

Др Димитрије М. КАЛЕЗИЋ

НАРОДНИ ЈЕЗИК У ЦРКВИ

Језик као најадекватније изражајно средство човјеково има веома дубоко и разгранато коријење, и веома високе и разноврсне домете, и широк спектар. Као такав, језик није предмет за себе, нити је циљ сам себи него има посредничку улогу — да изрази одређени доживљај, сазнање, поруку, жељу, молбу... Његова функционалност је управо у томе што треба да изрази оно што се слило у њега, што се сабрало у њему, јер „говор у човеку сабирно је место свих знања“.¹ — У дубини својој језик је дар човјеков — значи, човјек га је добио, има га као дат, као поклон. Као такав, он није дјело човјеково. Будући битно својство човјеково, језик се — уосталом, као и сам човјек — временом дорађује и изграђује, култивише, развија. Зато, лингвистички гледано, језик је један: један је Бог који је створио човјека и обдарио га језиком, а један је, у начелу, човјек који има језик као своје битно својство — али постоје, зато, многи системи језички: у фонетици, морфологији, синтакси, лексичи... у цијелој, дакле, граматичи. То површинско, то је феноменологија језика; она је предмет нормативне граматике, а не лингвистике. Кад се у проучавању посеже дубље за функционалношћу одређених израза, фраза, облика и др., онда се залази у подручје културе, обичаја, историје, психологије, морала... на крају крајева — у свијет менталитета народног, и јасно се уочавају функције тих облика. Оно прво, типично феноменално у језику, предмет је учења; ово друго, што представља извјестан иманентизам, трагање по дубинама и претраживање по слојевима свијести и прошлости, то је проучавање, изучавање. Од тога се разликује лингвистички приступ језику који је превасходно иманентан; његов је предмет биће и природа језика, његов развитак — оно, дакле, што је старије од свих система у језику, и претходи им: граматичких, лексичких, синтаксичких... и представља њихову подлогу, односно праснову. У те дубине се спушта, разним каналима, језичке науке, филологије, најшире узето. У савлађивању градива сваке нове етапе на било коме од канала, односно токова филолошке науке, проучавалац има стални циљ пред собом — продријети што дубље у бит језика као нечега датог, упознати што непосредније његове најопштије оквире, појмити оно што се опредмеђује у разним граматикама и дорађује, некад до извеснога ступња перфекције, у разним културама. Ово широко заснивање науке о језику — филологије прелази у сву сложеност културе, док је лингвистичко изучавање специјализација која је од филологије много ужа и много дубља, и

¹ Исидора Секулић, *Сабрана дела*, XI (*Говор и језик — културна смотра народа*), Матица Српска, Нови Сад, 1969, 7.

њен је предмет изучавања сам језик који је, у одређеној мјери, опредмећено мишљење. Зато је лингвистика изучавање самога језика, *linguae*; то значи и њен руски назив — языковедение, знање или наука о језику.

Ова најопштија разматрања о језику — истина, можда и сувише кратка — сматрао сам неопходнима из простог разлога што држим за неопходно да свима граматикама и језичким стаблима прво претпоставимо, па потражимо и, најзад, нађемо заједничку лингвооснову. Ово значи да је језик у првome реду конститутивни дио човјека, и да је, зато, биће човјеково конституција, с-клоп, са-став; тек послије тога језик јесте — и треба да буде тако схваћен — саставни дио културе, а то је потпуно природно, јер је лични човјек активни чинилац културе. Језик је средство општења на једном каналу, односно стаблу — до времена Вавилонске куле (кад су, пометњом, настали многи језици (I M 11,7-9), односно, разгранало се првотно језичко стабло. Али да је језик нешто једно, и то у једноме вишем и над-пословном и над-саобраћајном смислу — на то нас опомиње јерусалимски догађај глосолалије на дан Педесетнице кад је, благодатном интервенцијом Духа Светога, дошло до тога да се језици по своме унутрашњем смислу уједине и људи се непосредно међусобно разумију (Д ап 2,2-12) иако су сви говорили својим родним, матерњим језицима. На то нас упућује и детаљ из црквене пјесме (И ВСИ НАЧАША ГЛАГОЛАТИ СТРАННЫМИ ГЛАГОЛЫ, СТРАННЫМИ УЧЕНИИ, СТРАННЫМИ ПОВЕЛѢНИИ... Јутрење Педесетнице, на 'хвалите' самогласна стихира гл. 4). Дакле, лексика и други вањски елементи били су различити, али их је унутрашњи смисао обједињавао и држао уједно, изнутра. Факт да су у Јерусалиму о дану Педесетнице сви присутни говорили својим језицима, и међу собом се споразумијевали, открива нам двије велике истине: првотна језичка природа је постала оприсутњени факат кроз тадашњи шум језика и дијалеката, насталих послије Божје интервенције приликом градње Вавилонске куле — то је прва истина; а друга је — да послије феномена јерусалимске глосолалије о Педесетници и даље постоје многи језици и нарјечја, и множе се. Значи, језичко стабло се развија, јер је живо; оно има своје јесени, али и своја прољећа. Кад изумире један народ, његов језик не нестаје из сфере културе: послије њега остају његови писани споменици који су предмет изучавања језичке археологије; тамо се свестрано изучавају и посматрају ти споменици, дешифрирају ти текстови и ишчитава поново њихов некадашњи смисао који, ето, није пропао у неповрат. Првобитни дар језика који је човјек од Бога добио још у стварању, о Педесетници је обновљен, односно ре-актуализиран. Улила се Божанска благодат у човјека и његову културу, објективна вриједност је оприсутњена у тој култури, нешто метафизичко је озрачило и прозрачило твар у човјекову бићу. Догађај Педесетнице учинио је човјековима умним очима видљивом једну вишу стварност. Та непролазна стварност вишега реда омогућава људима споразумијевање: преко ње, преко њенога надвременог и надтварног смисла и садржаја, омогућава се споразумијевање између најразличитијих језика — једноставно, сви се они у њој коријене. Само тако

постављена и виђена ријеч кнеза Сергија Николајевича Трубецког² — „ја унутар себе држим сабор са свима људима“ има своје оправдање; има она и своју одрживост коју јој гарантује укоријењеност свих језика у тој језичкој претстварности која је иманентна човјеку. Без те метафизичке јединитости, тј. уникалности, језика као вишега и непропадљивог дара који је, као такав, неотуђив, ми не бисмо код човјека имали реалнога коријена јединства безбројних језика, него само трансцендентално јединство њихово као фиктивну суперструктуру, рођену у кори великога мозга, дакле измозгану, и транспоновану у неки имагинарни свијет идеја. Такво схватање је типично за дух философије њемачких трансценденталиста. Та јединствена суперструктура језика јесте замишљено идејно јединство многих језика, а библијско-богословска јединита подлога језичка јесте реалност која претходи мноштву и држи га у јединству, некад и прилично лабавом. Библијско-богословско казивање о Божјем даровању језика човјеку, о чему надлежно говори Библија, јесте казивање о једној претходној трансценденталној, предрационалној и априорној реалности која чини битно својство човјеково — док је јединство до кога долазимо трансцендирањем нешто што је накнадно и идеално; као такво, то је пострационално и апостериорно надилажење свијета језичке реалности. Свакако није без значаја да о томе расправљамо у Цркви, на једноме богословском нивоу, и да првотну стварност језичкога дара доводимо у садржинску у каузалну везу са духовским догађајем у Јерусалиму: Дух Свети није објединио појединачне језике присутних, него је присутнима открио својом благодатном интервенцијом дар језика као нешто цјеловито и натпојединачно — тачније речено: претпојединачно. Бог је тај дар поклатио човјеку приликом стварања, и он је човјеку имплицитан. Сад, кад Христос, послје васкрсења и вазнесења, оснива своју Цркву, шаљући у свијет Духа Утјешитеља који од Оца исходи (Јн 15,26; 16,7) — дар језика, као нешто човјеку имплицитно, обновљен је, увећан је и људи не могу а да то не примијете. Тај феномен актуализује нешто што су они запустили и занемарили, удаљивши се од њега. Они га сад уочавају, јер је то стварност; то је нешто толико бјелодано да и не покушавају да га порекну, него се чуде, потпуно оправдано, тој појави, док један мањи дио даје, уз подсмјех своје „специфично“ тумачење (упор. Д ап 2,13).

Разграновање језичкога стабла води уситњеноме изражавању језичкога дара. Зато развијање језичких способности код разних људи и народа иде својим токовима. У наше вријеме се негдје и дијалекти толико разликују да би се могли сматрати посебним језицима: људи истога језика а различитих дијалеката се до те мјере не разумију да им је потребан тумач који би им објашњавао бројне важније ријечи из реченица. Током прва неколика вијека словенске писмености постојао је један словенски језик — старословенски; то је онај језик који нам је до данас сачуван у старима писаним споменицима. Већ у XII и XIII вијеку долази, приликом преписивања

² Княз С.Н. Трубецкой, *Полное собрание сочинений*, II, 13.

текстова, до замјене појединих ријечи које, тако, постају разумљиве за народ коме су намијењене — било да је у питању друго мјесто или млађи нараштај. То су већ млађе, редакцијске верзије које ће даљим удаљавањем од старога језичкога словенског основа постепено да прерасту у језике. Тако, данас већ имамо на словенскоме језичком стаблу три велике гране, и свака од њих има више самосталних језика, а сваки језик, опет, по неколико дијалеката. У старословенскоме и црквенословенском језику ријеч јзыкъ има два значења — народ, и језик. Та чињеница нас упућује на закључак да је сваки народ имао свој језик — између појмова народ и језик постојао је знак једнакости. Ми и данас имамо сачуван израз: народ једнога језика, па у Европи има примјера да се једним језиком служе два или три народа, али нема примјера билингвалнога једнога неподијељеног народа.

Хришћански мисионари су проповиједали хришћанску науку у подручју Империје која је била и грчка и римска на њеним језицима, грчком и латинском; то су били сакрални језици, поред старога јеврејског. Као сакрални, они су били и језици обреда и излагања те узвишене науке. Идеја да се сматрају сакралнима потекла је на основу факта да је на тим трима језицима био исписан текст Христове кривице: Исус Христос цар јудејски (Мр 15,25; Лк 23,38; Јн 19,19). Међутим, у Азији и Африци, тамо гдје се није говорило ни једним од ова три језика, тамо је хришћанско учење проповиједано разумљивим језицима који су тамо били говорни. О томе имамо директна доказа у Библији (упор. Д ап 8,31).

Када су Света браћа била оптужена папи за то што проповиједају словенским народима на словенскоме језику, и ишли у Рим да се правдају — св. Кирило, тај велики научник и генијални лингвист, на питање о језику, односно језицима, за проповиједање хришћанскога учења — упућује своје следнике у Риму, приликом саслушања, на примјере Грузинаца, Абисинаца, Арапа и многих других које зналачки набраја, који примају хришћанску науку на својим језицима.³ Тако је, најзад, и у Европи уведен, односно накнадно озакоњен, словенски језик као језик проповиједи и богослужења хришћанског, Дакле, од свога сусрета са хришћанством, наши далеки преци и све следеће генерације до нашега нараштаја, у проповиједању хришћанскога учења и у обраћању Богу — служили су се својим језиком, који је био, истовремено, и Божји, јер га је Бог примао, разумијевао. Најзад, тај се језик коријени у језику као дару, имплицираном сваком човјеку, па и Словену.

Будући да је језик нешто живо као и човјек који га неотуђиво носи у себи — језик се разрастао, развијао, јењавао и занављао. Његово даље развијање је условило заборављање старијих слојева његових. Тако је дошло до тога да се питање разумљивога, народног језика поново поставља као важно и незаобилазно. Људи се служе говорним језиком у свима областима живота, осим у Цркви; и свака област има своју стручну терминологију, некад изграбљену на

³ *Житије Св. Константина*, гл. XVI. Имам у виду превод проф. Петра Борђића, *Великоморавска житија Кирила и Методија*, Матица Српска, Нови Сад, 1963, стр. 33.

позајмицама из страних језика. Разумијевање утврђених текстова који се читају као молитвене јесте нешто што се разумије — некад добро, некад дјелимично а некад се претпоставља да је разумљиво. Али испољавање својих најдубљих мисли, најинтимнијих жеља и најтананијих осјећања захтијева један посебан језик — језик који одвира из дубокога доживљаја личности. То је активни језик којим се исказује субјективно расположење, а није мртви језик који постоји ван субјекта и субјекат га само пасивно усваја. Тај језик је натопљен осјећањем, конкретизован доживљајем, прожет мишљу, испуњен жељом... а за то је једноставни и огољени језик свакодневна међусобног саобраћања или круте администрације, или рационалнога правничког расправљања, и недовољан и неспособан. Језик молитве и језик обреда уопште, у првоме реду је свечан и узвишен; уз то још он треба да има дах и патину старине. Неопходно је да он буде такав јер се њиме човјек обраћа Богу, изражавајући своје унутрашње трептаје који су стварност — невидљива и неухватљива у плитке посуде једноставнога и неслојевитог језика грубе и крте свакидашњице. А дах старине који га посебно квалификује јесте свједочанство његова трајања — у односу на прошлост, јер се људи молитвено обраћају Богу откако постоје; његово трајање није само окренуто прошлости, него и будућности јер ће се људи, такође молитвено, обраћати Богу докле их год буде било на Земљи. Тај језик је пун значењских прелива и слојева, широко се служи средствима пјесничкога изражавања (симболи, фигуре, ритам, књижевне слике — визије) — то је језик поезије. Језик молитве је најеминентнији језик поезије; то је језик самих поетских врхова, односно најдубљих врела праве инспирације — у сваком случају и у димензији дубине и у димензији висине он је далеко од свакодневнога сивила и просјечности. Због тога језик поезије уопште — а то значи и молитвене поезије — није прецизан као књижевни језик, посебно језик појмовни којим се служи философија, него је рељефан;⁴ он је значењем лепезаст, слојевит, вишезначан.

Како су у томе језику сви изрази дигнути из свога основног значења и некако као да лебде изнад њега, у томе језику је феномен глагола у оптативу и глаголских партиципа посебан проблем. Те облике је тешко пренијети на језик књижевни, посебно на правнички и философски, а нарочито на језик просјечности и свакидашњице. Библијски оптативи су се прелили у текстове молитава; иако су формално слични императивима — они се својом намјеном, из основа, разлазе са императивом, јер молити некога или заповиједати некоме — не само да то није исто него су то два сасвим дивергентна усмјерења ријечи, и смисла који та ријеч преноси. Посебно је питање — да ли у молитвеној психологији која представља душу текста молитве, може да буде ријечи о императиву; а опет је сасвим друго питање — да ли људи могу заповиједати Богу, чак кад му се моле, који је у свакоме погледу неупоредиво изнад њих?

С тим у вези скрећемо пажњу и на партиципе; они се и данас употребљавају у пјесничкоме, ребе у научноме и философском је-

⁴ Исидора Секулић, *исто*, 101.

зику — ради сажетости, док их кабинетски књижевни језик сматра застарјелима. Поезија их је највише задржала управо ради прегнантнога начина изражавања: партицип је такав облик који има форму придјева а чува значење глагола. Он представља велики преводилачки проблем. Развити од партиципа релативну реченицу, није никакав проблем што се тиче адекватнога схватања и претакања, односно одливања смисла — али, да ли ће то бити превод или интерпретација? Тежиште једне молитве није сама чиста мисао, порука, него је смисао молитве скуп трепетних дрхтаја (*mysterium tremendi*, израз Рудолфа Ота)⁵ цијеле личности који личност обузму у моменту поетскога надахнућа и благодатнога озарења. Такав момент и доживљај личности је еминентно молитвени. Зато је у њему све — све до пјесништва које читамо, омотивљено. Истина је да личност утискује свој печат у ријечи и реченице — али је исто тако истина да и текст који читамо, схватамо, преводимо утиче на нас док смо у непосредноме контакту с њим; у ствари, ми немамо контакт само са мртвим текстом на папиру, него се пред нама отворио, „понио“ нас собом и унио у себе један други свијет — његова нас је атмосфера прожела и испунила.

Код чувања изворнога текста преводилачких повреда — а ту је у питању најчешће преводиочево неискуство — преводилац падне у искушење да текст превода с којега преводи просто фетишизира. Он преноси готове кованице, преводећи један по један њихов дио и тако уноси у лексику свога језика нове склопове, некад њему потпуно стране; као такви, они не могу да се накалеме на структуру преводнога језика, поготово ако тај језик припада другоме језичком стаблу. Јер једно је лингвооснова, заједничка језику у начелу, а сасвим друго одређени граматички системи од којих сваки има своје специфичне особености. У питању су, дакле, типични калкови који некада могу потпуно да изражавају, као на оригиналу, смисао који преносе, а некад могу и да добро „оману“; ово „некад“ значи — редовно, ако је у питању превод са потпуно страног језика — језика друге и друкчије традиције. Тај случај имамо са грчким суперлативним префиксом *πᾶν* који је пренесен, преко текста, у ствари словенски језик и данас је потпуно присутан у црквенословенском језику; у њима је све, као и у грчком *πᾶν*, бивша замјеница која има улогу префикса за грабење суперлатива. Одатле је, путем преводбења, доспио и у наш савремени језик, и за последњих педесет шездесет година често се може наћи. Само два примјера која ћемо, илустрације ради, да наведемо — јасно ће да демонстрирају и предност и недостатак ове појаве. Израз **ВСЕБЛАГИ** преноси, једноставно, као у негативу отиснут и смисао и састав грчкога сложеног израза. Ту је у потпуности сачувана структура израза, и његов смисао и свечани тон изворнога текста у новоме језику, односно преводу. Али кад грчки суперлатив *πανορθόδοξος*, преко црквенословенског **ВСЕПРАВОСЛАВНИИ**, нађемо у савременоме српском језику — ми имамо асоцијацију једнодимензионалне хоризонталне развијености,

⁵ Rudolf Otto, *Das Heilige*. Књигу је превео на наш језик проф. Владимир Премец: *Свето*. „Свјетлост“, Сарајево, 1983.

односно разливености у којој су обухваћени и активно присуствују сви крајеви православнога свијета, односно све православне помјесне цркве — док је значење појма *најправославнији*, који наглашава висинскодубинску димензију, потпуно одсутно. У грчкоме изразу је дат и квантитет и квалитет православности; савремени српски израз, који је копија грчкога оригинала, свакако је знатно сиромашнији својим значењем — он као да не преноси вјерно цио значењски спектар грчкога изворника.

Свакако најчешћу и највећу појаву представља интервенција у тексту ради јаснијега схватања која се састоји у замјени одређенога израза, или фразе и сл. Није ријетка појава да и данас у обредноме читању или пјевању чујемо како се извјесни поједини изрази преводе — некад и неадекватно (на примјер у Дамаскиној погребној стихири 3. гласа у обреду опијела израз БЕЗОБРАЗНУ изразом безличну, иако термин ЛИКЪ у црквенословенскоме уопште нема значење личности, него збора, скупа, хора — *χόρος*). Мени се лично не свиђа такав поступак, чак ни кад је добро одабран одговарајући израз — али, то је рађено увијек: шта су друго редакције, односно редакцијске разлике старих текстова, ако не управо то! Такав поступак би могао да се узме за полазиште у поступку преводбења, али није ни добро ни довољно остати на њему. То је ход до пола пута, а то је најгоре решење у било коме и било каквом подухвату.

Ове тешкоће најприје нам сметају и чине нам проблеме кад су у питању непреводиви изрази — односно изрази које су у сталној употреби у сиромашном неписничком језику, гдје је са њих потпуно свучена њихова симболичност и они, тако, осиромашени, поједностављени, огољени. На тај начин то су постале ријечи другога регистра који испада из симболаријума писничког. Таквих је ријечи много и оне представљају тешке проблеме: изрази јуница за Богородицу, па јагањац за Христа, па како превести падешку синтагму ШИРШАЈА НЕБЕСЪ или другу, глаголску синтагму: ЛОЖЕСНА БО ТВОЈА ПРЕСТОЛЪ СОТВОРИ... Како се снаћи у маси хомонима и хетеронима, то јест како превести значења за која се користе два израза — било у језику с којег преводимо или у језику на који преводимо; и обратно — један израз са два значења, без обзира у коме језику: са кога преводимо или на који преводимо?

Честа је појава да се замјењује ријеч из текста другим сличним изразом. Тако, на примјер, често чујемо да свештеник у стихири погребној гласа 8, у чину опијела, умјесто БЕЗОБРАЗНУ изговара, односно пјева БЕЗОБЛИЧНУ или још БЕЗЛИЧНУ, без обзира што ријеч ЛИКЪ (*χόρος*) уопште не значи исто што и ОБРАЗЪ. Та замјена је рађена увијек — то су рецензије.

Или, други примјер: у *Символу вјере* читамо превод: „... Вјерујем... творца свега што се види и што се не види.“ Овај превод је потпуно погрешан; треба рећи — „свега видљивога и невидљивога“. Јер израз *видљив* је пасивни партицип презента ВИДИМЪ осавремењен — значи: онај који може да буде виђен, а није у питању да ли се он види или не види.

Превोђење поезије је посебан подвиг; оно захтијева и љепоту језика, и дубину значења одабране ријечи, и рељеф симбола, и „корак“ ритма, и структуру стиха и тачност мисли. Пастернаков превод Шекспирова *Хамлета* са енглескога на руски језик представља узор у превођењу поезије; али педантно претраживање ситничара и прецизност „статистичара“ ставиће на тај превод „своју“ оправдану примједбу: Пастернаков превод-препјев *Хамлета* има шездесетак (тачније — педесет осам) стихова више од оригинала.

Код прозе је друга ствар — тамо је у питању што тачније преликавање, преливање, преношење смисла у лексику и синтаксу новог језика. Тај поступак најадекватније осликава њемачки израз *Übersatzung*, што значи — пререченичење, док нас српски израз, *превод*, асоцира на превођење смисла с једнога језика на други, што је, свакако, слободнији поступак. Ово значење српскога израза има други њемачки израз *Übertragung* који има у српскоме још слободније значење: пренос, преношење.

Код богослужбених текстова је, опет, нешто друго и специфично. Прије свега, они нијесу у стиху, али — пјесништво су. То су, једноставно, пјесме у прози. Поред изражајнога богатства у симболима и другим средствима поетскога изражавања, а што чини видљиву хаљину њихове невидљиве мисли и осјећања, оне имају одређени ритам и њихови ритамски валови захтијевају нарочито свечано читање — типично умјетничко, гдје мисао прати доживљајне таласе, а не мисаоне дионице текста. У питању је психолошки, а не логички приступ тексту, иако текст има своју логику, односно логосност. Кад преводилац тако приђе тексту, уђе у његове и најситније поре, продре у недогледне дубине његових порука — онда, уз услов владања језиком, односно језицима, и богословску разраду његова садржаја, можемо очекивати превод чији ће ритамски вал бити гибак, а ритам дикцијски а не калупни. Ту је превладана она „кора“ текста и његов мисао, ослобођен синтаксичких калупа и ријечи које више не разумије већина вјерника, преко нових ријечи поново се доживљава у душама бројних вјерника који се тим језиком, молитвеним, преведеним на нови говор, такође свечан, полетан, танан, узвишен... обраћају Богу, анђелима, светима. Кад данас читамо преводе из профане класичне књижевности, ми их доживљавамо а не остајемо само на нивоу обавјештења које они садрже и пружају — то значи да умјетничка животност њихова није пресахла кроз бројна превођења, често и посредна — са предлошка а не са изворника. Доживљајна компонента умјетничкога текста је његова битна карактеристика; то је још наглашеније и присутније у тексту молитве који је редовно лично интониран и претежно је у множини; али ту није у питању множина као накнадни збир, типичан граматички плурал, него саборно општење личности — међусобно, и са Богом, једновремено. Међусобно општење односно сагласије личности је претпоставка општења са Богом (упор. Мт 9,20). У саборности као претходној и претпојединачној пуноћи заједнице коријени се и језик — језик као човјеку дарована способност, а не језик као развијени говор, односно разрађени праматички систем. Сваки преводилац има пред собом тешки задатак који се састоји од неколико проблема

које треба, односно мора да савлада уколико жели да направи успјешан подвиг у превођењу. Обично се узима лексика и граматика као основни проблем, али то је, ипак, најлакше савладати. Постоје добри речници и детаљне граматике, а постоје и храбри преводиоци па, сходно томе, и бројни преводи — некад мање, некад више успјели или неуспјели. Један превод, ако хоће да буде превод, мора неминовно да сачува облик и структуру овога предлошка — замислимо какав би изгледао наш десетерац кад не би имао цезуру послје четвртога слога, или је не би уопште имао; па да сачува и одрази културну климу и уопште дух — иначе то ће бити нешто педантно и тачно, али не и истинито (између појмова истинито и тачно не стоји знак једнакости, него знак неједнакости: истинито је шире, дубље, обухватније, садржајније но што је тачно); затим да учини на новоме језику још наглашеније личне и егзистенцијалне кључеве — јер то новим читаоцима није било довољно примјетно на језику оригинала, због чега се и јавила потреба превођења. У противном, тај стари класични текст — или ако је у питању текст са некога модерног језика — неће бити довољно динамичан, него умртвљен, паралисан — у таквом случају било би боље да није ни преводен, бар што се тиче умјетничкога ефекта. Атмосфера духа треба да буде сачувана и да струји кроз текст новога превода, да му даје душу — иначе, педантно слово ће да умртви дух, па онда — коме треба такав превод?

Поред ових општих, оквирних норми за преводилачки посао, црквени пјеснички текстови захтијевају још један специфични услов од преводиоца. Наиме, поред филолошких предуслова гдје се тражи знање оба језика, и поимање духовне поруке текстова молитава или стихира, и чувања изворних симбола, метафора, ритамских валова, слојевитога, а не „испегланог“ језика — преводилац треба да је још богослов и, посебно, духовник. У противном, његов ће превод бити богословски мањкав и лишен духа. Ђудски фактор је важна, битна, компонента. Посебно је потребно да је духовник и пјесник, јер су у питању текстови молитвене поезије, па ако буду лишени молитвенога трептаја, мисаоне тананости и пјесничких визија и рељефности — они ће изневјерити своју намјену: то неће бити превод, него упрошћена интерпретација која, рекли смо, може да буде формално и филолошки исправна и тачна, али — без своје најбитније функције. То што чини бит молитвенога текста треба да се оваплоти у дубинама доживљаја и у визијама и дометима изражаја — да оживи да би оживљавало друге који тај текст молитвено читају.

Истина, тешко је и претешко наћи таквога преводиоца. Али добро је имати више превода које би имао пред собом један добар преводилац; они њему неће сметати — могу само да га подстакну или да му понуде љепоту израза, да му покажу правац — или обротно: да га опомену, да га одбију, показујући му собом потпуно јасно што није добро и како не треба радити. Једноставни народни језик може, значи, да послужи као добра филолошка подлога за превођење сакралних текстова; али није сав посао у филологији. Овдје ће бити интересантно да наведемо једно Вуково мјесто; Вук, овдје, врло правилно гледа на проблем превођења и види у њему оно што

је битно. Бук је у предговору првоне издању свога *Српског рјечника*, између осталог, записао, у вези са преводом *Светога писма* на српски језик, и ово: „Српска црква није основана на чивутскоме, ни на грчком, ни на словенском језику, него на Ристовим истинама, које су једнаке у свим језицима. Колико је Еванђеље изгубило од своје светиње што је преведено са грчкога језика на словенски, а са словенскога на влашки, толико би изгубило и данас да се преведе на српски.“⁶ Ово Вуково резонување је дубоко тачно: види се да он јасно разликује филолошки ниво преводња од преводилачког задатка да смисао текста вјерно пренесе.

Дакле, увођење народнога језика у Цркву не иде баш кроз широка врата. Преводње богослужбених текстова на народни језик не може да значи само фактографски и формални пренос тога текста — без његова духа, и даха старине, и без дубокога и тананог доживљаја, без онога типичнога за поезију и молитву — на груби и крти језик просјечности и свакидашњице — неодређенога и неодређивог сивила које, поред своје педантности, може да буде идејно и садржајно веома, веома оскудно. Свака ријеч или значењска финеса у једноме тексту има своју функцију; она је разумљена и коријењем и ослобашњењем, а то значи — отворена је за цјелину садржаја. Ријечи свакидашњега пословног језика не би биле такве; оне би представљале „запт“ смисла и поруке у таквоме тексту — слично тијелу које је, код Платона,⁷ представљало тамницу, односно гробницу душе. Свако одвајање и затварање у себе представља раз-саборњење, раз-молитвљење, изолацију... одлазак у духовну провинцију. Таква би били судбина превода богослужбених молитвених пјесама на језик недуховни и непјеснички, на језик приземан и сиров. То би био квалитетни пад — преводње поезије прозом. Истина, нема посебнога језика духовнога и пјесничкога, али постоји одређени језички регистар који је пријемчив, или непријемчив, за садржаје те врсте; постоји језик који одсликава унутрашње тананости, али и језик одсликава тјелесна стања и грубу физичку стварност — та два језика нијесу, нити могу бити иста.

Дакле, преводити, али — пазити како. Језик наше народне и умјетничке књижевности — народни је језик, али није баш свакидашњи и послован, посебно не вулгаран и баналан. А на такав језик, односно језички регистар, ми данас најприје помислимо кад изговоримо или чујемо синтагму *народни језик*; није то ни канцеларијски језик, па макар била у питању и црквена канцеларија. Право и адекватно речено, то је језик српске културе, и то оних њених високих домета и суптилних тананости, али на подлози народнога језика. Такав језик треба да буде узор црквеноме преводиоцу, односно преводиоцу богослужбених текстова, посебно пјесничких — јер сви богослужбени текстови нијесу поезија.

Имајући све то у виду, треба у преводњу ићи непрестано напријед, полако, стручно, пажљиво, одговорно... пратећи и најфиније новине у језику и њихову пријемчивост за изражавање суптилних и духовних садржаја.

⁶ Вук Стефановић Караџић, *Српски рјечник*, Беч, 1818, предговор, XIII.

⁷ Платон, *Федон*, 64А—67D.