

nju te nauke. Kada se bavio pitanjem izgradnje infinitezimalnog računara, više matematike, proučio je i razumeo, u sve njihove tančine, rasprave Njutna, Lajbnica i braće Bernulija. Kada se zainteresovao za slavni problem triju tela Nebeske mehanike, došao je do mene da mu dadem upute kojim pravcem da krene. Slučaj je hteo da sam baš tih dana dobio bio iz Berlina otšampane, no još nepovezane, tabake jednog svog odeljka za Handbuch der Geophusik, u kojem su bile izložene glavne osnove Nebeske mehanike. Dadoh te tabake Brani da ih prouči, no sumnjajući da će u tome uspeti, jer je u tome spisu bio primenjen moderni aparat vektorske analize. Posle nekoliko meseci dode Brana meni. One moje tabake dao je uvezati u knjigu, no tako da se između svakog lista njihovog nalazio i po jedan list čiste hartije. Te listove je Brana ispisao svojom rukom i proučio moj spis tako temeljito da je u njegovim matematičkim obrascima pronašao i neke štamparske greške koje sam ja bio prevideo. Svojom nepogrešnom logikom, Brana je bio u stanju da bez straha pristupi svakom pitanju nauke i da ga prouči do suštine. No on nije imao samo tu snagu shvatanja, već i velike vlastite intuicije. . . (Spomenici B. Petronijeviću, Beograd; SAN, 1957., str. 12) Što se samog

stanovišta tzv. »diskretne geometrije« tiče, koje je i proizvelo sumnju u novije vreme, da je Petronijević umeo da razlikuje čisto filozofsko područje bavljenja, od područja nauka, treba naglasiti i sledeće. Matematika je, a naročito geometrija, od Pitagore i Platona u najužem sabirnom sočivu filozofskih interesovanja. Naročito su novoplatoničari sa svojim shvatanjem bitija kao jedinstva mnogostrukosti i jednog nad mnogostrukostima definisali tzv. metafiziku dimenzija, otvorivši time mogućnost kvalifikovanog utvrđivanja veličina u sagledavajućim ravnima opštosti poredaka ili svetova. Ovo utvrđivanje veličina u zagraničnim ravnima egzistencije ima unutrašnju vezu sa svim nasledom kvantifikacija i diskrecionisanja (Proklo, Damaskije), kao što, a na to je već skrenuo pažnju dr Brano Pavlović, i pozivanje na ishodenja i isajavanja entiteta imaju vezu sa emanativnim teorijama novoplatonizma i kasnijeg teološko-filozofskog vizantijskog nasleda.

Monopluralističko stanovište Petronijevićeve metafizike pretpostavlja diskrecionu stvarnost kao algebru negativno-apsolutnog celog broja u neuslovljenom prostiranju, gde se promene zbivaju u kvalitativnim tačkama zaseb-

nih mnogostrukosti jedinica, nad kojima je nadležna »vansvetska nepromenljiva kvalitativna tačka« kao ono što ih omogućava, ili ono teo-loško začelo brojnog jedinstva sveta koje je Besuzlovno. Stoga je bitija u sagledavanju jedinstva mnogostrukosti daleko od bilo kakvog spoljašnjeg opšivanja izolacionističkog sistema, ono je štaviše i na logičkom planu iznešeno u otvorenost i tu otklanja sva hipostaziranja koja bi nastala van datih okruženja smisla. To se odnosi pre svega na forme duhovnog prostora i njihovo usredištenje (zato se traži sistema), a on ne ostaje nepovezan sa raširenim pojavama vidljive fizičke atribucije prostiranja u vremenu. Tako nije najvažnije da se dospe do emanacije sistema i njegove poslednje tačke, nego da putem njega do stadijuma vidljivosti dopre uvad kako je on sam proistekao iz istine svega što jeste, čiji je on utoka i svedočanstvo. U svojim krajnjim tačkama sistematska ontologija Brane Petronijevića ukazuje na neophodnost postojanja Pravedinstva ili hipermetafizičkog Jednog, koje nije nikakav opis stanja istraživanja ili mentalna forma stvarnosti, nego utemeljeno sagledavanje osnovnog načela, koje po sebi i za nas sve omogućava i drži da se ne raspadne. To zato, jer »stvarno je merilo za istinsko«.

ETIKA I PERSONALNOST

Aleksandar M. Petrović

Nikolaj Berdajev »O čovekovom ropstvu i slobodi«, Novi Sad: KZNS, biblioteka »SOFIA«, 1991.

Nakon objavljivanja Pravoslavlja Sergija Bulgakova, biblioteka »Sofia« Književne zajednice Novog Sada, obogaćena je za još jedno delo koje prevazilazi uslove i vreme u kojima je nastalo. To je knjiga o čovekovom ropstvu i slobodi Nikolaja Berdajeva, iz njegove završne faze stvaralačkog mišljenja. Osvrćući se i sam na ovu fazu zapisao je sigurnim potezima ruke sledeće: »Od filozofskih knjiga tog perioda poseban značaj pridajem knjizi O nameni čovekovo i O ropstvu i slobodi čovekovo. Poslednja knjiga predstavlja krajnost i ona odgovara krajnosti moje misli i akutnoj konfliktnosti mog duhovnog tipa.« (Vidi: Samospoznaja, Novi Sad, KZNS, 1987., str. 325).

Ono što ovu knjigu izdvaja od sličnih u mišaojnim preokupacijama, jeste i sam njen početak. Umesto predgovora Berdajev nam izlaže duže razmatranje o protivrečnostima u njegovom sopstvenom mišljenju, a prvo poglavlje počinje više nego jednostavnim naslovom — »ličnost«. Kako je naziv knjige neobično nametljiv u analogiji sa četvrtim poglavljem Spinozine Etike, koja je inače izlagana geometrijskim redom i strogim pridržavanjem za dokazne postupke, izgleda da je razmatranje smisla kretanja u protivrečnostima bilo i nešto neopodno. Tim više što izgleda da potreba za takvim zamahom koji rukovodi želja da se dokuče krajnje stvari i ne može da se ispuni bez protivrečnosti. Prva na koju se nailazi tiče se usaglašavanja zaloga (»teme«) i pristupajućeg postupka (»metode«) koja bi mogla da otrpi prigovor ograničenja koje prate samodovoljnost. Naime, kada Berdajev piše: . . . kod mene se pojavila potreba da sebi i drugima objasnim svoj duševni i duhovni put, da shvatim prividnu protivrečnost svog mišljenja u vremenu. . . » on ovakva samoograničavanja uzima radno i po pretpostavljenosti. Ukazujući na nedostatke zauzimanja za zadate sisteme ili kabinetsko-literarne načine zadobivanja pojnova o istini, Berdajev ovu dimenziju »svog i sopstvenog« vezuje pre svega uz lično proživljavanje i iskustvovanje stvari, ali ne bilo koje vrste. On za kvalifikovan pojam doživljaja, poput drevnih platoničara, uzima ztv. »kognitivne akte« ili značajan pojam saznanja i upoznavanja, koji za njega na duhovnoj ravni zgusnuto iskazuje reč borba, pa se u skladu s tim protivrečnosti u njegovom sopstvenom mišljenju radaju iz nje i zahvaljujući njoj. Borbi na ravni izvornosti saz-

navanja poseduje takvu snagu da otvara brane i zabrane, koje počesto mogu da budu samorazumljivo prekriveno u cilju spoljašnjih ostvarivanja logičkog jedinstva, pa se tu i udaraju međe: . . . Protivrečnosti su u samom postojanju i ne mogu se prikriti prividnim logičkim jedinstvom«. (tamo, str. 28) Kako je priroda samog postojanja zaradila svoje krajnje logičko ostignuće u pojmu protivrečnosti, Berdajevu se ishodište razrešavanja protivrečnosti ukazuje u nečem prozetim postojanjem, ali na njega nesvodivim: »Istinsko jedinstvo misli povezano s jedinstvom ličnosti jeste egzistencijalno jedinstvo, a ne logičko. Egzistencijalnost je, pak, protivrečna. Ličnost je nepremijivost u promeni. To je jedno od suštinskih određenja ličnosti.« (tamo, str. 29) O tome govori prvo poglavlje.

Budući da ukupno svoje stanovište Berdajev imenuje personalizmom, jer čoveka vidi kao udruženo božansko svetlo i stihijno-podsvesno tamu ili u dvojnosti visine i niskosti, slobode i ropstva, njegovo višeravanski složeno poimanje ličnosti je najznačajnije. Ono temeljno određuje pristup temama prirode i njenih uslovljavanja, društvenosti u kulturnim i civilizacionim vidovima kao pretpostavkama njegovih ustrojavanja, te umetnosti, filozofije i religije na utopijskim i eshatološkim ravima. Kako Berdajev postiže više od onoga što je istakao Fihte — »Ko je kakav čovek, takvu i ima filozofiju«? Pojmovna autolimitacija jastva, kojoj se prilažu intelektualna zrenja, a zatim i estetizovani arhetip božanskih prasluka, ipak kreće od sasvim drugačijeg tla poimanja nepriznatih lajbnicovskih monadoloških nizova. Ne tematizujući ovakva viđenja u njihovom konstituisanju, Berdajev uzima njihove pretpostavke, ne samo da bi ih osporavao, nego da bi prigovorima bliže osvetlio svoje personalističko gledište: »Ličnost nije monada koja ulazi u hijerarhiju monada i potčinjena joj je. Ličnost je mikrokosmos, celovit univerzum. Samo ličnost može da primi univerzalnu sadržinu, da bude potencijalna vasseljena u individualnom obliku. Ova univerzalna sadržina nije dostupna nikakvim drugim realnostima prirodnoj ili istorijskog sveta, koje se uvek karakterišu kao deo. Ličnost nije deo i ne može da bude delom u odnosu prema bilo kojoj celini, makar i prema ogromnoj celini, čitavom svetu. To je suštinski princip ličnosti, njena tajna.« (tamo, str. 38)

Pojam ličnosti za Berdajeva nije samo zagonetan u pogledu definisanja na empiriokritički ili racionalistički način, nego je obavijen i tajnom, transestetski i tajanstvenostu prozet pojam. Stvarna svejedinstvenost koju taj pojam za Berdajeva valja da pretpostavlja, nazire se u kontrastnim nijansama grubo izdvojenih Lajbnicovih hipoteza: »Kod Lajbnica, kao i kod Renujeva, monada je jednostavna supstancija koja ulazi u složeno obrazovanje. Monada, zadržana, zakopčana, nema prozora i vrata. Za ličnost se, pak, otvara beskonačnost, ona ulazi u beskonačnost i pušta u sebe beskonačnost, u svom samorazotkrivanju ona je usmerena ka beskonačnom sadržaju. . . Ličnost se doživljava jedino kao subjekat, u beskonačnoj subjektivnosti u kojoj je skrivena tajna postojanja« (tamo, str. 39) Da li je Lajbnicov plan bezuslovne momadičnosti monada i Berdajevljeva beskonačna subjektivnost sinonimna, ostavićemo po strani, tim pre što je njemu prevashodno stalo do dinamike okretnijeg opisa tumačenja ličnosti u kojoj se promene događaju radi očuvanja celovitosti, nikad ne kvantifikujućim osnovima agregacija i naslagivanja; nego izvorno sprovedeno vlastitim oblikovanjem i iznošenjem. »Lično je originalno, povezano s »prvoizvornikom«, pa se uskladuje i prihvata prirodu, društvo, svet, u njihovoj težini, aktivno ih prevladavajući i dajući svoje miaone, voljne, stvaralačke pečate: »Ličnost nije biološka ili psihološka kategorija, ali je kategorija etička i duhovna. . . Socijalna dresura i civilizovanje čoveka-varvarina može da ima pozitivno značenje, ali ne znači formiranje ličnosti. . . Ličnost ne može da bude determinisana iznutra ni Bogom. Odnos između ličnosti i Boga nije kauzalni odnos, on se nalazi izvan carstva determinacije, on je unutar carstva slobode. Bog nije objekt za ličnost, on je subjekt s kojim postoje egzistencijalni odnosi. Ličnost je apsolutni egzistencijalni centar.« (tamo, str. 43)

LIČNOST kao egzistencijalni centar ima svoju koncentracionu vladu u srcu, koje Berdajev gotovo manihejski (personocentrički), odvajajući od svega što naziva »svet objekata« (nacija, država, društvo, socijalne institucije, crkva), a kolektivne ličnosti jesu samo realne vrednosti, ali ne i realne ličnosti, sa sličnom posledicom: »Odustajanje od ličnosti, pristajanje na rastvaranje u svetu koji ga okružuje, može da umanji čovekov bol, i čovek lako na to pristaje.

Pristajanje na ropstvo umanjuje bol, nepristajanje uvećava bol... (str. 44) Ovde se već nalazimo na onom tlu sa kojeg je Berdajev sasvim uhvatio zamah za upuštanje u etičke probleme slobode i robovanja. Sve što je s onu stranu »sveta objekata« ima slobode, a što je u njemu ima mogućnosti da bude slobodno samoprevladavanje, prevazilaženjem sopstvene zapačnosti. Istina, Berdajev spominje nadlične vrednosti, ali odmah dodaje, da ako su one smeštene u carstvu objektivacije prouzrokuju ropstvo ili obezličavajuće determinacije, a ako se ka njima ide vlastitim snagama, neobjektivisano, onda se dogada transcendencija i otklanjanje zagušivanja ličnog karaktera. Ovim razlikovanjem stvari Berdajev onemogućava poistovećivanje pojma ličnosti sa pojmom individuum koji pretpostavlja odnos dela i celine (= ono nedeljivo), utvrđujući da ličnost postoji po osnovu nadličnih vrednosti, ali ne na spolja ograničavajući način mehaničkog utiskivanja, već kao izvorno svojstvo. Unutrašnji krug veze čoveka i Boga je takav, da je ponižavanje jednog od njih istovremeno i ponižavanje drugog, jednako kao i instrumentalizacija ili uzimanje za sredstvo postignuća. Radi se o odgovaranjima na prizive i pozive kao vidovima opštenja u ljubavi. Na tom tragu Berdajev se posebno osvrće na Hegelovu zamisao gospodstva i ropstva, apostrofirajući istoimeno poglavlje iz *Fenomenologije duha*, uviđajući da u dijalektici nužnosti na slobodu nije upoznao u celovitosti, nego se njome poslužio kao elementom (str. 69), a ruske platoničare Simeona Franka i Nikolaja Loskog optužuje za racionalizaciju prirode i svodenju carstva duha i slobode na naturalističku metafiziku: »Prvobitni akt nije biće, biće je skamenjeni akt... »Ja sam sušti« — glavni je akcenat na »ja«, a ne na »sušti«. »Ja«, ličnost, je prvostepena od »bića« koje je rezultat kategorijalnog mišljenja. Ličnost je prvobitnija od bića.« (str. 82) Franka Berdajev optužuje i za prisvajanje socijalne filosofije sa nužnim zakonomernostima na idealnim temeljima društva, koji su po njemu podlegli sablazni otudujućeg uopštavanja kao Hegel i Šeling i Fihte polovično, čemu nije podlegao i Kant: »Biće kako ga konstruiše misao, biće kao objekt, biće kao pojam je carstvo determinacije, ne materijalne, fizičke, nego idealne determinacije. Idealna, pak, determinacija je Najbespoštednija i pri omevima pridaje sebi uzvišeni karakter za razliku od materijalne determinacije.« (str. 85)

Ništa od razlikovanja društvenosti, zajednice i organskih socijeteta ne može da se nadredi ličnosti, jer je »mehaničko« združivanje nešto što sa »osvećivanjem« može samo da izazove sablazan. (str. 109) Na toj su liniji postrojani

i objektivizovani oblici društvenih vrednosti u tzv. ostvarenoj civilizaciji i kulturi, naročito reprezentovanih u banalnosti ideologizacije buržoaskih klasa. Zbog toga se vode i ratovi ili kolektivna ubijanja iz poroćnog državotvornog kruga, a pridavanje ratovima epiteta »svetih«, osim sablažnjujuće sakralizacije imaju još jedino organsku masu obezličeni i zastrašeni ljudi. I koliko god da su podelile potrebne, mržnja je nepotrebnija jer je prolivanje krvi rdavo i grešno, posledica prilika robljenja zastrašivanjima iz kojih narastaju bezumlja, guši se sloboda i mobiliju ostrašćena usmerena saznanja i truje rdavom erotičnošću tehnološkog siledžijstva. (str. 153) Berdajev rat kvalifikuje kao opojni miš jaćanja i proširenja države, o izabranoj rasi i t. d., smatrajući i podelu ratova na pravedne i nepravedne licemerjem, a samu njegovu prirodu satanskom. Jevandelsko »ne ubij« znači da je »neprijatelj« samo objektivacija postojanja u kojem iščezava čovekov lik, prepoznajući istovremeno u buržoaskom pacifizmu konformizam obezbeđivanja od napora, pa i kukavičluk, kupovinu mira. Zaista krajnje paradoksalno sročeno, uzimajući u obzir i rečenicu: »Hristos je doneo mir, ali on je isto tako doneo i mač.« (str. 152). Transformacija ratničke erotike koja u daljoj analizi biva predložena, kao da i sama, delujući bleđunjavno i neubedljivo, vodi apstraktnim zamislama polepsavanja mogućnosti. Ako se jedan tip moći razulirao do granica prelivanja u ubojitost, opšte je poznato da ga postepeno slabe tek nepredvidiva mnoštva podložnih stradanju u dugom periodu iscrpljivanja. Ta sila određuje pravac dejstva, i pitanje je koliko ne bi nosila karakteristike nekog tzv. »kolektivnog lika«, a stradalništvo mnoštva kolektivizovanih žrtava. Možda je mnogo bolja jevandelska preporuka ona, na koju je Berdajev ranije voleo da se pozove — »budite mudri kao zmije i srca kao golubovi«. Uostalom antički Platon vidi pravdu u suzbijajućem odgovoru na zlo, a Vladika Rade smatra da zlo činiti od zla se braneći, tu zločina nema nikakvog; štaviše, najsvetijom čovekovom dužnošću drži da se tiraniji stane »za vrat«.

U ovoj poznoj fazi Nikolaj Berdajev i ideju nacije i nacionalizma vidi kao proizvod racionalizacije. Organski lik njen on sagledava u biološkim okvirima i psihološkim pojmovima »inponovanja«, a duhovnim »idolopoklonstva i ropstva«, sa jasnim stanovištem: »Nacionalizam, koji je jedno od porobljavanja rođenih ispadanjem univerzuma iz čoveka, nosi erotski karakter. On se kreće erosom i anterosom i po svojoj prirodi je antitetičan. Primena etičkih ocoja na život nacije čini nacionalizam nemogućim. To je jedan od konflikata erosa i etosa.

Nacionalizam, koji je u svojoj dubini erotska sablazan, uvek se hrani lažju i bez laži ne može da se snade.« (tamo, str. 155) Ružan lik složene pojave tzv. nacionalizma ovde je dobro ocrtan, ali mu je naliče prikriveno.

Ovaj negativni radikalitet u njegovom mišljenju potiče, pre svega, od napuštanja svakog kolektivizma i komunitarizma, pri zaostravanju teze o onom što imenuje »mističnim anarhizmom«, iz kojeg nacija izgleda kao kolektivni egocentrik sa »nameštenom ideologijom« bez patriotizma. Nacija karakteriše ideološki kod uske veze uz državu, koju iskazuje učinak istorijske i civilizujuće proizvodnje državne moći u stvaranju oblika vlasti. Narodnjaštvo se izražava u običajima i stilu, dok nacionalizam teži etatizmu i uvek dovodi do tiranije. (str. 154-161)

Zbrka i pometnja korišćenja domaćih izraza i latinskih sinonima, koja jednostavnije može da se iskaže instinski i lažnim nacionalizmom ili narodoljubivošću, nastavlja se i pri razmatranju pola, ličnosti, slobode, socijalizma, kapitalizma, istorije, erotskih i estetskih fenomena. Svi ovi tematizovani misaoni predmeti stoje pod znakom dvoznačnosti, pa ako je moguće podvući izvesnu crtu ispod razmatranja, oni bi se, doduše grubo, procenjivali iz dva motivacionalna plana, konzervativizma i modernizma. Sve što ne nosi ličnosnan pečat za Berdajeva je konzervativno ili ono što omogućava zabludu, a nama je i bez njega poznato da zabluda spadaju u nadležnost slobode i ispostavljaju svoju cenu. To, da modernizam sam sobom ne nosi zabludu može da bude, takode, jedna od zabluda sa svojom cenom koštanja. Doba u kom se po prevladajućim idejnim strujanjima nalazimo, doba postmoderne, sa priličnom je snagom uspeo da razotkrije slabe tačke modernizma, pre svega na antropološkom, metafizičkom (naročito estetskom) i socijalnom planu.

Svoju knjigu *Samospoznaja* Berdajev je završio sa željom da napiše još jednu knjigu o stvaralaštvu na principima teurgije, što predstavlja produžetak optimističnog zaključka o aktiviranju čovekovih stvaralačkih moći u knjizi o *čovekovom ropstvu i slobodi*. Koliko god da nadahnuto i puno duhovne ozarenosti i poleta bilo njegovo delo, ono ostaje stilizacija samozatvarajućeg personalizma prema subjektivizmu subjektiviteta u beskonačnosti. Spone i veze sa drugim i drugačijim bivaju napuštene, a drugačiji putevi bivaju sve oštrije tretirani kao rdavi i čak ropski. On se u svakom slučaju ogradio paradoksalnim pristupom. ■ ■ ■

MODELI KAO IZAZOV

Snežana Jović-Vlaškalic

(Dušan Ivanić, »MODELI KNJIŽEVNOGA GOVORA /IZ ISTORIJE I POETIKE SRPSKE KNJIŽEVNOSTI/«, »Nolit«, Beograd 1990.)

Dvadeseti vek je doneo furiozni tempo života, ubrzani razvoj tehnologije i veliki napredak u sredstvima komunikacije, naročito u mogućnostima protoka informacija. Time je, posredno, uticao na nagli uspon i razvoj književne kritike koja je postala neophodna spona između čitalaca i povećane savremene književne produkcije. No, funkcija književne kritike ne iscrpljuje se samo u pregledu novonastalih književnih dela na principima savremenih teorija književnosti, nego je podjednako važan i njen uticaj u istoriji književnosti, te uloga u stalnom preispitivanju književne tradicije i njenog revalorizaciji. Sa razvojem kibernetike učestali su pokušaji konstituisanja jedinstvene nauke koja bi u sebi objedinila najraznovrsnije naučne grane na bazi jedinstvenog sistema komunikacije (stvaranjem zajedničkog fonda naučnih modela koji bi bilo moguće primeniti u svakoj naučnoj grani). Pokušaji modelovanja u nauci o književnosti nisu dali željene rezultate jer su razne matematičke i strukturalne analize najčešće jednostrano opisivale tekst, prilagođavajući ga naučnim modelima. Umesto svodenja književ-

nosti na naučne modele bilo je potrebno, uz pomoć opštih kibernetičkih i matematičkih ideja, tumačiti književnost (ili književni tekst) kao celovit sistem koji je samosvojan i ima određen stepen sposobnosti modelacije, različit od naučnih modela. Naučni modeli su pogodni za građenje naučne slike sveta, ali čovek je sposoban da spozna i drugačije slike sveta, pa u tu svrhu koristi drugačije modele od naučnih, između ostalih i književne modele. Modeli su morali naći svoju primenu u književnoj kritici jer: »Smatra se, naime, da jedan logički ispravan i prema strogim naučnim kriterijumima konstruisan model, omogućuje, prvo, da se na naučno zakonit način ograniči polje istraživanja; drugo, istraživanje se može u željenom pravcu usmeriti i kontrolisati; treće, u toku preslikavanja pojava iz najrazličitijih naučnih domena na jedna isti model dobijaju se rezultati koji se međusobnomu upoređivati u vrednovati prema jedinstvenim naučnim kriterijumima.« »Rečnik književnih termina«, »Nolit«, Beograd, 1985, str. 444) Književna kritika primenom teorije modela dobija, dakle, toliko željenu naučnost, objektivnost, prohodnost na

polju sinhronog i dijahronog istraživanja kao i mogućnost povezivanja sa drugim granama nauke i umetnosti. Ukoliko, primenjujući modele, književni kritičar ne zanemari i druge, specifično književne aspekte teksta i pri tom ispolji izvestan talenat (originalnost, samosvojan stil pisanja), konačan rezultat bi bio »model idealnog književnog kritičara«. Šalu na stranu, primena ovakvog teorijskog koncepta otvara velike mogućnosti koje u jugoslovenskoj književnoj kritici još nisu adekvatno iskorišćene.

Dušan Ivanić, docent za novu srpsku književnost i tekstologiju nove književnosti na Filološkom fakultetu u Beogradu, odbranije se deklarirao kao izučavalac i evidentno, poznavalac srpske književnosti 18. i 19. veka, o čemu svedoči njegova dosadašnja bibliografija. U knjizi, pod upečatljivim naslovom »Modeli književnoga govora /iz istorije i poetike srpske književnosti/«, po svedočenju autora, sabrani su raznoliki tekstovi saopštavani i štampani tokom proteklih petnaestak godina, u rasponu od samostalne studije, preko predgovora i pogovora, do izlaganja na simpozijumima. Zajed-