
O /ne/slaganju „dvije vjere“

Iz razučene slike odnosa hrišćana i muslimana koja se može iščitati iz srpske (ali i ostalih južnoslovenskih i balkanskih) književnosti, ovde je izdvojen spev *Gorski vijenac* (1847) srpskog i crnogorskog pisca Petra Petrovića Njegoša (1813–1851). U procesu oslobađanja pravoslavnog življa od Otomanske imperije krvav obračun Crnogoraca sa islamiziranim sunarodnicima prikazan je kao neminovan; ipak, Njegoš je našao prostora i za objektivnu, ne uvek isključivo negativnu sliku muslimana.

ISTORIJA BALKANA, HRIŠĆANI/
MUSLIMANI; PODREĐENI/NADREĐENI;
NJEGOŠ „ISTREBLJENJE POTURICA“;
NARODNA PESMA; ROMANTIČARSKI
EP; KONSTRUKCIJA NACIJE – ASPEKT
VLADARA, ASPEKT MODERNOG PESNIKA

From the large opus of Balkan literary works dealing with the problem of Muslim-Christian relationship, we have chosen the *Mountain wrath* (*Gorski vijenac*, 1847) by Petar Petrović Njegoš (1813–1851). The Montenegrine prince-poet sees the extermination war against his islamized compatriots as an inevitable part of the liberation process against the Ottoman empire. Yet, in this work, he also gives a more objective and not always negative image of Muslims.

BALKANS HISTORY; CHRISTIANS/
MUSLIMS; SUBORDINATE/GOVERNERS;
NJEGOŠ; MOUNTAIN WRATH;
EXTERMINATION OF MONTENEGRIAN
CONVERTS TO ISLAM; RULERS POINT OF
VIEW; MODERN POETS POINT OF VIEW

Tema odnosa pisaca hrišćanske vere prema likovima čija je veroispovest islam i događajima koji u središtu sadrže sukob ili suživot dveje religija neobično je značajna za sve južnoslovenske, ili tačnije: balkanske književnosti. Posledica je istorije: Otomanska imperija vladala je na balkanskom području gotovo pet vekova i tek je Berlinski kongres (1878) – kako je Ivo Andrić negde zapisao – „preko noći pomerio Otomansko carstvo za 500 kilometara ka istoku“. Neke oblasti Balkana (Makedonija, Albanija) oslobodile su se otomanske vlasti tek tokom Balkanskih ratova (1911–12). Iako je islam kao zvanična religija tolerisao druge verosipovesti na svojoj teritoriji, ipak je jedan deo stanovništva prešao iz hrišćanstva u islam. Kada je u pitanju odnos hrišćana i muslimana u balkanskim književnostima – osobito u bosanskoj, srpskoj, crnogorskoj, makedonskoj, bugarskoj i albanskoj – postoje u startu dva njegova tipa: odnos podređenog, hrišćanskog stanovništva prema muslimanskim gospodarima otomanskog etničkog porekla, te kontradiktorni odnos unutar samog podređenog sloja, među samim Slovenima (ili Albanacima), od kojih su jedni hrišćanske, a drugi islamske vere.

Godine 1908, kada je Bosna i Hercegovina anektirana Habzburškom carstvu, srpski pesnik iz Hercegovine, Aleka Šantić, napisao je pesmu po kojoj je i danas poznat: *Ostajte ovdje*. Njeni početni stihovi glase:

*Ostajte ovdje!-- Sunce tuđeg neba
Neće vas grijati kô što ovo grije;
Grki su tamo zalogaji hljeba
Gdje svoga nema i gdje brata nije.
Od svoje majke ko će naći bolju!
A majka vaša zemlja vam je ova.*

Kada su u Bosnu uvedeni zakoni hrišćanske, zapadnoevropske Habzburške monarhije, nisu samo Turci, nego je i deo Bosanaca islamske vere napustio domove i preselio se u Istanbul ili još dalje u Anatoliju. Šantić želi da ih zaustavi, opominje da je Bosna njihov dom i njihova majka.

Iako je Šantić i baš ova njegova pesma još uvek u srpskim školama u obaveznoj lektiri, današnji odnos prosečnog srpskog čitaoca prema ljudima islamske vere u svakodnevnom životu opterećen je događajima sa tla Jugoslavije iz devedesetih godina, kada su umesto jedne višenacionalne i višereligijske zemlje stvorene male, nacionalno što kompaktnije države, države jednog naroda, jedne vere i jednog jezika. U ovom centrifugalnom procesu muslimani sa tla Bosne bili su žrtve kako srpskog, tako i hrvatskog nacionalizma. Proces stvaranja nacionalnih država je zaustavljen: u Bosni muslimani žive u federaciji sa Hrvatima i konfederaciji sa Srbima. Zemlji koja ne funkcioniše ni na političkom, niti na ekonomskom planu. Na strani muslimana iz Bosne i Sandžaka (deo Srbije), pojavili su se verski radikalno orijentisani ljudi, ne samo iz domaće sredine, nego su na taj teren došli verski ratnici, „vehabije“, iz bogatih muslimanskih, uglavnom arapskih zemalja, što stvara tenziju ne samo između hrišćanskog i muslimanskog stanovništva nego i među samim muslimanima, jer su muslimani u Bosni i celoj socijalističkoj Jugoslaviji bili najvećim svojim delom laički orijentisani i stran im je novi verski radikalizam. Sada bi hrišćani iz nekih delova nekadašnje Jugoslavije najradije poželeli da ih svi muslimani napuste; voleli bi da čuju stihove i potom dožive realizaciju stihova koji bi bili direktno oprečni Šantićevim. Voleli bi da tih muslimana slovenske provenijencije nestane sa ovih područja.

U srpskoj književnoj kritici se o temi koja nas ovde zanima pisalo sporadično i pre svega kao o temi unutar ukupnog odnosa srpske književnosti

1 Godine 1982 Ivan Šop je objavio vrlo zanimljivu i podsticajnu knjigu *Istok u srpskoj književnosti. Šest pisaca – šest viđenja* (Beograd, Institut za književnost) i prvi sistematizovao kako studije književnih kritičara koji se dotiču teme muslimanskog Istoka, tako i radove orijentalista i turkologa koji su tragali za uticajima Orijenta u srpskoj književnosti.

prema Istoku.¹ Sistematski nije obrađena slika odnosa hrišćana prema muslimanima stvorena u srpskoj i ostalim južnoslovenskim književnostima. U novije vreme, negde od devedesetih godina prošlog veka nisu, međutim, izostali pamfleti i često nemotvisani napadi upravo na vrhunske pisce hrišćanske vere zbog njihovog navodno nekorektnog, islamofobičnog odnosa u predstavljanju likova muslimanske vere. Možda je najviše truda uložio, ali i najmanje objektivnosti pokazao Muhsin Rizvić: njegova knjiga *Bosanski muslimani u Andrićevoj svijetu* (Sarajevo 1996) broji gotovo 700 strana. Rizvić bi da dokaže da su Andrićevi likovi muslimanske vere uvek po karakteru lošiji od hrišćana. Ne znam da li iko od objektivnih čitalaca može potvrditi ovu tezu.

Za razliku od pomame za temama i slikama sa Orijenta koja je u Evropi zavladała u romantizmu, svakako zahvaljujući Goetheu i njegovim podražavaocima, pisac sa južnoslovenskog prostora poznao je „istok“ u sopstvenom dvorištu: govorio je istim jezikom kao i „turci“ (kako su u svakodnevnom govoru označavani ne samo Turci Osmanlije nego i Sloveni muslimanske vere), a u svoj (srpski) jezik ubacivao je ogroman broj turcizama; u svakodnevnom životu Srba može se i do danas, a moglo se još više u 19. veku primetiti mnogo toga što je prvobitno nastalo u islamskoj kulturi – od običaja, preko usmenih narodnih pesama do svakodnevne kulture. Radnja romana Bore Stankovića *Nečista krv* (1910), koji je vremenom stekao mesto kanona moderne srpske književnosti, smeštena je u uglednu srpsku kući grada Vranje na krajnjem jugoistoku Srbije, ali su nameštaj, hrana, odeća, kompletna unutrašnja i spoljašnja arhitektura sasvim u turskom stilu. I realistički prozni pisac koji je iz Vojvodine kao profesor gimnazije stigao u tek oslobođeni Niš na jugu Srbije, smestio je u ovaj grad niz veoma uspešnih proza u kojima su kao izrazito pozitivni prikazani likovi ljudi islamske vere (pripovetka *Ibiš-aga*, 1898; roman *Zona Zamfirova*,

1906). Bez obzira na verske razlike u malom, od Turaka tek oslobođenom gradu svi žive bazirajući se na sličnim porodičnim običajima, pa čak i zajedničkim proslavama verskih praznika. I Svetozar Ćorović, još jedan srpski prozni autor iz Hercegovine, opisuje srpske familije u Mostaru koje su u svakodnevnoj kulturi, u porodičnim odnosima veoma slične običajima orijentalne kulture. Čak je i odnos oca i kćeri u njegovom romanu *Majčina sultanija* (1906) obeležen onom mekoćom, onom popustljivošću i posebnom ljubavlju koja nije bila karaktersitična za odnos oca i kćeri među Srbima koji su živeli unutar Habzburškog carstva, ali jeste za sredine u kojima je islamska kultura bila dugo prisutna, pa čak i dominantna.

O svemu ovome, o više nego prijateljskim odnosima između ljudi islamske i hrišćanske vere ipak se može čitati tek u delima koja su nastala NAKON što su ti krajevi stekli samostalnost, odnosno, uključili se u neku od država sa hrišćanskom vlašću. Dakako, nisu ni sva književna dela prikazivala ovakav sklad među stanovnicima dveju različitih vera. Tema je stoga tim privlačnija i raznovrsnija. Ovom prilikom ćemo se zadržati samo na jednom delu, i to onom koje se smatra temeljem nove srpske i crnogorske književnosti. Epski spev *Gorski vijenac* (Beč, 1847) Petra Petrovića Njegoša (1813–1851) ugrađen je u obe ove književnosti kao neprevaziđeni kanon nacionalno konstruktivne literature 19. veka. Nastao je u doba kada se od Otomanskog carstva samo donekle oslobodio tek jedan deo Srbije. Njegoš izražava svest o značaju slobode za sve narode već time što *Gorski vijenac* posvećuje „prahu oca Srbije“ – Karađorđu, vođi Prvog srpskog ustanka koji je 1804. započeo pokret za oslobođenje Srbije od Otomanske imperije. Čitav 19. vek Njegoš označava kao „vijek nad vijekovima“, kao doba oslobađanja južnih Slovena od otomanske vlasti. Borba za slobodu, pravo na slobodu, žrtve koje

se moraju podneti da bi se ona stekla – to je ključna tema Njegoševog speva. Ovaj apsolutni pesnikov ideal pojačan je još i legendom o Crnogorcima kao onom delu pravoslavne populacije koji se posle poraza hrišćana na Kosovu polju (1389) povukao u planine i tu sačuvao iskru slobode, koja se sada, u ovom „vijeku nad vijekovima“ pretvara u plamen borbe za slobodu svih.

Njegoš je kao središnji događaj dela koje nosi podnaslov „istoričesko sobitije“ odabrao detalj iz narodne istorije, vezan za sam početak 18 veka: tadašnji vladika Danilo, na prevaru uhvaćen i zatvoren od strane turskih vlasti, nakon što su ga Crnogorci otkupom oslobodili naredio je „istragu poturica“, odnosno krvavi obračun, pokolj svih onih Crnogoraca koji su primili islam. Događaj je bio poznat kako iz narodne pesme, tako i iz *Istorije Crne Gore od iskona do novijega vremena* (Beograd 1835) Njegoševog učitelja i velikog uzora Sime Milutinovića Sarajlije (1791–1847). Narodnu pesmu o istrazi poturica (*Srbski Badnji večē*) objavio je Njegoš kao treću po redu u zbirci narodnih pesama koju je sam sakupio: *Ogledalo srbsko* (Beograd 1846). Istu je pesmu dva puta objavio i Sima Milutinović Sarajlija, a onda je temu i književno obradio u poslednjem činu drame *Dika crnogorska* (Cetinje 1835).

U *Gorskom vijencu* je razvijen samo drugi deo događanja opisanog u narodnoj pesmi; najveći deo speva bavi se motivisanjem masovnog ubistva onih koji su iz pravoslavne vere prešli u islam. Izvršenje kazne događa se kao u narodnoj pesmi na Badnje večē i isto kao u pesmi izvan scene. Krvavi obračun ima karakter krstaškog rata, apsolutnog rata za krst i čast. Za aktivne borce u tom sukobu, borba se vodi pod geslom odbrane hrišćanstva. Kao što se – po legendi i usmenoj tradiciji – u tom ključu odvijao i boj na Kosovu. To je borba odlučujuća, neminovna i – za one koji u njoj učestvuju – ona nema alternativu.

Njegošev spev broji nešto više od 2800 pretežno deseteračkih stihova, ima 17 epizoda u kojima nastupaju: vladika Danilo,² vojvode i serdari crnogorski, iguman Stefan i niz epizodnih ličnosti, a slično kao u klasičnim grčkim dramama mnjenje puka izraženo je fragmentima označenim kao „kolo“ (ima ih ukupno šest). Spev je podeljen na tri sasvim nejednaka dela. Ova je podela pre svega u funkciji sugerisanja proticanja vremena; ima gotovo neprimetne druge kompozicione uloge.³ Prvi deo (197 stihova) događa se „uочи Trojičina dne na Lovčenu“, u drugom je „Skupština o Malome Gospođinu dne na Cetinju, pod vidom da mire neke glave“ (2239 stihova), a treći je označen jednostavno „Badnji večē“ (377 stihova). Od kako je postavljen problem obračuna sa poturicama, do izvršenja pokolja Crnogoraca koji su primili islam proteklo je više meseci, od Duhova (u pravoslavnom kalendaru taj se praznik označava i kao Trojičin dan) do Badnje večeri. Vladika Danilo, koji u spevu nosi izvesne karakteristike samog pisca, žali što i sam ne može da se približi, da se meri sa velikanima iz srpske istorije, kosovskim junacima i pre svega sa vođom Prvog ustanka, Karađorđem. To su i za njega i za njegov narod neprevaziđeni uzori. Takođe, on zna, da je sada došla na red borba protiv poturica. Pritom, ta borba nije posledica njegovog ličnog stradanja (kako je bilo u narodnoj pesmi *Srbski Badnji večē*), nego verovanja da borba za oslobođenje mora početi iznutra, obračunom sa domaćim muslimanima, koji predstavljaju potencijalnu opasnost u borbi za totalno oslobođenje. S druge strane, vladika zna da je njegova sredina suviše mala i nezrela za taj poduhvat, boji se neuspeha, a svestan je i moralne težine bratoubilačkog sukoba. Vuk Mićunović ga uverava u snage naroda. Vođe naroda se okupljaju na otvorenom prostoru, ispod Lovčena, ali sastanak nikako da počne; dok se okupljaju tu kao da svako ističe neko svoje mišljenje. Zajedničkog zaključka o neophodnosti borbe tu još nema.

2 Istorijaska ličnost (živeo 1670–1735), prvi cetinjski vladika koji je 1697. proglašen za vrhovnog crkvenog poglavara svih Crnogoraca; utemeljivač dinastije Petrovića, kojoj pripada i Njegoš.

3 U prvom izdanju speva iz 1847. ova podela i nije postojala.

4 Miodrag Popović navodi jednu zanimljivost koja svedoči o Njegoševoj želji da nekako ublaži krajnju zaoštrenost verskog sukoba: ni u korespondenciji, a još manje u spevu *Gorski vijenac* Njegoš ne koristi reč „muslimani“. „U prepisci se nadu izrazi: jednoplemenik različitog vjeroispovjedanja, rođena braća isturčena, Bošnjaci, Hercegovci, bosanski vitezovi srpskoga naroda; u *Gorskom vijencu* – domaći Turci, a na dva mesta posprdno, poturice. Inače svuda Turci; i za Turke i za poturčenjake“ (Popović 1985: 222)

Na drugom skupu u drugoj polovini septembra pesnik daje reč najpre Kolu, koje izražava kritiku izdajnika i onih koji su razjedinili, podelili srpski narod i naglašava potrebu za konačnim obračunom. Tu nikakvih dilema nema, dužnost Crnogoraca jeste nešto što im je kosovski poraz ostavio u amanet, u obavezu: oni moraju krenuti u borbu za oslobađanje hrišćana. Ali vladika Danilo i na tom skupu otvoreno kaže da ga “raztrzaju crne misli” jer on poviše svih ostalih stoji i ta mu pozicija omogućuje da vidi više, te da se boji akcije: istrebljenje poturica je bratoubilački rat, koji nema kraja. Vladika zna da se mora stati na put daljem turčenju, da islam treba dovesti “k poznaniju prava”, ali on ne smatra da je akcija jedini izlaz. Pre toga valja pokušati: razgovorom ubediti “turke” da se vrate u staru veru. Ali za ostale Crnogorce problem se rešava isključivo bitkom, oružjem.

U Njegoševoj viziji borbe za slobodu, osnovni sukob vodi se između pravoslavaca i muslimana.⁴ Razlog takvog postavljanja suštine borbe višestruk je: epoha u kojoj je Njegoš živeo doista je bila obeležena postupnim oslobađanjem Balkana od vekovne otomanske vlasti. Otomansko carstvo priznavalo je verske autonomije nemuslimana na svojoj teritoriji, a Crna Gora, budući da je imala svog verskog poglavara, osećala se slobodnijom i zaštićenijom nego oni delovi potlačenih naroda koji nisu imali tu privilegiju, a to su u vreme Njegoševo, bili svi balkanski pravoslavni narodi, osim grčkog. Poglavar srpske pravoslavne crkve, patrijarh, napustio je tle Otomanskog carstva u vreme velikih seoba Srba u Habzburško carstvo (1690–1730), pa se centar srpskog pravoslavlja preselio u Sremske Karlovce, u današnju Vojvodinu. Crna Gora, međutim, imala je svog verskog poglavara iz familije Petrović još od vladike Danila (od 1697), i Petar Petrović Njegoš kao aktuelni vladika osećao je teret te odgovornosti nosioca iskre otpora neprijatelju. Nakon propasti srpske srednjovekovne države, jedina institucija s kojom se

pravoslavni čovek mogao identifikovati, bila je Crkva. Ona je ujedno bila i jedina kulturna ustanova. Verski identitet je bio jedini i zato veoma jak.

U ulozi verskog poglavara, vladika Njegoš je činio sve da ojača i centralizuje i svoju svetovnu vlast, uvodeći uvek nepopularne fiskalne zakone i nastojeći da objedini plemena. Crna Gora je tek nastajala, Njegoš je morao da bude apsolutista, despot, jer je u ime stvaranja naroda i države, nastojao da smanji rascepanost na plemena, da objedini zemlju. U sprovođenju tog plana koji je za Njegoša bio prvi, neophodni stupanj borbe protiv Turaka, bilo je važno sprečiti delimičnu, povremenu, ali stalno postojeću islamizaciju pojedinih članova tih plemena. Istrebljenje poturica, barem u obimu u kom je opisano u spevu nije dokazano kao konkretni istorijski događaj ni u vreme vladike Danila (1697–1735), niti u Njegoševo vreme vladanja (1830–1851). Kao da je u spevu Njegoš taj proces koncentrisao u jedan događaj, a u stvarnosti se islamizacija događala tokom celog 18. i u prvoj polovini 19 veka i predstavljala neprestanu opasnost ne samo kao potencijalna vrata zavođenja čvršće i surovije otomanske vlasti, pa dakle udaljavanje od procesa oslobađanja od tuđina, nego je bila i neposredni razlog neprestanog gloženja i razdora među plemenima. A nesloga je, prema kosovskoj legendi koja se tako često evocira u spevu, prvi i najvažniji razlog poraza na Kosovu: „Velikaši, proklete im duše,/ na komate razdrobiše carstvo/.../ raspre sjeme posijaše grko,/ te s njim pleme srpsko otrovaše“ stihovi su koje izgovara Kolo kao *vox populi*. Na putu ka stvaranju države, oslobađanja pravoslavnog življa od islamske vlasti, krsta od polumeseca, Njegoš je kao vladar morao objediniti sva plemena, a onda pristati i na apsultno nehuman, brotoubilački proces „istrebljenja poturica“.

Kao što je u literaturi naglašeno (Deretić 1986: 5) vreme u kom je Petar Petrović Njegoš stvarao jeste vreme evropskih revolucija i vreme

srpskog postupnog osvajanja slobode. *Gorski vijenac* je ključno delo „epohe koja se graniči dvema revolucijama, 1804. i 1848“ (Popović 1985: 207). To je vreme nacionalnog preporoda kod svih južnih Slovena. I vreme stvaranja književnih dela koja su u nacionalnim literaturama doživljena kao svojevrsni nacionalni temelji: u slovenačkoj književnosti to je doba Franca Prešerna (1800–1849) i njegovog speva *Krst pri Savici* (1836), u hrvatskoj takvu ulogu ima spev Ivana Mažuranića (1814–1890) *Smrt Smail-age Čengića* (1846) a u srpskoj i crnogorskoj *Gorski vijenac*. U svim tim delima nezaobilazno je bilo i versko pitanje: Prešern se zadržava na dilemama koje su Slovence mučile u vreme njihovog prelaska iz paganstva u hrišćanstvo; Mažuranić u prvi plan istina stavlja borbu protiv tiranske vlasti kao takve, ali je u datom trenutku i na opisanom prostoru (Hercegovina) ta vlast otomanska, pa dakle islamska; da bi se protiv tiranina mogao boriti, Novica Cerović, sin muslimana kog je tiranin usmrtio, prelazi u hrišćansku veru. Prostor događanja Mažuranićevog speva jeste isočna Hercegovina (Gacko) i zapadna Crna Gora. Novica se pokrštava kako bi mogao postati deo crnogorske čete, grupe hrabrih mladića koji su spremni da izvrše osvetu nad tiraninom. Prema svim istorijskim kriterijumima, Novica bi morao biti pokršten u pravoslavnu veru jer to je vera Crnogoraca. Ali Mažuranić je jedan od vodećih ljudi u Ilirskom pokretu, pokretu za objedinjavanje južnih Slovena u ime njihovog oslobađanja od tuđinske vlasti i on, Hrvat i katolik, ne želi da ističe razliku između dve hrišćanske vere, katoličke i pravoslavne, nego čin pokrštavanja Novice smešta u netaknutu prirodu crnogorskih planina, a obred pokrštavanja se po modelu prahrišćanskog krštenja obavlja u reci; krstitelj je pastir, čuvar stada, a prenosno i ljudskih duša. Novica je, dakle, pokršten po ranohrišćanskom obredu kako bi se izbegla razlika ili čak napetost između Istočne i Zapadne hrišćanske religije.

Trebalo je da prođe skoro sto godina pre nego što je problematizovan izbor centralnog događaja Njegoševog *Gorskog vijenca*. Očigledno da je oslobodilačka tematika i surovi obačuni sa domaćim izdajnicima bilo nešto što je još dugo posle romantizma posmatrano iz epske perspektive srpske usmene poezije: osloboditi se tuđinske vlasti znači osloboditi se od Turaka, pa bili oni Otomani ili Crnogorci. Početkom tridesetih godina 20. veka Pero Slijepčević (1888–1964), germanista koji je 1920. u Beču objavio knjigu *Budhismus in der detuschen Literatur* ovako karakteriše takav izbor centralnog događaja:

Na neku Badnju večer, početkom XVIII veka, Crnogorci su po legendi prepadom poklali svoje poturčenjake, ukoliko nisu hteli da se pokrste. Zamislite da neko vama dođe da vam pesmom uznosi onu Sicilijansku večernju iz XIII veka, gde Italijani pobiše do 20.000 svojih Francuza, ili Bartolomejsku noć, iz XVI veka, gde Francuzi katolici pobiše toliko svojih protestanata – oboji takođe na prepad. Rekli biste, zar ne: manite, ne pevajte nam o tom! Mi volimo kad nas poezija digne u sfere tolerancije! Njegoš se poduhvatio da ipak opeva crnogorski pokolj, i njegova je slava u tome da je umetnički savladao tu strašnu temu (Slijepčević 1972: 152)

Ali je moralo da prođe još pola veka pre nego što je u književnoj kritici uzeta kao parametar vrednosti ključna razlika između slike kakvu je o „turčinu“ nudila epska poezija i one koju je u doba romantizma o tom čoveku gradila pisana književnost. U izvanrednoj, na nove osnove postavljenoj istoriji srpskog romantizma *Istorija srpske književnosti – Romantizam* (1968) Miodrag Popović (1920–2005) uočava da su već rani romantičari, iako su usmenu poeziju uzimali kao izvor leksičkog uzora i tematske inspiracije, u taj odnos unosili elemente koji odstupaju od radikalno negativne slike vekovnog srpskog/hrišćanskog neprijatelja:

5

Zanimljivo je da se u literaturi o Njegošu retko spominje reč „istrebljenje“ poturica; češće, mnogo češće govori se o „istrazi“ poturica, što je dakako jedan vid ublažavanja učinjenog bratoubilačkog zločina.

već u spevu *Serbianka* (Leipzig 1826) koji veliča Karađorđa i Prvi srpski ustanak, Sima Milutinović Sarajlija pripisuje i Muratu, sultanu kojega je na Kosovu polju navodno ubio Miloš Obilić, plemenite, viteške crte: smrtno pogođen mačem Obilićevim „Murat se obraća turskim ratnicima rečima punim plemenitosti. On poštuje hrabrog viteza Miloša Obilića od čije je ruke pao“ (Popović 1985: 186).

I za Njegoša je jedan od važnih osnova i uzora usmena epska pesma. Ali se baš u obradi teme „istrage poturica“^s može uočiti njegovo odstupanje od krajnje negativnog mita o „turčinu“ rasprostranjenog u usmenoj epici.

Naveli smo da je u deceniji koja je prethodila radu na spevu *Gorski vijenac* ova tema bila poznata, kako u obradi usmenog, tako i u obradi pojedinačnog pesnika i u to doba, a ni dugo posle toga, ona nije izazivala podozrenje, nije posmatrana očima humaniste i modernog čoveka, nego verskog ratnika. U usmenoj epskoj tradiciji, koja je tada, zahvaljujući folkloristi i velikom reformatoru Vuku Stefanoviću Karadžiću bila postavljena kao veliki uzor i praktični kanon srpske književnosti, odnos prema „turčinu“ (bilo da je on to etnički ili samo verski) pretvoren je u apsolutno negativan mit: „turčin je prikazan kao aždaja, demon, tama, zmija, kuga“ (Popović 1985: 154). Slika poturica i pravih Turaka koju u Njegoševom spevu iščitavamo iz reči koje izgovaraju Crnogorci, njihove vojvode i serdari, drastično je negativna, ali se od takve slike distancira vladika Danilo. Vladikina distanca u odnosu na krajnje aktivistički, borbeni odnos plemenskih poglavara i starešina može se posmatrati kao deo njegovog književnog karaktera: on je obrazovaniji i oseća veću odgovornost pred ljudima kao pojedincima, on zna da je ideja slobode vredna žrtvovanja, ali pokušava da umanji žrtve, da problem reši dijalogom, a ne odmah oružjem.

U dosadašnjoj kritici sumnja vladike Danila dobro je osvetljena, taj se lik čak označavao kao hamletovski. Što je još važnije: „Sumnja vladike Danila jeste dramski pokretač radnje. U tradicionalno epsko viđenje sveta unosi momenat upitanosti, sporenja. Dok ostalima misao i akcija idu zajedno, vladici misao prethodi akciji, analizira je, predviđa njene posledice da bi se opredelio za nju tek posle dramatične unutrašnje borbe“ (Deretić 1986: 46). Miodrag Popović je Danilovo ponašanje označio kao „individualno, moderno“, dok je ponašanje ostalih, odnosno većine u spevu označio kao „kolektivno“, kao „heroiku patrijarhalnog sveta“ (Popović 1985: 209).

No, niti u liku vladike Danila, još manje u svesti vladara Petra Petrovića Njegoša, nije bilo oproštaja za osvajачku politiku Osman-ske turske: „Golema je bila Njegoševa ljubav prema slobodi. Iz nje, ugrožene i osporene, rodila se i njegova mržnja prema Turcima, Azijatima koji su nezvani došli u njegovu zemlju i posejali seme razdora među braćom, podelivši ih na hrišćane i muslimane“ (Popović 1985: 213). Ali, „dok se u Njegoševoj prepisci, mržnja ograničava samo na turske vlasti i osmanlijsko nasilje, u *Gorskom vijencu* ona se prenosi kroz kola i replike i na poturice“ (Popović, *ibid*). Veština ovog pesnika ogleda se baš u tome što je uspeo, s jedne strane, da mržnju prema Turčinu učini neizmernom, a sve u funkciji pretvaranja te mržnje u iskru koja će zapaliti pobunu i doneti oslobođenje, a istovremeno da u liku vrhovnog autoriteta Crne Gore prepozna lirske i humanističke crte čoveka koji zna šta je vrednost ljudskog bića i šta opasnost od bratoubilačkog rata. Popović je opisao kako se ispoljavaju ove crte u samom liku vladike; nama se čini da i u pojedinim scenama, a ne samo u vladičinim monolozima možemo prepoznati onaj kontekst koji je omogućio, odnosno literarno motivisao kolebanja vladike Danila.

6
 Koliko je među tim ljudima niskog obrazovnog nivoa a sraslih sa prirodom poštovan svaki zakon prirode možemo zaključiti i iz stihova koje izgovara iguman Stefan negde pred kraj speva kada podstiče Crnogorce na obračun sa poturčenjacima: „Obrana je s životom skopčana! / Sve priroda snabd'jeva oružjem“.

Dve su scene u ovom smislu veoma značajne: ona u kojoj pisac neposredno suočava hrišćane i muslimane i pokazuje uživo karakteristike jednih i drugih (stihovi 714–1043), te scena prolaska svatovske povorke koja slavi mešoviti brak (1783–1912). U tim scenama, koje ćemo ovde nešto detaljnije prikazati, razlika između hrišćana i muslimana nije samo u korist prvih, nego su i muslimani prikazani u etički i humanistički pozitivnom svetlu. Što je svakako nametalo razloge, motivisalo vladikino ponašanje ispunjeno sumnjom.

*„Ne... ne... sjed'te da i još zborimo!
 Ja bih, braćo, s opšteg dogovora
 Da glavare braće isturčene
 Dozovemo na opštemu skupu,
 Da im damo vjeru do rastanka,
 Eja bi se kako obratili
 I krvavi plamen ugasili.*

Vojvode prihvataju vladikin apel i u spevu dolazi do suočavanja muslimana i crnogorskih vođa. Iako su tokom razgovora, koji zaprema oko 350 stihova, do izražaja došle razlike i nepomirljivost hrišćana i muslimana, važno je što je čitaocu pružena mogućnost da upozna i pozitivne strane predstavnika islamske religije. Pravoslavni vladika Njegoš, slično kao i njegov učitelj Sima Mlutinović, video je i u verskom neprijatelju čoveka određenih kvaliteta, a ne isključivo demona. Tokom razgovora sa Crnogorcima muslimani u svoju korist navode sledeće argumente: “manji potok u viši uvire”, dakle, treba poštovati zakon koji vlada u prirodi i prikloniti se većem.⁶ Osim toga, pokrštavanje je izvršeno pre 200 godina, čemu sada to potezati, “staro drvo slomi, ne ispravi”. Predatavnici islama smatraju svoju veru lepšom, svetlijom,

raskošnijom, manje asketskom, bližom rajskom životu i na zemlji. I najzad – ono što danas teško možemo i zamisliti – islamizirani Crnogorci ističu da u bojevima učestvuju svi zajedno, hrišćani i muslimani. Čemu onda isticati razlike?

Na primedbu Crnogoraca da je zemlja mala za dve vere, muslimanske vođe odgovaraju: “iako je zemlja pouzana/ dvije vjere mogu se složiti/ ka u sahan dvije čorbe što se slažu”. Pesnik ostavlja muslimane bez mogućnosti da pariraju, da istaknu svoj pozitivni protivodgovor tek kada Crnogorci u svoju korist prizovu „čovečnost“, poštovanje zadate reči – osobina koja se u kulturi toga naroda oduvek vrednovala kao najviša. Tek u ovom delu speva Njegoš u vrlo sažetom obliku i u funkciji potvrde vrednosti zadate reči za Crnogorce iznosi ukratko epizodu koja je u narodnoj pesmi o istrebljenju poturica ispunila dugačak prvi deo pesme: nepoštovanja zadate reči od strane Selima vezira ilustrovano je baš ličnim primerom, sudbinom samog vladike Danila. Njega je najpre Selim vezir pozvao k sebi i naložio mu da donese darove, a on će za uzvrat omogućiti Crnogorcima da žive slobodno, ali je onda pogazio reč, te Vladiku strpao u zatvor. Ovaj lični primer neodržane reči, ova epizoda koja savršeno potvrđuje moralnu prednost Crnogoraca kao da zatvara svaku mogućnost replike: „turci“ napuštaju razgovore, prva runda završena je njihovim moralnim porazom. Ostaje optužba: naša strana drži zadatu reč, kod muslimana se sve zasniva na moći, „na topuzu“.

Pošto su pred čitaocem suočeni hrišćani i muslimani, dolazi do retardacije radnje, u spev ulazi niz detalja, scena iz svakodnevnog života; posmatramo petlove koji se bore, prepričavaju se snovi, nariče sestra Batrićeva, koja se na kraju ubije od bola za bratom kog su na prevaru ubili Turci – svi ovi i drugi opisani događaji se na skupu komentarišu. I svi odreda čine, s jedne strane raznovrsnijom i življom sliku svakodnevnog života Crnogoraca – što je kritika uvek isticala kao vrednost u

7 Karakteristično je da je ova scena ostala neprimećena, nekommentarisana u stručnoj literaturi.

8 I tu opet valja podсетiti da je prva Andrićeva objavljena pripovetka bila *Put Alije Đerzeleza* (1920). Andrić započinje pripovedačku karijeru opisom ulaska junaka iz narodne pesme u najgrublju i najsuroviju prozaičnost. Ovo je jedna od prvih antičkih, antiherojskih priča u srpskoj književnosti, priča koja razgrađuje oreol slave stvoren u poeziji. Pisci srpske avangarde ostvarivali su radikalni otklon (najčešće uz pomoć parodije) od usmene tradicije s obzirom da je ona u srpskoj književnosti najjače klišetirana, najšire prisutna u svesti stvaralaca i čitalaca. Ali otklon od klišetiranog narodskog usmenog modela izveo je i Andrić, iako njega istorija književnosti svrstava u klasične moderne pisce, a ne u avangardne.

ovome spevu. Ali sve te epizode imaju još jednu ulogu, koja je uglavnom ostala neprimećena: da vladiki Danilu (i čitaocu) podastru što više detalja o „tuncima“ koji svojim ponašanjem ne zasluđu ništa drugo nego totalno uništenje. U nizu ovih epizoda sasvim je nestala razlika između poturica i Turaka: i jedni i drugi prikazani su kao neprijatelji hrišćanstva i čovečnosti. I svih šest „kola“ imaju ulogu da podsete na krvave sukobe potlačenih i nadređenih, na patnje i nepravdu kojih se jednom zauvek valja osloboditi. Brojni atributi prisutni u slici neprijatelja delovaće danas grubo i krajnje uvredljivo po muslimane: „Kako smrde ove poturice!“, reći će knez Rogan. Još dok su muslimani s Crnogorcima u razgovoru, Vuk Mandušić se ruga onim delovima odeće koji vidno obeležavaju pripadnost islamskoj veri (kapa, obavijena šalom u „čalmu“). I u privatnom životu, i u ratnim sukobima, muslimani su unižavani, vređani, prikazani u najgorem svetlu. Sve ove epizode doista predstavljaju svojevrsno obogaćenje speva, ali ne i „napuštanje linije razvoja osnovnog motiva“ (Deretić 1986: 38), kako tvrdi Deretić i većina drugih tumača dela. Sve te epizode su dodatni argumenti, koji na ovaj ili onaj način treba da otklone vladikinu sumnju, da nađu dovoljno razloga za intervenciju oružjem, prema kojoj je vladika skeptičan.

Nešto drukčije je intonirana scena u kojoj je opisan prolazak mešovite crnogorsko-muslimanske svadbene povorke.⁷ Veliki svatovi na Cetinju (oko 150 svadbara, a scena je opisana u celih 157 stihova), prolaze pored mesta na kojem se održava većanje narodnih vođa. Svadba je neobična utoliko što je sklopljeni brak mešovit: mladoženja je jedan crnogorski barjaktar, a mlada je kći muslimanskoga sudije. Ono što današnjem čitaocu izgleda čudno i gotovo neverovatno jeste činjenica da svaka strana peva svoju narodnu pesmu, slavi svoje junake: svat muslimanske strane veliča u pesmi muslimanskog junaka Đerzeleza⁸ i njegovu sablju kojom skida glave hrišćana, a crnogorski svat veliča

Marka Kraljevića i Miloša Obilića zbog njihovh junaštava ispoljenih u borbi sa Turcima. Tu se čitalac mora prisetiti Ive Andrića i jednog detalja iz romana *Na Drini ćuprija*: jedna ista pesma, isti stihovi vežu se jednom prilikom za turskog, a drugi put za srpskog junaka. I moderni proučavalac folklorne tradicije, Ivo Žanić, govori o praksi preinačenja u guslarskoj pesmi zavisno od toga da li se ona izvodi pred muslimanskom ili hrišćanskom publikom: "Musliman u čijoj prisutnosti kršćanin tamani Turke nerijetko zatraži gusle da sam zauzvrat 'posiječe nekoliko vlaha', ili da izvođač pjesmu u kojoj je muslimanski junak dospio u tamnicu produži i oslobodi ga" (Žanić, 1998: 43). On navodi i slučajeve kada je isti pevač najpre opevavao bitku na Sutjesci i partizane, a potom isto tako glorifikovao novo ustaštvo, ili uzdizao najpre Antu Markovića, a potom Tuđmana. Specifičnost usmene poetike: slavi junaštvo, ne vodi računa o pravdi, o stvarnoj istorijskoj slici, što je Njegoš mogao poznavati iz ličnog iskustva.

Kada se svadbena povorka približila skupu na kojem su okupljeni crnogorski glavari, Mustaj-kadija, dakle musliman, zamoli „momčad da ne poju onake pjesne pokraj sakupa crnogorskoga, da ne bude od glavarah kome što žao, nego neka poju svatovske pjesne, i on sam počinje pojeti“. Nije crnogorske glavare zbunjivalo to što može izgledati čudno današnjem čitaoca koji ne poznaje pravila izvođenja usmenih pesama. Oni s užasavanjem posmatraju i s nipodaštavnjem komentarišu to što se Crnogorci „druže s krvnicima“, jer to je „čudna bruka, grdna mješavina“. Bez obzira što muslimanski sudija Mustaj iskazuje svojevrсну učtivost i poštovanje prema narodnim predstavnicima, tražeći od svadbara da promene registar, crnogorski vojvode i serdari grubo izvrgavaju ruglu muslimanski svadbeni obred kao takav („U njih nema nikakva vjenčanja/ no pogodbu nekakvu učine / kâ da kravu napoli predaju“) i nipošto ne prihvataju mogućnost mešovitih brakova.

Među brojnim epizodama koje pripremaju čitaoca da kao doista je-
dino rešenje prihvati pokolj, oružani sukob kao rešenje pitanja slobode
u Crnoj Gori, pesnik, moderni državnik, ubacuje u spev i važan detalj
koji potvrđuje da u svakodnevnom životu nisu tako dosledno zavađe-
ni i beznadno zakrvljeni Crnogorci pravoslavne i muslimanske vere.
Ljubav i venčanja odvijaju se izvan propisa, suživot je dakle moguć.

Manje pažljivom čitaocu može promaći činjenica da je Mustaj ka-
dija, ovaj koji se tako obazrivo ophodi prema skupu na Cetinju, lično
bio među pregovaračima, među onim muslimanima koji su na zahtev
vladike Danila došli na skup crnogorskih glavara i to onaj koji je održao
najduži govor (57 stihova) o lepoti i sjaju islama kao veri koja „bliže ol-
taru neba stoji“ nego hrišćanska („krst je riječ jedna suhoparna“); tada
je on podseto uvaženi skup da u Crnoj Gori oni žive jedni pored drugih
već dvesto godina i da to što sada žele da preduzmu jeste zabadanje „trna
u zdravu nogu“. Već u toj sceni lokalni vladari nipošto nisu mogli biti
zadovoljni ovakvim govorom: knez Janko ironizira („Efendija, ovako
ti hvala! Podiže kapu“), Vuk Mićunović je odmah spreman na sukob
(„Krst i topuz neka se udare“) i redom drugi glavari, svi odmah prete
neposrednim sukobom.

Još mnogo ozbiljnije i dublje nego njegov učitelj Sima Milutinović
Sarajlija, Njegoš je u sliku neprijatelja, odnosno u predstavnike nepri-
jateljske vere ugradio niz pozitivnih kvaliteta. Uz scenu neposrednog
dijaloga između muslimana i crnogorskih glavara, do kojeg je došlo
na zahtev vladike Danila, scena prolaska mešovitih svadbara i govor
Mustaj kadije je druga važna scena koja svedoči da spev piše ne samo
romantičarski pesnik koji veliča oslobođenje i smatra da ono nema
cenu, da se sve mora žrtvovati da bi se sloboda postigla, nego da spev
stvora i moderni državnik koji pledira za suživot, bilo preko nastoja-
nja vladike Danila da se na oružani, bratoubilački čin ne pređe dok ne

budu iscrpljene sve druge solucije, bilo ovakvim značajnim scenama u kojima se glas Drugoga u njegovom neposrednom javljanju bitno razlikuje od slike koju o Drugome stvaraju Crnogorci.

Kako je za Njegoša bila važna epizodna uloga Mustaj kadije svedoči i jedan sasvim sitan detalj s kraja speva: posle izvršenog pokolja u cetinjski manastir stiže Momče sa izveštajem o toku okrutnog obračuna. Serdar Janko je – kaže Momče – poslao dva momka u Rijeku Crnojevića da jave tamošnjim „turcima“ neka beže svi oni koji nemaju nameru odreći se kurana. Ovi obese glasnike. Serdar Janko onda pošalje vojsku na taj grad, „al’ zaludu – svi utekli Turci/ u lađama put bijela Skadra; / samo Bogdan što je pohitao/ te ubio riječkoga kadiju.“ – U izveštajima koji sa bojišta pristižu u usmenim ili pismenim izveštajima govori se uopšteno o žrtvama („po Crmnici Turke isjekosmo“; „puške grme, nebese se lome“; „kuće turske ognjem izgorjesmo“), jedino se izdvaja „riječki kadija“ kao pojedinačna žrtva. Je li to onaj Mustaj kadija, kog smo u spevu već dva puta sreli? Da li se Vijenac plete i ovakvim detaljima? Pošto je odlučeno da se izvrši akcija, njena žrtva mora biti i onaj kadija koji je javno iznosio prednosti islama, ali i verovao u mogućnost da „dvije vjere“ mogu živeti na istome prostoru.

Koliko su Crnogorci u času svog oslobađanja, oslobađanja svih južnih Slovena nespremni da Drugoga vide u boljem svetlu svakako treba da pokaže i epizoda u kojoj su Mleci prikazani u izrazito negativnom svetlu. U dugačkoj (287 stihova) i humorom prožetoj epizodi vojvoda Draško koji se upravo vratio iz Venecije karikira život, karakter, običaje, politiku, hranu, zabave Venecijanaca. Baš zbog svoje duhovitosti i karikaturnog opisa života u Veneciji priča vojvode Draška spada u scene koje se najduže pamte. U trenutku građenja sopstvene slobode i svesti o vrednosti sopstvene nacije, susedne narode, a naročito one koji su moćni, koji vladaju, valja izvrgnuti ruglu, prikazati ih kao krajnje

negativne. Prema Mletačkoj republici koja Crnoj Gori pretila kao prvi sused, koji je zakoračio na crnogorske tle (u vreme Njegoševo, u njihovim je rukama Kotor) i pretila narodu u nastajanju, u prerastanju u naciju, bilo je moguće nadmoć iskazivati karikiranjem i izrugivanjem. Sa neprijateljem koji je bio na istoj teritoriji, kog je domaća elita doživljavala kao neprestanu opasnost, obračun je morao biti oružan, krvav. Tako je barem izgledalo ljudima opterećenim ulogom koju im je istorija, odnosno mitologija naložila: da osvete Kosovo, da započnu borbu koja će sasvim očistiti tle od onih koji su hrišćane pobedili na bojniom polju pre pet vekova. Njegoš je – to treba stalno podvlačiti – romantičarski pesnik koji je i kao pesnik, a još više kao vladar svestan da je došao trenutak osvešćivanja sopstvenog naroda, buđenja nacionalne svesti u tom narodu. Sasvim romantičarski to naše ja, taj moj narod, svest o njegovoj vrednosti konstruiše se i uzdiže kroz sukob Nas protiv Njih. I u spevu nisu „oni“ samo muslimani (Turci, stvarni vladari, ali i poturčenjaci), nego i Venecijanci: u epizodi koju pripoveda vojvoda Draško Mlečani su iskvareni, zli, jedino smo mi superiornio hrabri, poštteni, neustrašivi, zato što živimo svesni svoje prošlosti; mi smo poseban, izabran narod i ko to neće da shvati, taj je protiv nas i valja ga uništiti.

Njegoš je i tu moderan: jer pažljivom čitaocu omogućuje da ponosite Crnogorce vidi i kao velike heroje, ali i kao primitivne ljude opskurne kulture (gatanje u ovnujsko pleće; verovanje u veštice, u snove...); kao one koji se bore za slobodu naroda, ali i kao žrtve svog apsolutnog poverenja u mit koji je o njima stvoren, koji su o sebi stvorili.

Razlika između mladog, učenog vladike i drugog crkvenog velikodostojnika, igumana Stefana, još jednom će na suptilan način progovoriti o dva sveta: tradicionalnom, patrijarhalnom, epskom i novom, individualnom, punom sumnji. Kada se – tek u stihu broj 2224 – na sceni pojavi iguman Stefan, slepi starac, ostvariće se akcija za koju

se Crnogorci tokom celog speva pripremaju. Iguman slavi Crnogorce kao ljude koji su za borbu sazdani, o njima će se pesme pisati. Iako je u crkvenom rangu niži od vladike, iguman ima određenu prednost pred Crnogorcima zadojenim drevnom, patrijarhalnom kulturom: star i slep je, kao aed, kao guslar koji se u narodu posebno poštuje. On je prava karizmatična ličnost. U njegovom prisustvu začas se formuliše zakletva da će se svi složno boriti protiv "turaka": ta je odluka reakcija na zahtev vremena, odgovor na ono što se tu, pred našim očima događa, ali dolazi i kao odgovor na reči igumamana Stefana, dakle, kao odgovor na ono što Crnogorci, a preko nepisanog zakona i usmene tradicije koju im prenose slepi pevači, osećaju da im nalaže mit o njima samima, mit o njihovom herojstvu.

Tokom Badnje večeri Crnogorci upadnu u obližnja sela i uspešno pobiju, pokolju poturčenu braću. O tome se u spevu samo izveštava, slavi se pobeda i u toj proslavi i pohvalama Crnogoraca učestvuje i vladika Danilo. Vuku Mandušiću, koji se iz boja vratio snužen i sa suzama u očima, jer mu je stradala njegova omiljena puška, vladika će iz riznice izvući i podariti mu „džeferdar“, a spev će se završiti stihovima: „a u ruke Mandušića Vuka/ svaka puška biće ubojita“.

Ipak, ni tu na kraju speva, pažljivom čitaocu neće promaći razlika koju Njegoš izražava u jednoj od efikasnih proznih rečenica-komentara, kojima je ovaj spev obogaćen. Kada sa bojnog polja stiže izveštaj o velikoj pogibiji poturčenih Crnogoraca, ali i o žrtvama onih koji su pokolj izveli „Vladika Danilo plače, a iguman se Stefan smije“. Razlika između Danila, modernog vladara, i igumana Stefana, narodskog barda, ostaje velika, uprkos svemu.

Po tome što sukob postoji i unutar ličnosti vladike Danila (a ne samo između hrišćana i muslimana), Njegošev spev prevazilazi ep i približava se romanu. Iako bi voleo da se sve reši mirnim putem vladika

zna da je njegov narod – narod oružja. Kako on tim narodom ne vlada diktatorski, nego se oslanja na narodnu skupštinu, on zna da mora da se pokori volji naroda. On pokušava da ispovedi svoju zamisao (rečju, a ne akcijom vratiti poturice u hrišćansko stado), ali mu to ne uspeva. Kada je akcija protiv poturica uspela, on se tome raduje, jer i on je deo toga veka u kojem se sloboda stiće borbom, ali pravo stanje njegove duše izriču suze.

Što je Njegoš je odabrao tešku i opasnu temu pokolja pokrštenih Crnogoraca razlog je verovatno i taj što je taj pesnik istovremeno duhovni (vladika) i svetovni poglavar jednog naroda u nastajanju: oslobodilačke borbe su se vodile upravo tako što su hrišćani ne samo skinuli s vlasti islamske državne i administrativne vođe, nego su njih likvidirali, njihovo stanovništvo proterivali a, osobito u gradovima gde su tragovi turske kulture bili najvidljiviji, rušili sve ono što je u arhitekturi moglo podsećati na islam. Ali to je već nova tema: o sudbini i slici islama i islamske kulture u pravoslanim književnostima posle oslobođenja tih zemalja od Otomanske imperije. ♡

Bibliografija

DERETIĆ JOVAN *Gorski vijenac P.P. Njegoša. Portret književnog dela.*

Zavod za udžbenike, Beograd 1986.

POPOVIĆ MIODRAG, *Istrija srpske književnosti – Romantizam I.* Nolit,

Beograd 1968 (ovde korišćeno drugo izdanje knjige: Zavod
za udžbenike, Beograd 1985).

SEKULIĆ ISIDORA, *Njegošu knjiga duboke odanosti.* Beograd 1951

(ovde korišćeno izdanje: Beograd 2004).

SLIJEPČEVIĆ PETAR, „Nekoliko misli o Njegošu kao umetniku“.

In: S.P. *Ogledi.* Beograd 1934. (Ovde korišćeno izdanje: Novi Sad
– Beograd, 1972).

ŽANIĆ IVO, *Prevarena povijest.* Zagreb 1998.

Summary

The poem *Mountain wrath* (*Gorski vijenac* 1847) by the Serbian and Montenegrine author Petar Petrović Njegoš (1813–1851) revolves around the act of extermination of Montenegrin converts to Islam. The poet speaks as a ruler and represents this massacre as an inevitable part of the liberation of Orthodox Christians from the Ottoman Empire. There is, however, a remarkable difference from the folk epic poetry that describe the same event, where the “Turks” (term designating both the ethnic Turks as the Islamized Montenegrin) are represented as being intrinsically evil whereas Njegoš tries to find ways of objective representation of Islamized compatriots: Vladika Danilo calls the Montenegrine Muslims to negotiate, before the final massacre is ordered, and constantly doubts that the violence is the only solution. The dialogue between the Orthodox and Muslim Montenegrines arranged by Vladika Danilo (verse 676–1043) and the scene of the Muslim-Montenegrine mixed wedding procession (1755–1912) are therefore scenes in which Njegoš expresses himself as a modern and humanist poet and not only as a ruler.

Marija Mitrović

(1941) is a full professor for South Slavic Literature at the University of Trieste already retired as “eminent researcher”. Graduated at Belgrade University, she got her master and PhD diploma at the same University, focusing her research on the contacts between major Yugoslav cultures (Serbian, Croat and Sloven). She was teaching Sloven literature at Belgrade University, and from 1993 she was teaching Serbian and Croat literature at the University

of Trieste. Main publications: Ivan Cankar i književna kritika, Beograd 1976; Pregled slovenačke književnosti, Novi Sad 1995; Geschicte der Slowenischen Literatur, Wien–Klagenfurt–Ljubljana 2000; *she edited:* Sul mare brillavano vasti silenzi (*Immagine di Trieste nella letteratura serba*), Trieste 2004; Svetlosti i senke. Kultura Srba u Trstu (*Clio, Belgrade, 2007*); Ivo Andrić, La storia maledetta, *Racconti triestini* (Mondadori, Milano 2007); Cultura serba a Trieste (*Argo, Lecce 2009*).