Романович Майзульс) 237, 244
Макијавели, Николо (Niccolò Machiavelli) 230
Малевич, Казимир (Kazimir Severinovich Malevich) 244
Маринковић, Никола 41, 44
Марковић, Марко С. 93, 106, 118
Маркс, Карл (Karl Heinrich Marx) 174-176, 194
Масарик, Томаш (Tomáš Garrigue Masaryk) 27
Мастиловић, Драга 137, 147
Матић, Бранислав 64
Матић, Милан 68, 69, 78, 88
Меклуан, Маршал 244
Мијатовић, Чедомиљ 125
Микић, Ђорђе 140, 141, 147
Милић, Чедомир 140
Милићевић, Вукашин 60
Милићевић, Ника 60
Милошевић, Боривоје 123, 138, 140, 141, 147, 148
Милошевић, Зоран 118
Милошевић, Слободан 85
Мирић, Јован 49
Митрофан Бан 125
Младеновић, Радош М. 50
Мондзен, Мари-Жоз (Marie-Jose Mondzaine) 244
Моцарт, Волфганг Амадеус (Wolfgang Amadeus Mozart) 232
Мочник, Растко 248, 255
Мркојевић, Теодосије 79
Мустур, Милица 44

Н
Најдановић, Димитрије 165
Нарочницка, Наталија (Наталия Алексеевна Нарочницкая) 52
Невски, Александар (Александр Ярославич Невский) 219
Недељковић, Миле 98, 117
Недић, Милан 83
Немањић, Сава 72, 94, 97, 113, 163, 164, 166, 185, 187, 193, 195, 196, 198, 200, 217
Немањић, Стефан Урош IV Душан 47, 107, 142
Ненад, Јован 109
Нетанјаху, Бенцион (Benzion Netanyahu) 244
Николај Охридски и Жички, Свети 26, 27
Николић, Коста 93, 117
Ниче, Фридрих (Friedrich Wilhelm Nietzsche) 174-176
Нобл, Томас (Thomas F.X. Noble) 230, 244
Новаковић, Стојан 45

Њ
Његош, Петар II Петровић 72, 79, 83, 84, 94, 110, 144, 166, 194

О
Обилић, Милош 136, 143-145
Обрадовић, Доситеј 70, 72, 73
Обрадовић, Марија 45
Обреновић, Александар 125
Обреновић, Милош 82
Олах, Кристијан 44
Опенхајм, Свис 236

П
Павић, Милорад 181
Павловић, Лазар 40
Пантелић, Никола 118
Папић, Митар 135, 147
Парменид (Παρμενίδης ὁ Ἐλεάτης) 162
Педерсен, Јоханес (Johannes Pedersen) 17, 34
Пекић, Борислав 230, 245
Перишић, Владан 58-60
Перовић, Латинка 45
Перуновић, Петар 140
Петровић, Александар 185, 203
Петровић, Миодраг 124, 148
Петровић, Петар 98, 100, 101, 104, 118
Пије IX, папа (Pio IX) 179
Пилар, Иво 80
Платон (Πλάτων) 162, 202
Поликлет (Πολύκλειτος) 199
Поповић, Бошко 47
Поповић, Василије 141
Поповић, Даница 103, 118
Поповић, Јустин 171, 177, 180, 182-184
Поповић, Радован 73, 74, 88
Прелић, Младена 255
Принцип, Гаврило 141, 143-145
Путин, Владимир (Влади́мир Влади́мирович Пу́тин) 182
Пушкин, Александар (Алекса́ндр Серге́евич Пу́шкин) 62
Пушоњић, Светислав 51

Р
Радовић, Амфилохије 12, 253-255
Радовић, Владимир 129
Радуловић, Милан 47
Радуловић, Ристо 126, 127, 148
Ракић, Лазар 125, 148
Ранер, Карл (Karl Rahner) 16, 34
Ребић, Адалберт 17, 34
Рељић, Слободан 95, 118, 181, 184
Ристов, Дарко Ђого 11, 19, 33, 35, 57, 58, 117, 210, 211, 214, 215, 221
Рудељев, (В. Г. Рудељев) 105, 118
Рузвелт, Френкин Д. (Franklin Delano Roosevelt) 231

С
Сава Свети в. Немањић, Сава
Самарџић, Радован 28, 34
Сантрач, Давор 64
Секулић, Исидора 38, 50
Симеон I 42
Скерлић, Јован 144, 148
Смит, Ентони (Anthony D. Smith) 12, 216, 221, 249, 255
Солдат, Олег 51, 57, 223, 245
Соловјов, Владимир (Владимир Сергеевич Соловьёв) 53, 61
Спиноза, Барух (Baruch de Spinoza) 54
Срејовић, Драгослав 118
Стајић, Ђорђе 129
Стаљин, Јосиф (Иосиф Виссарионович Джугашви́ли Сталин) 231, 234
Стерн, Фриц (Fritz Stern) 244
Стојановић, Дубравка 45, 107
Стојковић, Андрија 118
Стојковић, Милош 118
Суботић, Душан 141
Сумин, Олег Јуријевич (Олег Юрьевич Сумин) 54, 55

Т
Тамир, Јаел (Yael Tamir) 216, 221
Тејлор, Чарлс 59
Тимотијевић, Милош 39-41, 43, 93, 103, 114, 118
Тито, Јосип Броз 83
Тодоровић, Ивица Р. 91, 93, 98, 99, 103-105, 107, 110, 112, 113, 116, 119, 121
Толан, Џон В. (John Tolan) 244
Томић, Јаша 108
Томпсон, Хари (Thomson Harry) 131, 148
Трајковић, Ксенија 52

Ћ
Ћоровић, Владимир 26, 34
Ћулибрк, Јован 50

Ф
Фердинанд, Франц (Franz Ferdinand von Österreich-Este) 141-143
Фићино, Марсилио (Marsilius Ficinus) 202
Форгримлер, Херберт (Herbert Vorgrimler) 16, 34
Фрај, Нортроп (Herman Northrop Frye) 236, 245
Франческо I, Папа (Papa Francesco) 223
Фројд, Зигмунд (Sigmund Freud) 174

Х
Хабермас, Јирген (Jürgen Habermas) 156, 255
Хазони, Јорам (Yoram Reuben Hazony) 216, 221
Харари, Јувал (ירח חנ לבוי) 196
Хегел, Георг Вилхелм Фридрих (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) 54, 55, 194, 225, 248, 249
Хераклит (Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος) 202
Хиљфердинг, Александар 46
Хитлер, Адолф (Adolf Hitler) 231, 233
Хобсбом, Ерик (Eric Hobsbawm) 114, 119, 248, 255
Хребељановић, Лазар 26, 40, 94, 124, 125, 129, 136, 164

Ц
Цариградски, Нићифор I 223
Цвијић, Вук З. 60
Цесарец, Аугуст (August Cesarec) 61
Цимерли, Валтер (Walther Theodor Zimmerli) 13, 16, 20, 21
Црњански, Милош 111

Ч
Чабриновић, Недељко 143, 144
Чавошки, Коста 47
Чајкановић, Веселин 105, 119
Черчил, Винстон (Winston Leonard Spencer Churchill) 231
Черчил, Ворд (Ward Churchill) 249, 255
Чомски, Ноам (Avram Noam Chomsky) 236
Чубриловић, Васо 135, 136, 144, 148

Ш
Шантић, Алекса 143
Шафарик, Павел Јозеф (Pavel Jozef Šafárik) 105, 120
Шекспир, Виљем (William Shakespeare) 187, 236
Шешум, Урош 125, 127, 148
Шијаковић, Богољуб 44, 144, 148, 151, 168, 250, 255
Шнапер, Доминик (Dominique Schnapperr) 216, 221
Шугајев, Илија 99

Андрићев институт
Одјељење друштвених наука

Библиотека
НАУЧНИ СКУПОВИ

Књига 3

ЗАВЈЕТНИ НАРОДИ У СВЈЕТСКОЈ ИСТОРИЈИ:
СРБИ НА ПРИЈЕЛОМУ ЕПОХА

* * *

главни и одговорни уредник
Емир Кустурица

уредник
проф. др Слободан Антонић

издавач
АНДРИЋЕВ ИНСТИТУТ
Трг Николе Тесле, Андрићград
00387 58 620912; info@andricevinstitut.org

за издавача
Емир Кустурица, директор

коректура и лектура
Желидраг Никчевић

прелом текста
Жељка Башић Станков

штампа
Белпак, Београд

тираж
100

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

316.3:316.7(082)
323.1(=163.41)(082)
930.85(=163.41)(082)
271.222(497.11)(082)

НАУЧНИ скуп "Завјетни народи у свјетској историји: Срби на пријелому епоха" (2024 ; Вишеград)
Завјетни народи у свјетској историји: Срби на пријелому епоха : (радови с истоименог научног скупа одржаног у Андрићграду, 2. јула 2024) / [главни и одговорни уредник Емир Кустурица]. - Вишеград : Андрићев институт, 2025 (Београд : Белпак). - 262 стр. ; 20 cm. - (Библиотека Научни скупови. Одјељење друштвених наука / уредник едиције Слободан Антонић ; књ. 2)

На насл. стр. мјесто издавања: Андрићград. - Тираж 100. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија уз сваки рад. - Регистар. - Summaries.

ISBN 978-99976-89-46-7

COBISS.RS-ID 143280129