

Мирон Флашар

ГРЧКИ ЕЛЕМЕНТИ У ЊЕГОШЕВОМ ЕПСКОМ И ПЕСНИЧКОМ РЕЧНИКУ

На први, а отуда и површан поглед могли бисмо стећи утисак да су грчки елементи сасвим ретки у Његошевом песничком језику, – и да је њихово распознавање претежно технички посао, доста једноставан а лексикографски сводив у просту ознаку *грчки*, свакад дописану уз одговарајућу речничку одредницу. Такав први утисак је варљив, у не малој мери. Нешто пажљивије осматрање може нас у то уверити. Али и оно само делимично, па и сасвим недовољно. Тек анализа, систематска и обухватна, могла би нас до краја убедити у то да су грчки елементи веома присутни у Његошевом песничком језику, и на више начина.

За такву неопходну а тек предстојећу анализу, – остављам је за обимнији рад а овде ћу, јер подносим саопштење, указати само на неке правце којима би она, по мом уверењу, морала да буде спроведена – данас нам стоји на располагању мериторан колико и замашан *Речник језика Петра II Петровића Његоша* (Београд, САНУ, 1983). Краће насловљен са *Речник Његошева језика*, на корицама и на полеђини своја два тома.

Неке одреднице и обраде које нам нуди тај лексикографски приручник – дугујемо га истрајном раду професора Михаила Стевановића и његових сарадника – откривају нам, премда тек у назнаци, да је наш споменути први утисак, онај о релативној некомпликованости посла око идентификовања грчких језичких елемената садржаних у Његошевом песничком језику, не само варљив него и погрешан, дословно.

Речник Његошева језика одазвао се озбиљној обавези стратификовања грчких туђица, најпре увођењем три основне ознаке: *грчки* (*грч.*), *грчко-латински* (*грч.-лат.*) и *грчко-турски* (*грч.-тур.*). Ове су три основне ознаке унете у списак скраћеница. Друга и трећа, обе сложене, упућују, другим својим делом, на латинског и турског посредника преко којег је грчка реч доспела у Његошев језик. Али тим ознакама никако није до у појединости исцртана историјска мапа путева којима

су грчке речи доспевале у српски језик, а посебно у језик Његошев. О томе сведоче ознаке, додатне а комбиноване, као *грчко-црквенословенски* (грч.-цркв.) и *грчко-српскословенски* (грч.-срсл.). Ове ознаке нису унете у списак скраћеница. Али се јављају у тексту *Речника*, уз лексичку грађу грчког порекла. Настале су као одговор на очигледну потребу да се међу грчким туђицама из Његошевог лексичког фонда спроведе потпунија и прецизнија стратификација.

Овим разликовањем сачуваним за текст лексикографског приручника указује се на хронолошку слојевитост и на типолошку разноврсност Његошевих туђица из грчког. Али ни таквим диференцираним колико и неупадљивим увођењем побројаних сложених ознака у *Речник Његошева језика* није – а на то бих овде хтео да упозорим – битније употребљена наша прва, општа представа о фреквенцији грчких елемената у песничком језику црногорског владике. Јер доиста, пуна мера и сав значај Његошевог највише посредног заимања из грчког лексичког наслеђа постају потпуно уочљиви тек ако се поред грчких туђица узму у обзир и преведенице са грчког. А ове се крију, у великом, чак претежном броју, под одредницама *Речника* уз које стоје ознаке *славеносрпски* (слав.-срп.), *српскословенски* (срсл.), *црквенословенско-руски* (цркв.-рус.), *црквенословенски* (цсл.), а неретко и под оним одредницама уз које је дописана, просто, ознака *руски* (рус.). Јер, како тачно знамо, Његош је упознао грчки епски и песнички речник највише, а већ сасвим рано, преко руских превода из хеленске књижевности; грчка поетска дикција утицала је на њега, такође већ израна, и једнако посредно, преко текстова руских класициста; а упознао је и део грчке филозофско-теолошке терминологије посредством не само руских превода западноевропских стручких списа, него и једнако, ако не и више и на пресуднији начин, преко руских превода литерарних, чак поетских дела западних аутора.

На памети су ми овде, као кључни примери, многи томови превода грчких класика из пера И. Мартинова; па преводи античких стихова и подржавања грчким и римским песницима чији је аутор А. Мерзљаков; затим песнички текстови Державина и Хераскова; руски превод *Опште историје* опата Милоа и Бартелемијевог *Анахарсида*; а на крају, али никако због мање важности, на памети ми је и руски превод Милтоновог *Изгубљеног раја*.¹

Овде је место и да објасним зашто сам у наслов овог реферата ставио и ужу одредбу *епски* речник, а не само ширу, *песнички* речник.

Грчки су елементи, пре свега они који се јављају у виду преведеница, стекли своје место у Његошвом песничком речнику најраније и највише под утицајем епске поезије, и то оне коју је наш песник упознао у

руским преводима или оригиналима: под утицајем Гнедичеве *Илијаде*, а и *Одисеје* у преводу Мартинова; и под утицајем оригиналних епских поема руског класицисте М. Хераскова.² Утицај античког епског речника и античке, првобитно грчке епске дикције, заједно са филозофским и теолошким терминима раног и потоњег хришћанства, заснованим једним делом на грчким паганским предлошцима, доспели су до Његоша, у једном, чини се тек нешто доцнијем а веома јаком таласу још и преко *Изгубљеног раја*; дакле, преко религиозног епа који је наш песник, највероватније, читао у старом преводу Амвросија Серебрењикова, насталом уочи године 1780.³

Ови и овакви литерарни утицаји, заједно са предиспозицијом за епско казивање однегованом на нашој народној јуначкој песми, чине да је спој елемената из класичне и народне епске дикције умногоне карактеристичан за Његошев песнички језик у целини.

Ако, дакле, држимо на памети околност да је Његошев речник, нарочито епски и поетски, али умногоне и у њега уграђени филозофски, па делом и теолошки, црпао грчке елементе из бројних руских превода и текстова, претежно старијег датума и неретко ослоњених на лексику руског црквеног списатељства, док је наш песник, истовремено а и већ израније, преузимао у свој речник и елементе из домаће црквене и старе књиге, онда постаје очигледнија не само потреба за горе споменутиим композитним ознакама уз грчке туђице, као *грчко-црквенословенски* (нпр. уз реч *архимандрит*) или *грчко-српскословенски* (нпр. уз реч *архистратиг*); постаје, одмах, очигледније и то да је покушај стратиграфског разврставања таквих грчких туђица веома осетљив посао; такав у који се мора ући на нешто другачији начин него приликом разврставања грчких речи доспелих до Његоша другим путем, а највероватније из опште-европског фонда термина наслеђених из античког, нехришћанског гречитета. Штавише, управо „руска лектира” Његошева и споменути типови грчких туђица у Његошевом језику упућују нас и на то да у осматрање грчких елемената садржаних у језику нашег песника, поред категорије туђица, уведемо и категорију преведеница.

Наиме, само на тај начин, а уз спремност да закорачимо из области лексикографије и у област интерпретације Његошевог текста, отварају нам се нове могућности испитивања како густине грчких елемената тако и осетљивих проблема њиховог значења.

I

добродушан: μεγάρυμος „великодушан, срчан”
и својство: συγγένεια, οἰκειότης „сродство”

Два горња примера илустроваће екстремне случајеве с којима нас може суочити идентификовање грчког елемента у Његошевом речнику, спроведено на речима усвојеним преко словенског посредника.

У првом случају, код *добродушан*, статус туђице може се, барем условно, утврдити; али тиме покренуто питање о значењу те речи остаје, практично, нерешиво.

Придев *добродушан* у *Речнику Његошева језика* (I, 168) није обележен као туђица; и значење му је, сходно томе, забележено на очекивани начин: са „који је добре душе, добра срца, доброћудан, благ, питом”. Ипак, опрез је итекако на месту. Јер уз одредницу *добродушан* дата је само једна потврда – не знам да ли стога што се та реч јавља само изузетно код Његоша – и то из песниковог раног покушаја превођења из првог певања *Илијаде*:

Славом горди, прекористољубни
Атрид, ће ће ради тебе наћи
добродушни Ахејци награду?⁴

Тумачи нису застали над овим стиховима, барем не због епитета *добродушни*. А требало је. Не само стога што у јуначком епу не очекујемо да уз име једног од два зараћена и ратоборна народа – овде уз име Грка, Ахејаца – стоји епитет са значењем „доброћудан, благ, питом”, како тумачи *Речник*. Или опет само стога што такав епитет не пристаје расположењу и држању Ахејаца у збивањима која се описују на почетку *Илијаде*. (Доиста, у епском тексту, стални епитети нису подређени таквој логици. Знамо да су из предања наслеђени и неретко унети у стих само као метрички подобни стални обрти – формуле). Него надасве треба застати код Његошевог *добродушни Ахејци* стога што је то превод за μεγάρυμοι, Αχαιοί (*Ил.* I 125, а и 135, и XXIV 57); то ће рећи да Његошево *добродушан* стоји за стални хомерски епитет μεγάρυμος; а овај значи „срчан, храбар, поносан, јуначки, племенит”, па би му као преведеница одговарало не *добро* – него пре *велико-душан*.

Значење хомерског епитета није нимало спорно. Јер он се веома често јавља уз имена храбрих бораца и срчаних јунака-мегданција, или уз имена племена и народа који су учествовали у борбама под Тројом. (μεγάρυμος стоји уз раме Ахилеј, Патрокле, Ајант, Хектор и многа друга; μεγάρυμοι су Ахејци, Тројанци, Пафлагонци, Етолци и други народи по-

менути код Хомера.)⁵ Отуда су овај хомерски епитет преводиоци *Илијаде* преносили на латински сложеницом *magnanimus*. А у стиху где Његошев превод има *добродушни Ахејци*, Лаза Костић каже, у свом раном преводу, *Грци племенити* (1859, уп. Фосово: *von edeln Achaiern*), а у касном, савесније израђеном, *срчани Ахајци* (1909); Јоксим Новић Оточанин има у свом необјављеном преводу *великодушни Ахајци* (1866, под утицајем латинског превода *magnanimus*); Маретић има *јуначине... Ахајци* (1883); Милош Н. Ђурић, напокон, има превод *Ахејци храбри јунаци* (1965).

Вратимо се Његошу. Лако је утврдити зашто је он дао превод *добродушни*. Преводио је по Гнедичу. А угледни руски преводилац има, у стиху 123 првог певања, *добродушным ахеям* (Сасвим као што Гнедич преводи *μεγάρθυρος Επειός*, у XXIII 694, са *добродушнѣй Эпеос*; дакле, на месту где, на пример, Маретић каже *јуначина Епеј*.)⁶ Али је сасвим тешко рећи да ли је Његош у епитету *добро-душан* стварно препознао само значење „доброћудан, благ, питом” – неадекватно где је реч о грчким борцима под Тројом, – или је наш песник, можда, у почетном *добро* – чуо и друге вредности, као „ваљан” или чак „јак”.

Нећемо овде улазити у питање да ли је сам Гнедич имао на уму неко диференцирање значења код Хомерског епитета *μεγάρθυρος* када га је, на споменутих местима, превео са *добродушны*. Можда јесте али да је то сасвим осетљиво питање показује нам и следеће: Гнедич преводи са *добродушны* с једне стране *μεγαλῆτωρ* „великодушан, јуначки, поноси” (*animi magni et excelsi, magnanimus, praeciarus, fortis*, у V, 247), што је чест хомерски епитет за храбре, па и дивљачне или охоле јунаке и народе; док опет, на другој страни, узима исти превод и за епитет *περίφθων* „веома опрезан, разуман, мудар” (*prae ceteris mentis acumen habens, valde prudens* код Хомера, ово у V, 412). Опречност у значењу изворних епита није нам од помоћи. А ипак пада у очи да *добро-*, као први део Гнедичевог преводног еквивалента, одговара изворном *велик-* (*μεγάλ* у првој примеру, а по смислу и изворном „веома, јако (разуман)” у другоме примеру).

Нека је и неразрешиво (или барем није до краја поуздано решиво), питање овде покренуто око значења Његошевог *добродушан*, и његовог места у Његошевом епском и песничком речнику, има свој одјек и у лексикографској сфери. Чак ако и није *hαραχ legomenon*, једина појава и употреба ове речи у Његошевом делу – како бисмо могли помислити на основу једине потврде наведене у *Речнику Његошевог језика* – то и тако настало *добродушан* јесте „грчки елемент” доспео словенским посредством у лексички фонд нашег песника. Само, оно не може да се стави уз, рецимо, *благодушан*, где је лексикограф додао: цркв.-рус. *благодушный*,

а као значење забележено „милостив, племенит, великодушан”.⁷ Јер све овде до сада споменуто обавезује нас да се питамо смемо ли епитету у Гнедичевом преводу *добродушным ахеем* заиста приписати значење какво има старословенско добродушнѣ „εὐθυμος, qui est bono animo”;⁸ или, напосто, руско *добродушный* које значи, пре свега, „добродушан, благ, добар, добричина”.

Но да оставимо Његошево *добродушан*, за које смо могли утврдити да потиче из Гнедича, а да није превод за грчко εὐθυμος (према коме је настало), него за хомерско μεγάρθυμος. Над тим Његошевим придевом задржали смо се највише да бисмо указали на нека од питања која се појављују када у песничком речнику нашег песника почнемо да трагамо за грчким елементима.

У другом случају кога ћу се овде дотаћи, а то је именица *својство*, идентификовање грчког елемента скривеног иза речи обавезује нас, напротив, не само на утврђивање одвојеног и додатног значења у речничкој одредници, него чак и на разликовање две именице различитог значења и различите провенијенције. Овај други екстрем илустроваћемо лакше и сажетије, јер је могућност да се у Његоша јављају две хомонимне именице *својство* већ уочена и забележена.

У *Речник уз Целокупна дела Петра II Петровића Његоша*, где су обрађене само изабране речи нарочитог значења, професор Радосав Бошковић унео је одредницу *својство*, именицу чије је значење забележио као „сродство, сродништво”, а порекло означио: рус. *свойство*.⁹ Навео је и две потврде. Једну из Његошеве песме *Црногорац к свемогућему Богу*, где у стиховима 52–55 читамо:

Ја се надам нешто твоје
да у душу моју сјаје;
неизвејстан, ал' се гордим
што са тобом својство имам.

Другу је потврду за своје схватање нашао у *Лучи микроkozма*, и то у стиховима I 109–110, где је, кроз поређење са росом, описано усхођење душе у „царство свјетовах”, тј. до иматеријалног неба над којим столује бог.

Песник ту каже:

некакво ме својство дигло тамо,
некакав ме свети магнет тегли.

У скоријем и потпунијем *Речнику Његошева језика* овакве одреднице нема. Има у њему само именица *својство*, са једним значењем: „одлика, обележје, карактеристична особина” (II, 273). Овде је, извесно, у питању именица хомофона са туђицом какву постулише Радосав Бошковић. И та друга, хомофона именица потврђена је заиста, а недвосмислено, стиховима као: „Смијешна су својства наше земље, / пуна је лудијех премјенах” (Г.В, 2280–2281); или „Дали су ми стакло смијешнога својства, / које ме унесе међу звијездама” (астроном о телескопу, Пј, 164, 24–25). Али *Речник Његошева језика* и не рачуна са постојањем хомофоне туђице *својство* „сродство, сродништво”, па као потврде уз *својство* „одлика, обележје, карактеристична особина” наводи и већ цитиране стихове на које се позива Р. Бошковић, а и друге, њима сасвим блиске, где се значење „сродство” (односно, туђица) може с разлогом постулисати. Као, на пример, тамо где Његош говори како песник „бистро око бача / пут престола свемогућег творца”, па за песника још каже:

Он најближе са могућим творцом
има својство те га са њим зближа;

или опет тамо где Његош има на уму сазнајне функције човековог духа у васељени па каже:

Ах, мисли свештена, слатка пишто душе,
ти ме увјераваш, увјераваш јако
да частица јеси огња бесмртнога,
да имадеш својство са оцем свијетах.¹⁰

Без сумње, лексикографска строгост у одређивању значења као да је стала, у *Речнику Његошева језика*, на пут признавању и самог јављања туђице *својство* „сродство” у Његошевом делу. Јер, некако, може се проћи у разумевању наведених стихова и са значењем „одлика, особина”. Отуда за постојање хомонима *својство* „сродство” и треба потражити додатне разлоге. А њих није тешко наћи ако се у туђици покуша разоткрити њен грчки елеменат или корелат.

Заправо, већ у старословенском својство јавља се као еквиваленат и грчког ἰδιότης, ἰδίωμα (proprietas, особина, одлика) и грчког οἰκειότης, односно οὐγγένεια (necessitudo, familiaritas, сродство).¹¹ При чему је за осветљавање горе наведених стихова где се реч *својство* код Његоша јавља у религиозно-филозофском контексту, сасвим битно следеће: синоними – οἰκειότης и οὐγγένεια, са значењем „сродство, блискост” и сл., јављају се, као термини, у егзегетским разлагањима грчких црквених отаца, и то управо у контексту који најтачније одговара ономе у коме се *својство*

јавља у Његошевом религиозно-филозофском песништву. Неколико примера то ће нам и показати.

Не можемо а да се не сетимо Његошевих стихова када, код Јевсевија прочитамо, да човека одваја од осталих живих бића његов интелект, његова мисао, те јесте његово *сродство* с оним „што је горе” (τῇδ πρὸς τὰ ἄνω ρυγῆ – νείας „ἢν μόνος ἄνθρωπος ἐπιδεικνύται); или када се, у списима Климента Александријског или Оригена, говори о сродству (οἰκειότης) између човека и Бога.¹²

Не можемо овде улазити у појединости. ПравOVERна егзегеза радила је још од првих векова хришћанства на томе да сузбије платонистичка схватања о суштинској сродности божанства и човековог духа–душе. Дакле она схватања која су заснована на неким Платоновим исказима, као што је онај по коме је душа (ἡ ψυχή) *сродна* са божанством (οὐγγενὴς οὐοα τῷ θείῳ).¹³ Али ово није ни најмања сметња у Његошевом случају. Напротив. Платоничарски елементи и схватања дају Његошевим религиозно-филозофским стиховима њихов особени концептуални карактер. А то се огледа и у Његошевим епитетима, метафорама и терминима. Отуда платоничарски призвучи који прате ранохришћанска разлагања о човековом сродству – οἰκειότης, οὐγγενεία – са божанством представљају додатну потврду којом се може правдати лексикографско решење професора Радосава Бошковића.

Најкраће, када се, и у овом случају, узме у обзир да је грчки елемент скривен иза многих Његошевих туђица словенског порекла, онда с највећом извесношћу можемо рећи: у Његошевом песничком речнику, поред именице *својство* „одлика”, има своје важно место и хомонимна туђица *својство* „сродство”.

II

Даница: ἐωσφόρος

и *архистратиг*: ἀρχιστράτηγος = Сатана

Начела према којима је састављен *Речник Његошева језика* строга су; нарочито су строга у начину фиксирања значења речи. Код неких одредница спектар значења могао би, без сумње, бити и нешто развијенији. А није јер се, очевидно, бежало од бележења прелива у значењу откривених интерпретацијом. Оваква строгост у методу ослободила је, свакако, *Речник* неких недовољно поузданих тумачења. Свесно и програмски. Али га је лишила и таквих тумачења за која се може сасвим поуздано показати да су тачна, само ако се лексикограф осврне и на грчки елеменат у Његошевом језику.

Навешћу из *Шћепана Малог* неколико стихова (IV, 529–31, 533–34). Чине они заокружен и сувисао исказ а садрже име и реч којима ћемо се овде позабавити:

Даница се сатаном проврже,
јербо пође против воље божје;
стога с неба паде у тартару
...
архистратиг кад први сагреши,
ка̑ ће слаби човјек да не згреши?

Име *Даница* протумачено је у *Речнику Његошева језика* са: „народни назив за планету Венеру, која је видљива увече на западу, а изјутра на истоку: Вечерњача; Зорњача” (II, 555, под *Властита имена*). Примери из *Огледала српског*, *Пјесаме*, *Писаме*, *Горског вијенца* у потпуности потврђују то тумачење. А одиста не побијају га, у основи, ни горе наведени редови из *Шћепана Малог*. Премда име *Даница*, у том контексту, сасвим одређено има и једно специјализовано, а веома старо значење.

Сам је аутор *Речника* указао на то значење. Али не у *Речнику* него раније, у другом своме раду и у другачијем својству: као коментатор а не као лексикограф. Наиме, уз горње Његошове радове забележено је, у објашњењима која је професор Михаило Стевановић додао своме малочас цитираном издању *Шћепана Малог*, и ово: „Даница, значи предводник анђела, најстарији између њих, који се побунио против свевласти божје и повео рат против бога. Бог га је зато, пошто га је победио, протерао с неба у тартар (пакао), претворивши га у ђавола, у Сатану. Појединости Сатанине побуне и њене последице Његош је опевао у *Лучи микрокозма*”.¹⁴

Уздржљивост у преношењу овако утврђених значења и у сам *Речник Његошева језика*, заслужна у многим случајевима као строг лексикографски принцип, овде као да је могла бити мање ригорозна.

Како се из претходног навода види, премда је дато у коментаторском излагању, у питању није само објашњење него и тумачење самог значења имена *Даница*. Барем у првом, општијем одређењу: *предводник анђела*. Чему је тек додато *Сатана*, као податак о чијем коментаторском или лексикографском статусу можемо и смемо размишљати. Ово, уједно, отвара и ортографску дилему, пред издавачем текста а у стиху 529: „Даница се сатаном (Сатаном?) проврже”; а повлачи и питање о значењу и ортографији грчке туђице у паралелном стиху 533: „архистратиг (Архистратиг?) кад први погреши”.

Уз *архистратиг* коментар у наведеном издању не даје никакво додатно тумачење. *Речник Његошева језика* бележи само то једно место уз одредницу *архистратиг*, (I, стр. 9); означава је као *грчко-српскословенску* и тумачи значењем: „врховни заповедник” и „арханђел”. Из текста произлази да је у питању, опет, Сатана; само Сатана у стању у коме се, по библијској легенди, налазио пре сагрешења.

Задржао сам се на овом очигледном примеру да бих, најпре, приказао строгост која је примењена у бележењу значења у *Речнику* – што није ишло без осетних редукција, а затим и начин на који осматрање грчких језичких елемената у Његошевом језику може да помогне у разрешењу дилеме: ограничити се на општије и увек поуздано значење или не?

Извесно је, иза Његошове употребе имена *Даница*, за Сатану у стању пре његовог отпадања од Бога и претварања у ђавола, стоји језичка пракса грчких (доцније и латинских) црквених отаца; заправо, стоји једна грешка одомаћена од II века у хришћанској егзегези и у речнику раног и потоњег хришћанства. Наиме, у III веку, а неспоразумом, успостављена је асоцијативна веза, па и пуна идентификација имена звезде Данице са Сатаном. Неспоразум је произашао из повезивања два места из *Новог завета* (*Лука*, 10, 18, и *Откривење*, 12, 7–10) где се помиње пад Сатане (а он се пореди са муњом и са аждајом), са једним местом из старозаветне *Књиге пророка Исаије* (14, 12), где није реч о Сатани али се помиње пад звезде Данице (πῶς ἔπεσε ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, Ἑωσφόρε).

У III веку Методије из Олимпије узима, у духу тог егзегетског неспоразума, Ἑωσφόροζ као придев, а у тврђењу: „био је ђаво (најпре) звезда која доноси зору” (ἦν οὗ διάβολος ἀστὴρ ἑωδφόροζ).¹⁵ Именица и име Ἑωσφόροζ (*Даница*, *Зорњача*) означава код црквених отаца: понекад Јована Крститеља (као претходника Христа–Сунца, дакле у алегоријском смислу); а од IV века, сасвим често, Сатану (*Луцифера*).¹⁶

Чињеница да Његош, у стиху 529 четвртог чина *Шћепана Малог*, узима име *Даница* као име овог арханђела, врховног заповедника и војсковође побуњеника у небеском боју (*Архистратига*), који се својим отпадништвом изметнуо у *Сатану*, отвара, рекао бих, пред лексикографом дилему: треба ли, или не треба, унети у речничко тумачење имена *Даница* и ово његово специјално значење. При чему за уношење говори, и то сасвим одлучно, хришћанска егзегеза *Старога завета*, односно језичка пракса одомаћена, рано и потом задуго, у патристици, грчком и латинској.

Дилема се још и заоштрава у случају када је у питању Његошев *нарах legomenon*; дакле усамљена, једнократна појава неке речи у Његошевом целокупном делу. Што је – према сведочанству *Речника* – случај са грчком или грчко-српскословенском туђицом *архистратиг*. Код

ове је потреба да се забележи контекстом условљено уже значења још и појачана паралелном ознаком *врховни војеначалник*, која се јавља у *Лучи микрокозма*. Јер ова синтагма и није друго до превод туђице *архистратиг*. Само, док туђица код Његоша означава Сатану, дотле је иста титула дата у преводу – начињен је уз помоћ цркв.-рус. *војеначалник* које је и само калк према грчком *δρατί – ἀρχηγ* – везана уз имена два друга арханђела, уз имена Михајла и Гаврила. Дакле, опет уз имена два врховна заповедника и предводника анђеоских чета; али, у овоме случају, чета анђела верних Богу а противних Сатаниној војсци („Два врховна војеначалника”, V, 461).

У српскословенском преведеница *војеначалник* обележава арханђела Михаила – имамо за то потврде из XV века;¹⁷ а туђица *архистратиг* документована је већ у XI веку.¹⁸ Јавља се и у црквенословенском, са значењем „војсковођа, вођ”, и то, сем осталог али нимало случајно, у *Кондаку светог арханђела Михаила*.¹⁹

Заправо, у свему што је овде напоменуто о употреби грчке туђице *архистратиг* огледа се како смо већ рекли, и то веома верно, језичка пракса грчких црквених отаца. Код ових *ἀρχιστράτηνος* има, поред општег значења „врховни војсковођа”, две нарочито честе а специфичне примене: означава, чешће, или Христа или арханђеле Михаила и Гаврила; ређе пак означава Сатану.²⁰

Једно је извесно. Из грецитета црквених отаца пада сасвим одређено светло на Његошеву употребу како имена *Даница* тако и титуле *архистратиг* у на почетку наведеним стиховима *Шћепана Малог*. На томе једноме месту *Даница* јесте преведеница за *Εωσφοροζ – Луцифер*, као првашње име Сатане. А на истоме месту туђица *архистратиг*, која је ту и једино документована код Његоша, обележава такође само и једино Сатану. Па је отуда, рекао бих, и очигледно да би то и такво значење, тј. „Сатана”, требало унети у тумачења дата уз обе речи у *Речнику Његошевог језика*. Како и у колико различноме виду, техничко је питање.

О посреднику преко којег су ове речи, ознаке или имена доспела у речник нашег песника не треба доносити поједностављен и пребрз закључак: рецимо, само уопштеним указивањем на црквене књиге. Јер, морају се, неизоставно, држати на памети следеће, делом већ споменуте чињенице. Наведени стихови из *Шћепана Малог* – објављеног 1851, али написаног још 1847 – представљају непосредну алузију на основни предмет *Луче микрокозма* – објављене 1845, а и написане исте године; то ће, наравно, рећи: и на предмет *Изгубљеног раја*, религиозног епа који је Његош, највероватније, читао у старом руском преводу, и то преводу из пера једног од великодостојника руске православне цркве; у том прево-

ду, из пера Амвросија Серебрењикова, било је, наравно, много црквенословенских лексичких елемената; па су ови и преко тог посредника доспевали у Његошев песнички језик.

Нисам у прилици да конкретизујем претпоставку према којој је Његош могао прочитати туђицу *архистратиг* и у преводу Серебрењикова. Изискивало би то приметно трагање по тексту тог руског превода *Изгубљеног раја*. (У Милтоновом оригиналу Сатана је на већем броју места обележен као врховни војсковођа и заповедник војске побуњених анђела.) Међутим, могу показати да је иста претпоставка и те како оправдана у случају Његошове примене имена *Даница* на Сатану.

Милтон означава неретко, а на разним местима свога спева, Сатану још и именом *Луцифер*. (Дакле, еквивалентом грчког 'Εωσφορος.) Стари руски преводилац једном преводи то латинско име, у тачном калку, са *свѣтоносецъ*.²¹ На другим местима, а посебице на таквим где Милтон и објашњава име *Луцифер*, и то, наравно, у вези с падом некада сјајног арханђела, потоњег Сатане, Амвросије Серебрењиков се опредељује за превод са *денница* „Даница”.

Know then, that after Lucifer from heaven
(So call him, brighter once amidst the host
Of angels, then that star the stars among)
Fell with his flaming legions through the deep
Into his place...

Уже слышалъ ты паденіе денницы, яснѣйшаго нѣкогда въ воинствѣ ангеловъ, нежели звѣзда тогожде имени между прочими звѣздами. Когда ниспалъ онъ съ легеономъ своими пораженными молніею сквозь бездны...²²

... about the walls
Of Pandemonium, city and proud seat
Of Lucifer, so by allusion called,
Of that bright star to Satan paragoned.

... къ стѣнамъ Пандемоніа, великолѣпнаго жилища *денницы*. Сатана имѣетъ умя сіе отъ свѣтлыя оныя звѣзды, скрывающияся при восходѣ солнца, и изобразующія паденіе его.²³

На оба овде наведена места руски преводилац пише, истина, мало слово; али нема сумње да он узима *денница* „Даница” као име Сатанино. То је у тексту превода двојачко истакнуто: на првом месту мушким родом придева *яснѣйшаго* који се везује за ту именицу женског рода; а на другом горе наведеном месту Серебрењиков се побринуо да именица *де-*

ница буде одштампана курзивом, још и пре него што, као преводилац, експлицира и казује да Сатана носи ово име по звезди. (Чиме је одлучно конкретизовао Милтоново: „*Lucifer, so by allusion called...*”).

Тешко да је потребно доказивати додатним, а удаљенијим паралелама из Његошеве лектире да за Његошево *Даница* и *архистратиг*, на месту наведеном из *Шћепана Малог*, морамо постулисати специјално значење „Сатана”.

Извесно, разговор о имену *Даница* и титули (називу) *архистратиг* нас је уверио у једно: премда свесни да се крећемо по граничној области између коментаторског тумачења текста и лексикографског селекционисања значења, не можемо, а и не смемо, превиђати да у Његошевом песничком речнику има таквих елемената где тачно или потпуније одређивање спектра значења зависи, у многоне или сасвим, од препознавања одговарајућег грчког прототипа.

III

бездна / бездан: ἄβυσσος = а. пакао; б. прапонор

Речник Његошева језика (I, 18) бележи, као две посебне одреднице, именицу *бездан* т (са варијантом *бѣздѣн* т и f) и именицу *бѣздна* (са варијантом *бездна* f). Уз прву, *бездан*, дата су два значења, оба, чини се, схваћена као реална: под бројем 1 „провалија без дна, понор”, а под бројем 2 „бескрајна даљина”. Уз другу одредницу, *бездна*, значења су такође разврстана под два броја; али овде тако да се под бројем 1 напросто каже: в. *бездан*; док под бројем 2 читамо: „фиг. пропаст”.

Код прве одреднице, *бездан*, под 1 дато реално, а смемо рећи и основно значење „провалија без дна, понор” илустровано је двема текстуалним потврдама. Прва је узета из песме *Полазак Помпеја*, написане у марту 1851, где Његош овако описује вулканску активност Везува: „Распукоше на све стране Везувију грдна жвала! / Густе групе од камења излећу му из безданах” (ст. 54–55). Неспорно, реч је ту о гротлу вулкана, па према томе о понору и провалији. Друга потврда за такво реално, конкретно значење дата затим у *Речнику* везује међутим, нужно, нашу пажњу; а опомиње нас и на опрез. То су стихови 805–806 из четвртог чина *Шћепана Малог*:

Крив је ђаво и његова матер
у бездану кâ ће грије сунце.

Наиме, јављају се они у истоме чину и долазе из уста истог свештенога лица, игумана Теодосије Мркојевића, као и малочас, у претходном, већ осматрани и коментарисани стихови о Сатани, као *Даници* и *архистратигу* (IV, 529–534).

Његош је био мајстор у индивидуалисању ликова кроз говорне црте. Један од примера за то управо је стилизација речи игумана Теодосије, човека народског али, нужно, упућеног и у црквену књигу. Отуда народски призив горе цитираних стихова, као и облик *бездан* (уместо очекиваног, црквенословенског *бездна*) не смеју да нас заведу тако да у опозицији две локализације, *ђе грије сунце* – *бездан*, не препознамо значење: „овај свет” – „пакао”.

Доиста, већ и ти, управо наведени стихови из *Шћепана Малог* довољан су повод да за Његошево *бездан* постулишемо уже, специјализовано, али конкретно значење „пакао”. Доказ још морамо тражити, и то у осврту на друго, комплементарно питање: има ли такво специјализовано значење и Његошево *бездна*? Јер именица *бездна* је калк према грчкој именици женског рода ἄβυσσος (α – „без”, βυσσός „дно”), и то оној из грчких ранохришћанских, патристичких текстова. А путеви којима је реч доспела у Његошев речник исти су, чини се, као и они преко којих је песник усвојио име *Даница*, за Сатану. Премда у *Речнику Његошева језика* није забележено да са таквим пореклом или посредништвом треба рачунати код *бездан* / *бездна*.²⁴

Међутим, у разговор о спектру значења код Његошевог *бездан*/*бездна* не можемо ући ако се не осврнемо на одговарајуће елементе из старословенске, црквенословенске и грчке лексике.

Како бележи Миклошић, старословенско *бездѣна* већ у *Супрасаљском кодексу* има значење „ἄβυσσος, abyssus”: дакле, заправо, представља калк и превод те грчке речи. А у каснијим текстовима има још и следеће значење, необично само за онога који није читао грчки текст *Старога завета*: „ἀπειρα ὕδατα, aquae infinitae”.²⁵ За црквенословенски довољно је позвати се на Саву Петковића. Уз одреницу *бездна* f. ἄβυσσος код њега стоји, у широко развијеном спектру, шест значења: „1. бездан, понор; 2. морска пучина која нема дна; 3. пакао; 4. тамница; 5. извор; 6. тешка невоља, дубока туга”.²⁶

Значење наведено под 3, „пакао” (које, разуме се, налазимо и код грчког ἄβυσσος) наоко је већ довољна потврда тумачења стихова о *бездану* из *Шћепана Малог*. Нећемо улазити у питање колико су и да ли до краја прецизно дефинисана значења именице *бездна* у Петковићевом *Речнику црквенословенског језика*. Узгредно ћемо се враћати на та питања, у вези са спектром значења грчке речи ἄβυσσος. Само ћемо, унапред а у вези са

пренесеним значењем „тешка невоља, дубока туга” (наведеним код Петковића под 6), напоменути ово: грчки модел речи *бездна* употребљаван је у списима црквених отаца метафорски, а у низу израза како позитивног тако и негативног значења (нпр. бездан боженске милости и мудрости; или опет демонске злоће и грешности); али у грчкој патристици именица ἄβυσσος – такав је налаз модерне лексикографије – није сама за себе, у апсолутној употреби, имала неко фигуративно значење сасвим подударно са фигуративним значењем „пропаст” које *Речник Његошева језика* постулише за апсолутну употребу именице *бездна*, у стиховима песме *Вјерни син ноћи пјева похвалу мислима* а за место где је речено како *мисао* зна да раздражи, подјари, заплете у беспослене подухвате човекова надања:

Ти надежду рађаш и подижеш
 ...
 а каткад је здражиш и подигнеш
 и заплетеш у беспосличење,
 да рањена једва *на крај дође*
 и у *бездну падне* тугујући.²⁷

Заправо, у тим Његошевим стиховима фигуративност исказа заснована је на синегдохи из категорије *e praecedentibus sequentia / e sequentibus praecedentia*. (Да је синегдоха оруђе више поетског него прозног израза напоменуо је већ Квинтилијан.)²⁸ У датом примеру механизам синегдохе мање је заснован на супституцији (пре бисмо могли говорити о елипси) а више, и пресудно, на чињеници да однос између изреченога и неизреченога читалац може да наслути само из контекста песме; па чак и само на основи широког контекста Његошевог религиозно–филозофског песништва; и то колико у лексичкој толико и на тематској равни.

У овоме реферату, разумљиво, не могу сасвим подробно ући у управо назначену проблематику. Осветљавање механизма Његошевог синегдохичког руковања комплексом израза, појмова и тема сливених у речи *на крај дође* и *у бездну падне тугујући* (у песми где се „слика” дејство *мисли* на човекову *надежду*) заматан је посао. Ако га треба у потпуности систематски обавити. Можемо међутим овде, и морамо, указати на оно најбитније.

Израз *на крај доћи* употребљен је у стиховима наведеним из песме *Вјерни син ноћи пјева похвалу мислима* апсолутно (без ознаке и допунског појашњења „на крај” *чега*); али, заједно са *и у бездну падне*, он недвосмислено упућује асоцијације у круг представа и митологумена из којег је, како смо у првом одсеку наговестили, можда потекла и туђица *свој-*

ство „сродство”; то јест, упућује асоцијације у оне области хришћанског списатељства где се представе и метафоре реципиране из платонизма мешају са библијским или на библијски заснованим исказима и представама.

Подсетимо се: *својство* „сродство”, као и његови грчки корелати – οἰκειότης, οὐγγένεια и οὐγγενής, припада метафорској терминологији у којој се слика посебан однос човека као бића обдареног интелектом, мишљу, према „ономе горе” (πρὸς τὰ ἄνω), односно човекове душе–духа према „божанском” (τὸ θετον). А сада можемо додати: изрази *на крај доћи* – у *бездну пасти* у приказу деловања човекове *мисли* као когнитивног лета према горњим, божанским, и доњим, демонским сферама, какав даје песма *Вјерни син ноћи*, само су до термина апсолутизовани кључни обрти из описа природе и судбине човекове душе какав се иначе јавља у Његошовом религиозно–филозофском песништву, а настао је синтезом хришћанског мита о побуни небеских духова и платоничарских представа о преегзистентном сагрешењу бесмртног човековог духа, човекове интелектуалне душе – или напосто „мисли”. Што ће рећи: на основи оних античких учења у којима је когнитивни процес схваћен као присећање (анамнеза) на оно што је бесмртном и некада чистом човековом духу било непосредно и потпуно познато „на небу”.

У тачност управо изнесеног увериће нас упоредно читање неколико одломака из Његошевих религиозно–филозофских песама.

У песми *Вјерни син ноћи* – ради убедљивости поређења морам ово још једном поновити – на оном месту где се јавља именица *бездна* речено је да *мисао*, гдекад, раздражи, подјари, заплете у беспослене подухвате (оваква парафраза дозвољена је) човекову *надежду*; тако да она

... рањена једва *на крај* дође
и у *бездну* падне тугујући.

У *Лучи* пак, у петом певању а тамо где је основна прича пева допричана, Његош казује како две божије војсковође, арханђели Михаилу и Гаврило, гоне поражене чете побуњених духова до *граница* неба, а са тог *краја* оне, све следујући за својим предводником Сатаном, падају у *бездне тартарове*:

Немилосно вјерне слуге неба
хулитеље свога творца гоне,
зло ћерају с свијетлога дана
у кипеће *бездне тартарове*,
на *небеску* догнаше *границу*.

Дуси–отпадници падају неколико дана, у црноме „стубу”

с сјајног неба до *пропасти ада*:

сипају се, каже Његош, црним „потоком”,

с *краја неба у утробу ада*;

а док су тако, након свог пораза, падали

у димљива *жвала тартарова*,
жедно тартар дрхтећи јечаше,
грдну жертву радосно *ждераше*.²⁹

Оправданост оваквог паралелисања наведених раних стихова о паду *надежде*, побуњене „мишљу”, у *бездну*, и каснијих стихова о паду небеских *духова*, подбуњених надом да ће завладати небесима, у *бездне тартарове*, постаје још очигледнија ако се осврнемо на друга, слична места *Луче микрокосма*; на такве стихове тога пева из којих је потпуно јасно да човекова виша душа (*ум, дух, идеја*) – означавана још и метафорским терминима *луча, зрака, искра* – није друго до један из редова оних *духова* побуњеника поражених и сурваних са и материјалних небеса.³⁰

На самоме почетку свог религиозно–филозофског пева Његош одређује његову тему, и то кроз инвокацију „зраке” своје душе. Ова се, наиме, огласила и обратила се песнику речима:

Ја сам душе твоје помрачене
зрака сјајна огња бесмртнога
мном се сјеђаш шта си изгубио

...

ја једина мраке проницавам
и допирем на небесна врата.

(У раној песми *Вјерни син ноћи* речено је за *мисао*: „Ти си вргла стубу како зраку, / како зраку сунца огњенога, / која с земље на небо досеже.../ Ти највише завјес мрачну дижеш/ и испод ње мож назријет мало / божествену силу и могућство/ и красоту небеснијех странах”, ст. 31–33 и 37–40).

Упоређена, већ ова неколика места оправдавају моје горње тврђење: речник којим је Његош, у ранијој песми, описао „пад” *надежде у бездну* утемељен је на оном истом којим се, у *Лучи*, описује пад небеских *духова* у пакао. А ту, у *Лучи*, како видимо из горњих навода, то место казне за побуњене и поражене небеске *духове*, положено у најдубљу дубину, обележено је, осим са *бездна тартарове*, подударно и једнако конкретно

још и са *пропаст ада* (ст. 484 и 489); па затим, у следећој десеторедној строфи још и паром фигуративних израза *утроба ада* и *жвала тартарова* (ст. 494 и 498). Овај пар израза, напоменимо то, најтачније је уграђен у метафорику „прождирања” која се, под крај Његошеве строфе, згушњава, и то у јаком климаксу: „жедно тартар дрхтећи јечаше, /грдну жертву радосно ждераше”.

у димљива жвала тартарова,
жедно тартар дрхтећи јечаше,
грдну жертву радосно ждераше.

Није тешко показати да су основни „називи” за место казне који се јављају у Његошевим стиховима наслеђени из патристике. У списима грчких црквених отаца читамо да је Адам, „одрекавши послушност”, пао, сурвао се, у *најдубље дубине тартара* (тј. пакла – ὁ Ἀδὰμ εἰς τὸν βύθιον ἀλωλίδθησεν τάρταρον).³¹ Уосталом, црквени оци неретко узимају придев тартаратос (ρεῖος, ρεος), тартάρинος „демонски; паклени”; а то су придеви недокументовани у старогрчким паганским текстовима. Па се, на пример, за Сатану казује да је пао из (области) „горње светлости” и „сурвао се у најдубље тартарске дубине” (ὁ σατὰν τοῦ ἄνω φωτὸς... ἐξέπεσεν καὶ εἰς τοῦς τάρταρείους μυχοὺς κατωλίωσεν).³²

Уз обрте као *дубина, најдубље дно тартара* (ὁ βύθιος τάρταρος) или *дно, најдубље место* (или „гудуре”) *тартара* (ταρτάρειοι μυχοί), долазе и они у којима налазимо и *бездна* – ἄβυσσος, и то у склопу *бездна тартара*. Тако, на пример, у *Делима апостола Томе* ђаво казује: „ја сам онај који наставава бездну/бездан тартара и владам тамо” (ὁ τῆν ἄβυσσον τοῦ ταρτάρωνοιῶν ἡαὶ κατεχων).³³

И напoкон, само ἄβυσσος (*бездна/бездан*) има у грчком хришћанском списатељству значење „пакао, место испаштања”. Јер, у *Писму Римљанима* (10,7) та грчка реч означава боравиште мртвих; а у *Откривењу* боравиште Сатане и злих духова (9, 11; 17, 8; 20, 1–2).³⁴

Овакав, најкраћи, осврт на патристику довољан је да потврди у потпуности претпоставку како Његошево *бездна/бездан* има и специјализовано значење „пакао”, и то управо као калк према грчком ἄβυσσος.

Међутим, у грцитету патристике именица ἄβυσσος јављала се у још једном специјализованом значењу. У значењу „прапонор, прабездан”. А повод за ово био је опис козмoгoније дат на почетку старозаветне *Књиге постања* (1,2), где се помиње божански творац који лебди над *безданом*. На томе месту *Septuaginta*, грчки превод *Старoгa завета*, узео је реч ἄβυσσος. Ранохришћански егзегети говорили су о овој представи и много и подрбно, а не без осврта на козмoгoнијске приче и представе

из паганског мита и паганске филозофије. Отуда је, у хришћанском списатељству, издвојен појам „прадубине, прапонора, прабездана” из којег је божански Творац извео свет; али је било и неслагања у суду о његовој природи. Расправљано је питање да ли је та *прадубина*, тај *прапонор* и сам био створен од Бога или није; те да ли, ако је ово друго случај, сме да се у њему препознају зле, демонске силе, или напосто начело зла одувек противно божанству; па је отуда $\alpha\beta\upsilon\sigma\sigma\omicron\zeta$ – *бездан* гдекад схваћен и као неиздиференцирана материја; а чак и уграђен у систем стихија од којих се састоји материјални козмос, заједно са небом, земљом и водом.

Све ово нам, овде, намеће обавезу да се упитамо: Има ли Његошево *бездан/бездна*, само за себе, поред значења „пакао”, и ово друго специјализовано значење „прадубина, прапонор”?

Кратак, а позитиван одговор на ово питање добијамо када бацимо поглед на Његошев опис стварања земље:

Свемогућом вољом миротворца
четири се вјетра разјарише
у дубине хладнијех безданах,
те облаке страшне и дебеле
од прашине и црна хаоса
из мрачнијех дигоше њедарах,
и са силом својом страховитом
са сваке их стране стијеснише
и у тренућ око лаганог
чар наш земни тамни направише.³⁵

Није овде потребно додавати даље потврде. Нити ћемо се задржати над питањем о посредницима преко којих је именица *бездна* све доспела у Његошев епски и песнички речник (Остављам то за другу прилику.) Овде је, рекао бих, достигнут циљ за којим се ишло, па нам је и дозвољен следећи закључак:

У ъегошевом речнику именица *бездна/бездан* има и специјализована значења „прапонор” и „пакао”; она која је грчки модел ове речи, то јест $\alpha\beta\upsilon\sigma\sigma\omicron\zeta$, стекао још у списима црквених отаца.

Напомене:

[1] Види мој рад *Извори Његошевих знања о антици*, Зборник радова о Његошу; издавач „Музеји – Цетиње”, Његошев музеј; Цетиње, 1972, стр. 37–76.

[2] На неке елементе грчке епске дикције садржане у Његошевом песничком речнику указао сам већ у дисертацији *Античко наслеђе у песмама Његошевим*

одбрањеној 22. VI 1959, (необјављено), у Универзитетској библиотеци Светозар Марковић у Београду, под сигнатуром РД 452, а нарочито у поглављу *Епитети у Слободијади* (стр. 229–242).

[3] Уп. о разлозима са којих овај руски превод узимам посебно у обзир мој рад *Књижевна рецепција и превод из друге руке: Његош – Милтон – Вергилије*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, (у штампи).

[4] *Целокупна дела Петра II Петровића Његоша*, 3. изд., књ. IV, Београд 1974, стр. 245 (стихови 235–237).

[5] Види *H. Ebeling (ed.), Lexicon Homericum, vol. I, Lipsiae 1885*, п. 1025, где је значење епитета μεγάρθυμος фиксирано са *Animosus, fortis, hochgemuth*. Уп. *Liddell-Scott, A Greek-English Lexicon*, (9. изд. 1949, отисак 1961), п. 1086: *great-hearted*.

[6] Х. У. Гнедич, *Стихотворения*, Лењинград, 1956, стр. 324 и 750.

[7] Види *Речник Његошева језика* (I, 34), са потврдом: „Ах, свеопшти оче бла-годушни!” (LM III, 131).

[8] *F. V. Miklosich, Lexicon Paleoslovenico-Graeco-Latinum, 2. Neudruck der Ausgabe Wien 1862–63, Scientia Vlg, Aalen, 1977*, п. 165.

[9] *Речник* су саставили професори Михаило Стевановић (од А до О) и Радосав Бошковић (од О до Ш), уз сарадњу Радована Лалића. – Види *Целокупна дела Петра II Петровића Његоша*, 3. изд., књ. VII, Београд, 1974, стр. 228.

[10] Из песме „Ко је оно на високом брду”, стр. 26–27, и из песме *Мусао*, стр. 128–131.

[11] Види *F. V. Miklosich, Lexicon*, п. 828.

[12] *Eusebius Caes, Praeparatio evangelica, 7, 18, ed. E. H. Gifford, Oxford 1902, 332 b (M 25, 560 d); Clemens Alexandrinus, Stromateis, 4, 7 (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, 2, Leipzig 1906, p. 267, 10; M 8, 1253 b); Origenes, Contra Celsum, I, 22 (ed. P. Kotschau, Die griech. christl. Schr., 1, Leipzig 1889, п. 72, 30; M 11, 700 a).* – Види *A Patristic Greek Lexicon, edited by G. W. H. Lampe, Oxford 1961*, п. 938, 1266.

[13] *Платон, Реп.* 611 е.

[14] *Целокупна дела Петра II Петровића Његоша*, књ. IV, Београд 1974, стр. 319.

[15] *Methodius Olympius, De resurrectione mortuorum, I, 37; види A. Patristic Greek Lexicon*, стр. 590.

[16] Потврде се јављају почев од Глигорија из Назијанза (беседе и песме); види наведено место у Лемпијевом *Речнику патристичког грецитета*.

[17] Види Ст. Новаковић, *Српско-словенски зборник из времена деспота Стефана Лазаревића*, Старине 9, Загреб 1877, стр. 35, место на које упућује R. Zett, *Beiträge zur Geschichte der Nominalkomposita im Serbokroatischen*, Беч 1970, стр. 295, са идентификацијом.

[18] *Супрасаљски кодекс*, 351, 14; види Miklosich, *Lesx. s.v.*, где је и лат. тумачење „*archistrategus*”.

[19] Види С. Петковић, *Речник црквенословенскога језика*, Сремски Карловци 1935, стр. 5.

- [20] Види А. *Patristic: Greek Lexicon*, стр. 240.
- [21] PL V, 760: Серебр., стр. 394.
- [22] PL VII, 131–135; Серебрењиков, стр. 246.
- [23] PL X, 424–427; Серебрењиков, стр. 380.
- [24] *Речник Његошева језика*, неком омашком можда, или са којег другог разлога, не казује на порекло именице *бездна* из старословенског или (руско)црквенословенског. У *Речнику уз Целокупна дела Петра II Петровића Његоша*, стр. 10 (у делу који је саставио проф. Михаило Стевановић), забележена је, уз *бездна*, одговарајућа руска реч *бездна*.
- [25] Miklosich, *Lexicon*, p. 14.
- [26] С. Петковић, *Речник црквенословенског језика*, стр. 7.
- [27] *Речник*, I, 19; стих 61–66.
- [28] Quint., *Inst. or.* VIII, 6, 19.
- [29] *Луча*, V, 481–485, 489, 494, 498–500.
- [30] Чиме је, у равни метафизичкој и гносеолошкој – дакако, у духу платоничарских митологумена – укинута разлика између *духа* и *ума* и *идеје* и човекове *мисли* као когнитивне функције. Изван представе о анамнеси, о присећању на првобитно стање, па и одговарајућег „усхођења”, враћања у то стање и к томе извору, сазнавања истине нема.
- [31] Diadochus Photicensis (V век), *De perfectione spirituali*, ed. J. E. Weis-Liebersdorf, Teubner, 1912, 41 (п. 48, 1).
- [32] Didymus Alexandrinus (IV век), *De Trinitate*, 2, 27 (M 39, 768 a) – види *Lampe, Lex*, p. 1375.
- [33] *Acta Thomae* A, 32 (п. 149.18). Види *Lampe, Lex*, п. 3.
- [34] Имамо о распрострањености ове употребе речи *ᾠβυδδος* и експлицитно сведочанство из IV века: Gregorius Nyssenus, *Psalmorum tituli* A 8 (M 44, 476 a) – види *Lampe, Lex*, нав. место.
- [35] *Луча*, VI, 181–190.

Miron Flašar

GRIECHISCHE ELEMENTE IN DER EPISCHEN UND POETISCHEN SPRACHE DES DICHTERS NJEGOŠ

Zusammenfassung

Durch die Veröffentlichung des monumentalen Spezialwörterbuches *Rečnik jezika Petra II Petrovića Njegoša* (Band I–II, Belgrad 1983), welches Professor Mihailo Stevanović mit Hilfe seiner Mitarbeiter verfasst hat, ist erst die Möglichkeit geschaffen zu einer Sichtung derjenigen Elemente im Wortschatze des Dichters Njegoš, die als Lehnwörter und Bedeutungslehnwörter aus dem Griechischen identifizierbar sind. Dabei müsste man, vor Allem, jene Wörter griechischer Pro-

venienz ins Auge nehmen, die bei Njegoš als Lehnwörter aus dem Kirchenslawischen bzw. Russischen auftreten, da sie bislang zu ihren griechischen Vorlagen noch kaum in Bezug gesetzt worden sind. Eine Analyse die sich solcherweise auf ein vollständigeres Bild vom "Leben" eines Wortes stützen würde, könnte nämlich zusätzliche Bedeutungen und Bedeutungsnuancen erschliessen, denen ein streng kritisches, solch einer Methode jedoch entsagendes lexikographisches Verfahren keinen Platz in den entsprechenden Artikeln des Wörterbuches einräumen konnte.

Als Beispiele werden einige, auf Stellenwert und Kontext gegründete Analysen vorgelegt. Sie wurden an scheinbar unproblematischen Wörtern durchgeführt, und zwar an solchen denen eine hervorragende Rolle in der religiös-philosophischen Poesie und in der Epik des Dichters Njegoš zufällt "bei *dobrodušan*, im Wb. als "gutmütig sanft", ja als "zahn" erklärt ("dobročudan, blag, pitom"), wird darauf hingewiesen, dass es sich um sine Entsprechung zu dem homerischen Epitheton μέγθυμος "magnanimus, fortis, hochgemuth" (Ebeling), "edel" (Voss), handelt, welche, aus der russischen Uebersetzung der *Ilias* von Gnedič in den Wortschatz Njegošs übernommen, eine Frage nach der im ersten Gliede *dobro*-vorauszusetzenden Bedeutungsnuance aufwirft; – bei *svojstvo*, im Wb. nur als "Eigenschaft" erklärt ("odlika, obeležje, karakteristična osobina"), wird auf Grund von. asl. свойство, welches nicht nur als Entsprechung zu ιδιοτης sondern auch zu οικειότης fungiert hat, aufgezeigt, dass die von Professor R.Bošković befrwortete Identifizierung eines Lehnwortes *svojstvo* "Verwandschaft" (aus dem Russischen) in Njegošs Wortschatz berechtigt ist; – bei *Danica*, im Wb. nur als volkstümliche Bezeichnung des Abend – und Morgensternes erklärt ("narodni naziv za planetu Veneru... Večernjača, Zornjača), wird durch Berufung auf Ἑωσφόρος und russ.-ksl. денница (auch in der vom Dichter benutzten russ. Uebersetzung von Miltons *Verlorenem Paradies* (delegt) die Bedeutung "Satan" auch für eine Versgruppe bei Njegoš erschlossen (wo das Lehnwort *arhistratig*, ein Hapax im Werke des Dichters, im selben Sinne verwendet wird); – bei *bezdna/bezdan*, im Wb. nur als "Abgrund" u. ä. erklärt ("provalija bez dna, ponor, beskrajna daljina; fig. propast), werden durch Identifizierung it ἄβυδος (in seinen in der frühchristlichen Literatur geläufigen Bedeutungen), auch für Njegoš die zwei Spezialbedeutungen "Hölle" und "Urtiefe" gesichert.