

## IZVORNI ZNANSTVENI RAD

DIVNA MRDEŽA ANTONINA (Sveučilište u Zadru –  
Odjel za kroatistiku)

# VJEROISPOVIJEST I JEZIK KAO KONSTRUKTI IDENTITETA U PISMIMA PROPAGANDINI MISIONARA U XVII. I XVIII. STOLJEĆU

UDK

U radu se analiziraju zapažanja i razmišljanja o identitetu zajednice u epistolografiji i u dedikacijskim poslasticama nekolicine istaknutih vjerskih ideologa i misionara. Iskazi pisaca i vjerskih aktivista o tome kako vide sebe i pripadnike svoje zajednice promatraju se s obzirom na tematski i sadržajni aspekt pisama, njihovu prigodnu i društvenu funkciju te imajući u vidu odnos između konvencionalnosti i faktografičnosti – osobina koje se pripisuju epistolografiji kao vrsti. Početni protestantski uzlet, a potom posebice djelovanje katoličke obnove unutar različitih zajednica slavenskih naroda uzgredno su rezultirali varijabilnim i nedovoljno određenim nazivljem nacionalnoga/etničkog identiteta,<sup>1</sup> različitim akcijama na jezičnom polju, kao i geopolitičkim planovima o stvaranju slavenskoga uporišta za oslobođenje od Osmanlija. Među Hrvatima su se kao kreatori ideje o kršćanskoj uniji posebice istaknuli isusovci, a ekumenskim djelovanjem franjevci.

115

---

<sup>1</sup> U razmatranju problematike kolektivnog identiteta u starijoj hrvatskoj književnosti često rabim termine nacionalni prostor i identitet, osim termina etnički prostor/identitet, ali im ne impliciram značenje političkoga nacionalnog prostora/identiteta u smislu kakav su im donijeli nacionalni pokreti 19. stoljeća, niti im pripisujem smisao moderne veze nacije i države. Uz ogradu od suvremenih asocijacija i tumačenja, termin nacionalni prostor/identitet rabim i radi lakšeg razumijevanja te zato što ga ne možemo posve ispravno i u svakoj situaciji zamijeniti srodnim pojmovima, pa ni onim najbliskijima po značenju – prostorom etnikuma/etniciteta, kojima ću se također koristiti. Dakle, nacionalni prostor ne promatram esencijalistički u okviru integrativnih procesa unutar jednog entiteta, nego kao kulturnu realiju u kojoj vrijedi proces stvaranja predodžbe povijesnoga nasljeđa. Isto, u upotrebi takve nomenklature podrazumijevam njezinu konstrukcionističku prirodu zasnovanu na viđenju nacije kao zamišljene zajednice kako ju je definirao/odredio Benedict Anderson. Ideju o naciji kao zamišljenoj zajednici Anderson je uspješno pronio osamdesetih godina XX. stoljeća (*Nacija: zamišljena zajednica. Razmatranja o porijeklu i širenju nacionalizma*, prev. Nata Čengić i Nataša Pavlović, Zagreb 1990).

## 1.

Vjerski identitet u ranom novom vijeku pokazuje se u književnosti graničnih područja na jugoistoku i istoku Europe važnim distinktivnim obilježjem u autopredodžbi i heteropredodžbi o identitetu individue i zajednice u procesima uspostavljanja razlika u odnosu na Drugog i drukčijeg, odnosno pretežito uvođenjem vrijednosnoga aspekta u interpretiranje njihovih svjetonazornih razlika. Uslijed osmanlijskih invazija i nestanka srednjovjekovnih kršćanskih kraljevstava vjeroispovijest je s jedne strane preostala kao relikv – znak pripadnosti negdašnjem kraljevstvu i dio povijesnoga nasljeđa, a s druge strane kao znak vezanosti uz druge kršćanske identitete na užem ili širem kulturnom i geografskom prostoru s kojima postoje određene razine srodnosti.

Već se od prvih poslanica i govora *anti turcica* ne može više govoriti samo o usputnu i slučajnu ulasku problematike identiteta zajednice u tematski prostor književnosti<sup>2</sup> akcije koje je generirala Rimska kurija i vladari većeg dijela europskih zemalja već nakon prvih osmanlijskih prodora, u cilju povrata teritorija katoličkoga življa i nekadašnjih članova zajednice koji su prihvatili vjerski identitet protivnika, postaju često dominantnim sastavnicama tematike otvorenih pisama, govora, privatne korespondencije, zapisa, putopisa, kao što ih nalazimo i u različitim fikcionalnim književnim žanrovima.

Borba za opstanak u čestim i dugotrajnim ratovanjima potiče autopredodžbu mučeništva za vjeru, a individualan i kolektivan otpor vezuju se uz ideje o figuri dobra transformiranoj u zajednicu dobra koja se odupire napasti grijeha/silama zla. Samopredodžba žrtve sastavni je dio širega europskog kršćanskog poimanja o ratnoj pošasti kao kazni za grijeha i žrtvovanju kao procesu iskupljenja od grijeha. Bojazan od protivnikove premoći manifestira se kao Strah od različitosti Drugoga (Osmanlija) što umanjuje ili briše razlike dojučerašnjega Drugog s kojim se dijele veće kulturne sličnosti, odnosno modificiraju se postojeći odnosi među prethodno prisutnim protivničkim figurama – primjerice, među katolicima i pravoslavnima, a potom i luternima unutar široke kršćanske zajednice. Potiskuju se programatske razlike koje su formirale vjerski identitet u korist realnih sličnosti poput, primjerice, sličnosti jezika i podudarnih interesa u zajedničkom otporu osvajaču. Međutim, isticanje međusobnih sličnosti zajednica povezanih otporom

<sup>2</sup> Usp. o tome, primjerice, ulomak *Protuturski govori*, u knjizi D. Dukić: *Sultanova djeca. Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*, Zadar 2004, str. 15–19.

Osvajaču nadmetalo se s istodobno prisutnim idejama o različitosti – što se pretvorilo u ozračje nametanja sebe drugom, sličnom, što će poslije razultirati stanjem koje opisuje pojam »narcizam malih razlika«.

Jezik postaje sredstvom širenja vjere, ponajprije ideje protestantizma, što je relativno kratko trajalo i imalo ograničene dosege među Slavenima, ali dio metoda djelovanja među vjernicima čitateljima preuzet će od protestantizma na slavenskom području središnje i jugoistočne Europe i katolička obnova. U sklopu ideje o kršćanskoj uniji jezično polje će – kao semantički znak spona s dojučerašnjim Drugim – dobiti značenje izvorišta za derivirane komponente identiteta od lokalnih, regionalnih i etničkih zajednica do potencijalno širih zajednica. Odabran je komunikacijski kanal kojim je Rim krenuo u akciju okupljanja kršćana (katolika i pravoslavnih)<sup>3</sup> radi borbe protiv Osmanskog

<sup>3</sup> O kulturno-vjerskoj politici papinskoga Rima na prostoru europskog jugoistoka u ranom novom vijeku pisalo se mnogo. Obilje relevantnoga bibliografskog materijala donosi Mile Bogović u knjizi *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za vrijeme mletačke vladavine*, Zagreb 1993, str. 8–10. Stoga ovdje upućujem na samo nekoliko sintetičkih rasprava poput *Die Bedeutung der Reformation und Gegenreformation für das geistige Leben der Südslaven* Matije Murka, izišle u Pragu 1927; potom na knjigu Boška Desnice: *Istorija kotarskih Uskoka* (1646–1749), SANU, serija III, br. XIII, Beograd 1950–1951, svezak1–2, kao i na opsežne i informativne monografije srpskog povjesničara Jovana Radonića: *Štamparije i škole Rimske kurije u Italiji i južnoslovenskim zemljama u XVII. veku*, SANU, posebno izdanje, br. 149, Beograd 1949, i knjigu *Rimska kurija i južnoslovenske zemlje od XVI do XIX veka*, SANU, posebno izdanje, knjiga 3, Beograd 1950. Na Radonićev je pristup historiografija poodavno iznijela utemeljne primjedbe, stoga upućujem na čitanje spomenutih studija uz recenziju Vjekoslava Štefanića (*Dr. Jovan Radonić, 'Štamparije i škole Rimske kurije u Italiji i južnoslovenskim zemljama u XVII. veku'*, »Historijski zbornik«, IV, 1951, str. 258–270). Evo, primjera radi, nekoliko Štefanićevih osnovanih primjedbi na metodologiju rada: »Radonić je u ovoj radnji Gavrilovićeve dokumente prepričao i dao im svoju interpretaciju potkrijepljenu i proširenu literaturom, koja mu je bila dostupna. Ovakav rad, kadgod on bio obavljen, ne može se smatrati metodički ispravnim, jer naučnoj javnosti, kojoj nisu pristupačni piščevi izvori, nije moguća kontrola nad interpretiranjem izvora. [...] Njegova slika predmeta ispala je, pored svega naoko strogog pridržavanja izvora ponešto iskrivljena, netočna i unekaprioristična.« (V. Štefanić, *Dr. Jovan Radonić*, str. 258) Štefanić mu zamjera i prešućivanja te netočnosti, primjerice: »Nije jasno, što je Radonić htio rečenicom: 'Tako je u štokavsko-srpskoj govornoj oblasti postala srpska recenzija ćirilicom, koja vlada u Bosni i Dalmaciji, dok su na severo-zapadu crkvenoobredne knjige na staroslovenskom, sa elementima tamošnjega narodnoga govora, pisane glagoljicom' (str. 10). Čini se, da on hoće da identificira štokavsku govornu oblast sa srpskom oblašću, dok bi se pod 'tamošnjim narodnim govorom' imao razumjeti čakavski dijalekat ili hrvatski jezik.« (V. Štefanić, str. 261) Nadalje, primjećuje Štefanić: »[...] mogao sam na više mjesta konstatirati netočno interpretiranje izvora. Tako nije ispravno kad se 'Ilirica natione' (Starine XXIV, 12) prenosi sa 'južnoslovenski narod' (str. 16); 'lingua illirica' (Starine XXIV, 21) sa 'srpski' (str. 84) itd. Kad Glavinić (Starine XXIV, 12) navodi krajeve, gdje se najpravičnije govori 'cioè Croatia, Dalmatia, Liburnia, Istria e Bosna' Radonić jednostavno

Carstva. Slaveni prostor doimao se homogenijim nego što je to doista bio, identitet fluidnijim i otvorenijim prema primanju srodnih entiteta, ali uz uvjet jedinstva vjere.<sup>4</sup>

Vjerske i političke prilike, kako vidimo, međusobno su se uvjetovale i prepletale, a traganje za što povoljnijim rješenjima u promišljanju modela kršćanske pomirbe ili pak osmišljavanja prevlasti jedne od vjeroispovijesti u reformatorskim vremenima podrazumijevalo je jezik kao sredstvo komunikacije u zamišljenom procesu ujedinjenja i jezik kao ključnu komponentu identiteta koja kao i vjera može postati mehanizmom isticanja bliskosti zajednica.

to mjesto prenosi sa 'iz raznih južnoslovenskih krajeva' (str. 16). Iz istoga Glavinićeva pisma Radonić je krivo reproducirao na istoj strani ono mjesto, gdje se kaže, kako neka dobra književna djela 'da Croati, Slavi, Istriani, Carni et Bezziachi sono tralasciate' zato što su 'solo al parlar Dalmatino et Raguseo inclinate' itd. On kaže: 'ne navodeći druge radove Hrvata, Istrana, Kranjaca i Bezzjaka' Glavinić (o.c. 13) piše: 'stampa illirica e cirilla' i 'lettere illiriche', a Radonić prenosi samo: 'ćirilicu' (str. 16), premda je i iz konteksta jasno da se radi o oba pisma.« (V. Štefanić, str. 261) – U novije se vrijeme temom unijačenja, pored Mile Bogovića, bavio i Stjepan Kراسić u dvjema knjigama, premda usputno: *Pape i hrvatski književni jezik u XVII. stoljeću*, iz 2004, te *Počelo je u Rimu, Katolička obnova i normiranje hrvatskoga književnog jezika u XVII. stoljeću* Dubrovnik, 2009. Kراسić se, doduše, više bavi interpretacijom političkih prilika u regijama današnje Hrvatske u 17. stoljeću nego analizom unijatskog djelovanja, no znanstvenu je javnost posebite intrigirao drugom knjigom u kojoj donosi novootkrivene dokumente papinskih odredbi o uvođenju ilirskoga jezika na crkvena sveučilišta i učilišta.

118

<sup>4</sup> Kršćanska unija s pravoslavljem ostvarivala se za katoličku stranu u ranom novom vijeku uglavnom dvojako: prihvaćanjem katoličanstva (katoličkih dogmi) i latinskoga obreda ili zadržavanjem pravoslavnog obreda a prihvaćanjem vjerovanja. Usp. o tome: M. Bogović: *Katolička crkva i pravoslavlje*, str. 106. Na europskom se jugoistoku akcija unijačenja često pretvarala u nadmetanje i međusobno nametanje kršćanskih vjera, premda pristupanje uniji nije u praksi uvijek nužno značilo gubitak povijesnoga kulturnog nasljeđa i identiteta – što je razvidno usporedimo li, na primjer, posljedice Brest-Litovske unije. U moderno su se vrijeme vjerska pitanja interpretirala vrlo često u kontekstu nacionalnih ili su se poistovjećivala s njima. Da je ta pojava prisutna u suvremenijoj historiografiji svjedoči i impliciranje stava o čuvanju vjerskoga identiteta kao misije opstanka nacije u povijesti i u historiografa Jovana Radonića. U interpretaciji povijesnih događanja oko doseljenja Srba u Mletačku Republiku i Austro-Ugarsku Monarhiju i borbe oko njihovih administrativnih povlastica i pozicija, kao i pokušaja njihova unijačenja, često nailazimo na diskurs kakav implicira i zaključak poput sljedećeg: »Taj duboki jaz koji je delio Srbe od verskih i političkih plemićkih krugova u Monarhiji, mogao se jedino prebroditi primanjem katolicizma, ali bi time svakako bio poljuljan osnov srpske narodnosti koja se identifikovala s pravoslavljem.« (J. Radonić: *Rimska kurija*, str. 466) Sličnu ideju eksplicitnog identificiranja narodnosti i vjere posjeduje i sljedeća refleksija: »Iz dosada izloženog jasno je s kolikim su teškoćama imali Srbi da se bore protiv udruženih snaga Rimske kurije i Habsburške kuće u odbrani svoje pravoslavne vere i narodnosti.« (J. Radonić, *Rimska kurija*, str. 469)

## 2.

Za percepciju uloge vjerskog identiteta u kulturnom identitetu na prostoru današnje Hrvatske, i teritorijalno ili pak jezično bliskih joj slavenskih područja, važnim se izvorom doima posveta čitatelju<sup>5</sup> u djelima vjerskog sadržaja protestantskih autora. Poput dedikacijske poslanice, s kojom je žanrovski srodna, posveta čitatelju u književnom tekstu podrazumijeva ciljani krug čitatelja, a određenije čitateljske zajednice, kao apostrofirana recipijenta, pokazuje štošta: primjerice, jasnije imenovanje zajednice, označavanje teritorija na kojem se prostire, jezika i pisma kojim se služi, vjeroispovijesti kojoj pripada ili pak povijesnoga nasljeđa čijim se kreatorom drži.

Primjerice, u posveti *Prvoga dela Novoga testamenta* iz 1562. Antuna Dalmatina i Stipana Konzula Istriana autori naglašavaju kome djelo upućuju – imenuju zajednicu – u skladu s uobičajenim žanrovskim elementima poslanice: »Vsim pra/vim dobrim krstia/nom, i ljudem slovensko/ga jesika, Milost, Mir i vsako dobro od Gospodina Boga po Isukrstu, prosimo.«<sup>6</sup> Kršćansko čitateljstvo naslovljuje se i zajednicom slovinskog jezika (naroda), a nadalje se u tekstu rabi nomenklatura proizišla iz raščlambe »slovinske kršćanske zajednice« bez pojašnjenja partikularnosti, očito zbog interne razumljivosti među tadašnjim čitateljstvom. No nude se, mjestimice, i popratna pojašnjenja upotrebom sinonima: »Znajući tada mi da takove čele Bible, ni Staroga ni Novoga Testamenta, va ovom našem slovškom ili Hrvačkom jaziku ne imate, listo něke izdirke [...].«<sup>7</sup> U istom se obraćanju u više navrata ističe spomenuta sinonimija u nazivlju etniciteta, odnosno pripadajućeg mu jezika: »[...] bi se vsoi Hrvackoi zemli, i tim drugim koi s tim slovškim ili Hrvackim jazikom govore va jednoj takovoi velikoi potrebnoi riči [...].«<sup>8</sup> U istom se tekstu naziv *slovinski* nudi i kao nadređeni i kao skupni naziv, a ne samo sinonim: »[...] besede, koje Hrvatč, Dalmatini, i drugi Slovenci, i Krañci naiveće va njih govoren'ju govore, hotěli postaviti.«<sup>9</sup> I dalje: »Na to

<sup>5</sup> Prema širem određenju podvrste kakva je posvetna poslanica književnoga ili nekog drugog teksta, upućena javnoj ili pak privatnoj osobi (ugledniku ili prijatelju), bliska joj je i posveta anonimnom čitatelju/čitateljstvu. U mnogim vrstovnim elementima te se dvije podskupine gotovo posve podudaraju.

<sup>6</sup> Anton Dalmatin i Stipan Istriani: *Prvi del Novoga testamenta* (odlomak) (1562), u: *Zbornik proze XVI. i XVII. stoljeća*, prir. Jakša Ravlić, PSHK, Knjiga 11, Zagreb 1972, str. 120.

<sup>7</sup> *Isto*, str. 122.

<sup>8</sup> *Isto*, str. 122.

<sup>9</sup> *Isto*, str. 124.

vi predragi dobri Krstiani Hrvate znate, da jesmo s tim našim tumačećem vsim slovenskoga jezika ljudem služiti hoteli, najprvo vam, Hrvatom i Dalmatinom, potom takaiše Bošnjakom, bezjakom, Srblanom i Bulgarom.«<sup>10</sup>

U protestantskom se djelovanju naziv »slovinski« uводи kao sinonim za hrvatsko ime, ali se evidentno nudi i kao ime za različite slavenske etnicitete, poglavito one na južnoslavenskom prostoru. Isto će nazivlje preuzeti, a potom čestom upotrebom osnažiti i rasprostrijeti i pokret katoličke obnove. Slovinski će se pojavljivati kao pridjev i za različite govore i modele zajedničkoga jezika predviđena za upotrebu na širem slavenskom, a ne samo južnoslavenskom području.

*Prvi del Novoga testamenta* posjeduje svojevrsnu informativno-edukativnu notu upravo u raščlambi nomenklature etniciteta koje autor svrstava u slovinsku zajednicu: »najprvo vam, Hrvatom i Dalmatinom«, a potom u Slovine uvrštava Bošnjake, Bezjake, Srbe i Bugare. Uz Bezjake, što je naziv za pripadnike različitih jezičnih skupina hibridnih govora (primjerice mješavine kajkavsko-čakavskoga na dodirnim područjima tih dijalekata u južnoj Hrvatskoj, čakavsko-slovenskog u Istri)<sup>11</sup> autor pribraja Hrvatima i Dalmatinima skupine etniciteta južnoslavenskoga područja. No, redosljed nabranja skupina vjerojatno nije slučajna: izdvojenim Hrvatima i Dalmatinima pridružuje Bošnjake, a potom hibridnu skupinu »Bezjaka«, te naposljetku Srbe i Bugare. Doima se da je redanje uvjetovano i nekim drugim bliskostima (teritorijalnom povezanošću, možda povijesnim nasljedem, a vjeroispoviješću ponajviše), a ne samo jezičnom srodnošću.

Upotreba vernakulara rezultat je nacionalne orijentacije luteranstva, odnosno ideje o neposrednom širenju vjere Svetim pismom – isključivo knjigom koja narodu mora biti jezično razumljiva bez tumača s latinskoga ili grčkog ili pak sa starocrkvenoslavenskog.<sup>12</sup> Hrvatski pisci i prevoditelji reformiranih crkvenih knjiga odbacuju postojeći jezik bogoslužja – starocrkve-

<sup>10</sup> *Isto*, str. 124.

<sup>11</sup> Danas Bezjaci ne podrazumijevaju samo slavensku skupinu govornika, nego, na primjer i skupinu govornika mletačko-furlanskoga u graničnom području Furlanije u Italiji, oko Tržiča i Gorice.

<sup>12</sup> Oslonac tumačenju o važnosti primanja vjere na materinjem jeziku protestanti pronalaze u Bibliji. I na to se upozorava u posveti čitatelju: »Jere znamo po nauku svetoga Pavla Rimla(nom) 1. da dužni jesmo svim ljudem, Grkom zajedno i Barbarom, i tako učenicim kako neučenicim. Toga radi jesmo va ovo naše tumačenje ove priproste, navadne razumne, občene, vsagdašnje, sadašnjega vrēmna besede, koje Hrvate, Dalmatini, i drugi Slovenci, i Krañci naiveće va rñih govorenju govore, hoteli postaviti.« (Anton Dalmatin i Stipan Istrian, *isto*, str. 124)

noslavenski – zbog arhaičnosti, u korist spomenute programatske potrebe: »da nismo paki povsuda svih besed kakono u vaših Misalih i Brvialih stoi va ovo naše tmačćené postavili, to jesmo volno učinili zato da v dosta Mestih u Misalih našli smo pismenim načinom (kako niki prave) pisano ili nikim tuim nerazumnim jazikom kako sami znate, i někude krivo tmačćeno.«<sup>13</sup>

Međutim, odbacivanje crkvenoslavenskog jezika značilo je napuštanje jezika širega slavenskog prostora, iako teže razumljivoga narodu. Ostao je problem i nedovoljne međusobne razumljivosti postojećih vernakulara, a nije zanemariva ni važnost postojanja predliberalnog identiteta,<sup>14</sup> dakle identiteta zajednice i uza nj vezane predodžbe da zajednicu čini i zajednički jezik. Postojeći su govori funkcionirali kao književni jezici jer su posjedovali i veću ili manju književnu baštinu pa se čini da je problem doticao i u to vrijeme prisutnu osjetljivost na promjene u upotrebi pojedinih vernakulara, a to je u etnosu moglo izazvati odbojnost prema programu, kako upravo i čitamo u pojašnjenju autora Konzula i Dalmatina u predgovoru: »Mi paki takaiše ijure dobro znamo, da vsakomu ovo naše tumačćen'je, i ova naša slova ne bude ugodno.«<sup>15</sup> Da se nađe zadovoljavajuće rješenje za »Hrvatě, Dalmatini, i drugi Slovenci i Krañci«, autori su odlučili u svom prijevodu rabiti »priproste, navadne razumne, občene, vsagdañe, sadašnjega vrěmena besede« i one koje se »najveće va ñih govoren'ju govore.«<sup>16</sup> Potom da bi se preduhitrile moguće nejasnoće, odlučili su umetati sinonime iz različitih »govorenja« na teže razumljivim mjestima: »I kadagodě dve ili tri besedě za jednu, kako na strani videti hoćete, da svaki bude moći razumeti, jedna beseda, ili ime, po dva puta, i po tri izrećena i pisana, da jedna drugu tmaći.«<sup>17</sup>

U posveti čitatelju (predgovoru) istaknuta je i važnost pisma, a ne samo jezika različito rasprostranjena na južnoslavenskome području: »Ove knige polak Evangeliov esmo Cirulicom štampali, sada jure drugoč z glagolskimi slovni se štampaju.«<sup>18</sup> Autori računaju na osjetljivost svojih čitatelja u pogledu pisma jer nude i obrazloženja o načinu postupanja s različitostima:

<sup>13</sup> Anton Dalmatin i Stipan Istrian, *Prvi del*, str. 125.

<sup>14</sup> Pod pojmom »predliberalni identitet« podrazumijevam identitet zajednice ili identitet individue u ranom novom vijeku prije modernističkoga poimanja identiteta zasnovana na idejama francuske revolucije, odnosno prije suvremenoga poimanja nacionalnog identiteta.

<sup>15</sup> Anton Dalmatin i Stipan Istrian, *Prvi del*, str. 124.

<sup>16</sup> *Isto*, str. 124.

<sup>17</sup> *Isto*, str. 124.

<sup>18</sup> *Isto*, str. 124.

Vi znate ošće da slova Glagolska, ni Ciruliska po vsuda jednako se ne pišu. Mi jesmo svētom dosta razumnih i učenih, Latinskim i Hrvackim jazikom Hrvackih pisac, tere nīh pria, pisañem gledajuć na onu staru Hrvacku štampu u Brvialih i Misalih, ova slova od dobrih umetljivih nēmskih meštar činili izdlesti, izsēći tere izliti. Nad Ciruliskimi slovni zgora, nismo činili izdlesti vele onih grčkih nadmetic, črčariēv, ili titulov, zašto va šteñu malo ili ništar prude nego da priprostih ljudi mute, koih Rusiani, i jedna Bnetačka štampa takoe nēmajū, ni jera nismo povsuda postavili, za zgora rečeni uzrok. U Glagolskih kñigah takaiše nismo ga povsuda pisali, a to svētom dobrih Hrvatov, Latinskoga, Grčkoga, i Evreiskoga pisma učenih. I da to bole ova naša slova znali budete, jesmo Ciruliske i Hrvacke tablice ili bukovñak, to jest, a. b. v. g. i pročaja, naiprvo činili štampati, is kih svaki lahko ova slova naše nove štampe hoće moći poznati, i razumēti.<sup>19</sup>

Iz citiranih se redaka razabire i briga oko pojednostavnjenja pravopisa i grafije: ispuštanja poluglasa, odbacivanja suvišnih slova i znakova, i to nakon konzultacije s učenim poznavateljima kako klasičnih jezika tako i hrvatskoga, a radi olakšanja razumljivosti teksta.

122

Isto tako, redci nam upotpunjuju pojmovnik nazivlja za zajednice u kojima se propagandno djeluje, jer uvjeravanje o potrebi pojednostavnjenja tekstova radi lakšega čitanja glagoljice i ćirilice uzgredno donosi i jasnije semantičko polje označitelja zajednice. Autori predgovora evidentno nazivlju jezik glagoljske liturgije hrvatskim jezikom a glagoljice hrvatskim pismom – sintagmom »Hrvackim jazikom Hrvackih pisac« te rečenicom »pisanjem gledajuć na onu staru Hrvacku štampu u Brvialih i Misalih«.

3.

U historiografiji i povijesti jezika poznato je da je pokret katoličke obnove baštinio ideju reformatorskog pokreta o širenju vjere vernakularom, no zadržavajući u bogoslužju latinski jezik, odnosno starocrkvenoslavenski, tamo gdje se crkva služila njima i u predreformatorskom vremenu. *Colegium Illiricum* bio je epicentar različitih aktivnosti koje su se odvijale na najmanje dvije razine. Višu – ideološku razinu činili su kreatori ideje i pisci proklamatori konstituiranja slovinske zajednice pod pokroviteljstvom Crkve (primjerice

<sup>19</sup> Isto, str. 125.



Petar Petretić, Aleksandar Komulović, Franjo Glavinić, Bartul Kašić, Rafael Levaković, Šime Budinić, Vicko Zmajević, Matija Karaman, Matej Sović).

Bliže ciljeve, teritorijalno i jezično bliske (prostor europskog jugoistoka) čitamo, primjerice, u Kašićevu jezičnom, kulturnom i misionarskom djelovanju – poglavito na standardizaciji štokavskog narječja koje naziva različito: ilirskim, hrvatskim, slovinskim, dubrovačkim, bosanskim i dalmatinskim jezikom. Udaljeni ciljevi poslije sabora u Firenzi 1439. godine prvotno su i Poljska i Rusija, da bi kao osloboditeljica od Turaka bila izabrana Rusija. Za tu se svrhu namjeravalo preobratiti ju na katoličanstvo. Jedan od manjih selektivnih uspjeha je Brest-Litovska unija 1597. godine kojom je dio zapadnih Rusina prihvatio grkokatoličku crkvu. No, bila je to ujedno i prekretnica ka većem udaljavanju Moskve i Rima, čime su Hrvati kao pregovaratelji s Rusima marginalizirani, kao i problematika njihovih govora, koja je svedena na problem unifikacije jezika europskoga jugoistoka. Na nižoj, praktičnoj razini aktivnosti i u prostoru bližem Rimu djelovali su franjevci drugim sredstvima. Važnu je ulogu odigrala institucionalna i teritorijalna vezanost Bosne Srebrene i Provincije presvetog Otkupitelja jer su se obje prostirale unutar različitih državno-političkih jurisdikcija. Institucionalnom povezanošću osiguravala su se lakša širenja misionarskih akcija, a kao znamen te povezanosti redovito se ističe put Bernardinova lekcionara preko Bosne u Slavoniju – od Mletačke Republike, Osmanskoga Carstva do Ugarske Monarhije. Određeni vid institucionalnog djelovanja sličnim sredstvima u očuvanju identiteta zajednice predstavlja i djelovanje Matije Divkovića među bosanskim kršćanima, a neizostavan je učinak, dobro je poznato, imala i Bandulavićeva latinica koja je namjeravala zamijeniti bosančicu (u Slavoniji je, primjerice, ubrzo nakon 1699. zavladao latinica). Osnivanje škola i jezik propovjedničkoga štiva i pisanoga teksta oslonjen na pisanu i usmenu književnu tradiciju značit će i njegovu svojevrsnu standardizaciju i jačanje kohezije kršćanske zajednice na područjima djelovanja Bosne Srebrene.

Rimska je kurija na području jugoistoka Europe među slavenskim narodima poticala procese odabira i standardizacije jezika kojim bi se moglo djelovati na širem slavenskom prostoru. Tako je 1599. osnovana u Rimu Ilirska akademija na kojoj su se obučavali misionari i pokrenuo projekt stvaranja zajedničkog jezika (Bartul Kašić bio je, kako je poznato, prvi učitelj hrvatskoga jezika na Akademiji), a u procesu je vrlo značajno da je Grgur XV. 1622. g., dekretom odredio da se ilirski i arapski imaju učiti kao misionarski jezici na području Mletačke Republike, da bi poslije i Urban VIII. model »Akademije ilirskog jezika« s Rimskoga kolegija proširio na druga

sveučilišta. Dekretom iz 1623. odredio je da se osnivaju učilišta i katedre za: hebrejski, grčki klasični i moderni, arapski, kaldejski ili aramejski i ilirski. Sveučilišta na kojima se ilirski morao predavati su Bologna, Padova, Beč, Ingolstadt, Köln, Löven, Pariz, Toulouse, Valencija, Salamanca i Alcalá de Henares (Madrid). Tom je uredbom papa ilirski priznao nasljednikom staroslavenskoga kao općega crkvenog jezika slavenskih naroda.<sup>20</sup> Međutim je nadmetanje za status općeslavenskoga jezika još uvijek trajalo kroz XVII. stoljeće.

U epistolografiji djelatnika katoličke obnove<sup>21</sup> nalaze se sadržaji koji predstavljaju važan izvor informacija upravo o idejama protureformatora – kako se jezikom i vjerom stvara zajednica Slavena – i o predodžbama kulturnih zajednica Slavena s kojima su dolazili u dodir. Korespondencija je uglavnom nastala u priliki misionarskog izvještavanja Rima o rezultatima poduzetih akcija na širenju katoličanstva, a čini je i dio diplomatske prepiske propagatora vjere i vjerskih, odnosno političkih uglednika u sredinama u kojima su misionari djelovali ili su to namjeravali.<sup>22</sup>

Nekoliko je autora čijom ćemo se korespondencijom pozabaviti: Antonio Possevino, voditelj rimskog poslanstva u Moskvu 1581. godine, Splićani Aleksandar Komulović<sup>23</sup> i Matija Matulić Alberti kao djelatnici katoličke obnove, od kojih je prvi ponovio poslanstvo u Moskvu, kao i nekoliko desetljeća kasnije Juraj Križanić; potom i Bartul Kašić te zadarski nadbiskupi Andrija Zmajević i Matej Karaman.

124

<sup>20</sup> Više o tome u: S. Krasić, *Počelo je u Rimu*, str. 485–493.

<sup>21</sup> Osobine crkvenih pisama u okviru *ars epistolandi* u ovom tekstu posebno ne razmatram da ne bih ponavljala okvirna razmišljanja o razlici između otvorenih i zatvorenih pisama a koja vrijede i za crkvena pisma, iznijeta u mom radu *Povijesno nasljeđe i kulturni identitet u privatnoj korespondenciji Ivana Lučića Trogiranina*, „Fluminensia“, 23/2011, br. 2, str. 73–84. Diskurs pisma i strukturu modela pisma razumijevam i u ovom radu u okviru tumačenja osobina *ars epistolandi* kao važnom segmentu *ars dictamen* u ranom novovjekovlju, koja donosi Herbert W. Hildebrandt u članku *Some Influences of Greek and Roman Rhetoric on Early Letter Writing*, »The Journal of Business Communication«, 25/3, ljeto 1988, str. 1–27.

<sup>22</sup> Pokušaji zbližavanja dviju najvećih kršćanskih crkava dugog su vijeka, a osmanlijskim osvajanjima jedinstvo se pokazalo i politički relevantnim, no neostvarivim: bizantski car Ivan VIII. pokušao je već 1439. u Firenzi na crkvenom saboru dobiti pomoć u borbi protiv Osmanlija, no nije mu uspjelo stvoriti kršćanski savez između ostaloga i zbog protivljenja crkvenoga vodstva u objema crkvama. I slični su pokušaji u pregovorima Rima i Moskve, u kojima su sudjelovali i naši poslanici i misionari, propadali.

<sup>23</sup> Grgur XIII. je 1584. povjerio Splićaninu Aleksandru Komuloviću istu misiju kao i 1581. A. Possevino. Komulović se u Zavodu Sv. Jeronima u Rimu bavio prevodenjem crkvenih knjiga na hrvatski i pitanjem ujedinjenja kršćana pod Turcima.

Promocija ideje o jedinstvenosti slavenskih govora pripisuje se na našem prostoru Temperičinu pismu Klaudiju Acquavivi, generalnom poglavaru Družbe Isusove, koji je u Rimskom kolegiju 1599. osnovao Akademiju hrvatskoga jezika, na kojoj je prvi nastavnik bio Bartul Kašić. Marin Temperica, dubrovački trgovac, a potom isusovac, u Memorialu je 1580. (redovitom izvješću Klaudiju Acquavivi, pateru Generalu), predložio da se za slovinski jezik (kojim se, ističe, govori sve do Bugarske) napiše gramatika i rječnik.<sup>24</sup> Bartul Kašić je donio *Libretto di frasi – Konverzacijski priručnik* – u Rimski kolegij 1595. godine, gdje je sastavio i hrvatsko-talijanski rječnik prema Vrančićevu *Petojezičnom rječniku*. Potom je sastavio i poznatu *Gramatiku*, objavljenu 1604.

### 3.1.

O jeziku se jasno govori u pismima prvih poslanika iz Rusije. Primjerice, Antonio Possevino u pismu u kojem izvješćuje o uspjehu rimskoga poslanstva u Moskvu, upućenom 1581. papi Grguru XIII,<sup>25</sup> naglašava da Rusi nisu mogli razumjeti ni jezik ni pismo kojim je bila prevedena bula Eugena IV. o sjedinjenju latinske s grčkom crkvom. A radilo se o prijevodu na mješavini govora s prostora današnje Hrvatske i Bosne. Naime, u pratnji je Possevinovoj 1581. bio Stjepan Drenoci, pripadnik isusovačkoga reda, rođenjem Hrvat iz Zagrebačke biskupije.<sup>26</sup> Dakle, među kreatorima idejnog okvira katoličke obnove stav o ulozi jedinstvena jezika nije podrazumijevao samo jedinstvo južnoslavenskog prostora, nego i jedinstvo širokog područja slavenskih jezika, i dugo je živio unatoč tome što su već prve akcije Rimske kurije, oslonjene na ideju o slavenskoj zajednici, jasno pokazale da nema znatne jezične razumljivosti između zapadnoslavenskih, južnoslavenskih i istočnoslavenskih jezika.

<sup>24</sup> Usp. o tome: Radoslav Katičić: *Izvješće Marina Temperice i začeci standardizacije hrvatskoga jezika*. U: *Na kroatističkim raskrižjima*, Zagreb 1999, str. 153–163.

<sup>25</sup> Grgur XIII. poslao je te godine u Poljsku i Rusiju isusovca i diplomata Antonija Possevina sa zadaćom da pokuša izmiriti Rusiju i Poljsku koje su bile u ratu zbog istočnih poljskih posjeda.

<sup>26</sup> Usp. o tome: Tonči Trstenjak: *Aleksandar Komulović kao mogući uzor Jurju Križaniću u politici i crkvenom jedinstvu*. U: »Zbornik Zavoda za povijesne znanosti Istraživačkog centra Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti«, vol. 14, 1986, posvećen Jurju Križaniću povodom 300. obljetnice smrti, 1683–1983, str. 285–302, o. str. 289.

I prije komplicirana stanja i izravnih konfrontacija između pristalica arhaiziranja slavenskoga liturgijskog jezika i zagovornika živog jezika u širenju vjere, istakli su se kao zagovornici narodnog jezika (u propovijedanju a ne u bogoslužju), primjerice, Splitsanin Aleksandar Komulović, Dubrovčanin Marin Temperica te Splitsanin Matija Matulić Alberti. Dva-tri desetljeća nakon Possevina u pismima Rimskoj kuriji naglašavaju potrebu stvaranja zajedničkoga slavenskog jezika. Aleksandar Komulović pisao je za pohoda Rusiji 1595. i 1598. u pismima Klementu VIII.<sup>27</sup> o nemogućnosti zbližavanja kršćana zbog ruskog nepopuštanja, a u papinskoj se »Instrukciji« Komuloviću između ostaloga isticala jezična i vjerska srodnost slavenskih naroda te apel Rusiji da zbog toga pomogne Slavenima koji su živjeli pod Turcima, odnosno da pridonese stvaranju kršćanskoga saveza protiv Osmanlija.<sup>28</sup>

Komulović je bio skloniji stvaranju jezičnog hibrida na temelju hrvatskih narječja nego njegov sugrađanin i mlađi suvremenik Matija Matulić Alberti, koji u svojoj predodžbi slovinskoga prostora važno mjesto daje zajedničkom jeziku u kojem bi trebale pretežati čakavske osobine. Tako u pismu iz 1607. godine brani čakavicu, ali iskazuje i otvoreno divljenje Dubrovčanima i udjeljuje im blagoslov »od vašega neću reći zemljaka nere najmanjega sluge« te želju da ih Isus »produži vas do skončanja svita u vašemu gospodstvu, za vičnu slavu i diku svega našega slovinskoga jazika«.<sup>29</sup> Vidi ih vodama slovinskoga naroda, a o prirodi i povijesti relacija Dubrovnika s Dalmacijom Matija Matulić Alberiti ne govori preciznije, kao ni o tome gdje zamišlja granice toga »slovinskoga svijeta« i kakvo mu povijesno nasljeđe implicira kao zajedničko osim jezika, kao ni to kojim sve etnicitetima Dubrovnik

126

<sup>27</sup> Već u to vrijeme Rim ne polaže velike nade u savez s Rusijom: »Komulović je stigao u Moskvu u rano proljeće 1595. i pobožnom caru Fjodoru predao darove koji su bili upravo toliko skromni koliko je Rim imao nade u moskovsku misiju svojega diplomata: mali smaragdni križ s grčkim natpisom i kristalnu krunicu.« E. Fermendžin: *Prilozi k poznavanju diplomatskoga poslanstva Aleksandra Komulovića među Slavene od g. 1593. do 1597.* »Starine«, XXXVI, Zagreb, 1918, str. 7–30, o. str. 23 (prema: Trstenjak, *Aleksandar Komulović*, str. 291).

<sup>28</sup> Nezainteresiranost Rusije za katolički model zajedništva pridonijela je usložnjavanju odnosa kršćana u europskoj Turskoj. U područjima gdje su katolici bili malobrojniji bili su sve izloženiji i pravoslavnom utjecaju, osim ekonomskom pritisku Osmanlija i nesklonosti prema inovjercima, osobito katoličkom svećenstvu ako je pristizalo iz katoličkih zemalja. Različita diplomatska balansiranja, primjerice, u barskoj i skopskoj nadbiskupskoj dijecezi poslije švedsko-ruskoga rata, čiji je ishod osokolio pravoslavne na pobunu, usporedi u interpretaciji Jovana Radonića: *Rimska kurija*, str. 528–532.

<sup>29</sup> Cit. prema: Jakša Ravlić: *Matija Matulić Alberti*. U: *Zbornik proze XVI. i XVII. stoljeća*, PSHK, Knjiga 11, prir. Jakša Ravlić, Zagreb 1972, str. 151.

dominira kao »dika svega našega jezika« (jazika = naroda). No, možemo slutiti da zbunjujuća rečenica: »ljudi od Carigrada simo u carevoj državi, tvojom pravom katoličkom živom virom stoji«<sup>30</sup> može podrazumijevati različite stvari: možda, sličnost govora Dubrovčana s govorima južnoslavenskoga područja, a ne istovjetnost katoličanstva i pravoslavlja rasprostranjenoga na spomenutom području. Takvo tumačenje otvorilo bi mogućnost zamjene/poistovjećivanja imenovanja posve neovisnih i različitih elemenata identiteta (slovenski jezik=katolička vjera) za što u zbilji ne postoje potvrde osim što se susreću kao Propagandin konstrukt.

Možda zapravo misli na prisutnost brojnih katoličkih zajednica koje su opstojale na prostoru današnje Bosne, Srbije, Kosova, Albanije, Makedonije, Bugarske i Grčke i njihovu potencijalnu vrijednost za širenje kršćanske unije. Katoličke zajednice po europskoj Turskoj susreću i opisuju brojni putopisci s putovanja kopnenim putem iz Ugarske u Carigrad. Riječ je o uobičajenoj ruti iz Ugarske riječnim (Dunav) i kopnenim putem: relacija Budim–Beograd i odatle carigradskom cestom – Smederevo–Ćuprija–Drinopolje–Carigrad. Nešto se manje o njima govori od vremena kad se putovanja prebacuju s kopnenih na morske rute. Put je bio napušten nakon putopisca Bertranda de la Broquiera jer su putovanja iz Beča prebačena na rutu koja je vodila s istočnojadranske obale.

Među istaknutim djelatnicima Propagande angažiranim posebice na stvaranju jedinstvena govornog jezika za misionarsko djelovanje među Slavenima na europskom jugoistoku je i Bartol Kašić, jedan od promicatelja ideje o najprikladnijem tipu govornoga i književnog jezika za propovijedanje vjere. Kako je poznato, svoju je ideju jezičnog standarda temeljio na štokavštini, a prihvatio je i neutralno nazivlje za jezik. Uspješno je izbjegavao ulazak u zabran latiniteta kao crkvene prakse, odnosno zakon o pravnoj i ekumenskoj dimenziji liturgijskoga jezika.

U dedikacijskoj poslanici-predgovoru »Blagomu i milomu štociu« Kašićeva *Rituala rimskog* nalazimo sličnu brigu oko očuvanja vjerskog identiteta koju je preuzela i intenzivirala Rimski kurija širenjem katoličanstva u regionalnim zajednicama južnoslavenskoga područja. U pojašnjenju čitatelju djelomice je konkretizirao imenovanje pojmovâ subordiniranih naslovu *slovenski*:

Velekrat sam razmišljao i razgovarajući se s družimi iziskovao, kojim bismo načinom najboljim i najugodnijim mogli upisati i izgovoriti naša besidenja

<sup>30</sup> Cit. prema Jakša Ravlić, *Matija Matulić Alberti*, str. 151.

slovinška [...] ne mogosmo nikakova posobita najći [...] jere svaki človik svoga grada govor i besidenje hvali: Hrvat, Dalmatin, Bošnjak, Dubrovčanin, Srblijin.<sup>31</sup>

Autor poglavito aludira na govornički narcizam – isticanje vrijednosti lokalnih govora imenovanih pripadnika etničkih i regionalnih zajednica. Možda bi se moglo govoriti i o etnonimima iste razine, ali je naglasak na jeziku. I u njegovo su vrijeme barem trojica od nabrojanih (Bošnjak, Dubrovčanin i Srblijin) pouzdano štokavci. Stoga njihovo odvajanje, čini se, pokazuje ne samo političku/regionalnu situaciju, nego i to da «na terenu» nije redovito postojala svijest o jednakovrijednosti govora. Identitete jezičnih zajednica, izdiferencirane pomoću percipiranih govora, Kašić rabi kao ključne elemente u jednakopravnosti sudjelovanja u konstrukt jedinstvenih »rusaga slovinških«. Ponos lokalnim govorima Kašić uvodi kao primjer smetnje u postupku odabira standardnoga jezika među postojećim jezicima i »dijalektima« južnoslavenskoga prostora, ali i crtu jezičnoga jedinstva konstruira iz mogućnosti međusobnoga razumijevanja govora širega prostora.

128

Zanimljivo je da Kašić ističe i postojanje kulturnih zajednica, osim poznatih etniciteta, oblikovanih na povijesno-vjerskom nasljeđu u stoljećima koja su mu prethodila: »bivši ja govorio i općio s ljudmi od razlikih rusaga slovinških hodeći po svitu, i ja sam njih ovaka govorenja razumio i oni su moja (krstjani, Rašijani, Srbliji poluvirci i Turci)«.<sup>32</sup> Njegova je klasifikacija utemeljena ponajprije na vjerskoj pripadnosti, premda ona nije isključivi element klasifikacije. Upotrijebljeno nazivlje za narod (Turci) podrazumijeva zapravo vjersku pripadnost, a ne narod, jer kaže: »i ja sam njih ovaka govorenja razumio i oni su moja«. Turci koji govore slavenskim jezikom, i koji su se uzajamno jezično razumjeli s Kašićem, islamizirano su katoličko i pravoslavno stanovništvo u Osmanlijskom Carstvu,<sup>33</sup> a »Srbliji poluvirci« pravoslavni su Srbi, od kojih izdvaja Rašijane kao kulturnu jezgru srednjovjekovne Srbije. Razlikovali su se i na vjerskoj osnovi jer su Rašijani relativno kasno prešli na pravoslavlje te ih možda stoga Kašić, kao i brojni pisci ranoga novovjekovlja, odvaja od Srba »poluviraca«. Preostaju, dakle, krstjani, koje Kašić razumljivo stavlja na prvo mjesto, a ne mogu biti drugo nego katolici

<sup>31</sup> Bartol Kašić: *Ritual rimski*. U: *Zbornik proze XVI. i XVII. stoljeća*, prir. Jakša Ravlić, PSHK, Knjiga 11, Zagreb 1972, str. 207.

<sup>32</sup> Bartol Kašić, *Ritual rimski*, str. 207.

<sup>33</sup> I Andrija Kačić Miošić, primjerice, podrazumijeva pod imenom Turci vjersku pripadnost.

koje je sretao na putovanjima južnoslavenskim područjem izvan granica Mletačke Republike, pod turskom vlašću.

Razvidno je, dakle, da u Kašićevu bilježenju etniciteta i kulturnih identiteta na južnoslavenskom prostoru susrećemo prigodno sačinjene klasifikacije etničkih i vjerskih zajednica kojima je jezik mogao poslužiti kao nit što etnicitete i vjerske odnosno kulturne skupine okuplja u širu zajednicu. Vidjeli smo da u prvoj raščlambi nabraja regionalne skupine koje se razlikuju govorima, ali jezično razumiju. U drugoj uvodi vjeroispovijest kao klasifikacijsko uporište, uz regionalno određenje u konstrukciji i kulturnih identiteta i etniciteta.<sup>34</sup> Na razlikovanje kulturnoga identiteta u ranom novovjekovlju, primjerice, nailazimo i u Vrančićevu diplomatskom pismu Hasan begu sandžaku hatvanskomu (1559),<sup>35</sup> u kojem ističe hrvatsku etničku pripadnost dopisnika, ali i različite kulturne identitete jer prelazak na islam ne podrazumijeva u Hasan begovu primjeru prihvaćanje samo drukčije vjere nego i kulture.

Kašić pridružuje skupinama govornika teritorijalno-političku ili pak regionalno-povijesnu odrednicu identiteta u navedenoj nomenklaturi: »Jur, dakle, ako ja bosanski upišem ove riči [...] ne branim zato Dalmatinu našem da on ne obrati na svoj način ove iste riči i inake [...] ni manje Dubrovčaninu da ne reče [...]«<sup>36</sup> Briga za poštovanje regionalnih identiteta pojedinih skupina usputno otkriva i prisutnu osjetljivost na jezik kao sastavnicu identiteta.

<sup>34</sup> Razumijevanje kulturnoga identiteta kao različitoga, ili pak istoga, od etniciteta razabire se u upravo iznietoj analizi registra Kašićeva nazivlja. Naime, ako u oznakama *Hrvati, Bošnjaci, Dalmatini, Dubrovčani, Srbli* pretpostavljamo Kašićevo podrazumijevanje etničke i lokalne pripadnosti, onda je razvidno da Kašiću *Turci, Rašijani, Srbli poluvirci i krstijani* predstavljaju drukčije određenje zajednica koje se razlikuju i svojevrsnim kulturnim identitetom što im je donijelo vjersko nasljeđe, a dijele (ili pak ne dijele) etnički identitet s nekom drugom skupinom na istom prostoru.

<sup>35</sup> Nekoliko je puta pošiljatelj naglasio zajedničko podrijetlo roda dopisnika, teritorijalnih susjeda, čije su države u stalnom civilizacijskom sukobu, otvorenom ratu ili u »diplomatskom ratu«: »zbog toga što smo bliski jer pripadamo hrvatskom narodu, u kojem se ponosim što sam i ja rođen, a iz njega je potekla i Vaša Velemožnost [...] čije bi ne samo srodstvo po hrvatskom rodu nego i blizina samog mjesta bilo mnogo draže kad bismo prema onoj našoj želji [...] mogli uživati u uzajamnom dobrom prijateljstvu [...] usrdno Vas molimo u ime ovog susjedstva i srodnosti našega hrvatskog roda, koji nam je obojici drag, da biste popustljivije postupali s našim zajedničkim kmetovima koji nama jednom i drugom jednako služe i plaćaju danak.« *Antun Vrančić*. U: *Hrvatski latinisti, Croatici auctores qui latine scripserunt*, I, PSHK, prir. Veljko Gortan i Vladimir Vratović, Zagreb 1969, prijevod Zdeslava Dukata, str. 636–638.

<sup>36</sup> Bartol Kašić, *Ritual rimski*, str. 207–208.



I misionarsko djelovanje Bartula Kašića opisano u autobiografiji<sup>37</sup> pruža određene spoznaje o vjerskom identitetu kao značajnom distinktivnom elementu identiteta individue i zajednice. Zanimljivo, primjerice, reda pripadnike vjerskih skupina prema bliskosti: *kršćani katolici, polukatolici, raskolnici, heretici, Turci*,<sup>38</sup> a u svojevrsnom graduiranju vjera koje distingvira od katolicizma – *latinska hereza, grčka hereza, serbatlije, Turci*<sup>39</sup> – na prvom je mjestu »latinska hereza«, što očito nije bez stupnjevanja animoziteta budući da je riječ o kršćanskoj vjeroispovijesti najbliskijoj katolicizmu iz kojega je izrasla. Zanimljiva je u tom kontekstu epizoda o kazni izrečenoj jednom luteranu zbog ismijavanja katoličkog obreda: kađenje pri liturgijskim obredima je nazvao dimljenjem komaraca zbog čega ga je kadija naredio išibati i novčano kazniti<sup>40</sup> – što ponovno potvrđuje stav o većoj netrpeljivosti među kršćanskim vjerama malih razlika i respekt prema vlastodršcima za koje očito drži da uvode red u odnos pripadnika hijerarhijski subordiniranih religija.

Isto tako, u relativno čestim osvrtanjima na međusobne sukobe kršćana, kao primjerice, u komentaru sudskoga spora oko zajedničke uporabe crkve u Budimu, Kašićevi dojmovi o Osmanlijama često su pozitivniji od onih o »hereticima«. <sup>41</sup> I držanju muslimana pri molitvenim obredima iskazuje divljenje zbog razine vjerske predanosti i ujedno izražava prijekor nemaru i nemiru vjernika pri katoličkom obredu. <sup>42</sup> S druge pak strane, bilježi drastične primjere neravnopravna položaja religija pod Osmanlijama, poput bojazni od javnog isticanja vjerskih obreda katoličkog stanovništva na osmanlijskom teritoriju. I iz uzgrednih opaski primjećujemo da je među katolicima uočio mnogo straha od muslimana: poput, sklanjanja katoličke pogrebne povorke pri slučajnom susretu s muslimanima te sprovođenja pokojnika bez molitve i psalama da se ne uvrijedi muslimane.

<sup>37</sup> *Autobiografija isusovca Bartola Kašića u prijevodu i izvorniku*, s lat. preveo Vladimir Horvat, Zagreb 2006.

<sup>38</sup> B. Kašić, *Autobiografija*, str. 93.

<sup>39</sup> *Isto*, str. 75.

<sup>40</sup> *Isto*, str. 98.

<sup>41</sup> *Isto*, str. 48–49.

<sup>42</sup> *Isto*, str. 182–183. Slične prijekore katolicima upravo izražene usporedbama s vjerskom predanošću muslimana, kao svojevrsno opće mjesto, nalazimo i u zapisima drugih svećenika još od sv. Franje Asiškoga.



## 3.3.

Kao simboličnu figuru žrtve jedne neuspjele ideje o kršćanskoj uniji historiografija ističe Jurja Križanića, koji je od djelatnika propagande postao gorljivim zagovornikom slavenstva te određeno vrijeme ustrajavao na tome i u razdoblju narasloga političkog nepovjerenja između Rima i Rusije. Križanićeva pisma omogućuju praćenje razvoja ideje o ujedinjenju pravoslavlja i katoličanstva do točke njezina prerastanja u utopiju o jedinstvu slavenskih naroda. On podržava konstrukt o zajedničkom jeziku kao komunikacijskom sredstvu među Slavenima. Nalazi ga u mješavini slavenskih jezika, čiju će postojeću »iskvarenost« tuđicama popravljati injekcijama leksika iz ruskoga jezika, za koji drži da je sačuvao netaknutu slavensku jezičnu pramaticu. Očigledno je riječ o generičkom poimanju identiteta zajednice Slavena, a dokazni materijal u takvu gledanju jezična je srodnost u kojoj se Rusija, prema Križaniću, deklarira kao generička pramatica.

Nije posve jednostavno ni u Križanićevim pismima razlučiti hijerarhijski odnos nazivlja nacionalnih zajednica i širinu podrazumijevanoga mu semantičkog polja, što se demonstrira legitimiranjem vlastitog identiteta zabilježena u pismu R. Levakoviću, u opisu susreta s ruskim diplomatom Gerasimom Dohturovom, s čijom je pomoći pokušao dobiti dozvolu boravka u Rusiji. Rusu se predstavio:

ja sam Ilir, rodом Hrvat, rimski katolik i svećenik. Došao sam u ove krajeve nedavno s biskupom Parczewskim. Uzrok moga dolaska je što moj narod, budući podčinjen Turcima, Nijemcima i Talijanima, kvari svoj jezik, noseći mnogo riječi spomenutih naroda zbog čega mu je jezik vrlo pokvaren. Da to popravim, došao sam da se upoznam sa svim slavenskim narječjima. Ja već sada znam hrvatski, srpski, kranjski, a ovamo sam došao naučiti poljski i ruski, ali najviše mi je stalo da naučim moskovski jer mi se taj jezik čini najotmjelijim, pošto vi jedini između svih naših naroda (*ex tota nostra natione*) imate svoga vlastitog vladara te vršite državne i crkvene poslove svojim jezikom.<sup>43</sup>

Iz Križanićeve odrednice vlastita podrijetla (»rodом Hrvat«) podrazumijeva se da sebe drži Hrvatом iz banske Hrvatske (rođen je u Obrhu kod Ribnika blizu Kupe). Poznato je da su za većinu starih pisaca ranoga novog vijeka imena Hrvat, Ilir i Slovin ili sinonimi ili su pak hijerarhijski usložnjeni pojmovi kojima se s većim stupnjem širine teritorija koji pokrivaju rasplin-

<sup>43</sup> Cit. prema: *Juraj Križanić*. U: *Zbornik proze XVI. i XVII. stoljeća*, PSHK, knjiga 11, prir. Jakša Ravlić, Zagreb 1972, str. 270.

juje jasnoća značenja, a posebice se spomenuto nazivlje kao sinonimično pojavljuje od XVII. stoljeća nadalje.

Križanić drži da su Slaveni jedna narodna zajednica (*nostra nazione*), a kao subordinirane sastavnice nabraja regionalne skupine i etnicitete. Koga sve točno ubraja u Ilire teško je sa sigurnošću tvrditi, ali zahvaljujući sve-tojeronimskom sudskom sporu u Rimu oko pripadanja Kranjaca Iliriku,<sup>44</sup> poznato je ponešto i o Križanićevu razumijevanju tog problema. O sporu, u kojem je Križanić zdušno i sam sudjelovao, presudom se od 24. travnja 1656. oglasio i Vrhovni crkveni sud (Sv. Rote). U njoj stoji mišljenje o tome koji krajevi pripadaju Iliriku (Dalmacija, Hrvatska, Bosna i Slavonija) i sukladno tom određenju koja se nacija/etnos naziva ilirskom:

Kažemo, izričemo, presuđujemo, definiramo i očitujemo, da istinska i sama pokrajina ilirske nacije prema Buli i misli spomenutoga Siksta Petoga bila je i jest i treba se razumjeti Dalmacija ili Ilirik, kojem su djelovi Hrvatska, Bosna i Slavonija, isključivši posve Korušku, Štajersku i Kranjsku; da samo oni koji potječu iz spomenutih četiriju pokrajina Dalmacije, Hrvatske, Bosne i Slavonije može se pripustiti kako kanonikatu i crkvenim dobrima iste zborne [crkve] prema formi spomenute Bule i dekreta Svete Vizitacije g. 1630, tako i gostovanju i Zboru istoga Svetog Jeronima [...].<sup>45</sup>

132

Križanić je pak kao sastavnice Ilirika vidio i Kranjsku, Štajersku i Korušku, a ne samo priznate pokrajine – kako je o tome i svjedočio. Takvo se tumačenje nadaje i iz njegove konstatacije o njegovu narodu podčinjenu trima gospodarima: Turcima, Nijemcima i Talijanima, čijim je riječima iskvaren hrvatski/ilirski jezik.

Ivan Golub pretpostavlja da je Križanić za potrebe optuženoga Kranjca Ivana Jampšića angažirao čuvenog profesora matematike, etnologa Atanzija Kirchera i geografa Luku Holniusa, što nije pomoglo slovenskom pitanju, ali Kircherova ekspertiza donosi više zanimljivih misli o metodi određenja kolektivnog identiteta određene zajednice. Nedvojbeno austrijski geograf

<sup>44</sup> O svetojeronimskom sporu o pripadnosti Slovenaca pisali su, primjerice: Ivan Črnčić, Luka Jelić, Ivan Golub, Jovan Radonić, Stjepan Krasić. Najiscrpnije temu obuhvaća Ivan Golub, a u članku *Juraj Križanić i pitanje prava Slovenaca na svetojeronimske ustanove u Rimu*, »Historijski zbornik«, XXI–XXII, 1968–1969, str. 213–258, donosi i literaturu spomenutih autora o tom predmetu. Stjepan Krasić pak osvrće se na spor u navedenoj knjizi *Počelo je u Rimu*.

<sup>45</sup> Arhiv Hrvatskog zavoda Sv. Jeronima u Rimu, u svesku »Dokumenti«, f. 100 v, cit. prema: I. Golub, *Juraj Križanić i pitanje prava Slovenaca*, str. 251.

jasno razlikuje političku vlast nad određenim prostorom od zajednice koja živi na istom prostoru. Politička vlast nije dijelom identiteta:

Očito je dakle iz jednodušnog slaganja geografa da Ljubljana nije grad Njemačke, niti se za nju to može reći. Rečenom pak ne smeta nevješto dokazivanje nekih, kad iz toga što je Ljubljana pod nadvojvodama Austrije, izvode da je ona grad Njemačke. Nevaljana, da ne rekнем smiješna metoda dokazivanja, jer bi se jednako tako moglo zaključiti, da Milano, time što je pod imperijem kralja Španjolske, nije grad Italije već Španjolske. Koliko je to apsurdno, tko ne vidi! Nacije se zbog toga nipošto ne uzimaju prema jurisdikciji vladara (*iuxta dominantium iurisdictionem*) nego po prirodnim položajevima i metodama.<sup>46</sup>

Da misao o naciji/etnosu koji se ne određuju »prema jurisdikciji vladara«, nije usamljena niti slučajna u ranom novom vijeku, svjedoče i raniji, uzgredni doduše, zapisi u putopisima putopisaca XVI. stoljeća humanista i historika Antuna Vrančića, ugarskoga primasa, ili pak Vičentinca Marka Antonija Pigafette. Obojica govore o granicama među narodima u europskoj Turskoj: između Ugarske i Hrvatske, Grčke i Bugarske ili pak Bugarske i Srbije u vrijeme (1567) kad je Turska barem dvjestotinjak godina u posjedu pojedinih od spomenutih zemalja.<sup>47</sup>

U vrijeme kad Križanić piše citirano pismo R. Levakoviću s opisom susreta s ruskim diplomatom Gerasimom Dohturovom, Slavonija je još pod Turcima, Dalmacija u sastavu Venecije, a banska Hrvatska u sastavu Ugarske. Premda se odlukom Sv. Rote na granici Bosne završava Ilirija, ne može s posvemašnjom sigurnošću reći gdje bi neposlušni Križanić na istoku vidio granicu Ilirije<sup>48</sup> i ne samo zato što su Osmanlije prešli granice negdašnjega

<sup>46</sup> Cit. prema I. Črnčić: *Prilozi k razpravi imena Slovjenin i Ilir u našem gostinju u Rimu poslije 1453. god., Starine*, JAZU, 1886, 18, str. 89. Usp. I. Golub, *Juraj Križanić i pitanje prava Slovenaca*, str. 225.

<sup>47</sup> M. A. Pigafetta, primjerice, spominje među između grčkoga i bugarskog naroda kod *Zemische* (bug. Klokotnica, a današnje Semizće); između Suhe Klisure i Niša granica je Bugarske i Raše. Drugi putopisci rade slično – Kuripešić i Betzek pomiču među Bugarske i Grčke na Mustafin most, a Dernšvam ju pomiče do Hadrianopola. Usp. o tome: Petar Matković: *Putopis Marka Antuna Pigafette, ili drugo putovanje Antuna Vrančića u Carigrad 1567. godine*. U: *Putovanja po balkanskom poluotoku XVI. vijeka*, Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Razredi filologičko-historički i filozofičko-juridički, knj. 29(1890), 5–168, o. str. 118.

<sup>48</sup> Križanića su neprijatelji (kojih nije bilo malo) osuđivali da je nepostojan u sudovima i da je prije velikog spora oko granica Ilirije sudio da Kranjci nisu Iliri, a onda promijenio stav. Moguće je stoga da su mu Iliri i istoznačnica za Slavene i druge narode za koje se držalo da su slavenskoga roda i da su bili *populus* rimskoga Ilirika – kako ih je tumačila europska povijest, a

Ilirika na istoku i na sjeveru. Naime, uz teritorijalni je pojmovnik, vidjeli smo, uveo i jezični te se doima da fluidnost granice Križanić potencira kontekstualizacijom etnikuma u jezičnom prostoru jer on kao »Ilir i Hrvat« razlikuje jezike koje poznaje: »kranjski, hrvatski i srpski«. Koje semantičko polje pod nazivljem podrazumijeva također nije jednostavno jednoznačno odrediti osim što je razumljivo da legitimiranje Hrvatom podrazumijeva da i jezik koji nazivlje hrvatskim vjerojatno drži vlastitim – a govor njegova kraja je čakavsko-kajkavski hibrid s malo primjesa štokavštine. No, ostaje nejasnim (a mogućim) i to da unutar jezične i etničke odrednice podrazumijeva i vjeroispovijest kao komponentu etno identiteta jer ako čakavsko-kajkavsko-štokavski govor imenuje kao hrvatski jezik, vjerojatno srpski jezik pripisuje doseljenicima pravoslavne vjere u njegov kraj. Naime, unutar specifikacije slovinskoga jezika nabranje sličnih sastavnica nude i neki drugi poznavatelji jezične situacije u Slavena poput slovačkog isusovca Teofila Kristeka<sup>49</sup> koji uz slavenske jezike koje govori, ili ih poznaje, spominje i poznavanje: »ruskoga, rašanskoga ili bugarskoga, hrvatskoga, dalmatinskoga, kranjskoga (*Moschovitica, Rasciana seu Bulgarica, Croatica, Dalmatica, Carniolica*), od kojih sam neke češće, a neke ponekad (kao ruski) imao prilike slušati«.<sup>50</sup>

134

Dakle, svakako je vidljivo da se pojavljuje napor u označavanju razlikovnog nazivlja za jezično bliske zajednice i na prostoru podrazumijevanih granica povijesnoga Ilirika. Štoviše, dok se distinkcije etnosa i jezika bilježe među Slavenima (premda im danas nagađamo značenje koje su podrazumijevale), dotle su susjedne neslavene (Ugri i Vlasi, kako ih je nazivalo XVII. stoljeće) i nadalje često svrstavali, bez znakova o dvoumljenju, među Slavene. Posljednje su se skupine uglavnom, i u većine pisaca XVII. i XVIII. stoljeća, uključivale u *slovinski narod*.

---

prema tome i dio hrvatske kulturne elite ranoga novog vijeka, a o čemu je, primjerice, opširno pisao Mavro Orbini u *Il Regno degli Slavi*, na čije su se tumačenje povijesti Slavena dobrim dijelom oslanjali pisci XVII. i XVIII. stoljeća.

<sup>49</sup> Teofil Kristek predlaže u pismu Alfonsu Carrillu, povjereniku generala isusovačkoga reda Claudija Aquavive, koje sadrži odgovor na anketu o najprikladnijem slavenskom jeziku za uvođenje u škole, a kojim bi se služili misionari, da se ilirski uvede u škole kao jedan od najraširenijih slavenskih jezika i među visokim staležima u Osmanlijskom Carstvu, a generički ga drži maticom slavenskih jezika te prema lingvističkim osobinama transparentnim jezikom: »Za nj se kaže da je najrašireniji u turskim krajevima, osobito na dvorovima. On je zatim, kako se čini, majka i korijen drugih jezika. Treće, on je najslabiji u izgovoru, bez hijata, sudara tvrdih suglasnika itd. Četvrto, jer se čini da je najbliži onomu prastarom jeziku što nazivaju glagoljskim i za koji kažu da je njegovo pismo dao sv. Jeronim.« (cit. prema: S. Krasić, *Počelo je u Rimu*, str. 504)

<sup>50</sup> Cit. prema Stjepan Krasić, *Počelo je u Rimu*, str. 503.

Križanićevu nomenklaturu moguće je provjeriti u raščlambi nazivlja *slovinstvo/ilirstvo/hrvatstvo* njegova suvremenika Jurja Habelića u čijem su se razumijevanju javljala i određena odstupanja od značenja sadržaja toga malog pojmovnika o identitetu etničke i kulturnopovijesne zajednice, podrazumijevana i raširena u XVII. stoljeću. Primjerice, u Habelićevu rječniku<sup>51</sup> autor je pod hrvatskim govorom podrazumijevao jezik Hrvata južno od Kupe.<sup>52</sup> To je tipično i za ostale kajkavske pisce: pod *horvatskim* razumijevaju književni jezik s čakavskom osnovicom, a poslije će pod istim imenom razumijevati zapravo kajkavski.<sup>53</sup> Pod slovenskim jezikom Habelić razumijeva kajkavštinu, dok Slovenija u današnjem značenju nije ni postojala, a jezik je s toga područja nazivan *krainski*, koji spominje i Križanić među jezicima svoje domovine.

Dakle, Križanić raščlanjuje poimence južnoslavenske jezike koje je poznao<sup>54</sup> dok je zajednički jezik za sve Slavene zvao ruskim i slovenskim<sup>55</sup>

<sup>51</sup> Rječnikom *Dictionar ili Réčbi Szlovenske zvevexa ukup zebrane, u red postauylene, i Diachkemi zlabkotene trudom Jurja Habeliča, masnika Tovarustva Jesusevoga, na pomoć napredka u diachkom navuku skolneh mladenczeu horvatszkoga i szlovenszkoga naroda*, izdanim u Grazu godine 1670, pisanim za potrebu »mladencev horvatskoga i slovenskoga naroda«, poslužit će se i kasniji leksikografi Belostenec i Jambrešić (usp. Zlatko Vince: *Putovima hrvatskoga književnog jezika*, Zagreb 1978, str. 65).

<sup>52</sup> I Habelić se u predgovoru *Zercala Marijaskoga*, posvećenom čitatelju, obazire i na druge govore hrvatskoga jezika – *solarski* (čakavski) i *tukavski* (štokavski). No on ostaje vjeran književnoj kajkavštini: »Predgovor *Zrcalu* ipak jasno pokazuje da je za Habelića ideal bio 'slovenski jezik', tj. – u ondašnjem značenju toga izraza – književni jezik kajkavske osnovice« (v. Josip Vončina: *Jezična baština*, Split 1988, str. 269–278), ali Habelić posvećuje svoje *Zercalo Marijansko* (1662) 'vsem slovenskoga i horvatskoga naroda kerščenikom'« (S. Ježić: *Hrvatska književnost od početka do danas, 1100–1941*, Zagreb 1944, str. 124).

<sup>53</sup> Matija Magdalenić pak svoje pjesme skupljene u zbirci *Zvončac* piše »niti zavsima pravo horvatski nit zavsima slovenski, nego slavonico-croatice«. Na sjeveru od Kupe jezik se još nazivlje »slovenski« (Krajačević, Habelić) ili »slovenski« (Jurjević, Ratkaj, Magdalenić), a kako se tu govori kajkavski, pod tim se imenom redovno misli na to narječje; na jugu od Kupe jeziku je ime »hrvatski«, a to je staro čakavsko područje, preplavljeno u znatnoj mjeri i štokavskim narječjem. Međutim već u to doba postoji kod kajkavaca tendencija da se približe štokavcima. Jagić je, primjerice, htio upozoriti da se Habelićev jezik razlikuje od kranjskoga jezika, koji se tako nazivao u tadašnjoj Kranjskoj (Vatroslav Jagić: *Nochmals Juraj Habelić und seine literarische Tätigkeit im XVII. Jahrhundert*, »Archiv für slavische Philologie«, Bd. XXXI, Berlin 1910, str. 541).

<sup>54</sup> Usp. o tom kako Križanić razlikuje hrvatski i srpski, a ne priznaje razlike ukrajinskom i bjeloruskom u: Jevgenij Paščenko: *Ukrajinski element u gramatičkim radovima Jurja Križanića*, »Fluminensia«, 19/2007, br. 2, str. 25–48, o. str. 40.

<sup>55</sup> Slovenskim ga je primjerice zvao i Ivan Uževič, ukrajinski filolog, tvorac prve ukrajinske gramatike u 17. stoljeću: *Gramatyka slovenska*, Pariz 1643. Uževič uspoređuje u Gramatici poljski, češki, moravski i hrvatski.

u *Objasnjenju vivodnom o pisme slovenskom* iz 1661.<sup>56</sup> Napisao je naslovljeno ruskim jezikom *Gramatično izkazanje ob ruskom jeziku popa Ĵurja Križanića* (Sibir, 1665), premda je upotrijebio jezičnu mješavinu rodnoga kraja te starocrkvenoslavenskoga i ruskoga – zato što je zajedničko sredstvo sporazumijevanja Slavena tražio u umjetnoj jezičnoj smjesi slavenskih osnova (staroslavensko-rusko-hrvatskoga) i u jeziku pradomovine, koji je držao zajedničkim neiskvarenim slavenskim nasljeđem i crpilištem.

Takva je jezična politika već ideološki anakronizam – dio politike koja je bila dijelom katoličke obnove u vrijeme kad se Rimski kurija odrekla težnji za jedinstvom s ruskom pravoslavnom crkvom te ideju kršćanske unije usmjerila na određena područja južnoslavenskog prostora. Propagandina izvješća koja se bave jezikom Ilirika donosila su uglavnom informacije o tome da većina katolika govori štokavicom<sup>57</sup> dok je slavenski utopist gajio misao o širem slavenskom kulturnom, a možda i političkom, zajedništvu. U Habelićevu i Magdalenićevu postupku pak možemo naslutiti težnju za drukčijim jezičnim razvojem – razvidno je nešto racionalnije razmišljanje od Križanićeva, usmjereno na jezičnu situaciju u pokupskom kraju, gdje su se miješala sva tri naša narječja.

136

Politički, odnosno jezični i vjerski iluzionizam nije ometao Križanića da jasno uoči važan dio problematike kulturnog identiteta koji se odnosi na jezičnu kulturu rubnih slavenskih područja na jugoistoku Europe. Upozorava na specifičnu vrstu natruha u jeziku, stvorenu različitim povijesnim nasljeđem uvjetovanim političkom vlašću u regijama: »prva bo u njih rič jest ruska, vtora vugerska, tretja nimečska, četverta turska, peta grečska ili vlaška ili arbanaska«, odnosno izgubili su »didinsku besidu«. Situacija na leksičkoj razini (pošpurenost tuđicama) nije doprinosila međusobnom razumijevanju govornika na područjima iza istočne obale Jadrana. Iz nazivlja za infiltrirane tuđice posredno je jasno da se podrazumijeva iskvarenost štokavskog, kajkavskog i čakavskog narječja, što se, doduše, može zaključiti i iz prije spomenutih naziva za jezik koje Križanić rabi. Oduševljenje slavenskom jezičnom čistoćom Križaniću, čini se, podrazumijeva potrebu uklanjanja takvih leksičkih prepreka u svrhu lakšega sporazumijevanja. Tako se tražnje za čistom jezičnom pramaticom pokazuje kao uzgredan proizvod na stvaranju kulturnoga jedinstva vjerom i jezikom.

<sup>56</sup> Djelo je tiskano u Zagrebu 1983. godine.

<sup>57</sup> Usp. Zlatko Vince, *Putovima*, str. 34–35, ili pak spomenuto pismo Teofila Kristeka upućeno Alfonsu Carillu, povjereniku Claudija Aquavive.

Povezivanje jezika s identitetom i politikom može se razabrati u Križanićevoj pohvali političke samostalnosti Rusije, koja jedina među Slavenima, kako kaže u pismu, ima »svoga vlastitog vladara« te vrši »državne i crkvene poslove svojim jezikom«. Izjavu valja razumjeti i u svjetlu moguće kurtoazne pohvale, ali i kao takva bi svjedočila o dobro uočenoj političkoj slici Rusije, koja je na autohtonu povijesnom nasljeđu i političkom razvoju izgradila jasan povijesni, kulturni i politički identitet, dok je Slavenima na jugoistoku Europe identitet fluidniji, obilježen povijesnim nasljeđem iz vremena državnopolitičke pripadnosti različitim carstvima i državama, što se provlači u Križanićevim opaskama o vezi jezika i povijesnoga nasljeđa.

Kako se doima prema njegovu poimanju političkoga i kulturnog identiteta, u Rusiji je više vidio zalag političkoga jedinstva vlastite domovine s ostatkom slavenskoga svijeta i zalag njezina oslobođenja od Turaka, nego zemlju koja će prihvatiti katoličanstvo. Očito takva želja u njegovo vrijeme nije više proizlazila iz vizija Rimske kurije jer su se već prije Križanića ugasla velika očekivanja od vjerskoga jedinstva s pravoslavnom Rusijom.<sup>58</sup>

Neodređena i fluidna predodžba o velikoj jezičnoj bliskosti svih Slavena, ili pak o istosti, u Križanićevim pismima i zapisima, rasprostranjena je i u drugih Slavena o samima sebi, kao i u predodžbama neslavena o Slavenima. Potvrđuje se to, primjerice, i u samoj mogućnosti da Križanić lažno prikaže vlastiti etnički identitet, kao što je učinio prilikom drugoga posjeta Rusiji predstavljajući se u Moskvi kao »Serbljanin Jurij Ivanov sin Biliš«. I u naknadno otkrivenim pismima iz njegova drugoga boravka u Rusiji stoji da su jedno pismo ruske službe međunarodnih poslova nazvale »srpsko pismo«, a drugo pak »poljsko pismo«. <sup>59</sup> Vjerojatno je razlog zabuni, ne samo u neslavena nego i u Slavena samih, manjak približega poznavanja brojnih slavenskih naroda i njihovih kultura u ranom novom vijeku<sup>60</sup> s jedne strane, i eufonijska sličnost jezika s druge strane.

<sup>58</sup> Već u vrijeme posjeta Aleksandra Komulovića Moskvi razbire se da Rim ne polaže više velike nade u savez s Rusijom.

<sup>59</sup> Križanićev pohod pod lažnim identitetom nije se interpretirao u historiografiji uvijek kao razumljiv pokušaj da se nesmetano približi dvoru jer je Moskva s pojačanim oprezom gledala na sve što je dolazilo iz Rima, nego se prešućivanjem cjelovite situacije ostavljalo prostora različitom tumačenju Križanićeva identiteta. Usp. npr. interpretaciju Jovana Radonića u: *Rimska kurija*, str. 134–135.

<sup>60</sup> O europskom nepoznavanju Slavena i prije Križanića svjedoče zapažanja u brojnim pismima iz Rusije osobnog sekretara isusovačkog generala Mercuriana Antonija Possevina. Pokazalo se da su njegova iskustva s Rusijom posve oprečna znanjima dobivenima iz literature koja se čitala u ondašnjoj Europi (čitala su se Herbsteinova i Giovieva djela o Rusiji). Usp.



4.

Glede angažmana oko jezičnog jedinstva valja razlikovati još nekoliko pokušaja njegove izgradnje utemeljenih na književnim i javnim govornim jezičnim praksama. U jednom od komunikacijskih kanala između katolika i pravoslavnih trebao je postati osloncem razumijevanja književni jezik starocrkvenoslavenske liturgijske literature u Hrvata, sličan jeziku liturgije ostalih slavenskih pravoslavnih crkava (srpske, ruske i bugarske). Odabran je zbog relativno dobre razumljivosti, ali i potrebe poštovanja kanonskog prava o jeziku: starocrkvenoslavenski nije pučki (govorni) pa time ni profani jezik gledano kanonski, nego se stječe učenjem i odobrila ga je pravno i ekumenski katolička crkva za upotrebu u katoličkom bogoslužju, te je takvim statusom sakralnoga jezika bio u prednosti nad pučkim (profanim) jezicima. Pomoću jezika glagoljaške liturgije Rimski je kurija nastojala liniju vjerskog ujedinjenja proširiti i do jedinstva s liturgijom »moskovita«. Takav jezik prezentira Levakovićev Misal iz 1631, od kroatizama naročito pročišćen Brevijar iz 1648, te izdanje Misala iz 1741, u Karamanovu uređenju rusificirano s pomoću Rutena u većoj mjeri od Levakovićeve izdanja, ili pak Sovićeva gramatika i rječnik koji nikada nisu tiskani, a rađeni su prema jezičnim normama gramatike Milentija Smotrickog. Na širenju toga tipa slavenskoga liturgijskog jezika, preko nastojanja da se na njemu obrazuju glagoljaški redovi i unijatsko svećenstvo, posebno su se isticali zadarski nadbiskup Vicko Zmajević<sup>61</sup> te Mate Karaman, njegov nasljednik na zadarskoj biskupskoj stolici (1745–1771) i Matej Sović<sup>62</sup>.

U nastojanjima su zapravo ostali bez željena rezultata jer glagoljaši nisu pristajali na ekumensko djelovanje na nerazumljivu jeziku. O tome svjedoče, primjerice, Propagandine police prepune neprodanih primjeraka Levakovićeve Misala, unatoč odredbama dalmatinskih biskupa da se knjiga obavezno posjeduje.

---

Turgenev: *Historica Russiae Monumenta*, S. Petersburg 1841, t. I, str. 20; Pierling: *La Russie et le Saint-Siege, Etude diplomatique*, t. II, str. 25. Prema: Tonči Trstenjak, *Aleksandar Komulović*, str. 288.

<sup>61</sup> O Zmajevićevu misionarskom djelovanju među katolicima u balkanskim zemljama i odnosu prema pravoslavlju vidjeti u spomenutoj knjizi M. Bogovića, a posebno kritičku analizu Zmajevićeva karaktera i djela u J. Radonića: *Rimska kurija*, str. 501–532.

<sup>62</sup> U svrhu obrazovanja svećenika obiju vjeroispovijesti (glagoljaša i pravoslavnih) na rusificiranom starocrkvenoslavenskom zadarski je nadbiskup Vicko Zmajević pokrenuo otvaranje sjemeništa u Zadru. No, akcija kojoj su se priklonili Sović i Karaman nije urodila znatnijim rezultatima, o čemu dostatno svjedoči i često ponavljana Sovićeva izjava o sebi kao jedinom čovjeku u Dalmaciji koji poznaje taj jezik.



Postojala je i zasebna Propagandina linija širenja crkvene unije koja je razmišljala o jeziku drukčije od zadarskoga intelektualnog trojca. Isticali su se zalaganjem da svakodnevni govor stekne i pravnu i ekumensku valjanost. U zagovaranju razgovornog jezika u bogoslužju isticali su bosanski govor iznad ostalih i znali su doista bizarnim argumentima braniti njegovu potrebu uvođenja u bogoslužje. Primjerice, Karamanov oštar kritičar Dubrovčanin Stjepan Ružić (Rosa)<sup>63</sup> tvrdio je da je slavenski jezik u kategoriji božanskoga – »lingua mater« – nastao rasapom Babilona.<sup>64</sup> Njegova je matica, prema Ružiću, sačuvana u bosanskom govoru, a ostali su slavenski jezici iskrivljene varijante, »dijalekti« koje ne razumiju svi Slaveni, za razliku od bosanskoga jezika i njegove kultivirane varijante u književnosti dalmatinskih i dubrovačkih pisaca.

Žestoko je kritizirao zadarski Propagandin trojac, a prijemor između dviju struja dospio je i do pape Benedikta XIV., no na papu je uvjerljivije od kritika rusifikacije staroslavenskoga djelovala Karamanova obrana arhaizirana jezika.<sup>65</sup> Bit će da je dobrim djelom presudila i bojazan o unošenju razgovornoga (profanog) jezika u bogoslužje, a što se vjerojatno posredno odrazilo i na ostanak u rukopisu Kašićeva prijevoda Biblije štokavštinom.

5.

Analizom dedikacijskih predgovora na hrvatskom jeziku iz pera crkvenih reformatora u XVI. stoljeću upućenih čitatelju kršćaninu, a naročito, analizom korespondencije nastale u jeku misionarskih akcija potaknutih združenim djelovanjem Rimske kurije i Ilirskog kolegija dobiva se potpuniji uvid u njihov učinak na percipiranje važnosti vjeroispovijesti kao elementa identiteta zajednice i pojedinca. U ranom se novom vijeku važnost uloge vjerske zajednice u konstruiranju identiteta nekako podrazumijeva,<sup>66</sup> ali ne na

<sup>63</sup> Ružić je po čitavoj Dalmaciji, uključujući i zadarsku nadbiskupiju, glasno kritizirao Karamanovu redakciju Levakovićeve Misala.

<sup>64</sup> Na tu ideju često nailazimo i u mitologiziranom govoru o podrijetlu Hrvata u književnosti ranoga novog vijeka: u djelima P. Zoranića, J. Barakovića ili pak J. Palmotića.

<sup>65</sup> Neobjavljeni Karamanov spis u obranu starocrkvenoslavenskog hibrida *Identità della lingua slava e necessità di conservarla nei libri sacri*, od 10. X. 1753, iz Arhiva Propagande (SC, Bosnia, Miscellanea, VIII), napisan je na gotovo šestotinjak stranica. Usp. Mile Bogović, *Katolička crkva*, str. 137.

<sup>66</sup> Ponajprije, evidentno je da se podrazumijeva važnost uloge vjerske zajednice među najširim slojevima socijalne zajednice i njezino kohezivno djelovanje, što objašnjava važnost

svim prostorima u podjednakoj mjeri. Supostojanje drugih bliskih kršćanskih crkava, primjerice katolika i protestanata na germanskom prostoru, nije presudno utjecalo na konstrukciju identiteta unatoč snažnim borbama protestantizma i katoličanstva, no na identitet katoličkog i pravoslavnog življa u velikoj je mjeri prisutnost druge vjere utjecala. Učestalo djelovanje oko vjerskog ujedinjenja u okviru geopolitičkih ideja kršćanske Europe o oslobađanju teritorija pod Osmanlijama podrazumijevalo je i naglašavanje vjeroispovijesti kao distinktivnog elementa i važnoga dijela identiteta među etnosima koji su se jezično manje-više dobro razumjevali. Pravoslavlje i katolicizam se nisu uspijevali približiti unatoč dugotrajnim akcijama Rima i isticanju postojanja zajedničkoga neprijatelja u ranom novovjekovlju.<sup>67</sup>

upliva vjere u konstruiranju distinktivnih obilježja pojedinca i zajednice prema Drugima. Zajednica vjernika je u zavičajnom prostoru među pukom mjesto oblikovanja svjetonazora, protoka informacija i ideja. Ona je i okupljalište važno za učenje i tumačenja na materinjem jeziku o pripadnosti i povijesti zajednice. Potom, u svakodnevi je najčešće ta vrsta zajednice mjesto druženja i solidarnosti, obilježavanja važnih trenutaka u životu individue (rođenja, vjenčanja i smrti) uz ceremonijalne ritualne obrasce na materinjem jeziku. Geste zajedništva podrazumijevale su i podjelu emocija sa sebi bliskim i sličnim. K tome, vjerska se zajednica često akceptira kao nešto imanentno i permanentno dok se prihvaćanje političke zajednice percipira često kao historijski uvjetovanu interesnu zajednicu izvan dosega volje pojedinca i stoga labavijega tipa solidarnosti – vlast postavljenu Božjom voljom ili kao kaznu za grijehе koje valja mučenički strpljivo i pokorno podnijeti. Takvu i sličnu percepciju pronalazimo u tekstovima poput *Zapisa popa Martinca* i pismima i govorima *anti turcica*. Naime, različiti su nameti poput, primjerice, obveza ratovanja ili pak materijalnih davanja isto tako forme pripadanja zajednici, ali se najčešće doživljuju kao prinuda hijerarhijski usloznjene zajednice i često su znak drukčijeg tipa pripadnosti koji nije vezan s osjetom ugone nego nužde zbog egzistencijalne ugroženosti.

140

<sup>67</sup> Razlozi su tome brojni i nisu vezani samo uz djelovanje Rimske kurije nego, primjerice, i uz njezin odnos s Mletačkom Republikom, Ugarskom i Osmanlijskim Carstvom. Međutim, kako politička problematika nije u središtu ovog istraživanja, njome se nisam ni bavila. Upućujem stoga na dobro raščlanjen taj aspekt problematike unijaćenja u spomenutoj knjizi Mile Bogovića. Ovdje bih samo upozorila na jedan od zaključaka koji se iz Bogovićeve raščlambe može donijeti. Probleme unijaćenja dovodi u vezu s političkim prilikama usloznjenima povijesnim silnicama čiji se naboj i smjer neprestano mijenjao jer su bile uvjetovane različitim interesima: od pojedinačnih interesa lokalnih katoličkih biskupa i pravoslavnog klera, preko interesa mletačkih i austrijskih vlasti, vezanoga uz civilni ili pak vojni status pravoslavnoga življa, pa do zavisnosti od odnosa Rima s državama u kojima su živjeli pravoslavni. Isto tako, zna se da odnos katolicizma i pravoslavlja nije ovisio samo o akcijama unijaćenja nego i o specifičnostima institucionalizacije pravoslavlja. Autokefalnost pravoslavne crkve podrazumijevala je elemente političke vlasti nad pastvom (što znači crkvu kao instituciju vlasti i bez vlastita teritorija). Razumljivo da su u tome državna tijela vidjela opasnost za provođenje civilne vlasti. Može se pretpostavljati i da je predodžba koju je stvorilo povijesno nasljeđe o povlašteni statusu Srpske pravoslavne crkve unutar Osmanlijskoga Carstva (pa i u odnosu na Grčku pravoslavnu crkvu) bitno utjecao i na relacije s katolicima

Sa širenjem vjere i materinji jezik puka dobiva na važnosti kao element identiteta zbog olakšana komuniciranja jedinstvenim jezikom među različitim vjerskim zajednicama jezično bliskim na slavenskom području, a kako smo vidjeli, ideju o širenju vjere vernakularom popularizirao je najprije reformatorski pokušaj luterana i na prostorima današnje Hrvatske, da bi potom, istu ideju ili u ponešto modificiranu obliku – da vjerska propagandna djelatnost bude na govornom jeziku, a obred na latinskom/starocrkvenoslavenskom – preuzeo i pokret katoličke protureformacije.

Jezikoslovne zavrzlake, što su se manifestirale uz misionarsko djelovanje različito zamišljenih dosega, svjedoče i o osjetljivosti jezičnoga pitanja među zajednicama sličnih identiteta. Tako smo se osvjedočili o brizi Antuna Dalmatina i Stipana Konzula Istrijana oko izbora leksika razumljiva širem krugu govornika – »Hrvata, Dalmatina, i drugih Slovenaca, Kranjaca, Bošnjaka, Bezjaka, Srbjana i Bulgara« – kao i o nastojanju oko uvođenja leksičkih sinonima iz različitih govora sa svrhom poboljšanja komunikacije ili smo uvidjeli trud na modernizaciji, pisma preko izbacivanja arhaične grafije i ortografije, koji je bio upravljen prema pojednostavljenju bilježenja fonema radi lakšeg opismenjanja.

Pokušaji da se jezik standardizira i na vrlo širokom slavenskom području različito su se intenzivirali i usložnjavali poslije reformatora i među djelatnicima katoličke Propagande, a temeljili su se na više ili manje realističnim pogledima. Primjerice, uspjelost kalka Stjepana Drenocija sadržana je u primjedbi A. Possevina o tome kako Rusi nisu razumjeli taj hibridni slavenski jezik kojim je bilo napisano prigodno pismo i tekstovi što ih je donio u Moskvu za posjeta ruskom caru. Neobičan je i stav o posvemašnje jedinstvenoj katoličkoj vjeri od Dalmacije do Carigrada, kakav nalazimo kod Matije Matulića Albertija, a koji se može vezati i uz jezično pitanje dubrovačkih katoličkih kolonija u trgovištima uzduž puta prema Carigradu.

Realističnim se pokazao Kašićev stav, a politički vidovitom njegova senzibiliziranost za potrebu očuvanja različitosti u govorima srodnih jezika na prostoru južnoslavenskih zemalja. Svjedoči o ranom zapažanju osjetljivosti jezičnog (i vjerskog) pitanja u ranom novom vijeku. S druge strane, Križanićeva nakana da se Slaveni jezično čvršće povežu čišćenjem slavenskih jezika od natruha drugih, neslavenskih jezika, revitalizirajući ih leksičkim materijalom iz ruskog jezika, nije se pokazala realističnom niti upotre-

---

unutar granica istoga carstva. Sve u svemu, priroda dviju vjera i liturgijske razlike nisu bile od presudne važnosti, ali razlike su u ranom novom vijeku služile kao sredstvo za kontroliranje odanosti pastve.

bljivom. Razvidno je iz njegovih pisama i djelovanja za boravaka u Rusiji da je i poslije rimskoga odustajanja od kršćanske unije vjerovao u mogućnost političkoga jedinstva svih Slavena s Rusijom kao predvodnicom. U sličnom jezičnom hibridu (ali staroslavenskoga i ruskoga) rješenje su vidjeli Rafael Levaković i njegovi sljedbenici Zmajević, Karaman i Sović, ali je i taj jezik odbijalo prihvatiti u praksi svećenstvo obiju vjera unatoč podršci i samoga pape Benedikta XIV.

## Summary

### RELIGION AND LANGUAGE AS CONSTRUCTS OF IDENTITY IN THE LETTERS OF PROPAGATION MISSIONARIES IN THE 17TH AND 18TH CENTURY

This article examines remarks and reflections on the identity of the community in epistolography and dedicational letters by some prominent Croatian religious ideologists and missionaries, as well as the effect which the spreading of Christian religions had on the development of the perception of the language, cultural and national/ethnic affiliation of Croats at the time just before the foundation of *Congregatio de propaganda fide*, in 1622. Reflections of the religious activists in their dedicational letters and epistology have shown that there were explicated ideological constructs of the unity of Slavic languages in several varieties. First, there was an idea of a hybrid language based on the vernacular of Croatian and Bosnian language as was composed by Stjepan Drenoci in the letter accompanying the diplomatic mission of A. Possevin in Russia; then, the standard consisting of different Croatian speeches which, with minor variants in the proposal, was suggested by Aleksandar Komulović and Matija Matulić Alberti. Second, a hybrid language consisting of Old Church Slavic and Russian, according to Levaković's project, which was purified by Mate Karaman; third, a hybrid Old Slavic and Russian language as suggested by Juraj Križanić; fourth, taking one vernacular as a standard basis in two proposals; with Dubrovnik Štokavian as a basis, which was offered by Bartul Kašić, with a possibility of inserting some features of different speeches; then Bosnian vernacular as *lingua mater* of all Slavic languages according to Stjepan Ružić of Dubrovnik. Despite a strong political interest towards the unification of Catholics and Orthodox in the fight against the Ottoman Turks, the prediction about one language which would help the unification of Slavic religions proved to be difficult to realize and the language as a component of similarity in identity, in the situation of creating different cultural and historical heritage, became a component of distinctive feature- the identity of vernaculars. It actually tied more firmly to the religions also in the case of a unique diasystemic basis, and as the material for building a language which should have been the tools for realizing a Christian unity, it gradually shaped itself into different language standards, whose standardization process is still under way.