

Данијел Дојчиновић

Филолошки факултет, Универзитет у Бањој Луци

Схватање о језику у старим српским списима

Сажетак: Православни поглед на свијет, који поред византијског утицаја и српскословенског језика чини срж старе српске књижевности, условио је и разумијевање језика као оруђа прослављања и познања Бога. Средњовјековни писци, нарочито преводиоци, оставили су трагове о својим промишљањима о језику, која су у потпуности сагласна са вјером коју исповиједају. Над језиком, текстом и о тексту се размишља, али не са стано-вишта науке о језику, него из перспективе есхатона.

Кључне ријечи: средњи вијек, језик, есхатон, лингвистика.

1.

Нововјековна наука о језику, умногом трасирана структурализмом Фердинанда де Сосира, готово да је прерасла у својеврсни 'језички формализам', будући да проучавање језика све више постаје циљ само себи, а неријетко и обична статистика. Када се на личности које ступају у однос путем језика почело гледати као на безличне пошљаоце и примаоце, као на оно нешто што стоји на почетку и на крају комуникационог канала, пошло се путем тргања језика од егзистенцијалног у човјеку. Оправдавање разбијања интегралне лингвистике у небројене поддисциплине њеним развојем и умножавањем знања и интересовања јесте само један у низу аргумената у корист претпоставке да ова наука срља у (егзистенцијалну) бесмисленост. Хиперпродукција лингвистичких поља супротна је путу ка интегралној слици, која је једино оправдан приступ. Михаил Епштејн, говорећи о постмодернизму у књижевности а служећи се парадоксом који је уочен у квантној физици, указао је на проблем „хипер“ у науци и култури, а што може послужити као ваљана илустрација и када је у питању лингвистика. Наиме, када се пренаглашавају елементи реалности, они прелазе у хиперреалност, која није оно са чим се сваконевно сусрећемо — страна нам је. С тим у вези Епштејн преноси закључак физичара који се баве квантном механиком, те каже: „Наука, у свом приближавању елементарним основцима материје, открива производни, умни, исконструисани карактер оне физичке реалности коју тек делимично описује а умногome изумева.“¹ Истим принципом могуће је објаснити бројне савремене књижевне и лингвистичке теорије, поступке и интересовања. Пренаглашавање и стално цјепкање појединих предмета интересовања води у пуко домишљање. Наратологија је производ таквог удеса. Оправдано је употребљавати наратолошки апарат приликом анализе појединих књижевних дјела у којима наратолошки поступак чини сегменат битан за саму концепцију и суштину дјела, али је бесмислено (како се то уобичајило) наратолошку теорију и терминологију примјењивати и учитавати на сваком мјесту. Управо се у тим си-

¹ Михаил Епштејн, *Посймодернизам*. Zepher Book World, Београд, 1998, 10.

туацијама увиђа сав бесмисао ‘научности’ овога типа, када се зарад каквог-таквог рада не уочавају суштинске релације, а иде се за формалностима које се или подразумијевају, или су мало релевантне, или непроблематичне уопште. Стога и лингвисти падају у искушење да се, на примјер, баве употребом одређене језичке конструкције у неком дјелу, а да она уопште нема никакву функцију која битно одређује само дјело, већ је једноставно ту присутна као што је присутна и у десетинама хиљада других текстова. Због тога је неопходно вратити се филологији, која није исто што и лингвистика, а која је готово протјерана из сфере бављења наукама о језику и књижевности (изузев у случају класичних наука), јер је парцелизација знања јако добра у смислу усавршавања и истраживања, која треба да се руководе питањима и проблемима која имају смисла и потребују да се о њима дискутује, а не она која задовољавају само задатак научних радника да „изумевају“. Али парцијално знање без интеграције не приближава истини. Наука, која се бави тварним, има своје границе као што их има и творевина, укључујући и човјека. Бескрајна жеља за интелектуалним напретком и усавршавањем јесте, условно речено, утопија (пост) просвјетитељског времена. Може се десити да човјек у једном моменту досегне свој максимум у појединим областима, па чак и да их исцрпи у цијелости. И тада долази у искушење да, зарад неког континуитета, учитава и реконстатује оно што се већ подразумијева.

Многе области су готово по правилу интердисциплинарне (или би бар то требало да буду), какве су и наука о књижевности и наука о језику. И ту је присутан својеврсни апсурд, јер се у историји наука ишло ка цјепкању и раздвајању, осамостаљивању, разграђивању, а потом се као манир научности почела проповиједати интердисциплинарност, која је ништа друго до враћање у изгубљено јединство, без којег и нема ваљаног истраживања оних кључних ствари.

Књижевност се не смије тргати из сопственог хронотопа, а исто је и са језиком. То значи да, у вези са овом темом, списи о језику који су настали у средњем вијеку не могу бити посматрани са становишта савремене науке о језику, те им се никако не смију читавати савремена схватања и елементи којих тамо нема. Средњовјековни писац може рећи готово истовјетну ствар као и савремени научник, али са потпуно различитим смислом. Зато је неопходно у обзир узети комплетан културно-историјски амбијент у којем је шта писано, а не *ad hoc* кренути путем тумачења појединог дјела са позиције савременог човјека.

2.

Средњовјековни човјек, бивајући есхатолошки усмјерен, саображавао је с тим и своје виђење свијета и свој став према њему. ‘Теоцентрични монизам’ није доктрина, како се то понекад наглашава, која се ‘недемократски’ наметала појединцима (отуда прича о овом времену као „мрачном добу“), него природно осјећање претпросвјетитељског човјека. Тако је овај историјски период у правом смислу *доба вјере*, како га је врло прикладно ословио Вил Дјурант,² а не декадентни антихуманизам, каквим су га сматрали бројни историчари. Штавише, поставља се и врло умјесно питање: има ли смисла (и тежине) да се након двадесетог вијека и свега што је донио са собом било шта у прошлости проглашава ретроградним.

² Видјети: Вил Дјурант, *Доба вере: историја средњовековне цивилизације — хришћанства, ислама и јудаизма — од Константина до Дантеа: 325–1300. године наше ере* I–II. Народна књига — Алфа, Београд, 1998.

Оставивши по страни научну острашћеност, потребно је констатовати да је средњи вијек³ историјски период у којем се поимање свијета не одмјерава у односу на човјека, него у односу на Бога. Есхатолошко усмјерење је неизоставна карактеристика средњовјековног свјетоназора и врло битна за сваки сегмент живота човјека тог доба. Ако се ово тврђење подвргне испитивању на пољу (православне) естетике, увидјеће се да је и она духовно заснована, те да средњовјековно поимање лијепог нема превише заједничког са естетским мјерилима савременијег човјека. Она је својеврсни духовни естетицизам (лијепо зарад спасења), а не 'естетски естетицизам' (лијепо зарад лијепог). У питању је у правом смислу ријечи „наука духовног хедонизма“,⁴ која не ужива у лијепом као ентитету тварности, форми, него у лијепом као предкусу вјечности. Отуда православни фрескопис нема намјеру да чулно задовољи, него да духовно прочисти и усаврши, те фреске и иконе постају 'материјализовано' богословље: „Као сликовна представа, *икона* може имати свој историјски аспект, естетски и археолошки, али она не припада сакралној уметности, већ богослужењу Цркве, заједно са Светим Писмом и Светим Тајнама.“⁵ Исто је и са са књижевношћу. Дobar дио и формално припада богослужењу, док остатак прати ову путању и потпомаже при успону на љествици духовног савршенства. Тако, на примјер, постаје разумљиво како и зашто паганин Александар Македонски у *Српској Александриди* може бити приказан као узоран хришћанин и парадигма ваљаног владара. Естетско, исторично, реално — све је подређено сржи бивствовања, а то је борба на живот или смрт (у крајњем смислу) у сваком сегменту људског дјеловања.

И о језику се промишљало на сличан начин. Он је схватан као манифестација и оруђе откривења Божјег, а не као проблем који сам по себи захтијева посебну пажњу и интересовање. Другим ријечима, изучавање језика јесте у служби спасења и остаје у тим оквирима и када се прелази на поље лингвистике у данашњем смислу ријечи. До раскорака долази када се данашња десакрализована лингвистика лати средњовјековних дјела која су се интересовала за језик, али која су производ једне сасвим друге духовне епохе, те у њима распознаје недовољно развијена теоретисања о појединим језичким проблемима, заборављајући да побуда за интересовање средњовјековног писца није сам проблем језика / у језику, већ егзистенцијалне посљедице које он оставља по његово духовно здравље и спасење.

Може се рећи да су међу списима старе српске књижевности, обухватајући и предзнањички општесловенски период, најзаступљенији помени о језику у вези са два крупна проблема: превођењем текстова и њиховим исправљањем. И оба су у вези са есхатолошком концепцијом виђења свијета, јер преведени текстови треба вјерно да пренесу богословску истину, а уколико се то не деси или се с временом искваре, потребно их је исправити.

3.

Дјелатност Светог Ђирила и Светог Методија међу Словенима неријетко је ометана, о чему свједоче и њихова житија, и то углавном из политичких разлога. Врло крупно питање које је постављено на почетку саме мисије јесте оно о оправданости

³ У овом раду првенствено се разматра средњи вијек унутар православног свијета (Pax Orthodoxa).

⁴ Владимир Бичков, *Византијска естетика*. Просвета, Београд, 1991, 17.

⁵ Јован Брија, *Речник православне теологије*. Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ, Београд, 1997, 79.

проповиједања на ‘словенском’⁶ језику. Иако је у питању тријезична јерес, не треба изгубити из вида да се ради о специфичном погледу на језик и запитаности да ли је иједан језик способан да изрази истину која је формулисана на неком од три освештана језика: хебрејском, грчком и латинском. *Нови завјет* и историја Цркве уче да јесте. Константин Презвитер и Црноризац Храбар оставили су траг о овом питању.

Константин Презвитер (Преславски) (9/10. вијек), ученик Методијев, сматра се аутором *Поучној јеванђеља*, у чијем се саставу налазе *Азбучна молишва* и *Пројлас Светиој Јеванђеља*. Будући да је био непосредни свједок борбе са тријезичницима, Константин не без разлога наглашава како „на своме језику / нови један народ хвалу им приноси./ Оцу, а и Сину, и пресветлом Духу“.⁷ Потпунији поглед на ово питање дат је у својеврсној мини-расправи унутар *Пројласа Светиој Јеванђеља*, гдје се говори о томе колико је јеванђеље битно за спасење човјека, „реч сва спремна Бога да позна“.⁸ Међутим, уколико се оно проповиједа на неразумљивом, страном језику, не доноси плода и човјек је у великој опасности: „А ово све када, браћо, размислимо./ упућујемо вам прикладан савет./ који ће одвојити све људе/ од скотског живота и похота./ како не бисте имали непросвећен ум/ слушајући Реч на туђем језику./ као да слушате звук бронзаног звона./ Јер свети Павле, учећи о овоме, рече:/ ‘Када уздајем своју молитву Богу./ више волим пет речи да изрекнем./ па да их сва браћа разумеју./ него хиљаде неразумних речи.’“⁹ Даље предлаже онима који су одлучни да се боре против ђавола да се наоружају „примивши сада тврдо оружје/ које кује књиге Господње“.¹⁰ Ово свакако није филолошка расправа, али стихови показују опсег унутар којег се размишља о језику у средњем вијеку. Константин Преславски тако упозорава на језик као пут познања истине о Богу, која омогућује опирање ђаволу, а чему припомажу књиге. Ово размишљање у потпуности одговара есхатолошкој концепцији.

Други писац преднемањихког периода релевантан за ову тему јесте Црноризац Храбар (9/10. вијек), који је аутор прве намјенски писане филолошке расправе познате под насловом *О њисменех Црнорисца Храбра*. Ни она није настала као посљедица његовог интересовања за језик *per se*, него из апологетских разлога, што је толико пута већ виђен подстицај за настанак неких од најзначајнијих дјела Цркве. Наравно, овај спис се не може убројати у ту скупину, али је битно примјетити да је језик врло актуелан као апологетски материјал. У спису се говори о постанку словенске писмености, о неким карактеристикама писма, нарочито у поређењу са грчим, али је тежиште на супротстављању тријезичницима. Већ на почетку даје се коментар: „Потом човекољубиви Бог, који устројава све, и не оставља људски род без разума, него све разуму и спасењу приводећи, смисловав се на род словенски, посла им светог Константина философа, названог Ћирила, праведног и истинитог човека.“¹¹ Свети Ћирило, послан од Бога, јесте онај који помаже Словенима на путу спасења, ка којем их Бог позива. То чини приближавајући им истину о Спаси-

⁶ Полунаводници због терминолошког неслагања са савременим именовањем овог језика као старословенског.

⁷ *Из наше књижевности феудалној доба*. Приредили Драгољуб Павловић и Радмила Маринковић. Просвета, Београд, 1975, 58.

⁸ Томислав Јовановић, *Сћара српска књижевност — хресиомаишја*. Филолошки факултет — Нова светлост, Београд — Крагујевац, 2000, 12.

⁹ Исто, 12.

¹⁰ Исто, 13.

¹¹ Исто, 18.

тељу, обликујући је на њима разумљивом језику. Али тежиште није на самом чину превођења као научног дјела, него као акта спасења.

У вези са превођењем текстова, најчешће са грчког језика, постављало се питање треба ли ићи за смислом или за ријечју. ‘Ропско превођење’ имало је своју традицију и јављало се спорадично. Најпознатији примјер овог приступа је Аквилин превод *Сћарої завјѣѣа*, који је просто механичко транспоноване хебрејских ријечи у грчке семантичке еквиваленте.¹² Одговор на ово питање дао је још Дионисије Ареопагит и његов савјет су слиједили средњовјековни српски преводиоци. У дјелу *О божанским именима* (IV, 11) стоји: „И да неко не помисли да ми насупрот Писму поштујемо име Љубави. У ствари ми се на делу чини неразумним и глупим да обраћам пажњу на реч, а не на смисао речи. То није својствено људима, који желе да разумеју божанско, већ је присутно само код оних, који констатују неке звуке, а њихов смисао у својим ушима због примања споља не допуштају и не желе да знају шта такав израз означава и како га је могуће објаснити помоћу других истозначних и боље изразивих израза, људима пристрасним према бесмисленим знацима и словима, непојмљеним слоговима и словима, чија душа не доспева до разума, већ опремљена само до звучећег, у простору између устију и ушију.“¹³ О поштовању које је Ареопагит уживао међу православним свијетом у средњем вијеку сувишно је и говорити. Довољно је напоменути да је превод његових дјела сачињен још крајем четрнаестог вијека трудом старца Исаије, а на захтјев митрополита серског Теодосија. Јован Егзарх (9. вијек), писац и преводилац, у предговору списка *О ѡправославној вери* Светог Јована Дамаскина помиње став Дионисија Ареопагита о превођењу, са којим је сагласан.¹⁴

Из ових неколиких примјера могуће је видјети да је средњовјековни човјек на превођење гледао као на чин приближавања истини. Оно не представља интелектуални акт вриједан хвале, већ мисионарски чин, испомоћ на путу спасења, те самим тим задобија битност у контексту есхатологије.

4.

Како је већ напоменуто, нарочита брига се у средњем вијеку посвећивала исправљању већ написаних текстова. Ово доба према писаној ријечи има однос „пун страхопоштовања и патетике. Њега ће хришћанство наследити из култура блиско-источнога цивилизацијског круга (пре свега египатске и старојеврејске) и пронети га кроз цео средњи век.“¹⁵ Линија размишљања о поступку писања, записивања или преписивања текстова могла би се оцртати на сљедећи начин: Бог је давалац сваког добра и истине — ауторско начело не постоји (Бог је ‘аутор’, човјек је записивач) — све што је добро у неком дјелу од Бога је — све погрешке и мањкавости у дјелу од човјека су (писара) — дјело је добро и лијепо само ако користи спасењу. Бројна су мјеста, могу се убројати међу топосе (општа мјеста), у којима ‘аутор’/писар моли оне који читају његов спис да буду милосрдни, те да га не проклињу због евентуалних погрешака. Поменути старац Исаија пише: „А они који хоће преписивати и читати ову књигу, молим се, милостиви и без куђења будите према немоћи

¹² Видјети: Драган Милин, *Увод у Свето ѡисмо Сћарої Завѣѣа*. СА Синод СПЦ, Београд, 1991, 92.

¹³ Дионисије Ареопагит, „О божанским именима“. У: *Кулѣура ѡолиса*. Година VII, посебно издање, 2010, 59.

¹⁴ Видјети: Ђорђе Трифуновић, *Сћара срѣска књижевностї*. Основи. Чигоја штампа, Београд, 2009, 163.

¹⁵ Ирена Шпадијер, „Однос према писмености и писању“. У: *Приваѣни живої у срѣским земљама средњѣї века*. Приредиле Смиља Марјановић Душанић и Даница Поповић, СЛЮ, Београд, 2004, 447–448.

и недостатку мојега ума, јер и ви сами сте људи и подлежете људском, да вам треба милости од Бога и опроштај од људи, па и мене праштања свога удостојите, иштући од Бога опроштај грехова због бездана моје невоље.“¹⁶ Слично пише и Инок из Далше (15. вијек), као и бројни други писари и преписивачи. Топос недостојности и грешности готово да је правило на овим мјестима. И поред великог опреза природно је да се погрешке ипак дешавају. Подухват бугарског патријарха Јефтимија, који је одлучио да отпочне са исправљањем искварених богослужбених књига, доказ је високоразвијене свијести о овом проблему.¹⁷ Иако се Јефтимијева реформа тичала уређивања графемског инвентара, приближања старословенском канону и графичко-ортографског угледања на грчки језик,¹⁸ никако не треба сметнути са ума чињеницу да се ради првентивно о богослужбеним текстовима. Биће да ни овдје интересовање за језик није чисто лингвоцентрично, већ прије теоцентрично. Подухват се покреће зарад правилног вјероисповиједања, а не језичког пуританизма.

У Србији деспота Стефана Лазаревића тај посао је преузео Константин Философ (≈1380 — послје 1439), по свему судећи Бугарин поријеклом, који се залагао за прихватање постигнућа трновске школе патријарха Јефтимија на пољу исправљања и кодификације текстова. О томе је опширно писао у дјелу *Повесїи о словима*.¹⁹ Упутно је пажљивије размотрити прву главу списа и довести је у везу са неким од елемената политичке идеологије тога времена. Наиме, Константин своје дјело започиње ријечима: „Повест сачињена о словима; како се понашати да се њиховом изменом не кваре свете књиге.“²⁰ Мотивација је јасна: како се понашати како се не би квариле с в е т е књиге, јер су оне путоказ у вјери, „тврдо оружје“ у борби против ђавола, како рече Константин Презвитер. Потом слиједи врло значајно поткрепљење чињенице да се Константин Философ за помоћ обраћа деспоту Стефану Лазаревићу: „Јер ово не приносим каквим оцима и учитељима или управитељима и градским и обласним кнезовима, него самоме владару који је миропомазаник Свевишњега на царство и чак сјајнији неголи неки од древних самодржаца, који је кадар да заповешћу једном искром право учење распламса, па да се све врати у свој природни склад.“²¹ Средњовјековни владар је на првом мјесту *rex iustus* (‘праведни владар’), те тако постаје *imago Dei* (‘слика Божја’), представник Божји на земљи.²² Став Исидора Севилског (6/7. вијек) да владар треба да буде *rex a recte agendo*, тј. да има богоугодне, праведне намјере, може се сматрати једном од основних карактеристика доброг владара, а под тим се неразлучиво подразумијева и обавеза да буде *defensor fidei* (‘бранитељ вјере’).²³ Такву улогу имао је и деспот Стефан Лазаревић, те је као владар био у могућности, или чак дужан да свој народ заштити од кривовјерја. Исто као што је Стефан Немања штитио народ када се обрачунавао са „бабуни-

¹⁶ Томислав Јовановић, наведено дјело, 65.

¹⁷ Видјети: Гордана Јовановић, „Сказаније о писменех’ Константина Костенечког (Константина Философа) — значајан споменик српске средњовековне писмености“. У: *Зборник Машице српске за славицишку*, бр. 73, 2008, 129–138; нарочито 134–135.

¹⁸ Исто, 135.

¹⁹ Видјети: Константин Философ, *Повесїи о словима — Жиїиїе десїоїїа Стефана Лазаревића*. Приредила Гордана Јовановић. Просвета — СКЗ, Београд, 1989.

²⁰ Константин Философ, наведено дјело, 47.

²¹ Исто.

²² Под овим се не подразумијева концепција слична оној која каже да је римски епископ представник Божји на земљи, него она која је у историји Цркве и Византије позната још од давнина. Већ Јевсевије Кесаријски (3/4. вијек) пише како је цар слика Бога као свецара (βασιλέυς εϊκὼν εφορ τοῦ πατ̄ραβασιλέυς).

²³ О овоме детаљније видјети у одличној студији: Смиља Душанић Марјановић, *Владарска идеологија Немањића — дипломатичка студија*. СКЗ — СА Синод СПЦ — СЛЮ, Београд, 1997.

ма“. Такав је био закон владарске нужности. Вриједно је помена поређење које Константин чини када деспоту упућује следеће ријечи: „А ти ћеш добити обличје оног прекрасног Јездра, који изгубљено нађе, расуто сабра и цркву обнови.“²⁴ Јездра је старозавјетна личност. Истакао се као предводник обнове обредних закона након ропства у Вавилону. Сакупљао је старозавјетне списе и исправљао грешке које су настајале преписивањем — али опет не зарад језичког пуританизма, него зарад вјерске чистоте. По Константиновој замисли тако би требало да дјела и деспот Стефан. У запису на препису *Лествице* Јована Лествичника преписивач Давид даје податке како је владар Ђурађ Бранковић наредио исправљање овог дјела, а према изводима које је уз велики труд добио из Цариграда и Свете Горе.²⁵

Однос према писаној ријечи и њеном значају за спасење појединца Константин илуструје јако добрим примјером: „И није реч о погрешкама, јер је боље и за цео лист погрешити него у словима једно хуљење начинити. Јер је нађено сведочанство саме пречисте владичице наше, Богородице и присно дјеве Марије, која се јавила ономе часном старцу и рекла: ‘Зато те лиших своје посете што непријатеља мога држиш у келији твојој? А шта то беше? Само једна јеретичка реч у целој књизи! А сада у којој књизи испитивањем нећеш наћи да их има мноштво?’“²⁶ Условно говорећи, Константиново „исправљање“ подразумијева семантику, која се обликује морфолошко-синтаксички, па и ортографски, те је у том смислу потребно латити се исправљања ових слојева. Семантика подразумијева смисао најпажљивије обликованих језичких израза, који су само приближни истини, али су оно најбоље што поједини језик нуди. Истина се не може исказати језиком, који је производ створеног човјека. Бог је нестворен, те се о њему не може говорити формулацијама створеног свијета.²⁷ Константиново инсистирање да „није реч о погрешкама“, него се ваља латити исправљања текстова зарад спасења душе, јасан је показатељ да је и ово дјело, колико год оно било филолошки утемељено, на првом мјесту егзистенцијално усмјерено у најсуштинскијем значењу те ријечи — борбе за вјечни живот или смрт. Да је тако показују и бројне Константинове опаске. Када говори о писарима на Светој гори, наводи заповијест која је подразумијевала читав низ прегледања текста прије неголи се за њега да благослов. Критеријум није био „лепота уобличавања“, него „какав се плод сеје“.²⁸ То значи да је примарно мјерило исправности текста било вјероисповједно. Ортографски манир писања крста на почетку текста Константин опет тумачи са становишта историје спасења: „И не мисли да је то (тек) тако, него зато што се најпре крштењем придружисмо Христу у распрећу и погребењу. Тако и када започињемо божанствена слова, најпре (испред њих) треба крст додати и рећи ‘Крсте, помагај’“.²⁹

Постоје и мање опширна средњовјековна свједочанства о језику, као што су записи, писма и сл. Посланица ђакона Григорија, на примјер, највећим дијелом се заиста тиче надредних знакова, али опет зарад исправљања богослужбених текстова (акатиста Јовану Крститељу, јеванђеља).³⁰ Епископ Рашки Григорије је на препису Номоканона записао: „Молим оне који ће читати и преписивати — с великом па-

²⁴ Константин Философ, наведено дјело, 48.

²⁵ Текст записа у: Ђорђе Трифуновић, наведено дјело, 215.

²⁶ Исто, 50.

²⁷ Стилијан Пападопулос, *Геологија и језик*. Београд, 1998, 32.

²⁸ Константин Философ, наведено дјело, 64.

²⁹ Исто, 67.

³⁰ Ђорђе Трифуновић, наведено дјело, 145–148.

жњом читајте и преписујте Господа ради, не можете ни узети ни додати, јер није ништа криво, већ је исправљено и преправљено.³¹ И овдје се као мјерило поставља Бог, јер је сврха текста да приближи човјека њему, колико је то могуће.

5.

Хришћанска истина је иста од првих вијекова до средњег вијека, па и даље. Стога је било потребно брижљиво је чувати „Господа ради“. Језик је у служби спасења. Чак и овај летимичан поглед на нека од средњовјековних размишљања о језику унутар круга *Rax Orthodoxa* показује да је оно истовјетно као и поглед на умјетност, и уопште на свијет и човјеков положај у њему. Језички трактати којима је утемељење ‘научно’ а не спасењско тако су и могли настати унутар круга *Rax Latina*, као што је и западна умјетност имала задатак да пружи исјечак стварности, док је византијска нудила предукус вјечности. Тек са тог становишта могуће је правилно разумјети мотивисаност средњовјековних писаца да проговоре о језику. И ту се не ради о култу ријечи, него о бризи за суштину коју оне преносе. А задатак хришћанина је да се бори против сваког облика изопачења истине. Поље језика јесте врло погодно за то: „Неко од великих учитеља рече, мислим [Јован] Златоусти или Василије Велики, откуда изниклоше јереси: само од испуштања у светим књигама, или пак од сувишнога, то јест додавања.“³²

Abstract: This paper deals with specific approach to the question of the language in the medieval Serbian literature. The concept of language is eschatological, not philological, for the language is not simply the way of communication, but it is in service of man's salvation.

³¹ Исто, 189.

³² Константин Философ, наведено дјело, 52.