

„Национализам“ у искуству стваралачке одговорности једног српског песника

— Поводом „Сабраних дјела Јована Дучића“ у издању предузећа „Свјетлост“ из Сарајева и „Просвете“ из Београда, 1969. год.

II

Пре него што пређемо на разматрање питања колико је духовна структура овог нашег песника нама и данас веома савремена, у чему је суштина његове уметности, морамо ипак на првом месту да истакнемо и чињеницу колико је Дучићево дело добило веома много и у односу према самој проблематици књижевне критике, јер нам је постало и пример за једну од њених проблема, или једна опомена, такође, пред опасношћу од које мора да се чува да не би изгубила сав свој значај као уметничка критика.

То је једно морално питање, као што је и сама критика по себи, као суд или помоћ у разоткривању суштине једног дела, моралан акт; јер и књижевна критика, као и сама књижевност, опомињемо се, може да изгуби свој контакт са изворима живота и да постане сама себи извор, а што значи критика критици, а не сам живот да је извор критици или разматрању. Реч је у ствари о томе колико нашу критику контролише сама снага живота, или тај посао чини наш већ унапред заузет став; наравно, тада уместо да се кроз критику приближавамо животу, као и кроз књижевност, ми се од њега отуђујемо.

Ова опасност је посебна појава нашег времена. И извесне околности су деловале да је баш Јован Дучић

као песник у историји и наше књижевности и наше књижевне критике постао и пример једне овакве опомене, када је у питању, као што смо то већ и нагласили, однос наше, нарочито скорашне, критике према уметности.

На ову појаву питања наглашене улоге како саме књижевности тако и књижевне критике, како се ово питање поново у његовој оштрини данас на свој начин веома наглашава, чини нам се да нам је најбоље скренуо пажњу професор и књижевник Лајонел Трилинг кроз речи и једног свог сарадника у овом разматрању, Харолда Розенберга, објављених у часопису „Њујоркеру“ још 1963. год.:

Будућност не долази сама по себи: она је резултат избора и акција које се сада предузимају. Критика, укључујући и уметничку критику, јесте извештај о облику сукоба о ономе што ће да буде. Ако историја може да учини да постане уметност оно што сада то није, она исто тако може да учини да оно што је сада уметност то не буде више у будућности. Можемо онда да разумемо како дела Микеланђела, Вермера, Гоје, Сезана, једног дана могу више и не бити уметност; потребно је само, као и у прошлости, да се појави каква екстремна идеологи-

ја која би се дочепала власти и одбацила онда врхунска дела уметности као стваралаштво мрака”.

Школски пример опасности од нечега као овог био је и Дучићев случај. Показало се коначно да није тако, а скоро да се поверовало да би нас Розенберг навео као пример. Сведочи о томе и ово ванредно лепо издање сабраних дела нашег великог песника, издатих у овом нашем садашњем историјском поднебљу живота и рада. Јер деловало је ипак нешто, извесна присутност у овом делу нашег песника, на првом месту, сама логика суштине оног за шта се наш песник залагао, а што није дозволило да преовлада у потпуности материјалност снаге наших већ унапред заузетих ставова. Према томе када једним поднебљем влада или га контролишу саме снаге живота, његови извори, онда несумњиво да је то оно што је најбоље што се може очекивати и за то у једном друштву залагати.

Међутим, поводом појаве овог издања есеја, расправа, критика као и песама, истакнутог југословенског песника, одговорни смо да поставимо на један свежији или новији начин и питање саме улоге књижевности у васпитању или моралном развоју, духовном, културном, једне средине.

Колико је задатак књижевности да делује на отварање човековог

ума, на развој његовог моралног живота, осећања одговорности у својој средини, свету?¹⁾ Из свог искуства као наставник књижевности, Трилинг нам саопштава драгоцен податак да савремени студенти који се спредељују на студије књижевности, чине то на првом месту због интересованости за питање културе, њене проблематике, а у оквиру питања или откривања:

... шта је то што је добро а шта зло у људском животу?... мада, ово питање не постављају у оном традиционалном погледу питања моралности, али у сваком случају у вези са питањима моралне свести ... са једним другим акцентом, нешто модернијим, јер је реч о контроли извора живота; према песнику Јесту, не само о контроли тога што даје могућност или подршку самој егзистенцији живота, већ тога што даје човеку пуноћу, слободу, снагу живота којег жели. То је питање и истинитог односа према изворима живота ... однос који запажамо не према ономе што неко о томе изјављује, не кроз његову доктринарну коректност, већ више кроз онај начин на који он то изјављује, по тону гласа, по погледима његових очију, његовог владања; а што исто онда можемо да кажемо и за друштво у целини — ми знамо да ли је оно заиста у додиру са изворима жи-

1) У својој ванредној збирци есеја „Beyond Culture“ (Penguin Books, 1964) проф. Трилинг нам каже да је одувек једно од суштинских питања културе и питање саме студије или функције књижевности, и традиционално се сматрало, што овај критичар у једном погледу то не спори као вредност, да јој је задатак „отварање човековог ума и просвећивање, у чишћењу ума од предубеђења и примљених идеја, у, једном речју, његовом ослобођењу и стављању у акцију“, а што значи да јој је задатак: да оснажује нашу интелигенцију, а на првом месту у додиру са моралним питањима, спремајући чланове заједнице да у њеном интелектуалном животу заузму своје место. То су она питања о развоју човека, да то буде „цео човек“, о „конструисању или формирању народа“, друштва; у питању су развој и култивисање осећања, стварање потребних или одговарајућих навика, при чему су неки, као на пример, Арнолд Метју, средином прошлог века, видели у литератури једну огромну улогу, једну фантастичну будућност као средство у одговарајућем развоју човека. Али та је будућност дошла, каже нам проф. Трилинг, и ово се очекивање није много испунило. На, пример, целина америчког или енглеског друштва није одједном пала под благотворни удар књижевности. Утицај се осетио не даље од извесних „под-група средње класе“, које су доста велике и имају велики утицај у културном животу друштва ових земаља. Међутим, из онога што нам каже овај критичар, видимо да се тај утицај не може да упореди са оним како су средње класе 16 и 17 века у овим земљама, под инспирацијом читања Библије, измениле социјални и културни живот свог друштва, нешто што се данас тешко разумје; али, како је то у једном погледу прошло, поверовало се да сада књижевност, уметност, треба да замени религију. Ја сам био, такође, један од тих, каже Трилинг; али ова „квази-религија“, посебно модерна књижевност, јер стварно и заузима место религије, цитира нам овај књижевник једног свог колегу, „нема система, нема етике, нема свог вјерују“, што би значило да она није у могућности да заузме место религије. Карактеристичан, и веома позитиван став Трилинга у овој дискусији јесте у томе што се он не слаже у потпуности са тим да књижевност може да замени религију, али и не одбацује улогу књижевности која може нешто да уради у погледу развоја човека.

вота не само на основу извесних његових практичних предузимљивости, већ по начину живота који оно тражи, организује, а што значи једном речју по његовој култури, коју просуђујемо у целини као дело уметности.

Јован Дучић за своју уметност, за свој језик, за своје појмове, изјављује да су израз културе његовог народа. Покушали смо да пак доведемо у питање његову уметност, да посумњамо у то, колико је она у вези са животом, са његовим изворима? Може заиста и да буде речи о томе колико је једна уметност отуђена од живота, као и нека култура у целини. То би значило да и сама култура, и онда и сама књижевност, како нас на то опомиње Трилинг, може да постане сама себи извор, сама себи своје сопствено подручје, сопствен извор; као што смо рекли и за критику. Нешто што се догађа — тада и постављамо питање: шта је иза културе? Проф. Трилинг нам указује да уколико можемо да говоримо о таквој једној књижевности или култури, као својој сопственој „околини“, подручју, које се ослања на саму књижевност, неки познат роман, реч може да буде и о „високој култури“, али тако издвојеној, да се каткад и описује као „филистинство“, манир, издвојеност, у вези односа према животу и његовим изворима.

Али, постоји и друга **околина**, како налази овај књижевник и књижевни критичар. Једна друга „околина“. Друго подручје, у којем се развија и антагонизам супростављања том отуђењу, уз јачи нагласак самој привржености животу, његовим изворима, снази живота. При чему може да буде речи о имагинацији пуноће живота, слободе, снаге, тако да оно што се „развија уз ову имагинацију“ јесће и то што се стиче као „средство и саме контроле живота“ или његових извора.

Према проф. Трилингу „модерна књижевност“ треба да буде израз овог другог подручја. Ове „друге околине“, у којој се налази и „сама уметност, а где је уметност ту је и живот — онда сигурно ту је и истина? „Ако се пак указује, каже нам овај критичар, и на изразе бруталности савременог живота, на све то застрашујуће што откривамо у њему, непријатељско, „свему томе што је чисто у људском срцу“, онда и захват овог и оваквог живота, такав какав

је, искрен, или чист у тој искрености, самом књижевношћу, у исто време је и ствар уметности. Задатак је онда, подвлачи Трилинг, једног професора књижевности да помогне читаоца, ученика, да се снађе са оним тешким местима модерне књижевности, често веома неразумљивим, при чему му помаже, у исто време, у функцији књижевности да нас доводи или везује за изворе живота „да бисмо опет кроз то успоставили и саму контролу над животом, његовим изворима, ... и тако били у томе што бисмо назвали „пуноћом, слободом, снагом живота! а што желимо или што нам је потребно.

Ако се сада вратимо нашем песнику — када смо у праву, да ли ако тврдимо да је Дучићева поезија „модерна књижевност“, или она која је сама себи своја сопствена околина, сама себи извор? У поднебљу наше књижевне критике ствари се често мешају, врло трагично, а што има и своје огромне последице као одговорност, јер сврставамо у оно подручје које је заиста отуђено од извора живота дела која као да припадају снази живота, а она која се ослањају на „саму књижевност“, на већ утврђен начин писања и гледања на ствари, на већ унапред заузет став према извесном наглашеном маниру гледања на ствари, на снагу саме критике, без снаге живота, тада хтели би да потврдимо као да су то дела са којим би омо најуспелије контролисали и сам живот и његове изворе, његову снагу, а што нас заводи у заблуде и грешења, још даља отуђења.

Случај Дучића је школски пример ове забуне, или свесне намере да тако нешто урадимо; али то се показало коначно немогућим. Прве критике Дучићеве поезије наводиле су нас на ову забуну. То је имало неку своју развијену линију, па се коначно дошло до питања потпуног његовог одбацивања.

Књижевни критичар Јован Скерлић је почео већ са тим осудама, говорио нам је да се у Дучићевој поезији више ради о „угушивању сопствених осећања“, о „страху од искренности“, о „тражењу симбола пошто пото“, о „старању о афектима“, „...што чини утисак ладно усиљеног, укочено отменог, и каткад готово прелази у маниризам“, јер је „Дучић, по мишљењу Скерлићевом, „лесник... кабинетски радник и учени занатлија на тешком послу риме и ритма...“.

Међутим, ако Дучићу покушамо да приђемо са гледишта новијих анализа, више заинтересованости шта у целини његово дело и поезија заиста значи, одакле она извире, у каквом односу све то у целини стоји према животу и његовим потребама, а уз и саму анализу онога што нам је он наглашавао у том свом делу, што је лако уочљиво, онда ћемо далеко више добити од овог нашег заиста значајног уметника. Јер, модерна критика, нова критика, нешто друго тражи данас од уметности, као и од песника; због чега ћемо видети да нам је Дучић још савременији, веома актуелан као песник, а уз то не смемо занемарити ни његове есеје, критике, и рад кроз који је такође дао лепе прилоге за нашу саму националну историју. Овај део његовог рада морамо да узмемо у обзир да бисмо могли у целини да разумемо и оно што би спадало у његов најужи рад на пољу и саме поезије. Пре свега морамо да се сетимо и тога да је Дучић живео у времену када је његово друштво, његов народ, после једног тешког и напорног граничарског посла, најзад све више добијао могућности да и сам коначно приступи тој цивилизацији коју је бранио са највише отворености према њеним вредностима. Његово друштво, српско друштво тога време на првом месту о гајењу врлина, о ватило посла имитирања овог или оног, ближег или даљег од неких од својих, у политичком или економском погледу, развијених суседа. У целокупној квалитети српског народа у 19. веку јако је наглашена свест да већ присуствује у његовим коренима захват културе и духовни развој на којем се прогресивно широм света развијао дух оптимизма и вере у живот у будућност, и сав значај пада на организовању ка савршенијим облицима живота. Реч је била на првом месту о гајењу врлина о напору рада њихове обнове са ослоном на почетак наше историје, и то оних највиших људских врлина пада и слободе. И велика је заслуга Дучића у томе што је он у том погледу доста учинио, када је у питању Црква, православље, ма да није ни избегаво утицај свог времена, када су у питању опште људске врлине и институције кроз које треба да се развијају. Док се један већи број наших школованих људи почиње да отуђује од Цркве као институције кроз коју се вековима изводио рад у развоју ових врлина, Дучић је остао

везан за корене дубина вредности историје свог народа, и то кроз једну наглашеност привржености тим метафизичким основама нашег раста и неговања. Оно што би било најхуманије у човеку и људском друштву, он је налазио већ присутним у свом народу, тесно утканим у њега. Један већи број наших школованих људи учинио је покушај ослона на нешто друго. Не сумњамо у то да ни кроз тај покушај нисмо добили у свом развоју, али ипак се то, како свуда тако и код нас, показало као недовољно — извори живота су јачи, и њима је наш песник остао привржен.

Може изгледати да су то традиционални облици моралности. Јер он у моралном поретку историје ипак открива оне две реалности, које су то догматици Цркве, коначне или апсолутне, реалности добра и зла. Али, као што је појам истине један, тако исто и добро и зло у делу нашег песника налазе своје традиционално разумевање, и то баш кроз токове самог живота, како се разумеју кроз целокупну нашу историју и народну поезију. Он нам на пример наглашава да је **мржња, завист**, ствар моралног непела код човека, и јелан је од порока који превазилази све друге; а с друге стране да је **љубав** основа живота, мала се на жалост, како каже, „са врло мало љубави живи на свету“.

Наш песник је ипак такође добро познат као велики оптимиста, човек који је толико волео живот и налазио толико лепоте у њему да је заиста вредан усвајања, неговања. Он наглашава своју веру у еволуцију, да је „овај дан савршенији од учерашњег, и да је... ова година савршенија од прошле године“. А извор овог оптимизма, налази Дучић, лежи у нашој вери у Бога, то је вера у нешто јаче од нас, и без те вере не бисмо могли ништа ни започети. Кроз ту веру верујемо у правду, у срећу. Наравно ми не можемо у свим овим етичким, или Дучићевим верским расположењима, налазити ону дубоку богословску есеистетику и ортодоксност. Али, наш песник верује вером свог народа да је та вера, онај једини прозорчић на који улази светлост у човекову тамницу“, да је „хришћански Бог не само онај који суди него и прашта“, јер тај „принцип нематеријалистички и морални, то је несумњиво и нешто највише зашто се човек може да ухвати у часу кад га тло под ногама изневе-

ри...". Тако наш песник наглашава и потребу вере, са наглашавањем хришћанског Бога као ослободиоца.

Историју свога народа он види надахнуту овом всром. Због чега и каже да је „српски патриотизам био најпросвећенији и најсвеснији“ за циљеве који не могу бити изван добра. Кроз ту веру Дучић види напредак свог народа од времена династије Немањића, и сагледа мисију свога народа у историји, за део света где се нашао, кроз ову веру. Јер, истинско „религиозно осећање иде за улепшавањем човековог карактера више него икоје људско умување“. Циљ је један „виши живот... духовни и морални. За Дучића ту је и основ поверења и развоја једног друштва; јер уколико се искрено не верује у Бога не верује се ни у икакву другу вредност, ни у какав други ауторитет. Тада се логично појављује страх као организациони принцип, као кохезија друштва. С друге стране опет страх је и узрок мржње, а опет онај који мрзи, који мрзи људе, мрзи истину. Љубав је јача, не ипак има више. Напомиње нам и то да свог непријатеља лако можемо да учинимо пријатељем, нешто што је као „корак, мање од корака“.

Свим овим својим „моралним мислима“ или захтевима он види корен, или суштину, у својој вероисповести, у коренима облика живота и рада свог народа. Дучић је то најбоље изразио у једној доста опширној монографији о свом претку Сави Владисавићу, који је оиграо значајну дипломатску активност у служби руског цара Петра Великог, када је доста допринео и самој одбрани хришћана на Балкану. Све врлине свог претка Дучић износи као врлине свог народа и свог краја. Тако и правда ово своје прелажење са тла поезије на писање историје. Истиче нарочито код свог претка дух толерантности и његово у исто време и припадање својој Цркви, својој Православној цркви, у иначе не тако лаким временима; али у којим је овај његов предак успео да потврди ту своју врлину и оданост православљу али и принципу толерантности. Био је награђен за то од папе високим одликовањем; а исто тако залагао се за пријатељство између Срба православних и Срба муслимана, које је „иначе овде у овом поднебљу. Херцеговини, како каже, „гусларском крају“, ковници „десетерца“, расадници језика и изграђивању појмова, који се рађају из „косовског бола“,

било „потпуно искрено пријатељство“. Дучић је живео у таквој средини у којој је налазио као највишу врлину васпитање у љубави. То наглашава у својим есејима; да не треба људе „хватати у погрешкама“, да им треба праштати, да не треба памтити речи, да је мржња израз страха; док само „господствено васпитање... предвиђа живот без мржње, а што значи живот без страха“, јер је „мржња у својој суштини производ страха слабог према јаком“, а корен јој је још дубљи, налази Дучић, такође; јер каже да се ту ради о „неподношењу онога које бољи“. Сама „цивилизација није довољна да облагодари људе, то може само религија“. Дучић снагу свог облагорођавања налази у својој средини у својој религији, у својој Православној цркви, јер вели да од „свих народа на Истоку Србин је најмање склон мржњи“, јер на страницама његове историје нема „мржње и фантизма, нема верских ратова, ни инквизиција, ни Вартоломејских ноћи, ни суђења тортурама“. Све ово посебно пада у очи, и не можемо разумети Дучића ако ово његово инсистирање на моралним врлинама не истакнемо као саставни део његовог односа према живству. За тај живот он је био тесно везан. У овом свом моралном, традиционалном, расположењу, за своју вероисповест Дучић каже да је „човекољубиво православље“. Јер је православље међу народима које је просветило — развило једну од „најлепших етапа у историјском развоју људског срца“. Дучић се осврће и на то да и сами Византијанци, преко којих смо и дошли до своје вере, „говоре о храбром српском свету са пристојном пажњом“, а не као о „варварима који су дошли из степа“. Наш песник је јако заинтересован за поезију и људско стваралаштво, али само у вези са животом, јер вели да сарказам, иронија, и није ништа друго до „порок и просташтво“; једном речју живот је дар који се може мање плаћати човековом несавршеношћу, јер имамо могућност усавршавања. Наш песник једном речју мирним, доста традиционалним облицима мишљења, подвлачи и разматра човекове врлине и пороке и сагледа сав живот у величини као дело мисли Божије чији је човек, и као песник, сарадник.

Истина, низ његових мишљења о појединим народима можда би данас са нешто већим напретком антропологије могли да буду узети строжије

када је у питању однос човека и околине, утицаја идеја на развој човека; али у сваком случају он жели да на основу, рекли бисмо, биhevиористичке психологије, и студије саме историје, подвуче извесне карактеристике појединих народа, када се труди да у томе буде заиста и објективан, никад не скривајући и све оно што бисмо сами међу собом морали да поправимо. Исто тако, у неким својим запажањима о жени, на пример, често је више један млад човек који пре свега каткад жели да нас забави, а не да стварно учини један добар суд, мада и истиче сву позитивност мајке и њену улогу у животу и васпитању.

У сваком случају ми овде само указујемо на потребу да обратимо пажњу на Дучићево време и оно што је он писао у њему. То је било једно велико време припреме, прво, а затим напора сређивања једног огромног или вековног разједињавања, сударања, сукоба, ваљда најтежих који су се могли забележити у историји. То је Дучић посебно осећао, и са своје стране улагао заиста један напор вредан пажње и следовања. Он признаје сву тешкоћу потребног мирења на нашем тлу, и наглашава то, поводом Српског Литерарног Конгреса 1899. год. да треба да верујемо у „сукцесивност“, да не можемо очекивати скокове, да је потребно поступно васпитање, одмерено, лакше, да би се једна добра идеја продрла кроз векове „предрасуда и немилих успомена“. Он тражи суд над свим оним што је „небратско и шовинистичко“, и опет, то веома наглашава, да се у „уклањању предрасуда“ мора ићи поступно, реално. У том смислу он указује и на сав значај самог књижевног образовања; наглашава потребу вишег образовања наших писаца; као и већу навику читања код ширих слојева нашег друштва, са посебним нагласком у залагању за „књижевни космополитизам“; за обнову породице, чијој лепоти заједнице и вредности васпитања доприноси сама књижевност. Вредно је пажње његово запажање да нема уметности без религије, јер у крајњој својој реалности уметност се јавља из идеје о Богу и у служби је Божијој. Дучић се већ тада залагао за отварање „галерије копираних фресака немањићког доба, поред галерије наших сликара од Данијела до данас“. Наш је песник такође наглашавао улогу уметности у васпитању. Међутим, при томе је указивао

и на то да је све ново што нам долази у култури коначно ствар религиозности, ствар „религиозног покрета“, ствар философије. У том погледу је био оптимиста; једном приликом, 1931. год. нагласио је да је за похвалу што се и код нас примењује све већи интерес за уметност, нешто што иде паралелно и са материјалним развојем.

У овом духу треба схватити „Дучићев национализам“. За њега појам „српства“ јесте појам једног хиљадугодишњег развоја у поднебљу највећих примера савршенства, то је појам даљег „усавршавања“; тако да је неправедно, доста површно, ако говоримо о томе како је он био „затровани националиста“. Сасвим супротно Дучић је био један веома широк космополитски дух. Сви народи могу да се развијају, сви народи имају могућност за то. Он је само указавао или се позивао на благодат да је његов народ имао ту срећу да у томе учини један велики корак напред. Историјске или политичке прилике средњег века су нас омеле у том свом започетом послу развоја. Међутим, веома брзо ми кроз своје сопствене основе стичемо поново, како то каже једном приликом, **страсти једног савременог друштва**. Основу тој страсти, основу нашем савременом друштву, Дучић је, анализирајући то, налазио у „човекољубивом православљу“, у „православној смирености“, у „верским симболима и декорацијама византијског изгледа“. Говорио је једном приликом, 1938. год. о „духу Ренесансе“, и том приликом нам је баш ово и рекао; сасвим „модерно“, у духу закључка савремене науке и историјских истраживања, и философије историје, да све оно што је свет добио преко епохе Ренесансе, све је за свој почетак рада имало ослонац у „угледању на православну Византију“. Али, знамо и то колико је наш песник био одушевљен и самом античком уметношћу. У хришћанству је само видео неку врсту синтезе античког напора за лепотом кроз хришћанску продуховљеност. На једном месту подвлачи — „љупка Византија“.

У овом свом „просветарском напору“, али у једном савременијем смислу речи, вредно је такође да истакнемо и његово обраћање пажње на само новинарство, на образовање наших новинара, којим има веома много да каже и за многе ствари да их укори, јер наглашава

као задатак новинара да васпитавају а не да фанатизују свет идејама.

Задатак због чега се осврнемо на Дучића опет захтева од нас да истакнемо ту његову мисао, када је реч о васпитању нашег савременог друштва, колико корен тог васпитања треба да буде у нашој националној историји, у чијем центру он види „безазлену и благу православну веру“ која није наметала „српском сељаку да проживљује свој век само у страху од хришћанског пакла“, и због чега српски сељак и није осећао да „робује догми и црквеној администрацији“, већ је могао да живи „интензивнијим националним и личним животом верујући у светитељство својих националних и државних људи“, без религиозних средњовековних ратова у које га они никада нису ни повели; а што значи, каже нам такође наш песник, да се живело увек „једном дубоком религиозном вишом етиком и божанском правдом“, да је то у суштини „наша епопеја“. У том и таквом животу, упућеном према тој и таквој праведности, Божијој, српски сељак, каже Дучић, види своје „господство“; „наше царство и наше господство“ помиње се на толико места у стиховној литератури српског сељака...; а тај дух господства везан је за етику праведности и оправдања наше борбе за морални поредак у историји.

Једном речју Јован Дучић све наше проблеме посматра и коментарише са свог духовног основа — благог православља, византијског православља, ширине хришћанске љубави, отог искреног народног непосредног веровања у своју Цркву. Он дубоко жали, на пример, што наши муслимани напуштају своју отаџбину; за оне који су нас напустили он тражи могућност да се врате. Треба заиста прочитати његов некролог о Осману Бикићу, о једном како каже „великом човеку“; или његов осврт на Алексу Шантића и његову песму „Остајте овде...“ која се односи на наше муслимане.

Дучић опет жали шта се дешава са нашом културом, и забринут је за њу, после нашег сјајног почетка развоја који је заустављен најездама из Азије. Он тражи наш реалнији однос према садашњем положају у култури. То највише долази до израза у његовим књижевним критикама или освртима на, како се он изражава, „своје сапутнике“. То су књижевне критике које су вредне и пажње и добре анализе. Истина, ко-

лико је он у њима био увек у праву? Наравно то је ствар ипак разматрања. Каткад осећамо, или често, његово неразумевanje писаца као што су били Милован Глишић или Јанко Веселиновић. Колико је сам Јован Дучић у овом свом суду био површнији од оних којима је стављао примедбу да „демагошки улепшавају сељака“? С једне стране овај Дучићев реализам добија у свом значају када је у питању рад у нашем васпитању, а опет, с друге стране, овај његов став захтева и нешто озбиљније анализирање саме психологије народа, чланова друштва, који увек, у сваком друштву, широм света, усред свих тешкоћа и несавршености, ипак доживљавају живот као радост, у извесном оправданом расположеном прихватању живота као песме, као „ласторале“, за шта је сам Дучић имао великог смисла и природне склоности, али и неразумевanja, изгледа нам, каткад, за то што бисмо могли да назовемо „целином живота“ у свим његовим изразима када је у питању цело подручје на којем живимо као народ.

Постоји ли и једно друштво без те и такве своје књижевности, поезије, која се стварала кроз радост и и поздрав животу и поред тога што је сиров материјал тог живота одакле се и рађала та књижевност заиста био „сиров“; и данас, на пример, пуно је примера различитих односа уметника према том сировом материјалу живота, негде га уметници виде на један начин, негде на други, јер једна је ствар сам живот, кажу нам филозофи, а друга како га и у које време како осећамо. Тог променљивог расположења било је и код нашег песника. Али, његова критика, у сваком случају била је добронамерна, израз је баш тог његовог великог заноса за још већим и успелијим развојем свог народа; тако да ако је и било, што је и било случајева, да се свештеник, у земљи Светог Саве, свештеник светосавља, показује и као „најгрлатији партијски букач“, онда то наравно мора да се осуди и на то скрене пажња. На једном месту Дучић нам и на то скреће пажњу; као и на низ других мана које се могу наћи у сваком друштву и на које су нам скретали пажњу песници и књижевници свих времена у сваком народу. У сваком случају, често, са једним и мало нереалним револтом, Дучић указује на све ове наше нове карактеристике, али увек са освртом на могућност да будемо

боље организовани са бржим напретком у континуитету оног духа наше историје кроз коју смо и дошли у своје модерно време у којем опет имамо и нове задатке. С друге стране треба ооратити пажњу на његове заиста дооре студије о метру Кочићу и Бори Станковићу.

У свим својим освртима на своје „сатугнике“ његова су опажања често од великог значаја и за садашњу нашу књижевност или опомена нашим уметницима. Нарочито када нам поводом Кочића каже да је он често био везан за оно што је локално и пролазно, везано за „један режим“, а да је могао да нађе „много ширих ако не и више драматичних мотива“. Исто тако оправдано преоцује Војиславу Илићу као и Милораду Мигровићу што нису налазили у лепоти фресака Дечана, или у дуоинама лепоте Хилендара, или у дуољој поожности Манасије, инспирације или теме за своју поезију, као што су други песници налазили то у својим земљама, у својим катедралама, шпаније и Француске, које су по лепоти често заостајале за уметношћу ових наших цркава; јер, „у једном књижевном делу узобује оно што је вечно у људској судбини, а не оно што је повремено и случајно и локално“. Наравно и ово запажање треба разумети у једном ширем смислу, с обзиром да се то вечно увек везује за нешто конкретно, локално. Али, овде видимо Дучићев став према самим дубинама живота, његовим изворима, са којима се треба, како налази, што интимније упознати, а кроз то познанство и богатије овладати самим животом.

Вредан је Дучићев закључак када је у питању наша књижевност у целини, јер нам даје, каже, слику, наших разних „психичких сфера и моралних појасева“. Исто тако у овим његовим критикама или освртима на наше књижевнике из 19. и почетком 20. века, запажамо, што и сам Дучић констатује, на једној страни беспрекорног човека старог православног друштва“ и на другој нешто друго, нешто што се мора да поправља, да васпитава. Јер, Дучић верује у „православну мирноћу и пучанску ширину“. Међутим, то опет не значи да је наш песник био слепо одан традицији. На против, он је пун осуде ако је она без живота, ако није вечна као дух живота. То се најбоље види из његовог осврта на Дубровник у којем види, у једном времену, „чемерни култ прошлости

који је дигнут изнад живота, и поштовање традиције која је стављена изнад прогреса“. Али, с друге стране, као поводом поезије Милете Јакшића, увек наглашава да нема „дубоког уметничког дела без верске инспирације“, или поводом Змајеве поезије, да нам је потребно на бази „великих духовних и моралних традиција изграђивати народну идеологију, менталитет друштва и дух заједнице државне, три неумитна услова за будући живот“; јер ми смо још „неизграђено друштво, недовољно јасна средина, непотпуно културна заједница“, и поред тога што смо као Југословени имали своје државе пре Енглеза“. Дучић инсистира на овој чињеници, на изградњи једног „културног друштва... као моралног фактора у народу“ а то „је и стуб државе“. Споменимо и овај, можда један од најкарактеристичнијих залагања Дучићевих, у вези изјаве Виктора Иго, у своје време, — Посејте села јеванђељима! Наш песник каже: „Посејмо ми нашу земљу примерима љубави сваке врсте“.

У суштини овог захтева има тога што бисмо могли да кажемо да је заиста толико универзално као потреба да никада у историји наше културе неће бити могуће оваквост једног песника осудити за нешто што делује као „непотребно у свом народу“, гласове које смо нажалост и чули. Јер целокупно Дучићево дело и сва његова поезија је израз овог става. И када говори о Иви Војиновићу, о његовим двома трагедијама „Дубровачкој Трилогији и Смрти Југовића Мајке“, када каже колико носимо у себи један историјски бол као централно осећање свог целог унутрашњег живота, а према томе и своје уметности, Дучић тада несумњиво говори и о себи и својој поезији, без обзира колико она била у суштини и пуна оптимизма, што је стварно и била. Али, стварност тог оптимизма имала је свој корен у овом болу, историјском болу.

Није нам тешко онда да се из ових мисли, из овог интелектуалног и моралног поднебља нашег песника, осврнемо онда на његову саму уметност, поезију, на његове Јадранске сонете, Сунчане песме, Песме љубави и смрти, Царске сонете, Плаве легенде, за које Александар Белић каже, да су наш „заједнички израз“, израз свих нас, јер је кроз ту поезију наша историја, прохујалих векова, као и садашња са својим „тешким догађајима“, кроз стих уздигну-

та до „општеномисленог и опште човечанског схватања“ — једном речју, огледало је свих нас... како је то подвукао тадашњи председник Српске академије наука 1931. год.

У једном тесном јединству, заиста органском континуитету, са целом овом есеистиком нашег песника, свим изнетим размагљањима, било када је у питању морална страна човека, његове врлине, рад, савршенство, национална историја, дух космополитизма, религије, Православна црква, развија се и ова иста мисао и кроз његову уметничку поезију. Једном речју сав садржај, сва мисао коју он изражава кроз своје прилоге нашој историографији, књижевној и уметничкој критички, добија у његовим песмама једно савршенство форме, један уметнички дах, уметничку дисциплину облика. Једна сублимација личног развоја, са ослоном кроз веру у историју свог народа и своје Цркве, што налази своју интеграцију у форми једне уметности поезије непревазиђене у историји наше књижевности; тако да ми у њој лако распознајемо сав садржај рада нашег песника, који он изражава кроз све ове своје расправе, есеје, критике, историјске радове, или низ пригодних, мањих или већих, написа а који се односе према нашем стварном или практичном свету, наше проблематике организовања нашег моралног и интелектуалног поднебља. Јер сва та проблематика не стоји изван његове поезије, и он јој је поклањао пуну пажњу, а ми данас заиста не можемо ту његову уметност разумети уколико је не сагледамо у светлости целокупног његовог разумевања свог времена и свих наших потреба. Због тога је он толико лако комуницирао са својом средином, са својим симболима, који су толико лако схватљиви, узимајући у обзир да је све то извирано из оног толико наглашеног његовог јединства са историјом свог народа и његових тежњи и хоризоната према којима се вековима развија. Ту историју, историју свог народа, као што то добро знамо, он у једној својој песми поздравља као „...знак у небу и светлост у ноћи... једини пут који води до врхунца“, а ми у тој историји, у историји свог народа смо његово „биће и судбина“, његов „ударац... срца у свемиру...“.

У целој тој поезији је на првом месту наглашен један универсализам општих људских вредности и испитивања, човеков положај у свемиру, у

тајни, увек са питањем шта човек као „атом бачен у сјај једног дана... доприноси величини... Божијој“; као човек пред том величином стоји само као „слаби глас сумње“, али Којег и поред тога што не може да види ипак увек сазнаје у моментима потребе. Наш песник сасвим у духу догматике своје Цркве, признаје своју немоћ сазнања Његовог престола, мада му се захваљује за „очи којим може да види његова дела“. Истина, вечно трага за Њим, његовим местом, јер такво је „бедно срце човеково“, веома удаљено од Бога. Због тога се и пита колико је човек и сличан њему, уз коначно признање да се појам Бога коначно не сазнаје, уз истраживање у „страшној катастрофи звезда, у хармонији светлости, у добру поред зла, у дијалектици вечитог Да и Не, увек у свему томе ипак остаје „недозван на вапај свог створа“. Међутим, једино у појму правде, истине, милости, љубави, каже нам у овој песми, да је ту појам Бога, јер „где је циљ ван добра“, тако да се коначно и сам појам смрти једино и превазилази појмом Бога; то би био одговор нашег песника на низ својих песничких сумњи и песничке сете нестајања, умирања, вечног боја са просторима, са досадама, тамним јесенима, дубинама ноћи... Али, то је и миран пут од њега до Бога; како се изражава наш песник такође. Ту су у овом свету и лепоте поља, јечмених, жutih зрелих поља, шума који полазе са гора јасенова, у радости свитања, ноћи светлих и плавих, млечних магли, рибарских сасвета, када се у свему овом налази и одговор на питање зашто „век за веком тоне у пространства...“. Тада човек у радости и сазнаје да ипак „ван себе налази своју мету“, уз разговор са Богом, уз признање да га његов „дух сусстиже када га слуги“, „када му је у срцу да није у свести“, да га такође сазнаје у противуоченостима, да је као човек део Њега, Бога, или његова противност, али уз признање да трећег нема.

Ово је садржај и поезије Јована Дучића, нама већ толико добро познат, далеко више од самог његовог рада као историчара или критичара или анализатора нашег моралног и интелектуалног развоја и правца или пута тога развоја. Али, оно што уздиже овај садржај као одлучујућа помоћ, заиста оним највишим врхунцима, којим Дучић верује да можемо доспети само кроз историју свог народа и његове Цркве, јесте и тај већ

толико добро познат сам облик ове поезије, она дотераност тог облика, за коју наши критичари кажу, или су веома пожурили да кажу, да је резултат „кабинетског рада“. Али, у савременој књижевној критици ово питање односа **садржаја** и **форме** решено је сасвим успело кроз нагласак да у једном делу, у једном стварању, уметничка лепота једног дела и његов садржај, као истина, јесу нешто недељиво; тако да се не може више дискутовати о томе да ли треба **истину** жртвовати **форми** или **форму** истини. Јер како нас опомиње књижевни критичари Марк Шејрер Mark Schärer, када је реч о садржају још није реч о уметности, већ о искуству, али када је реч о једном достигнутом садржају, или искуству, реч је тада и о облику, односно уметности. И, како нам М. Шејрер каже, бар у поезији о овом питању не може да буде речи. Док у прози, роману, о томе може да се још говори, колико садржај сам по себи, без обзира на форму, има своју вредност. То је питање, на које се осврће и проф. књижевности Џејмс Ф. Голдберг; однос уметности и самог живота, о дисконтинуитету између уметности и живота. Ово питање је покренуто још пре једног века, од Арнолда Метјуа. Сада поново добија у својој актуелности, предмет баш истраживања и проф. књижевности Л. Трилинга као и Голдберга. Колико једно књижевно васпитање или образовање може да измени једног члана друштва, на првом месту студента који то образовање стиче? „Није ли оно само један додатак целокупном његовом фонду информација“? Колико нас књижевност и интерес за њу ослобађа од „идола, колико мења квалитет нашег живота, и кроз ту промену и сам квалитет друштва“? Ми лако у овоме распознајемо и ову проблематику нашег песника и његово залагање за развој наше културе кроз уметност. Наравно ова проблематика односа личности и књижевности код нашег песника иде уз проблематику, као што смо видели и саме религије, јер садржај, или достигнуто његово искуство, видимо да се креће у правцу оне оријентације чији су врхунци у самој религији. То је код Јована Дучића јако наглашено, као и само савршенство форме кроз коју се коначно и само то његово искуство и изражава. Он сам указује на ту везу, његове поезије и облика те поезије, са метафизичким основама верова-

ња његовог народа. Сви се ми слажемо у томе да смо заиста у његовом делу и добили једно такво савршенство форме које још нико није превазишао. Али, споримо се око садржаја. Међутим, не само што у том погледу треба да будемо оазисивни, односно да не можемо да ове две стране двојимо, већ и да овом питању треба да приђемо и са анализа савремене лингвистичке филозофије, када је у питању однос метафизике и језика, као и најновијих закључака када је у питању однос самог језика и религиозности.

Међутим, ми можемо о овој истој проблематици да говоримо и када је у питању наша „најновија поезија“. Ту се ова проблематика креће у нешто другом правцу. Веома је пригодно да се наше студије Јована Дучића, у вези односа „форме и садржаја“ у његовој поезији, задрже у вези и питања како лингвистичке филозофије тако исто у исто време и у вези питања самог васпитања кроз књижевност. Покренуто средином прошлог века, са великом вером и надом у књижевност као васпитно средство, коначно, рекли смо, није донело очекиване резултате. Дучић је опет веровао у то да уметност има иза себе свој циљ, он није у самој уметности. Уметност нашег песника је врло прикладна за решавање овог питања.

III

Наш песник је са своје стране директно антиципирао ову проблематику кроз један свој опет доста несмотрен суд, или једним сасвим узпредним освртом на песника Момчила Настасијевића, једног сасвим ванредног песника, у пуном смислу речи са истим местом по значају и вредности у историји наше књижевности или поезије које има и сам Дучић. Јер Дучић за Момчила Настасијевића каже да не осећа језик, да се рве са „српском синтаксом, да чак и није „наше расе“. Једна неправедност несумњиво од нашег песника према једном такође великом песнику, чији „крвоток и пулс“ баш и тесно стоји везан за наше тле такође. Али, неспоразум је, овде ћемо се на то осврнути, сасвим дубљи и сасвим је другог основа од тог на којег нам Дучић указује. У том погледу такође ћемо се помоћи савременом критиком и новим продорима у песничко или књижевно стваралаштво новог времена. Реч је у ствари о самом

односу Дучића према нашим вековима развоја, мисаоног и песничког развоја, као и развоја у погледу саме религиозности, усвајања симбола наше Цркве, и с друге стране односа самог Настасијевића према истом поднебљу. Дучић који је нашу песничку форму усавршио заиста до једног ступња савршенства, до данас непревазиђеног у континуитету рада, на који се и ослања, а који откривамо као напор такође код Војислава Илића, верује, и што сам подвлачи, да сада у данашњу „савршену форму“ треба само унети „мисаоност и осећајност модерне поезије“ да би наша поезија у целини обележила своју индивидуалност и отишла даље „од онога докле се дошло“. Међутим, данас видимо да однос **форме и истине**, односно **искуства**, „довршеног искуства“, представљају такав један идентитет да се тешко може и говорити о делењу форме и садржине, односно истине; али, с друге стране можемо да говоримо о дисконтинуитету између самог живота и уметности.

Колико уметност налази извор у самој себи, својим облицима, а онда и сама критика, а колико опет књижевност, односно уметност треба да нам разоткрива, односно уводи у саме изворе живота да бисмо могли њима да овладамо?

Овај занимљив сукоб или противуречност која се већ толико нагласила у савременој уметности, поезији, прози, књижевној критици, ми ћемо овде, надам се, то најбоље поставити за решење, баш преко самог става нашег песника Јована Дучића када нам каже да се све противуречности у животу ипак решавају кроз сам појам Бога, кроз његово постојање, односно да нам се Он и открива кроз наше противуречности, које ми иначе не можемо да решимо. Дучић нам ово наглашава и у својим есејима, али и посебно у својој поезији, изрично баш указује на то. Ме-

тодолошки то је заиста изврстан став и, преко самог овог Дучићевог става, онда уз једну ванредну анализу односа према средњем веку двојице савремених великих књижевника и критичара уметности, као што су Т. С. Елиот и С. Луис, коју нам саопштава Х. Л. Ветерлеј (H. L. Weatherly), лако можемо и да решимо овај проблем који нам Дучић сасвим узгредно поставља али који је од посебног значаја баш за разумевање самог Дучића и преко њега опет извесних важних проблема када је у питању најновија наша поезија, или та, коју и сам Дучић назива „модерном“ и у којој осећа наглашеност мисаоности, снажнијих продора у реалност живота, дубље захватање његових корена. То је вечити предмет поезије, као и филозофије, али уз извесан експерименталитет да се то може боље постићи уколико се непосредније узима **форма и искуство**. Чини нам се да нам је баш анализа проф Ветерлеја када је у питању однос Елиота и Луиса према питању религије, верс у Бога и религиозних симбола, сасвим пригодна и за овај Дучићев однос према Момчилу Настасијевићу; ма колико сам предмет овог питања у вези Елиота и Луиса можда сасвим не одговара када је у питању облик, или форма, поезије Дучића и М. Настасијевића.

У суштини овде је у питању само религиозно искуство ове двојице наших песника, и та разлика у том искуству делује на читав један предмет питања, међу које коначно спада и ово питање садржине и форме. У чему се у ствари ради?

И питању је расцеп између нашег веровања, наше наде у истине религије, хришћанства, и слика, традиционалних слика, облика или појмова које имамо о тим истинама. То је у ствари расцеп између „иконе“ и „оног што та икона представља“, наш расцеп у нашем уму, у нашем поимању.²⁾

2) Песник Елиот је вероватно у хармонији између интелекта и нашег сензибилитета, он је веровао да та хармонија долази из традиције, из рада Цркве. Елиотов ум је задовољан са сликама или појмовима које добијамо преко богословља. Он је то изразио кроз један свој осврт на једног средњевековног песника. Међутим, на супрот овом ставу је став који преовлађује код модерног човека. Модеран човек није традиционалност, преовлађујуће, њега **СЛИКЕ** или **ПОЈМОВИ** на које указује Црква не задовољавају. Тако да када је реч о религиозном искуству модеран човек тешко налази корелатив за та своја осећања или искуства, тешко налази одговарајуће слике, или појмове.

У питању је дакле један објективан „корелатив“. Модеран човек, подсећа нас проф. Ветерлеј на Елиота и његову анализу Хамлета, сличан је овом Шекспировом јунаку, јер тешко налази одговарајуће слике или појмове за своја искуства са којима би био задовољан. Елиот налази решење у повратку традицији, али нешто што је могуће учинити само кроз извесну чи-

Није нам овде тешко онда да распознамо и став нашег песника Дучића према традицији, традиционалним облицима наше Цркве, њеним сликама и иконама или појмовима, кроз које је његов народ живео вековима и био задовољан. Дучић је такође у усвајању те традиције „био задовољан“. Он је изразио у својим песмама сасвим јасно немогућност човека да заиста дође до оног потпуног сазнања Бога, али га је усвојио сасвим јасно и без неког даљег интелектуализирања, или напора имажинације да допре до њега што јасније, преко каквих других слика. Он је једноставно имао поверење у Цркву, у Њен рад, у сву историју кроз коју је његов народ постигао толико узвишених врлина да су оне општечовечанске, космополитске, и да је на тај начин његов народ једнак у својим тежњама и врлинама свим осталим који се залажу за исте циљеве, који и једино могу бити циљеви уколико су окренути добру, јер само у јединству са том традицијом иде се и може да иде као јединим путем до врхунца.

С друге стране Момчило Настасијевић нам је открио сав напор незадовољства једног човека са традиционалним сликама, и сав у борби за нов, нов израз, сав у напору за новим сликама, сав у истраживању

речи и појмова уз помоћ и традиционалних облика мишљења средњег века, ишао је за једном мишљу како би се досегао оних висина или дубина у којим је и последња или крајња реалност, сав извор и све, сам Бог о којем слику у својим појмовним облицима не може ипак да задржимо. Али, познато нам је колико је и сам Настасијевић, као песник, ипак био дубоко или мистично одан религији, колико је дубоко умео да изрази своја религиозна искуства. Исто тако је осетио да ако не превазиђе, не трансцендира, тај расцеп између интелекта и нашег сензибилитета, да не остаје ништа друго него иронија; а на тој иронији он се није могао задржати; усвојио је икону.

Дучић је ишао другим путем, лакшим, за њега је ПРАВОСЛАВЉЕ нешто што је БЛАГОСТ, благо православље, пут је Богу раван, тражи се само смиреност; тако да је Дучић без неке посебне унутрашње борбе лагано, еволуционо, ишао врхунцу, развијао свој језик, облике и појмове мисли, слике свог религиозног искуства уз помоћ Цркве.

Ко је у праву? Могли бисмо да поставимо такво питање? То је сложено питање. Зависи од средине, од васпитања, од срећних околности

стоћу ума, пезиност; јер само тако се можемо поново сјединити са својим традиционалним друштвом и његовим сликама, симболима, или појмовима који нас могу задовољити, или везати поново наш сензибилитет и наш интелект у једно задовољавајуће јединство. То би био повратак нашем пореклу.

Песник Луис опет није задовољан са овим традиционалним сликама, традиционалним појмовима, каже проф. Ветерлеј. Он налази бољи пут у „раздвајању нашег сензибилитета“, интелекта од традиционалних слика, или идеја од традиционалних престава теологије, јер тек тако можемо направити прогрес да бисмо били задовољни са својим религиозним искуством. Песник Луис опет верује да постоји разлика између ритуала и веровања, између богословља, молитве, литургије, на једној страни и Бога, који се иначе не може сместити у наше појмове облике мишљења, на другој страни, којег иначе богословље кроз облике молитви, литургију, покушава да изрази. Али, песник Луис не одбацује сасвим молитву, литургију, теологију, ритуал, већ само каже да то не задовољава у потпуности, да бисмо имали јасну слику о Богу, али да то делимично ипак успева у својој намери Луис пак верује да се модеран човек не може повратити тим сликама да би се повратио хришћанству. Али, оно што је сада најинтересантније, и на шта проф. Ветерлеј скреће пажњу јесте, да песник Луис ипак види могућност да останемо целог живота у овом распону између нашег интелекта и нашег сензибилитета, између слике и чињенице, иконе и реалности. Јер, насупрот томе шта нам друго остаје уколико не можемо да дођемо до јединства — остаје или иронија према животу, или, и то би било најважније, да „превазиђемо“, трансцендирањем, овај расцеп да га једноставно трансцендирамо; уколико не успемо у томе онда остаје ништа до саме ИРОНИЈЕ; тако се онда појављује, у овој анализи, овај закључак — ИКОНА или ИРОНИЈА. За песника Луиса ИКОНА, односно слика, је реалнија, и поред тога што није адекватна, што није одговарајућа. Он је усваја и ако није задовољан, песник Елиот је задовољан. Само, морамо да напоменемо, да ЗАДОВОЉЕЊЕ, није у икони, већ у ономе што икона представља, у тој активности нашег духа према том циљу на који нас икона упућује. Према томе и песник се Луис враћа литургији, молитви, симболима, богословљу, и поред тога што и даље остаје незадовољан са хармонијом између интелекта и традиционалних слика, интелекта и сензибилитета. (H. L. Weatherly „Thow Medlavelsts: Lewis and Elliot on christianity und literature“ The Sewanee Review, Spring 1970; Sewanee, USA).

друштва које у свом интелектуалном и моралном поднебљу одржава традиционалне слике на које Црква указује, и која нам тако онда ускраћује „муку духа“. Уколико пак преовладају у једној средини снаге експеримента, побуне, чега је израз раздвајање интелекта и сензибилитета, **иде се иронији**; од које се онда мора да бежи кроз напор превазилажења ове нехармоније између **иконе** и **чињенице**, коју икона представља, а што све изазива и „муку духа“. Како је наше друштво подељено у овом погледу, онда несумњиво ми не можемо рећи шта је боље, већ шта је нужно или шта се мора учинити, односно шта свако за себе мора да учини. У сваком случају пут „Дучићев је онај благ пут православља“ и он изражава једно расположење за које је председник Српске Академије науке Александар Белић рекао, да је својина свих нас, а у исто време и опште човечанско. С друге стране, наше је друштво и **модерно** у овом раздвајању „интелекта о сензибилитета“, због тога нам је искуство песника Момчила Настасијевића такође благослов за нашу културу, као и што је то и сама уметност Дучића; и поред тога што они као савременици нису то могли да осете један за другог, и због чега чак долази до анатагонизма код Дучића према Настасијевићу. Дучић је био толико непосредно везан за своју ситуацију, своје усвајање традиције да није могао ни да разуме став Настасијевића. Отишао је на питање језика и синтаксе. Данас пак знамо да је баш и сама синтакса, сам језик, толико тесно везан и за наше искуство, а на првом месту то које бисмо назвали религиозно. То искуство нас доводи до границе када, као савремени филозоф језика Витгенштај, узвикујемо — не можемо да изразимо, остаје неисказано, и не може се **исказати**, никада. Али, знамо да је песник Настасијевић скоро сагорео у том напору тражења израза за то неизрециво, што увек и мора као тако остати, али у нашем сензибилитету присутно ипак као реалност која збуњује интелект. Настасијевић је учинио напор трансценденције за овај расцеп. Дучић је у својој песми „Поздрав Србији“ потврдио други пут — кроз њене токове, кроз њене симболе, „једини је пут који води врхунцу“, треба само бити органски везан за Њену историју, за онај Дух који је ту историју и учио, руководио, „из славе у славу“, јер ако не говоримо о томе, уколико не указујемо на врли-

не и вредности које треба да се остварују у историји једног друштва, у историји једног напора, онда је историја ништа друго до процес који нас води стању ироније.

Поводом овог издања „сабраних дјела“ Јована Дучића, као што видимо, низ необично актуелних проблема се поставља или може да постави. Реч је у ствари о бољем разумевању и самог нашег положаја, времена у којем смо, као и свега онога шта треба да чинимо. Јер у уметности овог нашег песника, у такој једној ванредној синтези форме и садржаја или искуства, има проповедништва које се и не осећа у оном уобичајеном смислу речи — проповедништва, већ једне непосредности иза које лежи једна сасвим одређена мисао: треба посејати земљу јеванђељима, треба је посејати „примерима љубави сваке врсте“; и када ове речи налазе и свој израз или облике изражавања у једној ванредној уметности, код нас непревазиђеној када је уметност новије поезије у питању, онда се заиста треба да запитамо о односу нашег човека према народном образовању, начину живота или тога што уобичајено називамо културом. Једна уметност зависи од те културе, њен је израз; и Дучић признаје колико је његова уметност, његово савршенство форме у изразу, његов језик, израз савршенства његовог народа чије су основе у „благом православљу“ Цркве.

Дучић је живео у времену када је наш економски и технички развој постајао све бржи и обећавао прекрасне ствари у погледу нашег материјалног обезбеђења или савлађивања сиромаштва, болести, прераде смрти, и обезбеђења школовања за све; али је осећао, и то и на свој начин и наглашавао кроз своју уметност и критику, да баш тај економски и технички развој има смисла само утолико уколико заиста као и свуда омогућава сређивање живота кроз дела уметности, културе, живота као целине, са могућношћу или отвореношћу васпитања за његово разумевање. Тражио је не-дисконтинуитет већ континуитет наше националне историје, њених вредности. Али то није био захтев из једног доктринарног става већ једноставно ослонац на оне пра-облике, или основне облике живота и његових потреба, на саме изворе живота, који остају увек исти, као што су љубав и добро, истина.

Морамо међутим да посебно истакнемо његово схватање или разу-

мевање самог појма шта његова Црква, као „православна“ значи. Често смо употребили његову реч „благо православље“, „човекољубиво православље“, он се више пута на њу ослања, и свесно или несвесно тумачи је на један начин који је за нас такође од највећег значаја — баш данас, када је реч о Дучићу у нашем времену.

Често се данас може да чује како на једној страни велики број истакнутих песника, мислилаца, социолога, богослова, књижевних критичара или ликовних уметника и њихових критичара, алармира савремен свст баш због тог дисконтинуитета између „старог и новог друштва“, између старог и новог света, јер надолazi ново време са својим духом машине, аутоматизације, разним облицима ружноће, што све има своје последице по саму личност човека и његов карактер, јер нам прети једна огромна опасност издавања од самих извора живота, његових вредности и назначења. Наравно, нико не може да сумња у то да нема у свему овоме заиста велике или реалне опасности. Сведоци смо тога да смо свему томе изложени. Али се опет од других социолога или филозофа културе или васпитања пребацује овим првим да много инсистирају у томе, да претерују у томе да је наша „реалност толико изгубљена“ да морамо, да би је обновили, да са толико жустрине и узнемирености тражимо мобилизацију институција, традиције, прошлости, националних величина, да би се спасли“.

Наш песник би припадао групи, наравно ових првих, али са једним напором који више указује на мирноћу саме лепоте, на љупкост нечега што лежи у традицији, као оног благог, доброг, без тортуре ове или оне врсте, а што треба „дозивати“ као „спасење“. Наш песник то изражава једном речју „благо православље“, јер је увек било тако, без посебног наметања, без посебне строге организационе дисциплине, пуно слободе и толерантности према људској природи, али и захтева за усавршавањем, једном методологијом за коју је он употребио реч „благ“ „човекољубив“. То се заиста толико лепоти у целој његовој поезији у уметности у целини. На једној је страни реалност, реалност коју он често можда и није могао да разуме; на пример, није могао да разуме исти морални напор код Момчила Настасијевића, који је и сам неговао, као ни код Јанка Веселиновића, или Милована Глишића, мада код ове дво-

јице у једном другом погледу. То није мали недостатак нашег песника, веома озбиљан да у том недостатку видимо баш и код њега самог то што је он осуђивао код ових писаца у њиховој борби са реалношћу да је некако „ухвате“ у језик и кроз њега делују на њен развој ка савршенијим облицима. Али у целини његова уметност није била бежање од друштва свог времена, на против, он је сав свој напор уложио да што дубље учествује у том времену својим талентом, али је бежао од извесних несавршености свог времена, или његовог народа и друштва у том времену, са извесном критиком која тражи далеко дубље познавање социологије и закона развоја друштва, односа личности и историјских околности, каткад, као да је био доста површан у томе. Али његова главна или основна оријентација заиста је једно огромно дело позитивног загажања онога што је неопходно урадити и шта усвојити да би се ишло даље.

То дубље испитивање човековог „деструктивног Ја“ предузимају наши песници који ће следовати баш самог песника којег је Дучић осудио, као што је био Момчило Настасијевић. Има код Дучића лепих и дубоких продора у оне најинтимније дубине „човекове душе“, у она „скровишта“ где има пуно и сете, и досаде, и очајања, без некаког посебног дубоког бола, наглашене реалности бола, сукоба „затвореног човековог срца“ пред питањем Бога. Код њега је све то доста лако, нежно, без „муке духа“ борбе у одбијању да се прихвати та и таква основа живота чији недостатак указује на реалност пакла, ироничног испитивања човекове психе, која мора да „бучи разорена да би била очишћена“; како то опет покушава да се изрази један песник из прошлог века: нешто што више води „паклу“ него „небу“. То су наши лични напори, напори у којима се ослањамо само на себе, а не на то што би наш песник назвао „благо православље“; Због чега је Дучић и био пун револта, неким својим унутрашњим инстиктом, против те и такве поезије — за коју није био сигуран да ће да нас повеле добру. Рекли смо он је био задовољан са „сликама“ које је добијао из „благог православља“ и преко њих се лако везавао са том реалношћу из које је као извора живота и добра, љубави, произлазила и његова поезија, његово осећање лепоте живота и кроз то, непосредно, усавршавао се и облик јези-

ка у који је он „хватао“ његову лепоту. У том погледу опет Дучић је био реалнији, више је веровао у миран развој традиције, у којој свака појава сваког новог дела, доприноси њеном усавршавању, њеном мењању, али и учвршћивању тога што остаје непроменљиво у животу. Дучић је једним добрим, здравим, инстиктом осећао сву опасност од разбијања „народне психе“, или човекове, да би се она усавршила. Јер то поставља опет и питање новог „моралног законодавца“ и инспиратора, а то је и питање релативизма, или немогућности да се оде **иза културе**, јер се њој увек морамо вратити, и то оној у чијем смо интелектуалном и моралном поднебљу и поникли; уколико' не, онда не остаје ништа друго до **иронија**; јер она је људски ехо одбијања опште или универзалне вредности истине или човекове потребе да се развија према савршенству појма Бога. Сам Дучић изрично и сам говори о човеку који **иронише** да је то резултат довољно перзивијентног човека; рекли би смо и баш тог „разбијања душе“ да би се „очистила“. Дучић зна да се „благодат православља“ и огледа у томе што је по његовој догматици човек заиста рођен са ликом Божијим, али већ разбијеним, и оно што сада треба да се учини — не ићи даље у разбијању, већ кроз **слике** Откривења окупљати и усавршавати тај лик према свом извору или почетку — а што је и најсавршеније, најузвишеније, лику Божијем. Видели смо и то да у свакој култури, тако и у нашој, имамо опет и то расположење, или боље да кажемо незадовољство, са традиционалним „сликама“ о „лику Божијем“; једно расположење које је резултат „раздвајања нашег интелекта и нашег сензибилитета, осећања“, што у крајњој линији и није само осећање, већ интуиција, целина човека. Резултат овог раздвајања јесте и потреба, захтев за снагом, да се превазиђе скоком овај расцеп, да се трансцелентира, да се не би отишло у иронију. Један ризик који је опасност. У нашем интелектуалном и моралном поднебљу добро су нам познати резултати овог раздвајања интелекта и сензибилитета и у нашој уметности. На једној страни, у развојној линији идемо ка синтези овог Дучићевог става ослободилаца и захтева за континуитетом традиције и „њених слика“, а на другој све више изазивамо потребу за снагом која је потребна за превазилажење овог расцепа лепо илустрираног у поезији Момчила Настаси-

јевића; јер је његова поезија оно потребно трансцелентирање створеног расцепа или деобе — а то је и синтеза према оном што Дучић осећа да нас том циљу води континуитет целокупне наше историје, којег он изражава у поменутој песми поздравља Србије, као „једини пут који води до врхунца“. На супрот томе је иронија.

Она налази свој пут међу нама. На пример, код једног познатог југословенског књижевника наћи ће израз у облицима речи — као и у овој: **шишмиш**“ за оно „православље“ за које Дучић каже да је „човекољубиво“. Други један опет наш познати југословенски књижевник изражаваће то кроз свој агностицизам; јер **агностицизам** често није сам, може често да буде и израз или да прати један већ унапред заузет став. Код тог другог нашег књижевника то налази израз и у томе да у описивању, толико много, са толико много, слика и ликова, подручја на којем се вековима бори то „благо или човекољубиво православље“ за свој опстанак, за оно што бисмо назвали „унутрашњи развој човека“, слободу, једна тешка борба која је формално и сиров материјал за тог нашег писца, из којег ће плести хронике и приче око наших места и мостова, али без могућности, или расположења, да запази и прикаже нам бар један изразит, позитиван, лик из тог „благог православља“, а које је тако тесно било utkано у ту борбу, у изворе те борбе, или било извор и снага те борбе. Онда је реч о уметности или књижевности која нам не долази из живота, већ је сама себи извор, себи своје сопствено подручје; више је један начин или манир писања, уз нешто фолклора; излива се из унапред заузетог става. Али то нас као што знамо не уводи у живот, у његову снагу, пуноћу, слободу. Једном речју ту не може да буде речи о „довршеном искуству“, а што у исто време значи да ту нема доследности, нити може да буде. Тако је једно дело онда утврђено изразу који је више иронија него пут упознавања живота да бисмо њим што доследније овладали. Ехо свега тога је заиста иронија, иронија према истини, односно животу, а то значи и самој уметности, јер она треба ипак да укаже на нешто изнад себе, али не као предмет, већ кроз активност везивања са оним што је „врхунац“; а циљ, цитирали смо опет нашег песника, то није циљ ако је изван добра или истине. Агностицизам је пролазно стање, уи-

раво може да буде и платформа једног става, унапред заузетог става; Ту је заиста и иронија уколико то само критика, књижевна критика, не открива, уколико не улаже напор за то. Она онда исто тако постаје сама себи основ без везе са изворима или снагом живота, пуноћом живота, његовом слободом, и као таква такође се изражава као иронија.

На пример, морална је то опасност неосећати појам слободе, а што значи пуноћу живота и његове истине, а то се огледа у томе када овај тон ироније узима све више своје право „јавности”; а узима га на пример када се награђује такав један књижевник који излаже иронији тај најреалнији појам слободе, кроз који се живи кроз векове — као што је заиста то и било човекољубиво православље — наградом која носи симболично име једног од највећих југословенских песника и мислилаца, у исто време и владике Цркве, чија је животна и уметничка снага за свој метафизички основ имала баш то ПРАВОСЛАВЉЕ. У таквом поднебљу ироније онда културне снаге и хорозонти једног народа пресушују.

Овде се поставља и питање садржаја и облика једног уметничког дела, када је у питању проза исто тако. Јер, као што смо видели, како запажа познати књижевни критичар, у питању „прозе” однос **форме** и **садржаја** је отворенији у једном уметничком делу, и лако запажамо где је извор том уметничком делу као „довршеном искуству”.

То је оно опет питање које постављају књижевни критичари, питање „пред — свесног” код једног писца, које он онда свесно излаже. Јер то даје искуству, довршење, садржај и облик било љубави или иронији. А продор у то „пред-свесно” код једног писца од једног критичара, каже нам на пример такође књижевни критичар Р. П. Блекмар (R. P. Blackmur) ствар је анализе и разматрања, дугог разматрања, док се не открије оно што је суштина, јер коначно свако уметничко дело носи у себи нешто закопано, оно што је његово, и што је ствар често не тако лаког копања једног критичара да се то открије, разоткрије. Али то разоткривање има свој, несумњиво, опште народни или опште људски значај, јер је прилог лепоти или победи онога за шта се залагао песник — сејању земљом примера љубави сваке врсте; а земљом може да се

сеје и оно што није љубав, чим се не открива истина.

То су дубине у које уколико интелектуални радници, својих друштава или својих народа, дубље продиру откриће у тим дубинама свуда широм света, у сваком народу, оно што је општеномодно и у исто време оно што је опште људско. Али, **иронија** је резултат недовољне снаге за превазилажењем или трансцендентирањем „деобе”, расцепа; при чему је онда реч и о расцепу између форме и садржине једног уметничког дела; када је опет реч о томе реч је и о томе да оно не врши своју одговарајућу функцију, не доводи нас до извора живота, до његове снаге, пуноће, која мора да је и сам појам добра, до оних истина о животу, до оних исто тако и наших несвршености, које треба да сазнамо да бисмо их могли онда да и превазиђемо, трансцендирамо. Јер, свако уметничко дело указује на нешто изнад себе; оно ипак није само себи циљ, оно указује на нешто; али то „нешто” није такође само себи циљ, као ни „слика”, већ као „функција”, као активност, кроз коју се везујемо или уједињујемо са оним што нас задовољава што је једном речју савршено, што је „врхунац”; а уколико није тако, уколико се то негира, или немамо снаге за то, онда остаје иронија, иронија прво према суседу, а затим према и самом себи; али то стање ума или расположења није и не може да буде ни општеномодно а затим у даљем развоју, што треба да буде, општељудско, човечанско.

У овом осврту поводом издања сабраних дела Јована Дучића” ми смо и поставили питање и шта је култура, и шта је цивилизација, односно које је цивилизован, као и то: хоћели будуће културно или цивилизовано друштво да задржи религију? Пример нам је наш песник, или он нам кроз своје дело даје и свој одговор!

Ми се данас осврћемо на Јована Дучића у доста измењеним условима живота и рада, једног опромног наплетка у примени технологије рада и организације рада и примене средстава за производњу, у једном заиста далеко савршенијем поднебљу које нам обећава још савршеније услове живота и развоја; али покушај да дискредитујемо овог нашег песника, значило би доводити у питање оне вредности на које указује у своје време председник Српске Академије Наука, када је Ду-

чић примљен за њеног члана, а то су вредности општеномлавног и општечовечанског схватања", израз свих нас, „заједнички израз". Због тога присуство овог нашег песника и данас међу нама значи такође неговоње свега тога што је, како се изразио наш познати лингвиста Александар Белић, „општечовечанско", и без чега се не може; као што се не може ни без речи, језика, чије је облике наш песник толико усавршио да нам заиста пружају сада могућност језика према начину живота, њених лингвистичких анализа, од носа језика према начину живота, мисли, или органској целини једне историје и њеног моралног поретка. Наш песник нам је показао заиста и сву „љупкост" наше историје, све њене борбе, баш кроз језик и савршенство форме; показао нам је до које границе, заиста, „веома високе" може се језик и да развија, а што је и израз и саме „висине" једне културе.

У праву су они књижевни критичари који указују на опасност да једна књижевност може да постане сама себи извор, као и критика саме књижевности, да при томе само учење у школама књижевности буде опет само ствар „сбразовања", односно додавања фонду већ постојећег знања само нових информација; али, уз све признање овог веома доброг или оштрог запажања, које нас опомиње да саму функцију књижевности треба да доводимо до извора живота, до оних његових основних или првих покрета, којим треба да овладамо, морамо да водимо рачуна и да је структура или логика живота једна и иста и да из те једне и исте логике се развијају често и сличне књижевности које нам могу изгледати и да су саме себи извор.

Ово напомињемо због тога што је баш ова ванредно усавршена по форми поезија, као што је Дучићева, дала повода многим површним оценама да је то књижевност „уметности ради уметности", малих принцеза, мадригала, лепеза, итд. Али, то није тако, једно заиста мирније и сигурније разматрање ове поезије и овог дела у целини открива нам нешто друго, или баш то, што је добро запазио наш најистакнутији лингвиста — да је Дучићева уметност оно што нам је заједничко свима, и што је, подвучимо то, као што је то и подвукао овај наш поз-

нати научник — нешто од општечовечанске вредности.

Данас опет једна огромна педагошка вредност лако се запажа у овом делу, било да је реч о Дучићевим расправама или само поезији. То је једна мирна или блага поезија која указује и на сетне облике живота, на његове драме, али и могућност превазилажења тог трагичног кроз симболе свог националног искуства, које је у том погледу као метафизика већ довршено, и напало је свој израз у самој нашој уметности, било да је реч о зрелини нашег појма разумевања слободе, или у ликовној уметности, или у архитектури, или самој народној поезији. Дучићева уметност указује на оне циљеве, којим се може ићи „мирним путем", без „разбијања психе да би се очистила"; могли би то да закључимо из онога што нам је он оставио као поруку. Пут нашег развоја може да буде пут развоја без оних мрачних одисеја кроз подручја наше свести. Потребно је само кроз опште васпитање одржавати колективно везу са колективним искуством, континуитет са својим почетком; а то је и веза са моралним поретком света.

У данашњем времену експериментисања са свим и свачим, често тражимо сувише много у разумевању једног религиозног искуства; повргавамо га испитивању као да је то знање или да то треба да буде, знање које имамо као о самој предметној стварности. У оквиру овог расположења тражи се да вера буде „реалнија"; то је један тежак и мучан савремен гностицизам, чији је опет резултат — иронија; јер се сама религиозност не открива таквом једном нашем рационалистичком расположењу, реаговање на то је опет иронија.

Када ово напомињемо онда једна оваква поезија или уметност са својом сетом, једном благом сетом, уз толико наглашених прекрасних описа саме природе, када са „лицћа капљу свете арије...", како то он каже у песми „Хришћанско пролеће", описи који се заиста уздижу до религиозности, или у доследна филозофска расположења, као што то у песми „Номали" изражава: „... У мутној и страшној жеђи за далеким, и у вечном своме боју просторима..." У сваком случају целокупна структура и његове сете и савлађивања те сете, кроз ону поступност, еволуцију, за коју се он

такође залаже, један је пример књижевности која нам помаже у нашем општем развоју, јер коначно ипак није сама себи циљ.

Уколико се опет стављају примедбе нашем песнику, као и у пропратном предговору за ово издање, да је био „затровани националиста“, да је падао у јефтин полемички ниво“, и шта више и са таквом оптужбом да је то код њега дошло и до мере „недоличне не само песника него и иоле мислећег човека“, морамо се сетити оног његовог расположења које је он доживео слушајући гласове једног несвакидашњег бола, бола случаја којих је ипак мало било у историји у том смислу израза удара једне деструктивности на оно поднебље у којем се и за које залагао да буде „посејано што више примерима љубави сваке врсте“. Губили су се ту нерви, можда и стишаност, јер је истина толико била доведена у питање, а код њега и изказана онда често и кроз узлахираност једне огромне моралне одговорности. Уколико то не разумемо онда је заиста у питању та одговорност колико је уопште развијена у нама као морално осећање. Све је то нашло израза и у најновијим његовим песмама, нажалост последњим. Сетимо се песме „Врбас“.

Све што се десило израз је и тога да сама поезија није довољна, сама уметност. Реалност је хришћанске доктрине или Откривења у указивању да човек уколико не усваја благодат која му се нуди, шта више уколико је и одбија, уколико је излаже иронији, да се тада јавља потреба закона, који мора такође да буде израз Истине. То је оно што познајемо као природни морални закон — и морамо да дозвољавамо, такође, да будемо контролисани њим. То је такође ствар васпитања, напорног рада, и не решава се лако или површном административном уравниловком.

То је питање нашег учешћа у реалности моралног поретка историје, нашег залагања за тај поредак. Рад и снага која нам је потребна, извор те снаге можемо наћи у самом животу, у његовим изворима, у оној снази и пуноћи, истини, а што је све тесно везано за моралан напор наше отворености пред свим оним што се догађа, пред свим процесима историје. Није то на нама да овим или оним „талентованим облицима“ уметничког напора наметнемо стварима или догађајима

наше одбране, или покушај, већ је то коначно ствар суда светитеља, и наше сарадње са њима; они нас не ослобођавају наше одговорности, да кроз дисциплину љубави увек сарађујемо на тријумфу добра које се увек наговештава, и увек ипак коначно тријумфује сада и овде. То је развој осећања одговорности, сагледања истине које су ту, за које не смемо чекати шта ће „историја рећи“, већ слушати шта већ стално „казује“; јер свака наша садашња одлука, споменули смо то, на шта нам скрећу пажњу књижевни критичари, јесте резултат избора и акција — а то је већ и сама будућност — јер она не долази сама по себи. То је осуство моралне одговорности — чекати шта ће „историја рећи“. Реч љубав без одговорности је празна реч. Наш песник је учинио све да ова реч нађе своју реалност у процесима најновије наше историје. Ако она није успела у једном времену, не смемо због тога да престанемо да верујемо у рационалност историје.

Улога књижевности и књижевне критике један је важан израз човекове сарадње у процесима те рационалности. Кажемо и то да она може да има „или своју позитивну или своју негативну улогу“. Али кала ово кажемо, онда треба то и да разумемо шта значи — реч је о искуству у ствари, али довршеном искуству, што тек онда као таква јесте и може да буде уметност; иначе је негативна.

То је морална обавеза, то као обавеза избија из самог моралног поретка историје. Уколико то не сагледамо, уколико се на то не обзиремо, онда је то питање будућности — колико ће у њој тријумфовати оно што је општечовечанско. Зато тријумфује ми морамо да радимо за то, а не да чекамо на то. Оа огромне нам је помоћи онда у том погледу сама књижевност као и књижевна критика исто тако. Они који се примају те дужности примају се најодговорнијег посла у једном друштву, јер сви његови чланови немају времена да разматрају и разматрају, кроз анализе и дубоке захвате свог мисаоног напора, оно што нам се даје или приказује као „проза или поезија“, као уметност. То је позив на обазривост да у нашим „бојевима с просторима“, који су у крајњим својим хоризонтима морална подручја, подручја истине, не преовлада иронија. А то је

питање и узвикивања кроз „критику“ шта је добро а шта није? Под притиском рационалности самих процеса историје свако дело, такође у сваком случају и уметничко, увек се мора износити пред суд, обнављати у суђењу, а што значи да је то и онај процес — на који нас позива одговорни књижевни критичар — разматрати и разматрати, рад кроз који се открива суштина једног дела. Ако се наш суд или критика не саглашава са тим што бисмо заиста назвали општечовечанским, брзо, далеко пре суда светитеља, биће то дело само по себи, и само за себе већ иронија. Знање о томе стиче се кроз рад, кроз одговорно откривање истине. увек са напором према том циљу — који заиста никада не може бити изван добра. Време, кажемо, брзо пролази; а увек остаје присуство моралног закона и захтева историје, и свега оног што се у њој дешава, да се разматра. Да се суди. Можемо веровати или не, као појединци, у стварност историје као моралног поретка — али она то јесте, сама за себе, и ми смо само, у њеном подручју, позвани на сарадњу.

Није ли онда потребно да кажемо на крају да оно што бисмо сматрали „да је негативно код Дучића“, његов национализам, да је био „затрован националиста“, није ли то само једно довољно неразумевање онога шта је он хтео. Дучић је веровао у то опште човечанско, космополитско, да је отелотворено у циљевима националне историје његовог народа, „православља“, које је његовом народу његова метафизичка основа. Припадање тој националној основи Дучић је сасвим рационално веровао да је у исто време и потврда припадања метафизичким општечовечанским основама, највишем појму добра, слободи или сваком другом савршенству. Он је

веровао и у то да је сваки народ позван на тај пут, и да нема „расе“ која га не може следовати — пут савршенства; или како он то у својој песми Србији каже — пут ка врхунцу.

Једном речју не можемо да говоримо о националној искључивости или некој врсти поносног „националног патриотизма“ као расположењу нашег песника. Нити да се ту ради о каквом апстрактном заносу, а још мање романтичарском идеализму. Суштински овде се само ради о једном савршеном песничком облику, или о једном писцу, критичару или есеисти, који изражава свој реализам вере у улогу идеја у историји, а на првом месту у реалности религије, чији је највиши израз догма Православне цркве. Наш песник има поверење у људску природу, у могућност васпитања; због чега и тражи организовање нашег ума према појмовима вишег духовног или моралног поретка — који је изнад нас и према којем треба да се развијамо. Те су истине утврђене. То је у исто време због у рационалност историје.

Јован Дучић као песник и наш јавни радник ослањао се у свом раду на ту веру, на веру коју је откривао у свој њеној реалности као присутну у токовима историје свог народа — да је та вера и садржај наше националне историје, а у исто време да је и део општег моралног поретка историје; нешто што је више и благодат — јер је његов народ вековима своје одлуке саглашавао са универзалношћу тог светског поретка историје, нешто што се одиграло више непосредно, увек као поверење, непосредно поверење. Због тога је практично веровао да је најближи пут општој универзалности или општем добру кроз искуство, национално искуство, свог народа.