

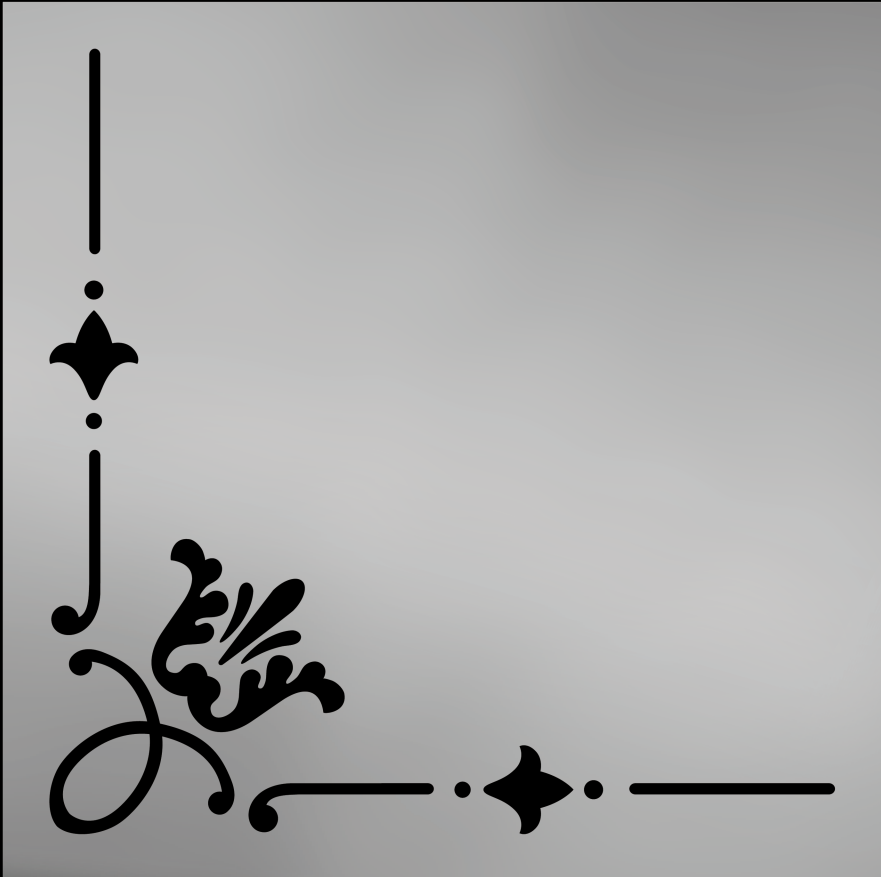
ISSN 1451-1444, УДК 82.0

# Лицеум

ЧАСОПИС ЗА  
СТУДИЈЕ КЊИЖЕВНОСТИ  
И КУЛТУРЕ

Година XXIII • Број 18 • 2017.

LICEUM: JOURNAL FOR LITERARY AND CULTURAL STUDIES  
Volume XXIII • Issue 18 • 2017







ISSN 1451-1444, УДК 82.0

# Лицеум

ЧАСОПИС ЗА  
СТУДИЈЕ КЊИЖЕВНОСТИ  
И КУЛТУРЕ

Година XXIII • Број 18 • 2017.

LICEUM: JOURNAL FOR LITERARY AND CULTURAL STUDIES  
Volume XXIII • Issue 18 • 2017

Центар за научноистраживачки рад САНУ и Универзитета у Крагујевцу /  
Center for Scientific Research of Serbian Academy of Sciences and Arts (SANU) and  
University of Kragujevac



## САДРЖАЈ / CONTENTS

### СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ / STUDIES AND ARTICLES

**Јеленка Ј. Пандуревић**

РУКОПИСНА ЗАОСТАВШТИНА ЈОВАНА МУТИЋА У  
АРХИВУ САНУ / **Jelenka J. Pandurević**: MANUSCRIPT  
LEGACY OF JOVAN MUTIĆ IN SANU ARCHIVES

9

**Лидија Д. Делић**

ЛУНАЧКА ЕПИКА КАО LIVING HUMAN TREASURE:  
МОГУЋНОСТИ И ОГРАНИЧЕЊА / **Lidija D. Delić**: HEROIC  
EPICS AS A LIVING HUMAN TREASURE: POSSIBILITIES  
AND LIMITATIONS

47

**Смиљана Ж. Ђорђевић Белић**

*ПИСАНА ЈЕ РИЈЕЧ ЖИВА РИЈЕЧ КОЈА ОСТАЈЕ*: ЈЕДНА  
ПОСТФОЛКЛОРНА РЕИНТЕРПРЕТАЦИЈА ПЕСМЕ О БАЈУ  
ПИВЉАНИНУ И БЕГУ ЉУБОВИЋУ / **Smiljana Ž. Đorđević**  
**Belić**: WRITTEN WORD IS A LIVING WORD: A POST-  
FOLKLORE REINTERPRETATION OF THE POEM ON BAJO  
PIVLJANIN AND BEG LJUBOVIĆ

59

**Драгиша П. Бојовић**

О ЈЕДНОЈ НЕОБИЧНОЈ СИМБИОЗИ ЈЕВАНЂЕЉСКИХ  
ПРИЧА У САВИНОМ „ЖИТИЈУ СВЕТОГА СИМЕОНА” И  
ТРАГОМ ЊИХОВИХ ПАРАЛЕЛА / **Dragiša P. Bojović**: ON AN  
UNUSUAL SYMBIOSIS OF GOSPEL STORIES IN SAVA'S  
"THE LIFE OF SAINT SIMEON" AND FOLLOWING THE  
TRACES OF THEIR PARALLELS

71

**Татјана С. Јовановић**

КУЛТУРАЛНА РЕЛЕВАНТНОСТ: КЊИЖЕВНЕ ИСТОРИЈЕ  
И ЖЕНСКИ КАНОН У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ /  
**Tatjana S. Jovanović**: CULTURAL RELEVANCE: LITERARY  
HISTORY AND WOMEN'S CANON IN SERBIAN LITERATURE

79

**Весна Д. Јусуфовић**

ДОБА ПРОСВЕТИТЕЉСТВА: ЕРОТСКЕ ТЕНДЕНЦИЈЕ У  
ДЕЛИМА ДОСИТЕЈА ОБРАДОВИЋА, ЈОВАНА  
МУШКАТИРОВИЋА И МИХАИЛА МАКСИМОВИЋА /  
**Vesna D. Jusufović: AGE OF ENLIGHTENMENT: EROTIC  
TENDENCIES IN THE WORKS OF DOSITEJ OBRADOVIĆ,  
JOVAN MUŠKATIROVIĆ AND MIHAIL MAKSIMOVIĆ**

**99**

**Кристина З. Радомировић**

ПРЕДСТАВЕ СМАКА СВЕТА У СРПСКОЈ УСМЕНОЈ ПРОЗИ  
/ **Kristina Z. Radomirović: NOTIONS ABOUT THE END OF  
THE WORLD IN SERBIAN PROSE NARRATIVES**

**113**

ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ / BOOK REVIEWS AND CRITIQUES

**Драгиша Бојовић**

АПОЛОГИЈОМ КЊИЖЕВНОСТИ ПРОТИВ ДУХА  
КРИВОТВОРЕЊА

**147**

**Владимир Б. Перић**

ФЕМИНОЛОШКИ ПАЧВОРК

**165**



**СТУДИЈЕ И ЧЛАНЦИ / STUDIES AND ARTICLES**



**Јеленка Ј. Пандуревић<sup>1</sup>**  
Универзитет у Бањој Луци  
Филолошки факултет

## **РУКОПИСНА ЗАОСТАВШТИНА ЈОВАНА МУТИЋА У АРХИВУ САНУ**

*Abstract:* The paper presents the manuscript legacy of Jovan Mutić, one of the most distinguished associates of Serbian Royal Academy on the project for collecting folk sayings and ethnographic materials. The review and monographic feature of the work is sporadically disturbed by directing it towards the current controversy on the characteristics of the recorded materials, thus affecting the relevancy of Ethnographic Collection. However, its most significant aspects relate to the presentation of documentary sources (expert reports on the collected materials, as well as correspondence between the associates and the Academy) that contribute to the understanding of the national literature history, the mode of institutional engagement and the scope of designing and implementing the concepts in regard to the constructing and preserving national identity, as well as the obstacles that influenced the outcome of the SKA ethnographic project.

*Key words:* folk literature, Serbian Royal Academy, Jovan Mutić, manuscript legacy, contemporary Serbian folkloristics

### **Увод**

Преглед рукописне грађе у Етнографској збирци Архива САНУ који је 1966. године израдио др Илија Николић<sup>2</sup> допуњен је индексом сакупљача (азбучним) и индексом сакупљача који су на основу поријекла забиљежене грађе разврстани према републикама бивше СФРЈ. У одјелку „Босна и Херцеговина“<sup>3</sup> уз ознаке „непознати“ сакупљачи (Etnografska zbirka 396/7) и „не-

1 jelenkapandurevic1@gmail.com

2 Рукопис под насловом „Преглед рукописних збирки народних умотворина Етнографске збирке Архива Српске Академије наука и уметности“ из 1966. године још увијек није објављен, и у власништву је др Славице Гароња Радованац (поклон аутора). Њеном љубазношћу стављен је на увид аутору овога рада.

3 У оквиру пројекта „Проучавање и заштита нематеријалне културне баштине Републике Српске“ посебна пажња је посвећена наслеђу које обухвата народну књижевност, орнаментичку, етнографске описе, како би се утврдила могућност успостављања дијакхронијске перспективе у сагледавању различитих феномена „живог

колико другова” (Etnografska zbirka 11 а, б, в, г, д, ђ; 243), те иницијал Ђ. П. (Etnografska zbirka 243) налазе се 44 имена (Pandurević 2016: 13)<sup>4</sup>. Већ и на основу овог прегледа уочава се истакнуто мјесто које заузима Јован Мутић, будући да велики број сигнатура којима је обиљежен корпус записа његовом руком упућује на изузетно обимну грађу. Записи овог сакупљача уврштени су у строге антологијске изборе народних приповједака Веселина Чајкановића (1927, 1929)<sup>5</sup>, а у *Зборнику (антологији) лажних народних пјесама* Војислава Јовановића (Pantić 2008) не спомињу се у контексту плагијата и флсификата<sup>6</sup>. С тим у вези је и процјена да рукописна заоставштина Јована Мутића неоправдано занемарена, да није довољно позната научној јавности, односно присутна и адекватно вреднована у досадашњим проучавањима народне књижевности.

### Етнографска збирка Архива САНУ

Залагањем Стојана Новаковића, посљедњој деценији 19. вијека рад на записивању народних пјесама добио је институционалну подршку у иницијативи да се као пројекат Српске краљевске академије покрене „Зборник или архив за сакупљање и одабирање народних умотворина српских”. Према овој замисли, исказаној 1892. године, Академија је својим издањима требало да „покаже пут и методу како да се то благо прибира и сређује”<sup>7</sup>. Штапање

људског наслеђа” и савремених фолклорних и постфолклорних манифестација духовне културе.

- 4 Истраживање рукописне заоставштине Јована Мутића најављено је у (Pandurević 2016: 20) и представља се као резултат рада на пројекту „Проучавање и заштита нематеријалне културне баштине Републике Српске” који је финансијски подржало Министарства науке и технологије Републике Српске.
- 5 Збирка Јована П. Мутића садржи поред осталог материјала (гусларске и женске пјесме, пословице, загонетке) и 59 приповједака забиљежених у времену од 1899. до 1901. године. Веселин Чајкановић закључује да је редактор „самоук, слабо писмен, али искрен, наиван и у том погледу занимљив”, а саме приповијетке „кратке, примитивне, често без поенте и недовршене, готово увек фрагментарне” као и то да оне под бројем 29. и 30 „нису приче, већ истинити догађаји из сарајевске околине, од извјесног културно-историјског интереса”. Све приче су из Загорја.
- 6 Изузетак је 134. лист овог рукописа, гдје Јовановић констатује да двије приповијетке које је објавио Веселин Чајкановић (142: *Милош Обилић познаје мајку*; 148: *Предојевих кнез и његов брајић Никола*) постоје и у стихованом облику. Уколико их је изразом „препричана” имао намјеру уврстити међу плагијате или флсификате (што није могуће са сигурношћу утврдити), Јовановићева процјена би се морала одбацивати. О паралелној егзистенцији стихованих и прозних облика фолклорних сижеа види (Milošević-Dorđević 1971; Bošković Stulli 1975).
- 7 Према: (Mladenović 2005: 418). Опширније о томе види у (Mladenović 2005), у глављу „Српска академија наука и уметности и народне песме” (стр. 417-497).

зборника народних пјесама непрестано се одлагало, иако су се збирке са терена и даље откупљивале, а није реализована ни намјера да се дефинишу прецизна упутства сакупљачима за рад на терену. Након 1945. године сва пажња је усмјерена на сакупљање и објављивање пјесама насталих у времену ослободилачког рата и социјалистичке револуције.

*Председник Белић је био разочаран што је у реорганизованој Српској академији наука занемарен аманет Шијана Новаковића да се сакупљају народне пјесме после Вука и да се њихов избор објави у једном великом општем зборнику. Тај аманет је прихватио некадањи Етнографски одбор, чији је руководиоца, као млад редовни члан Српске краљевске академије био Белић и о њему је, колико су му груби послови допуштали, водио рачуна и као председник Академије све до почетка Друштва светског рајса, предлажући да се откупиљују збирке српских народних пјесама које су поједини сакупљачи нудили Академији. Он је свакако био разочаран и незадовољан што је Душан Негељковић, као руководиоца Фолклорног одељења Етнографског института, наследника Етнографског одбора, занемарио тај аманет и отраничио се само на сакупљање „партизанских” пјесама, а заоставио сакупљање старијих јуначких као и објављивање оних које је Академија раније сакупила и чувала у Етнографској збирци свога Архива. Намеравао је да тај задатак повери Институту за проучавање књижевности. Веровао је да ће Војислав Јовановић бити погодна личност да се прихвати тој задатку као отробани стручњак за српску народну поезију, јер је докторирао са дисертацијом о фалсификацијима српске народне поезије Проспера Мермеа и објавио Антологију српских народних пјесама, па га је прихватио за научног сарадника Института. Иако је Јовановић за кратко време које је провео у Институту испољио велику строгост у оценама збирки пјесама које су нуђене Академији за откуп и све их објавио, а уз то сумњао у вредност већине пјесама које је Академија раније откупљивала, Белић је ипак, можда баш зато, веровао да би он успео да истуни поверени задатак (...). (Mladenović 2005: 461–462)*

Амбициозно осмишљен пројекат записивања и објављивања поствуковских записа, након почетног ентузијазма, све чешће је у интерним документима (оценама и рецензијама) био предмет критичких осврта и напомена. Највећи проблеми са којим су се суочавали посленици Српске краљевске академије односили су се на хиперпродукцију и непоузданост записа. Сакупљачи су настојали да њихови записи имају што већи број стихова, и у преписци упадљиво инсистирају на томе, будући да то био значајан параметар за процјену висине новчане награде, барем када су у питању биле јуначке пјесме. Али и мјерило престижа, у смислу њихове личне продуктивности, као и виталности епске традиције у крају гдје граде своју сакупљачку каријеру. Записивање народних умотворина могло је (и често јесте!) бити моти-

висано разлозима чисто финансијске природе. Утисак је да су, ипак, много чешће у игри идеолошко-политичке или психолошке преокупације у смислу потврђивања личних и колективних идентитета. С тим у вези је и перцепција властите просвјетитељске и патриотске улоге, односно доживљај учешћа у грађанском активизму који се испољава у домену националне културе и очувања традиције.

У свјетлу те чињенице су јаснији и коментари који се односе на аутентичност записа, односно могућност вјештачког склапања и „кабинетског” комбиновања на коју је најјасније и најгласније упозоравао Војислав Јовановић Марамбо. Иако његови увиди, којима често недостаје озбиљнија аргументација, иду до неприхватљивих крајности, многа запажања суштински су тачна:

*Високи износ забележене трагичке и недостижне средстава за оријентацију у том трагичком, као и средстава за контролу скрупулозно (пошто међу овима има и много несавесних, који злоупотребљавају то хаотично стање трагичке) имају за последицу даљи, све ширећи пораст материјала, све више и више зашраване сумњивим наносима. Између појединих забележених песама постоје често саввим незнајне разлике, док се неким од њих уопште не може признати својство нових, непознатих текстових, насталих независно од оних који већ постоје; у ствари, као што сам на примерима за то већ показао, они нису ништа друго до прости или слабо измењени преписи раније штампаних текстова. Код оваквог стања ствари, постоје све могућности кабинетског састављања нових песама и њиховог даље умножавања у форми коју бисмо могли назвати псевдоваријантом, кад она не би заслуживала своје право име фалсификација. Постоји пак којим се долази до примерака ове врсте преписивања врло прости радњу, чију смо примену већ имали прилике да констатујемо: она се састоји из нове (обично лоше) својеволне комбинације елемената позајмљених из неке постојеће варијанте или групе варијаната. Код краћих женских песама, на које овде углавном мислим, разлика би износила свега који испуштен или годаш стиха, или коју промену реч, а често само промену једног личног имена, ако се шиче искористиће свега једне варијанте. Ако би се шичало искористиће групе варијаната, број могућих комбинација био би скоро неограничен. (Јовановић 1997: 217)*

И Веселин Чајкановић, у биљешци уз избор српских народних приповједака из 1927. године, истиче проблем повратног утицаја штампаних збирки и (ауто)плагијата, напомињући да је од 1636 приповједака из рукописног фонда Српске краљевске академије узео свега 212. Остале су одбачене, јер „нису довољно лепе”, „немају фолклорног интереса”, зато што су „фриволне”. Као највеће проблеме у редиговању овог зборника наводи и затечене рукописе, који су често нечитки или су изблиједили, а затим и не-

довољну писменост и некритичност појединих сакупљача. Чајкановић уочава да су сакупљачи често уметали у текст народне приповијетке дијелове ауторског текста, личне или текстове савременика, а очигледно преписивање из других збирки или часописа попут *Босанске виле*, или *Луче*, тумачио је као необавијештеност и нелојалност сакупљача. Проблем плагијата и фалсификата у рукописима Етнографске збирке Архива САНУ истакнут је уз ово велико и значајно издање српских народних приповједака, дакле неколико деценија прије Јовановићевог контроверзног рукописа о лажној народној поезији. Извјесно је да би и Чајкановићеви критеријуми у савременим приступима били релативизовани, јер фриволност не искључује „фолклорни интерес”, као што ни категорија „лепог” у етнографским и антрополошким проучавањима није примарна<sup>8</sup>. Свијест о постојању записа који су мањкави и чија аутентичност је спорна, сакупљача који нису испунили очекивања научне заједнице, као и оних „потпуно неспремних, полуписмених и крајње необразованих, не увек јасних и чистих намера, и не увек чврстога и здравог морала” (Pantić 1996: 22), уопштена је у радикалном закључку Војислава Јовановића да је „из најразноврснијих побуда (дечачко славољубље, беспослица, сенилност, лоше схваћен патриотизам или какви други шпекулантски мотиви), отприлике једна стотина набеђених фолклориста, објавило (...) па и данас објављује, понекад тихо и незапажено, понекад са праском и успехом, читаве књиге лажних народних умотворина.” (Jovanović 1956, према: Pantić 2008: 379-380; уп. Pandurević 2016: 14).

Веселин Чајкановић је својим избором из 1927. године скренуо пажњу на могућности које нуди ова грађа за најозбиљнија научна истраживања. Јовановић је, међутим, у први план ставио недостатке, уопштавајући мањкавости и стигматизујући Етнографску збирку у цјелини (в. Garonja Radovanac 2014: 162-199; Ljubinković 2002: 345), што је изгледа и определијелило научнике да овај корпус сразмјерно ријетко узимају у обзир. Последице су немјерљиве, ако се зна да је ова збирка и настала као неопходна допуна и коректив „класичног” корпуса, у историјском и географском погледу. Осим тога, проблеми који се артикулишу у граничном простору између усмене и писане књижевности, проширујући се на област подређену научним интересима антропологије, историје, студија културе и постфолклора, свакако

8 Историју српске фолклористике, обиљежиле су мијене и теоријско-методолошких концепција и идејно-идеолошких преокупација, што је у складу са природом ове научне дисциплине. Из савремене визуре, веома је тешко прихватити и нпр. Чајкановићеву рецензију рукописа Вукомана Џаковића, који је Академији послао збирку тужбалица из Црне Горе: „Ми данас, после Вукове и Шаулићеве збирке имамо савим довољно елемената да познамо овај књижевни род, и са историјске и са књижевне стране. Сакупљање даљег материјала не представља никакву нарочиту потребу”. (Etn. zb. br. 324)

су актуелан предмет истраживања. Важно је, у приступима који уважавају парадигме савремене хуманистике и теориско-методолошке премисе новог историцизма и културног материјализма, али и културе памћења, нагласити мјесто и улогу, утицај и моћ институције која је надгледала и усмјеравала процес биљежења, објављивања, процјењивања, прихватања и одбацивања, од иницијативе из реферата Стојана Новаковића 1888. (Novaković 1888) до критичког осврта Војислава Јовановића из 1957. године:

*Овом приликом и на овом месту сматрам за неопходно учинити врло озбиљну примедбу која се тиче неиздате рукописне трађе која се налази у Академијиној архиви међу којом има многобројних необјављених народних песама. Напоменама које сам већ учинио о делимичној непоузданости те трађе, као и о њеној неуређености имао бих додати и примедбу да она није била довољно будно чувана од неауторизованог објављивања. Академија је ту трађу прибирала преко шездесет година, а како је она сама чинила од не врло незнатну употребу, било је природно да је у извесним случајевим одобравала појединим научним и књижевним радницима да се користе њеним збиркама и објаве делове те трађе у својим делима (Јован Н. Томић, Јаша М. Продановић, и други). Као што је било у реду, колико је мени познато, та објављивања увек су била траћена ознаком да су из Академијиних збирака. Али осим тих ауторизованих издања, постоје и случајеви неауторизованих издања и употребе те трађе при чему су текстови Академијиних сакупљача објављени под туђим именом, у прерађеном или не-прерађеном облику, као сакупљачки рад појединих читалаца у Академијиној архиви. Да би се убудуће спречиле такве појаве, било би потребно да се сходним правилником уреди читање коришћења Академијине архивске трађе од стране приватних лица и пошири контрола читалаца у њеној архиви која је сада савим лабава. Пре свега морала би се и сама трађа обезбедити од пропадања и нестјајања стручним сређивањем, инвентарисањем, жиџосањем, прецизном фолијашуром, делимично и повезивањем, што је све данас у Академијиној архиви на веома ниском ступњу архивистичке технике (...)<sup>9</sup> Цео рад око сакупљања и издавања лирских народних песама изводиоци у сарадњи Одбора за издавање корџуса народних песама, Музиколошког института и Етнографског института. Смрт фашизму – слобода народу!<sup>10</sup>*

Војислав Јовановић је израдио Упитник за сакупљаче, замишљен као инструмент којим би Академија измјерила подобност будућих сарадника,

- 9 Реферат Војислава М. Јовановића о збирци народних песама из Санцака Ради-слава Недовића, 1956. САНУ бр. 563/55-7.
- 10 Предлог упитника за сакупљаче др В. М. Јовановића, 10. јануара 1957. Уз реферат из претходне напомене.



у стручном, психолошком, али и у моралном погледу. Одговори на питања требало би да прикажу степен упућености сакупљача у методологију етнолошког и фолклористичког рада на терену, лична искуства и културолошке предиспозиције, утицаје и околности које условљавају квалитет записа, те да се у вези с тим освијетли простор за савјетовање и упућивање од стране Академијиних стручњака. Израђен је нажалост прекасно, будући да није било могуће ретроактивно дјеловати и превазићи проблеме присутне од самог почетка. Овај упитник је настао на основу пажљивог проучавања цјелокупне збирке и увида у њене најзначајније проблемске аспекте. Будући да су у вријеме његовог настанка (1957) рукописи веома ријетко пристизали и да је сакупљачка дјелатност, након посљедњег интензивног таласа који се односио на вријеме и актере НОР-а и социјалистичке револуције, готово сасвим угасла, није било ни услова за његову практичну примјену. Могао би, међутим, послужити за систематизацију података о сакупљачима и њиховим збиркама који се савременим истраживачима нуде приликом мукотрпног ишчитавања рукописа, односно преписке између научника и сарадника на терену<sup>11</sup>. Подобност сакупљача се процјењивала на више основа<sup>12</sup>, а питања су формулисана тако да је могуће издвојити неколико проблемских цјелина<sup>13</sup>:

1.

Име и презиме; псевдоним; надимак лични или породични

Мјесто и датум рођења

Народност и матерњи језик

Родитељи (њихова имена, мјеста рођења, матерњи језик, школовање, занимање, кретања, путовања)

Школовање (мјесто, врста школе)

Занимање (раније и данашње)

Узгредно занимање; аматерство

Ради ли фотографију, да ли зна да пише на машини, зна ли стенографију

Музикалност, певање, зна ли да пева уз гусле

- 11 Упитник је послужио као окосница за успостављање структуре овог рада у дијелу гдје се приказује сакупљачка дјелатност Јована Мутића, и параметар за издвајање релевантних података из Мутићеве преписке са Академијом.
- 12 Како изгледа, и на идеолошко-политичкој, будући да се изван таквог претпостављеног контекста данас тешко може разумјети смисао и сврха питања:
  - Војна обавеза (да ли је служио војни рок, колико и где; чин у војсци)
  - Одликовања
  - Да ли је био на робији, гдје и колико?
- 13 Прегледности ради, рукопис Јовановићевог приједлога упитника овдје је представљен према издвојеним тематским цјелинама и са унеколико измијењеним редоследом.

2.

Књижевни, научни и преводилачки радови

Сакупљачки рад: откада је почео сакупљати народне умотворине и које; да ли је што објављивао и гдје

Да ли је сакупљач нудио другој некој установи или уредништву неког листа исто градиво које је поднео српској академији наука

Да ли су му познате какве збирке умотворина из његовог краја, и шта о њима мисли

За које је збирке умотворина чуо да постоје, али их није видео

Које су му књиге о народним умотворинама познате

3.

Којим начином врши бележења песама и приповедака (служи ли се стенографијом, зна ли да бележи мелодију; да ли бележи све од једном или у деловима; да ли тражи да му се текст понови и после колико времена; бележи ли исти текст од више лица

Има ли каквих тешкоћа или ометености у раду, и од чије стране

Познаје ли одавна певаче од којих бележи текстове, да ли му певају из пријатељства или нерадо; да ли имају према њему неповерења и због чега, да ли су ти певачи раније певали другим сакупљачима и којим

Из којих побуда се латио посла сакупљања народних умотворина, да ли је задовољан својим успехом и зашто

Да ли лично познаје или је познавао каквог сакупљача народних умотворина  
Има ли помагача у раду (чланова породице, пријатеља, ученика, плаћеног помоћника

Има ли у свом мјесту или у свом крају каквог конкурента

Да ли је члан каквог културног друштва, како је узимао учешће у раду тог друштва

Воли ли ноћне сједелке и да ли учествује у њима

Какво има друштво и какве пјесме пјевају

4.

Познавање страних језика

Путовања у земљи и иностранству

Које су му збирке народних умотворина познате (српскохрватске, македонске, словеначке или стране), које су од њих добре, а које не, и зашто

Да ли је био у Београду, има ли у Београду познаника који се баве науком о књижевношћу

## Јован Мутић и Српска краљевска академија

Јован Мутић рођен је 10. априла 1868. године у Босанском Новом, од оца Петра и мајке Маре, рођене Гајић. Школовао се нередовно и недовољно, у родном мјесту и Двору (Хрватска), гдје изучава први и трећи разред основне школе, „дочим за други разред није ми познато да у истом бијаш, као што у четврти нисам ни завирио (...)”<sup>14</sup>. Након смрти учитеља напушта школовање („премда се одлучивах и устручавах замолити Високу Земаљску владу да похађам у Сарајеву већу школу, али ми отац тада (ваљда из неке простоте) никако не одобри нити дозволи говорећи 'што ћеш ти тамо да се пошвабиш'”<sup>15</sup>. Служио је код трговаца и занатлија, безуспјешно покушавајући да изучи неки занат. У потрази за службом селио се из Приједора у Костајницу, а затим у Београд. Од 1888. је „финансијски стражар”, службеник Земаљске владе у Сарајеву. Службовао је у Фојници и Трнову, да би се 1896. скрасио у Калиновику. Трагом писама које је упутио Српској краљевској академији могуће је у општим цртама и дјелимично реконструисати његов животни пут. Последња тачка до које се могло пратити је поново Босански Нови, одакле се јавља писмом 1910, односно 1913. година, када је у *Босанској вили*, у последњем броју последњег годишта, објавио запис народне пјесме.

Први етнографски запис је, према властитим свједочењу, славарица и здравица о крсном имену (1891/92). У фојничком котару је 1894. године забиљежио и успаванку, и то „од српкиње католкиње која је служила у турском харему и чула од своје госпоје”. У Трнову (сарајевски котар) је 1896. забиљежио 3-4 народне приче. То је период кад отпочиње сарадња са Николом Кашиковићем и договор о сакупљачком раду у Загорју (Калиновик)<sup>16</sup>.

*(...) кад бијаш у Трнову у мјесецу септембру 1896. поводом службеној посла у Сарајеву, поразговарах се у редакцији са уредником Бос. Виле, пош. Г. Н. Т. Кашиковићем, саопштавајући му како ћу бити премештени у Калиновик, пошто се*

14 Etn. zb. br. 375-55-16.

15 Исто.

16 Загорје је висораван у југозападном дијелу општине Калиновик. Први пут се спомиње као средњовјековна жупа око 1323. године у повељи бана Стефана II Котроманића, којом он дарује неке крајеве кнезу Вукославу. Феудалци из породице Ченгић, у којој је рођен и Смаилага Ченгић, оставили су зачајан траг у историји овога краја, нарочито у народном предању. Дио насеља у каснијим административним разграничењима припао је котару Фоча. Поименице, Мутић у својим етнографским биљешкама спомиње насеља Калиновик, Влаховље, Обаљ, Сијерча, Шивоље, Божиновићи, Гркарица, Кута, Трешњевица, Мјеховина, Мосоровићи, Грабеж, Ножинићи, Борија, Јабука, Јелашца. Види мапу у Прилозима. Етнографски и географски опис Загорја и околине објавила је *Босанска вила* 1891. године (бр. 4, стр. 56-57). Аутор је Г. Х. Авакумовић.

*раздјел у Т. уркида и нови успоставља на што дойични јосјодин Н. Кашиковић да гледам што из народа написати, јер вели „биће у Загорју што доброга”. Затим истој дана састадох се у Босану гдје се налази на шеферич са т. Луком Грђићем Бјелокосићем и пречасним оцем прошом П. Бекићем каишхешом приказави им неке своје умјетне пјесмице, скојом приодом укори ме овај поштоњи што се стидим споменути у пјесми српство на које помислих у оно време (иа ни данас не удаљујем се много од штога). [...] Истоом приодом реченој састанка препоручише ми об (односно сва 3) сјом. Госј. Да гледам у Загорју из народа што доброга написати [...]*<sup>17</sup>.

Подршку добија не само од свог стричевића Марка Ђ. Мутића, школског управника у Бихаћу, Сарајеву и Требињу, него и од Луке Грђића Бјелокосића, Вида Вулетића Вукасовића, те од „г. Марка Поповића ‘Родољуба’ у Коњицу на Херцеговини” и Михајла Милановића „Србина и књижевника (поете) и књижара”<sup>18</sup>. Примјер за „опис српског села” требало је да му пошаље гимназијалац Сава Миладиновић из Сарајева, како би уз помоћ тог предлошка реализовао своју намјеру и описао 33 села у Загорју<sup>19</sup>.

*(...) Од свију што писмено и усмено у неколико пушта прмних праве високе оцене и савеште: „Пиши само како народ казује, и немој ништа свога приметити ниши шта исправљати итд. У чему се надам да сам их послушао и како и не би кад у овоме пишомоме (кршевишоме) Загорју чисто српскоме крају, у коме одиочех скућљати српске нам народне умотворине јоворе зајисиа сви чистије српски (са јуначкијем ијекавским дијалектом), и нешколовати него писац исицјех редака који је чак и неке школе похађао (...)*

*Па стога ми ваља торе споменути пријатељи (као и из још каквих оправданих разлога) и препоручиваше, на чему им свима једномишљеницима неизмерно хвала, када се сешише ше благовремено шако лепо и илеменишо по савшоше.*

- 17 Etn. zb. br. 375-55-21. Велика очекивања у погледу етнографске грађе из Загорја заснована су на претходним записима Г. Х. Авакумовића, коме је *Босанска вила* неколико година раније објавила прилоге о здравицама, прослављању крсног имена, и сл. Види: *Bosanska vila* 1891, 9-10, стр. 145-147; 5, стр. 74-75.
- 18 С обзиром на контакте и размјену идеја са „Вуковим сљедбеницима” у Босни и Херцеговини (биографије у: Maksimović 1997; в. и Pandurević 2015), али и на стил и фразеологију у освртима на свој и туђи етнографски рад, могло би се закључити да се и сакупљачка дјелатност Јована Мутића осмишљавала превасходно на матрици националистичких и просвјетитељских стремљења на прелазу из 19. у 20. вијек. (в. Pandurević 2008)
- 19 Etn. zb. br. 375-55-15.

У погледу записивања и објављивања текстова који се односе на народну књижевност и етнографску грађу часопис *Босанска вила* је током готово тридесетогодишњег дјеловања израстао у најзначајнију и најорганизованију институцију (Ђурићковић 1975, Pandurević 2008). Уређивачка политика и однос према фолклору, као и ауторитет уредника Николе Кашиковића утицали су на то да часопис уз све потешкоће изазване друштвенополитичким контекстом аустроугарске окупације Босне и Херцеговине и геополитичком ситуацијом на Балкану постане и најзначајнији фолклорни архив послје Академијиног (Соговић 1925: 111). Готово сви који су се (узгред или предано) препустили еуфорији сакупљања народног блага оставили су трага на страницама овог часописа. За рубрику „Српске народне умотворине” Јован Мутић је послао (у жанровском погледу различите) текстове: гусларске пјесме *Булајовић Вук и тридесет каваза*<sup>20</sup>, *Сердар Шћепан и Булек Арнаућ*<sup>21</sup> и *Змај Оџени Вук и шравнички везир*<sup>22</sup>, женске (лирске) пјесме *Зилчић Хасан и Кучукова Хана*<sup>23</sup>, *Три браћа бећара*<sup>24</sup>, затим епско-лирске *Страдање и смрт Јованбеговице*<sup>25</sup> и *Љуба змаја оџеноја*<sup>26</sup>. Српску народну приповијетку *Дјевојка из красавица*<sup>27</sup> записао је у Чађавици код Босанског Новог „Читулчанин”, а подаци о мјесту биљежења и уочена склоност Јована Мутића да уз своје име готово редовно додаје различите надимке (Новљанин, Крајишник), остављају простор претпоставци да се и иза овог псеудонима крије њгово име.

За разлику од многобројних сарадника овог часописа, Јован Мутић није за живота објавио збирку народних умотворина. Грађе је, међутим, имао на претек. И то сваке врсте. Уреднику *Босанске виле*, који га је подстицао и усмјеравао, предао је записе из Загорја, како би их овај послао Српској краљевској академији. Никола Кашиковић је, као уредник и власник угледног часописа, а уз то и страствени сакупљач народних умотворина и познавалац српске усмене књижевности, био веома утицајан и ауторитативан (Трајковић 2004). Његова визија и мисија, саображена са романтичарским хоризонтом очекивања у погледу успостављања и вредновања корпуса националне књижевности, укључивала је и широки фронт Вукових следбеника (Maksimović 1997), просветне и културне институције, као и српску интелектуалну елиту онога времена. Кашиковићева улога на пољу етногра-

20 Забиљежена у Челебићу. *Bosanska vila* 1907 (23), 1, стр. 9–11.

21 *Bosanska vila* 1907 (23), 12, стр. 188–190.

22 *Bosanska vila* 1913 (28), 23–24, стр. 334–335; 345–346.

23 Записао од Анице Вуковић. *Bosanska vila* 1904 (19), 19–20, стр. 353.

24 Записао од Јове Окуке. *Bosanska vila* 1904 (19), 9–201, стр. 353.

25 Записао од Анђе Руцан. *Bosanska vila* 1904 (19), 9–201, стр. 353.

26 Записао од Петруше Лаловића. *Bosanska vila* 1904 (19), 9–201, стр. 353.

27 *Bosanska vila* 1897 (12), 13, стр. 201–202.

фије и фолклористике била је и савјетодавна, и мјеродавна и посредничка, а нијансе њеног лица и налицја открива преписка Јована Мутића са академиком Пером Ђорђевићем:

*Као скупљач српској нам народној блага предао сам још у мјесецу јуну 1898. год. Уреднику наше миле „Бос. Виле” пошти. Г. Н. Т. Кашиковићу истој на чисто преписаној блага у пет књижица 58 цуларскије и 74 ситније њес. Ова свака књижица износи по 72 листића са 40 ленија у сваком тако да је могло бити погречно (пошто не означих као Вук и остали...) преко 14 000 стихова и преко 2000 стихова у шестој књ. Речених женскије њес. Очекивах за обећану (усмено и писмено) сасма оправдану заслужену награду све до пред Божић 1899 те запитих најпрег споменутој јели послао (давно предајему) сл. Срп. Краљ. Академији радове, те ако није да ми исте повратиш напирај (...)<sup>28</sup>*

*Кад бих знао да је Г. Н. Т. Кашиковић случајно све оне радове који тамо не приспеше у каквоју своју користи (хотимично без мога знања) употребио, што је могуће јер имадох часи са њим особно се након уручених споменутих радова поразговарати, примивши од дошћичној господина пет комада Вукових дебелих и у тврдом повезу књиа у штрима српске народне јуначке из разних времена њјесме, у једној женске њјесме и у једној Срп. н. приповешке и то све безилашно не давши му за исте у поштовоме новцу ни пребијене паре.<sup>29</sup>*

У Челебићу је, гдје је добио премјештај, наставио је сакупљачки рад (1904). Успостављајући попис сарадника *Босанске виле* (1885–1914), Станиша Војиновић напомиње да је понекад сараднике било могуће идентификовати тек на основу штампаног годишњег прегледа који је објављивало уредништво. На тај начин је и утврђено је да је Јован Мутић прилоге слао у периоду 1897–1901 („финанц у Калиновику”), 1904–1905 („финанц у Челебићу), 1907 („финанц у Сребреници”), док на попису за 1913 уз његово име стоји Босански Нови (Vojinović 2007: 279–311).

Потписивао се не само као „Крајишник”, „Новљанин”, него и као „Босански природњак”, „Сакупљач” и „Антиалкохолист”<sup>30</sup>. Овај последњи дода-

28 Писмо од 24. 6. 1900.

29 Етп. зб. бр. 375–55–15.

30 У сложенијој варијанти, као нпр. у писму од 27. јула 1910. као „Ваш најоданији слуга, Јово П. Мутић, хаџински приправник, самоук. Ум. надстражар финансијске страже, сабирач српских народних умотворина и старина, доживотни члан (свесне) трезвености, итд”. Не можемо тврдити да је алкохолизам био лична драма и усуд Јована Мутића, прије ће бити да је његова острашћеност израз „грађанског активизма” онога времена, који је у условима аустроугарске окупације Босне и Херцеговине имао комплексну структуру сачињену од национално-патриотских, просвјетитељских, православних преокупација у циљу изградње и консолидовања националног

так имену је само детаљ у низу који не само да упућује на културно-историјски контекст него открива и личност склону претјеривању, еуфорији и религиозним, патриотским и пјесничким егзалтацијама. Сегменти писама упућених Академији или академику Пери Ђорђевићу<sup>31</sup> лично, одабрани су и цитирани с намјером да илуструју сву сложеност пројекта који је зависио у првом реду од сарадника на терену, али и од спремности и способности академика да одрже комуникацију са сакупљачима чија су очекивања била велика и разнолика, а могућности скромне. Мучна преписка у вези са неисплаћеним хонорарима<sup>32</sup>, савјетовање у вези са етнографским радом, рјешавање административних и техничких проблема<sup>33</sup> чине садржај писама упућених из Београда. Академска дистанца спрема патетичних романтичар-

идентитета. Све су прилике да је „доживотни члан свесне трезвености“ био члан српског соколско-побратимског друштва које је 1893. године основао у Фочи др Ристо Јерemiћ са задатком да физички и морално уздигне своје чланове и да води борбу против алкохолизма в. <http://slobodnahercegovina.com/istorija-srpskog-sokola-u-bosni-hercegovini/>. Настало је на традицији европских „трезвењачких“ удружења (прво такво друштво у Србији основано је 1877. године), и према подацима из Просветиног календара за 1906. годину имало је 120 чланова који су били „завјетници“ различитог статуса: почасни, добротвори, доживотни, трогодишњи, „са стране“. Будно пратећи све облике организовања српског народа у Босни и Херцеговини, аустроугарска власт је забранила рад овог друштва које је наставило дјеловати под називом „Побратимство. Дружина православних Срба у Фочи“.

- 31 Према подацима које доноси Живомир Младеновић, посао у вези са сакупљањем народних пјесама на самом почетку био је повјерен Пери П. Ђорђевићу, који је био секретар Филозофске академије и руководиоца њеног Етнографског одбора. Његова замисао је била да се приреди један обиман зборник критички изабрених народних пјесама изван Вукових збирки, при чему би били уважавани и хронолошки и географски критеријум, те компаративан приступ у односу према Вуковим пјесама. Као главни разлог одустајања од ове намјере упркос интензивним и захтјевним припремама, Младеновић наводи Ђорђевићеву спознају „да се песме које се бележе после Вука не могу мерити не само са онима које је Вук објавио у својим антологијским збиркама 1841-1862. године у Бечу, и које су поново штампане у Београду између 1887. и 1896. године, него ни са оним које су се налазиле у његовим необјављеним рукописима, па је изгубио наду да ће скоро доћи до објављивања Зборника са новим песмама и да ће он бити од значаја какав се очекивао“ (Младеновић 2005: 419).
- 32 Етнографски одбор још 1894. године донио одлуку да се сакупљачима исплаћује дио хонорара одмах, а да се њихов рад према оцјени и заслуги награди тек након штампања зборника. Будући да је завршетак овог пројекта стално одлаган (и на крају никада није ни реализован, нити је планирани зборник објављен), притисци су постали уистину велики, а питања и одговори у вези с тим незаобилазни у преписци.
- 33 У случају Јована Мутића, на примјер, преписка у вези са изгубљеним рукописима, поновно слање на основу „концепта“ који је задржао, допуна података који се одnose на пјеваче и томе слично.

ских и родољубиво-просвјетитељских коментара, игнорисање Мутићевих неписмених и дилетантских испада, „параноје пјесничке”<sup>34</sup>, али уз пуно уважавање и поштовање у опхођењу, и из данашње перспективе достојни су сваког респекта, као потврда високе професионалности и одговорности у намјери да се задржи сарадник чији су записи квалитетни и аутентични<sup>35</sup>.

Одломци који слиједи илустроваће сарадњу Јована Мутића са Српском краљевском академијом као „студију случаја”<sup>36</sup>. Уз то, они су (по себи) драгоцјена „контекстуална” грађа за историју идеја, сагледану из другачије перспективе и изван библиографијом описаног јавног простора.

## 1.

*Драги господине,*<sup>37</sup>

*На Ваше писмо од 24. о. м. часџ ми је одговориџи да је Срџ. Краљ. Академија истиом прије мјесеца дана добила чеџири књижице народних јуначких пјесама без икакве ближе ознаке на њима: ни од коџа су ни којих је записивао из народнијех усџа ниџи ко их амо послао?*

*По ономе џиџо Ви пишеџте о пјесмама које сџиџе Ви предали џ. Кашиковићу, биџе да је џиџо Ваша работа, али, као џиџо рекох, овдје су само чеџири књижице (по 20 врсџа на једној сџиџрани) и у њима само 45 јуначких нар. пјесама док Ви у писму велиџте да сџиџе предали 58 џусларскијех и 74 женске пјесме у шест књижица. Шџиџа је било с осталиџком, ја не знам, као џиџо нијесам знао ни чије су ове које је Академија недавно добила, џиџе да ми се Ви сада нијесџте листом јавили, не би моџле ни биџиџи заведене у списак осталијех збирака нар. пјесама, које прикуџуџа С. Кр. Академија.*

*Да би ове пјесме моџле биџиџи примљене, и колико џиџолико наџрађене, свакојако је пријеко пошребно знаџиџи ко их је вама пјевао и из коџа је мјесџа пјевач свакој од њих. Заџиџо бих Вам, ако можеџте сада накнадно џиџо учиниџиџи, ја послао истисане наџиџиписе свакој пјесми, џа да ми Ви џиџо сјеџању за сваку означџиџе џиџо рекох. Нових џаџк пјесама немоџте ни слаџиџи без џиџијех обавјешџаја о пјевачима.*

34 Види писмо М. Хаџи Вуковића од 5/18. VIII 1900. године.

35 Историја Етнографске збирке Архива САНУ заправо је низ појединачних „студија случаја”, и могло би се реџи, историја мање или више изневјерених очекивања. Изразит примјер је случај Тодора Бушетића, учитеља из Левча, који Живомир Младеновић наводи као неуспјешан покушај успостављања компромиса између очекивања научне елите (Стеван Мокрањац) и објективних могућности недовољно стручних и образованих Академијиних сарадника на терену (Mladenović 2005: 419-425).

36 Уп. нпр. Pandurević 2016.

37 Препис, Ez br. 375-55-3-4



Како је за додјелљивање новчанијех награда потребно да се састане цио Етнографски одбор С. Кр. Академије, једно због речене непошћуности у Вашем раду, друго због одмора који сада у Академији, вама се новчана награда не може брзо исплатити, али би Вам се могла издати нека привремена накнада у издањима С. Кр. Академије и у Вукову „Српском Рјечнику“ па да се тај издатак доцније пребије од новчане награде. Изволите ме дакле о том извијестити.

Што се тиче Ваше писана о другим скућеним радовима, требао би да знам које су врсте ти радови. Ако су ријечи, треба их слаати Лексикографском одсеку С. Кр. Академије; ако ли је опис српских села, треба слаати Географском заводу биоград Велике школе, ако су пак то народни обичаји, онда Етнографском одбору С. Кр. Академије. Овом одбору треба да адресујете и писмо кад мени будеће одговорили.

Још нешто – Ваша ми је адреса непошћуна: треба да знам и занимање Ваше и моју ли Вам непосредно писати или морам увјек овако као сада преко г. Хаџи-Вуковића у Фочи?

Срдачно Вам српско поздравља шаље

Ваш П. П. Ђорђевић

Академик

28. јуна 1900. Београд

## 2.

Г. Пери Ђорђевићу,  
Савјетнику у Београду

Високо Цењени Господине!

Ваше од 28. 6. тт. Високо учено писмо добио сам у реду односно праводбно на време примио с добротом г. Н. Вуковића преко којег желим и у будуће нека ми се све шаље (док сам у овом корару). Високо цењени листи тачно сам разумео, за који Вам ионајпре највећи благодарност, те ме удостојисте толике часћи да сте ми за крајко време благоизволео милосив бити, односно на писмо ми одговорити, те у вери што сталнији и утврђенији бити (...)<sup>38</sup>

## 3.

(...) Узрок је ако би ме запитали што неозначих код уручених радова особито код тусларскије тјес.од која је која и још што више из живота дошћној кој приповједача (као што ме савјешова њ Н. Т. Кашиковић) што је узрок те ми је прво, сад као и у будуће ако Бој да све у једно описати за све радове (послаше и нејослаше) од која је што ишћ. Тачно на видјело изнијети. А сад Вас још молим за цјењ: савјеш примају ли се ошћали скућљени радови код Вас или где да исше треба слаши (јербо јих хвала Боју имамо прилично досћа) које моју кроз своје писаре у ред довести, ошћajem са срћ. повољној одговора очекујући Ваше високе учености одани слуга

Јован Мушић у Калиновику (Херцег)<sup>39</sup>

## 4.

Сл: Етнографском одбору Срћ. Кр. Академије у Београду

Ја сам не одавно писао једно писмо у коме сам јављао о шрећем слању Срћ. нар. Блага, за које ми је преко њ МХ Вуковића одговорено како је исћо у реду примљено. Али пошћо сам замолио био у исћојме сва Вукова дела као и ошћала издања Срћ. Кр. Академије које би ми од веће пошћебе могле служити особито при сакућ. Срћ. н. Умошворина, те пошћо у име те ствари несам добио никаква разашнења, што по новно молим нека ми се скоро као и обично преко пријашеља Срцске нам ствари и одговори, пошћо се бојим те ћу позакаснити, са четвртим обећаним слањем, те даби се шако сви послаши радови (кад доћу на ред) моћи скућа оцењивати, што долазим најучтивије замолиши из врло нужније ми разлоја славни одбор, нека ми се пошаље и једна новчана своја као пришомоћ којами је од преке пошћебе нуждна, што ће се моћи кашње све преклошћи од коначне новчане нашраде. Надаље молим нека ми се у исћо време јави оћели се моћи моји умјешни радови који се шамо находе, онакови какви су ставиши на расшоложење за Маринковићеву на-

39 Писмо од 24. 6. 1900. На овој страници је бочно, другим рукописом написано: *Опросиши ми што је слабо и неразшовешно написашо јер мислим да су више пушћа показали се бољи писари слабији радници. Ј. М.*

*ѣраду К. одбору за њо одређеном? Молим у свему за високо цјењ. најуџиак, јер сам невешт и ѣросит.*

*У Калиновику, 4/10 оѣ.  
Јован П. Муџић  
Анѣиалкохолмист<sup>40</sup>*

5.

*И ѡако ѣошѣо у Трнову зайочех ѣисаѣи у мјестне ѣјес. радове, доврших у истоме ниже следећу ѣесмицу.*

*У Трнову Босанскоме  
Посѣѣиа сам шѣа ми ѣреба  
Оглазио роду своме  
блаѣослове ѣримо с' неба  
Малмо се боѣу ѣравде  
Да оѣворим очи своје  
Тек ѣросветѣа за ме знаде  
Царство шѣо је небескоје  
Кад ми очи ѣроѣледаше  
Завидника мноѣо сѣече  
Ал ѣросветѣа из све душе  
Да не клонем одмах рече  
Да не клонем већ да радим  
Као слуѣа своѣа Боѣа  
Боѣа ѣравде коѣ и славим  
Да се множи свуда слоѣа (...)<sup>41</sup>*

6.

*И кад сѣиѣо х у Заѣорје мјестѣо Калиновик ѣочетком 1897. ѣодине ѣосвеѣѣи х се унеколико (а да Боѣ да и у свеколико) око сажуѣљања срѣ. нар. блаѣа ѣа да се у ѣоме достѣа мучноме ѣослу шѣо боље одржим (особиѣо у ѣочетку)*

40 Etn. zb.br. 47-7.

41 9. 10. 1896. Etn. zb. Br. 375-55-20.

и не клонем с духом које не служи на часџ ни најслабијем (ко смеје да се назива шим узвишеним именов) Србину, сасџавих мој завјет:

Завјетујем Боју свемоућем  
 Чувајш се да не будем слућен  
 Ни у какву пословању своје  
 Особито на просвјети шоме  
 Пишућ пјесме било не знам које  
 Намјене све на ближње своје  
 Јер је свако ко шу сџазу равни  
 Прави Божји слуша одабрани<sup>42</sup>

(...) Надаље, молим нека ми се не ућише у џрех шје сам шолико дуго о које чему џрчао, шје сам моуће чак и досадним посџао, пошито шо чиним само сџога желећи Вам шито јаснију слику своје душе џредочиши као на оцену. Хоћу ли бити срећан и досџан шје високе часџи, џа да моу и надаље са високоученијем се доћисиваши?

Пошивке или оџравдање слаши и од исџих високо цењене саветџе (без којџе не моу бити шито но веле ко риба без воде) џримашџи?

Новљанин

Сиромашџине ради немадох боље и једначније арџије.<sup>43</sup>

7.

Синови Ника Хаџи Вуковића  
 Фоча

Фоча, 21. аџрила 1901.

Славном  
 Етноџрафском одбору  
 Срџске краљевске аџадемије  
 У Беоџраду

42 Прва од седам строфа пјесме „Мој завјет” коју је потписао „Босански природњак” на „Божјидан” 1898. године. Садржај упућује на мисију „завјетника” и перцепцију колективних идентитета, те властитог мјеста и улоге у споменутом „удружењу грађана”. Етн. зб. бр. 375-55-21.

43 Етн. зб. Бр. 375-55-23.

*Биће Вам познато, да сам Вам слао неке народне пјесме, које је покупио њ. Јован Мутић из Калиновика. Премда сам сумњао у способност штога човека, учиних то у нади, да ће можда штогод од штога посла ваљати. Молим да му одговорите, дали то ишто вриједи и може ли се он надати каквом хонорару.*

*Не узимајте за зло што му нијесам могао одрећи, да му не опремим и ове његове изворне пјесничке радове које мали да се предају одбору за Маринковићеву награду.*

*Молећи за извињење оштајем  
Са највећим поштовањем  
Милан Н. Хаџи Вуковић<sup>44</sup>*

8.

*5/18 VIII 00 Фоча  
Високоучени господине!*

*Опростите што се неизван усуђујем дати Вам неколике ријечи обавјештаја о њ. Јовану Мутићу, чије Вам писма и сакупљене народне пјесме данас шаљем. – он је истинита добар човек, али мало учен и болује од параноје пјесничке. А већ Ви ћете видјети, дали Вам моју шта ваљати те његове сакупљене пјесме*

*С одличнијем поштовањем  
Милан Н. Хаџи Вуковић<sup>45</sup>*

44 Etn. zb. br. 47-5.

45 Мутићева писма и рукописи стизали су углавном посредством Милана Хаџи-Вуковића, а и Академија је слала одговоре и новац на његову адресу. Хаџи-Вуковић није био и сарадник Академије, иако је као угледни трговац и писмен човек свакако био укључен у активности српских удружења у Босни и Херцеговини. Био је члан одбора и „завјетник” у друштву „Побратимство” у Фочи, активни соколар и сарадник *Босанске виле*. Преживио је одмазду 9. августа 1914. године када су аустроугарске власти као таоце поставили шест угледних Срба код мостова на Дрини: свештенике Јосифа Кочовића, Владимира Поповића и Василија Кандића, те трговце Нику Хаџи-Вуковића, Милана Хаџи-Вуковића и Николу Мезија. Премда тешко рањен, интерниран је у логор Арад. (Соровић 2002)  
[https://www.rastko.rs/rastko-bl/istorija/corovic/vcorovic-crna\\_1.html](https://www.rastko.rs/rastko-bl/istorija/corovic/vcorovic-crna_1.html)

9.

*Великославном*

*Етнографском одбору Српске Кр. Академије у Београду*

*На часи ми је те Вам писаи моју  
Чему време и одавно беше  
Да се јавим а гдје сад боравим.*

*Појрешку ми пријознаи ваља  
Да за примљен хонорар не јавља  
Књижевничку за радошу моју  
Око без цен народнога блага  
А то беше прије седам лета  
Унади сам не трешећ ни мрве  
Пријатељ ми да учиње за ме  
Преко кога послаио ми примих  
О чему га никад не заишиа  
Што је сведок те ми тврде наде  
Има речи да ме разумете  
Има жеља да ми верујете.  
С Челебића по лечењу бејаш  
Преко девет шужнијех месеци  
Полу шитишаљ на Илици тако  
Од смрзнућа на прсте од руку  
Службовати у Јелеч се врати  
Где останем двадесет месеци  
Овде почнем старине сабирати  
Од старијеј вактиа и земана  
Па и у том поче шрошиши се  
А од мале врло скромне плаће (...)  
У шузлански дадоше ме окруи  
Сребреница, Зворник, Факовићи  
Две године на све шрома служих  
Аншиквари и овде сакуиља  
С неколико стародревних пара  
Пријатељу новце одшуйио  
У научне сврхе од користи  
Вид Вулешић Вукасовић „побри”  
Који ме је вели заволео*

Због широкости и работне часне  
 Међусобно дојдосе имамо,  
 Многo чешће нег некојим дружим (...)  
 Нешто блага народнога скупиља  
 У Јелечу који најомену,  
 Особито о шаливци неком  
 Ангелији „Сајатрији” званом  
 Ау вакту Ченџић Бећир паше  
 Код Осије што је поинуо  
 Ау броју седмдесет бега  
 Не свршена райајска му кула  
 Све од тада до данашњега дана (...)  
 Сад Вас молим понизно и смерно  
 Удесите што год боље знате  
 Ау новцу пријомоћ ми дајте  
 У висини што се више може  
 Нуржда ме је окупила силно (...)

Двеста круна штедиони овде  
 Нешто више за дућанске ствари  
 Сто педесет куљеног одела  
 (Пешнет круна од плаће на месец)  
 Чешир – стоштин Америке шражи  
 „Др Колинс” за лекове своје  
 Да поштинем шемелишо здравље  
 По нај прече због очног ми вида  
 До педесет не плаћених круна  
 У Зајребу Николића слике  
 „Свети Саво блајосиља сричаг”  
 Овдашњој сам поклонио школи  
 А „Сеобу Срба под патриком”  
 Читани том просветном дому (...)

Баш најоданији слуга, Јово П. Мутић, хаџински приправник, самоук.  
 Ум. Надстражар финансијске страже, сабирач српских народних умово-  
 рина и старина, доживотни члан (свесне) ширезвености, ишд.<sup>46</sup>  
 27. јула 1910.

46 Одломак писма у стиховима које је Јован Мутић послао 27. јула 9/VIII 1910. Etn. zb. бр. 375-55-9-10

## 10.

(...) Могуће да неко од речених људе мојијех умјешнијех ђес. радова код савјештовања нејмадоше подјуну право, да исте одбацим и да не радим, јер да имаде способније са штога посла. На то им овдје одговарам (иа макар то чак и њини праунуци читали) да ме у томе без сваке двојбе неразумљива и добро не промишљена сваћају и побијају, прво неимајући на уму и све је могуће ономе који вјерује (што је одржало наш мили српски врло измучени народ, и то у разноврсним најдајима и мучењима, а чега ни дан дани у неким крајевима није поштеђен што значи све скупа да му се будућности у најсвештљивој слици показује, управо стога што је достојан те велике благодети од самога Бога услед искушења, горе реченога. Јер вера нас спасава, те што је исти сталанја, то је и сасоноснија). А друго не обзиру се на садашњи факти и прилике у којима се находим и шреће управо стога кад неби имао оваквог духа (будући сам нешколовати) сигурно се не би смео ниш би чак појма имо око реченог врло мучног посла, иа још и код извршавајуће сваким даном теже службе која ми је у неколике године (Благодарим Богу) била далеко лакша, нешто на осталим што је оделењима што држим без сумње (свагда иде сам просјак) да је до сушца Свештинега воља, пославши ми као слуги благослов свој, да ма што доброга учиним за народ мој у чему ће сви његови (Божји) Ботоборци незналице те стога и противници остати без успешни.

А иде борбе свете неће да се воде

Не стиже се меше, нестиже слободе (писац)

И тако, како видите да Вам саопшћених, таково је у истину пређашње и садашње моје занимање. Са понижом приметбом, пошто служим у збору финансијалноме преко дванест год. са војничкимом који уздржава као и остале моје миле мајке отаџбине браћа отпочео сам кад ми за то скорије време дође писати у користи самог Одбора (стихови) наиме „Откривање црва” као штећотина, стога да се одужим за свеколики хлеб што сам ја досад у истојме узео.

Те дали је то часино? оспростише молим те тако смео посадох, стављати Вам још и такова просја (јер су од просја) пишћања.

Остајем Ваш истински поштоватељ са српским поздравом и слуша

Јован П. Муџић  
Крајишник<sup>47</sup>

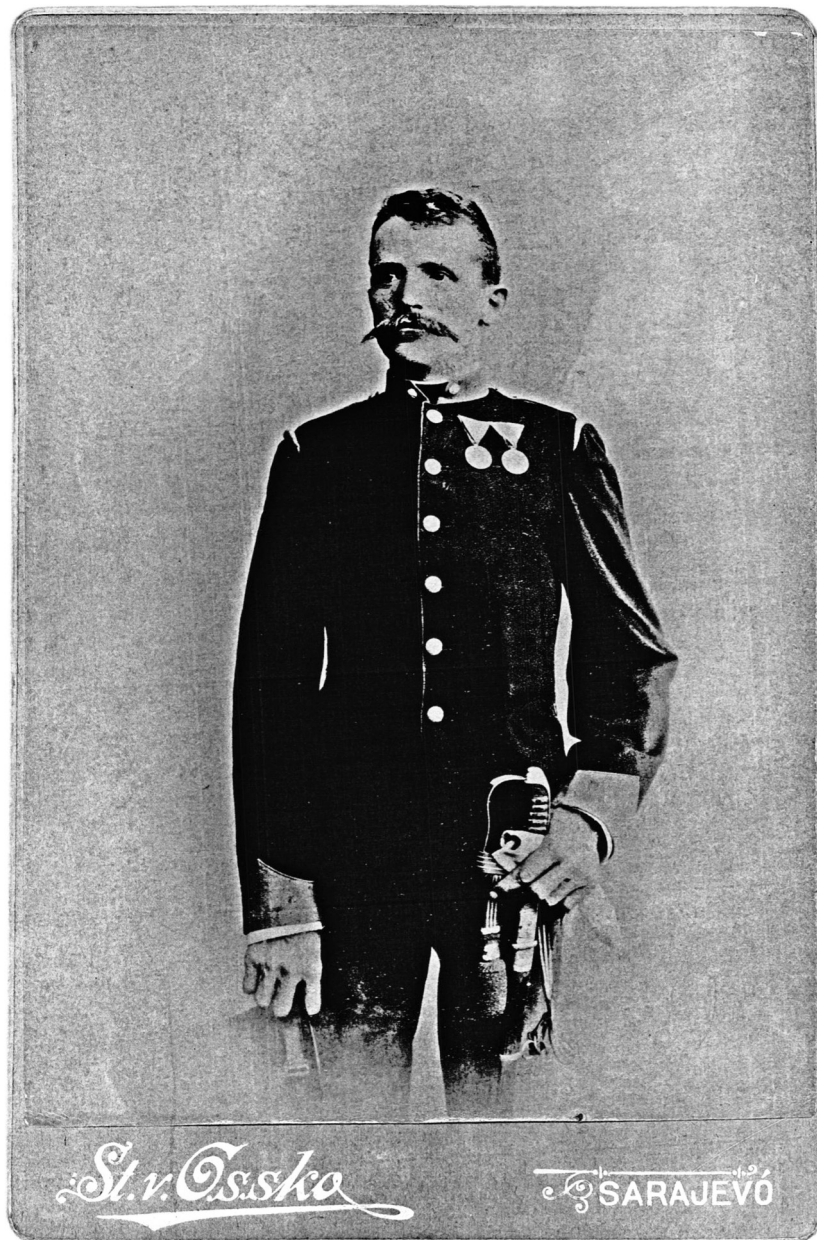
47 Etn. zb. br. 375-55-22



## Закључак

Још је Војислав Јовановић, средином двадесетог вијека, био „најдубље уверен да нашој науци тек предстоји, и да је апсолутно неопходан, дуг, сложен, и крајње одговоран посао ‘критичког проучавања постојећих текстова’, с циљем да се из њиховог претрпаног мноштва одстране сви фалсификати, за које се поуздано установи да то јесу, као и остале вештачке творевине сличне врсте” (Pantić 1996: 24). У ишчекивању тренутка када ће „тимови зналаца” кренути у „рашчишћавање терена” прошле су деценије, није учињено готово ништа, а статус несигурног и проблематичног корпуса је остао и обиљежио збирку у цјелини. У проучавању историје и поезике српског усменог пјесништва и данас је скрајнута, иако је за контрастивне фолклористичке анализе од непроцјењиве важности увид у корпус који је у дијахронијском, ареалном, па и квалитативном смислу контрапункт Вуковој класичној и, није претјерано рећи, канонској збирци. Етнографска збирка Архива САНУ је, упркос контроверзама које прате рецепцију овог корпуса у научним и стручним круговима (Jovanović 1956; Pantić 1996, 2008; Ajdačić 2004; Mladenović 2005; Garonja Radovanac 2014; Pandurević 2016) изузетан архив за савремена интердисциплинарна проучавања која укључују не само концепције новог историцизма, културног материјализма и културе памћења, него и аутобиографски, односно дискурсе који открива домете и ограничења идеолошког и идеалтипског „замишљеног реда” у процесу пројектовања и изградње културног идентитета. Велики временски распон у настајању збирке, промјене друштвеног и политичког амбијента, стратегије институционалног дјеловања, те мноштво сарадника различитих профила и достигнућа налажу парцијалне приступе. У том смислу, рукописна заоставштина Јована Мутића је и представљена као „студија случаја”, једна у низу који ће, када буде успостављен, омогућити јасније увиде и сигурније вредновање овог значајног сегмента књижевног и културног наслеђа.

ПРИЛОЗИ



Фотографија Јована Мутића

## 1. Преглед рукописне грађе Јована Мутића

У инвентарској књизи Етнографске збирке Архива САНУ рукописи Јована Мутића заведени су под следећим ознакама: 47/1-4; 47/2-1,2; 78/1-1-6; 78/2-2-3; 78/3-2; 78/3-3; 78/3-4, 78/3-1-4; 88/1-2; 88/8-1-2; 389.

Мутић, Јован П. /Српске народне пјесме гусларске. Сакупио Јован П. Мутић./ (1898).

I свеска. Стр. 144. 19 × 12. Садржи 12 песама. Стихова 2652.

II свеска. Стр. 144. 19 × 12. Садржи 10 песама. Стихова 2103.

III свеска. Стр. 138. 19 × 12. Садржи 13 песме. Стихова 2567.

IV свеска. Стр. 144. 19 × 12. Садржи 11 песама. Стихова 2567.

Етн. збирка 47/1-4.

Народне српске пјесме (јуначке). /Сакупио Ј. П. Мутић/.

I. Свеска. Стр. 144. 19 × 12. Садржи 15. песама. С пописом имена певача испод појединих песама. Све су песме из села Влахоља у Загорју, котар Фоча, 1899. године.

Етн. збирка 47/2-1.

Српске народне пјесме од средњег и старог времена. 1900.

Стр. 120. 19 × 20. Садржи 10 песама. Стихова 4315. Песме су из Загорја, Јабуче, Обља, Сјераче, Шивоље. С именима певача.

Етн. збирка 47/2-2

Српске народне гусларске пјесме. /Треће слање/:

Књига I. Стр. 142. 19 × 12. Садржи 14 песама. С Стиха 2594.

Песме су из Божиновића у Загорју, Гркарица, Кутија и Трешњавице.

С именима певача.

Етн. збирка 78/1-1.

Књига II. Стр. 142. 19 × 12. Песама 11. Стихова 2553. Из Божановића,

Кутија, Мјеховине и Трешњевице. С именима певача.

Етн. збирка 78-1-2

Књига III. Стр. 152. 19 × 12. Песама 9. Стихова 599. Песме су из Мјеховине,

Мосорића и Трешњевице. С именима певача.

Етн. збирка 78/1-3

Књига IV. Стр. 142. 19 × 12. Песама 10. Стихова 2654. Из Мјеховине, Мосорића, Грабеша и Шивоља. С именима певача. 78/1-4.

Књига V. Стр. 147. 19 × 12. Песама 15. Стихова 2729. Из Мјеховине и Шивоља.

Етн. збирка 78-1-5.

Књига VI. Стр. 142. 19 × 12. Песама 5. Стихова 2469. Из Ножиновића, Борија и Мјеховине.

Етн. збирка 78/1-6

I Српске народне мушке пјесме. Четврто слање./ Скупио Јован П. Мутић у Калиновику. Књига I. Стр. 144. 19 × 21. Песама 8. Стих. 2505.

Књига II. Стр. 140. 19 × 12. Песама 10. Стих. 2596.

Без имена и места казивача.

Етн. збирка 88/1-2.

Српске народне женске пјесме. (Прво слање. 1901. године).

Књига I. Стр. 140. 19 × 18. Песама 140. Без ознаке имена места и казивача.

Етн. збирка 78/2-1

Књига II. Стр. 140. 19 × 12. Песама 159. Без икаквих ознака.

Етн. збирка 78/2-2

Књига III. Стр. 144. 19 × 12. Песама 119. Без ознаке имена и места казивача. Као други део ове књиге од 50 до 119. броја налазе се: Мухамеданске женске пјесме.

Етн. збирка 78/2-3

/Народне женске пјесме из Херцеговине. Скупио Јован П. Мутић у Калиновику/. (Друго слање у четвртом слању). /Прво треће/.

Књига I. Стр. 142. 19 × 12. Има песама 142.

Књига II. Стр. 117. 19 × 12. Песама 116. Од бр. 53 до 142 поднаслов:

„Муслиманске народне женске пјесме.”

Етн. збирка 88/2-1-2.

Српске народне приповијетке и загонетке. (Скупио Јован П. Мутић, 1899.). /Прво слање/.

I свеска. Стр. 105. 19 × 12. Садржи 15 приповедака, две нар. песмице и 74 загонетке, последње забележио у Јелашцима од Митра Фалацића, 1899. Шест приповедака штампано је у СЕЗ XII. Приповетке је забележио од разних казивача у Загорју, 1899.

Етн. збирка 78-3-1-4

Српске народне приповијетке и загонетке. (I слање).

II свеска. Српске народне приче. (1899-1900). Стр. 140. 19 × 12. Садржи 17 народних приповедака, од којих 7 штампано у СЕЗ XII.

Имена приповедача наводи делимично. Рукопис садржи и 7 пословица.

Етн. збирка 78/3-2

Српске народне приповијетке/и/ загонетке и разни припјевци. (I слање)

III свеска. Стр. 141. 19 × 12. - 1900.

Садржи у 26 бројева 14 народних приповедака, 8 припјева, 2 народне песме и 97 загонетака.

Приповетке, њих 5 штампано у СЕЗ XII. Наводи имена казивача.

Етн. збирка 78/3-3.

Српске народне приповијетке, загонетке и женске цјесме. /I слање/.

Стр. IV свеска. Стр. 135. 19 × 12. 1901.

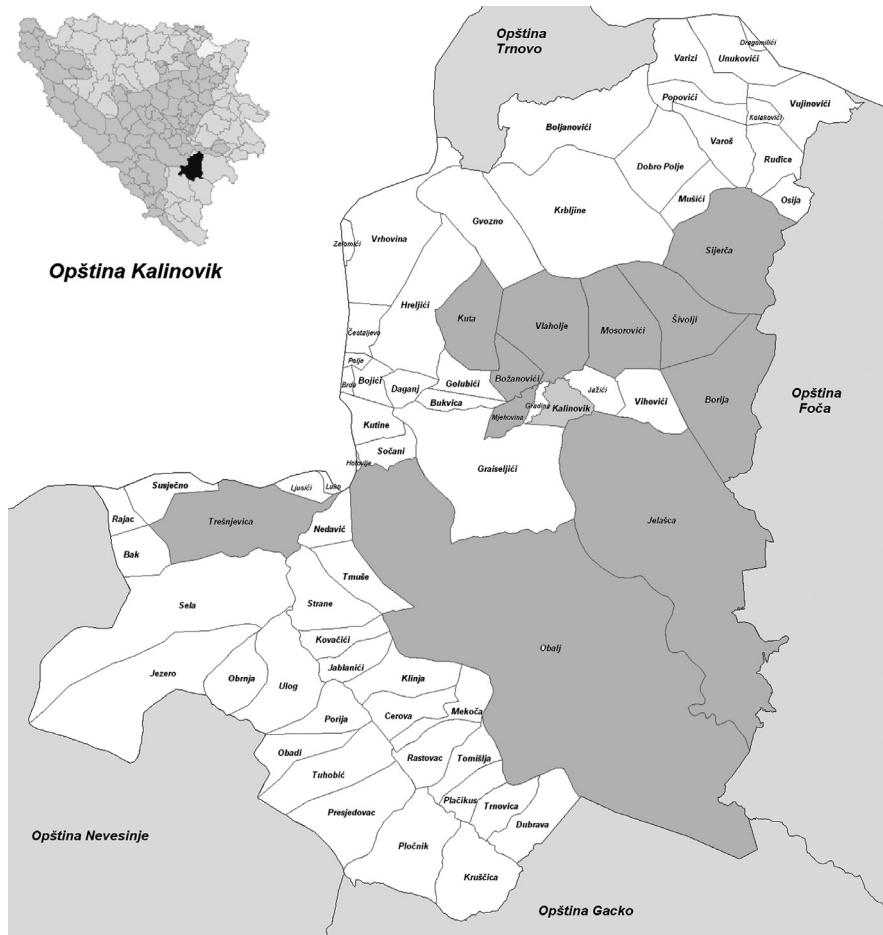
Садржи 12 приповедака, 8 загонетака, 26 разних песама. С именима појединих казивача народних умотворина. Приповедке под бр. 7 и 12. штампане су у СЕЗ XII.

Етн. збирка 78/3-4

/Песме/. (Лични састави Јована Мутића, синансијског стражара)

Стр. 108. 34 × 21.

Етн. Збирка 389



Карта: Загорје - Калиновик

## 2. Из фолклорне заоставштине Јована Мутића

Приложени подаци не претендују на библиографску обухватност и систематичност. Издвојени су на основу преписке, и објављене грађе (Џајкановић 1927; 1929) са намјером да буду провокативни и инспиративни за будуће истраживаче рукописне заоставштине Јована Мутића, али и Етнографске збирке уопште. Узорак женских пјесама и загонетки је недостатку простора изостављен, а такав поступак изискује напомену да је ријеч о преко 700 пјесама и око 180 загонетки. Наведена су имена пјевача, а изостављени подаци о њиховим пјесмама (могуће их је реконструисати, али би навођење података о томе ко је коју пјесму пјевао захтијевало много више простора). Уз имена казивача наводи се број приповијетке из Мутићеве збирке. Попис гусларских пјесама није коначан, него илустративан у смислу указивања на напоредо присуство локалних јунака и јунака „класичног” корпуса, као и на тематско-сижејне преокупације. Евентуално успостављање компаративне равни са савременом гусларском праксом на овом подручју било би значајан искорак у комплексно истраживачко поље које се шири у правцу постфолклорних концепција.

### Гусларске пјесме

1. Бановић Секула и цар од Стамбола
2. Женидба Краљевића Марка
3. Бег Танковић и Бановић Секул
4. Диоба два брата
5. Оташ чобанин
6. Комнен барјактар и Крајинић Мујо
7. Женидба српског цар Шћепана
8. Јањо и паша од Биограда
9. Бајо Пивљанин и Куна Хасан-ага
10. Сењанин Иво и Панџо Грачанин
11. Краљевић Марко и Арап
12. Бајатовић Живко и четири балије
13. Слава Пустахије Луке
14. Паша од Нишића купи арач
15. Женидба бега Љубовића
16. Симо Матановић и Рамо Спужанин
17. Пејовић Станко и Ђуровић Омер
18. Женидба Јакшића Тодора
19. Женидба Митра Јакшића
20. Васојевић Лазо
21. Копривица Вук
22. Смрт Бећка буљубаше
23. Женидба Сибињанин Јанка по други пут

24. Љутица Богдан и Гојени Алил
25. Марко Краљевић и Меда Цидовина
26. Тривко Драганић и Ђуро Ражанић
27. Турци под Осижом
28. Јагода Ђевојка
29. Паша чобанин
30. Ружица ђевојка
31. Краљевић Марко и Дука Шерковић
32. Краљевић Марко на царевој војсци
33. Јуначка ђевојка
34. Кумовање Краљевића Марка
35. Приморац Илија и Османгић Мехо
36. Женидба Арнаут Османа
37. Краљевић Марко и Косовац Алија
38. Три арабаше
39. Којичић Ђуро избавља Туркињу ђевојку
40. Томић Мијат и мали Манојле
41. Марко Краљевић и Туре са Стијене
42. Перо Сарајлија и Очавче трговче
43. Краљевић Марко и бег Рустан-бег
44. Женидба Ришћанин Шћепана
45. Два путника
46. Марко Краљевић и Златарић Павле
47. Срдар Шћепан и Ђулек Арнаут
48. Војевање Турака на Беч
49. Арап проси Јелисавку од цара Лазара
50. Буљубаша Мујо и ускок Радојица
51. Арслагин Јован и Мека Тановић
52. Љевљански кадија и Лимун Барјактар
53. Вук Вратковић и паша од Кључа
54. Женидба Дијете Маринка
55. Булатовић Вук и тридесет каваза
56. Змај Огњени Вук и травнички везир
57. Моба бега Љубовића
58. Смрт Бећка буљубаше
59. Смрт Пиводић Мустафе
60. Жеравица Вид и бег Љу бовић
61. Смрт Бањанина Луке
62. Бајо Пивљанин пали цамију у Предоју
63. Смрт Јована чобана
64. Јован чобан и цар од Стамбола



65. Женидба од Рисна Ације
66. Дијете Секул и Арап
67. Старина Новак и Делибаша Ибро
68. Петровић Ђоко и Колун буљубаша
69. Цетињани и Невесињани
70. Двије кукавице
71. Смрт Марка Краљевића
72. Женидба Поповић Стојана
73. Орање Краљевића Марка
74. Деспот Јован у Виндану
75. Три побратима и Вила нагоркиња
76. Од Задорја бане
77. Дијете Богдане и буљубаша Мујо
78. Змија и Јован Чобанин
79. Три побратима и Косовац Алија
80. Женидба Јакшића Шћепана
81. Три армбаше, Петар Мркоњић и Трифко Драганић

#### Пјевачи:<sup>48</sup>

1. Тодор Фалацић, старац и земљодјелац из села Јелашца у Загорју Котара Фоче (Херцеговина)
2. Милош Жмукић, старац и земљодјелац из села Јелашца у Загорју Котара Фоче (Херцеговина)
3. Ђука Бозало из Јелашца
4. Симо Пиљевић из села Баичића у Котару Љубинском (Херцеговина), по занимању зидар
5. Лазо Бозало из Јелашца
6. Ристе Мандић, тежак из села Божиновића
7. Митар П. Мандић, Божиновићи
8. Тодор Ного, Шивоље
9. Спасоје Младић, Божиновићи
10. Панте Младић, Божиновићи

#### Казивачи:<sup>49</sup>

1. Милош Жмукић 1, 2, 3, 15
  2. Тодор Фалацић 4, 6, 58, 59
  3. Никола Фалацић 5, 8, 9
  4. Видак Капор 7
- 48 Преглед према: Етн. зб. бр. 375-55-26/27
- 49 Преглед према: Џајкановић 1927.

5. Митар Фалацић, ученик основне школе 10, 33
6. Лука Фалацић 11
7. Видак Пухало, седамдесетогодишњи старац 13
8. Матија Фалацић 14
9. Ристе Мандић, старац, тежак и пјевач из села Божиновића
10. Никола Остојић 34, 35, 37, 57
11. Митар Младић 36, 39, 40, 46, 52
12. Перо Младић 38, 48
13. Ђуро Младић 41
14. Зелен Велетић 42, 43
15. Ђорђе Елез 44
16. Анђа Владичић
17. Спасоје Младић 49
18. Хаћим Главановић 51
19. Панта Младић 56

За приче 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 47, 53, 54, 55 није забиљежено име казивача, а за 19 се каже само да је из Загорја.

**Веселин Чајкановић, „Српске народне приповетке”, *Српски етнографски зборник*, XII, Београд 1927. Записи из рукописне збирке Јована Мутућа:**

1. Прича о мачку (3, стр. 4-5)
2. Тешко превареном (4, стр. 5-7)
3. Побиеђени вук (6, стр. 8)
4. Пијевац на дивану (8, стр. 10-12)
5. Пошла кока на пазар (9, стр. 12-13)
6. Јовић и див (22, стр. 77-80)
7. Отац и његове кћери (48, стр. 176-177)
8. Златни синови и несрећна царица (63, стр. 243-245)
9. Сиромас и мудри савјети (82, стр. 296-299)
10. Патријарх и цар (95, стр. 319-320)
11. Везир и табуџија (117, стр. 371-372)
12. Милош Обилић познаје мајку (142, стр. 387-388)
13. Високи Стеван (146, стр. 389-390)
14. Предојевић кнез и његов братић Никола (148, стр. 392-394)
15. Богати Јов (158, стр. 399-400)
16. Срећни пас (187, стр. 420-421)
17. Сломи баба дједа (190, стр. 422-423)
18. Радул-бег и Наход (196, стр. 435-447)
19. Три брата (200, стр. 140-141)
20. Поп и ђак (201, стр. 141-142)

**Веселин Чајкановић, *Антологија српских народних приповедака*, Београд 1929.**

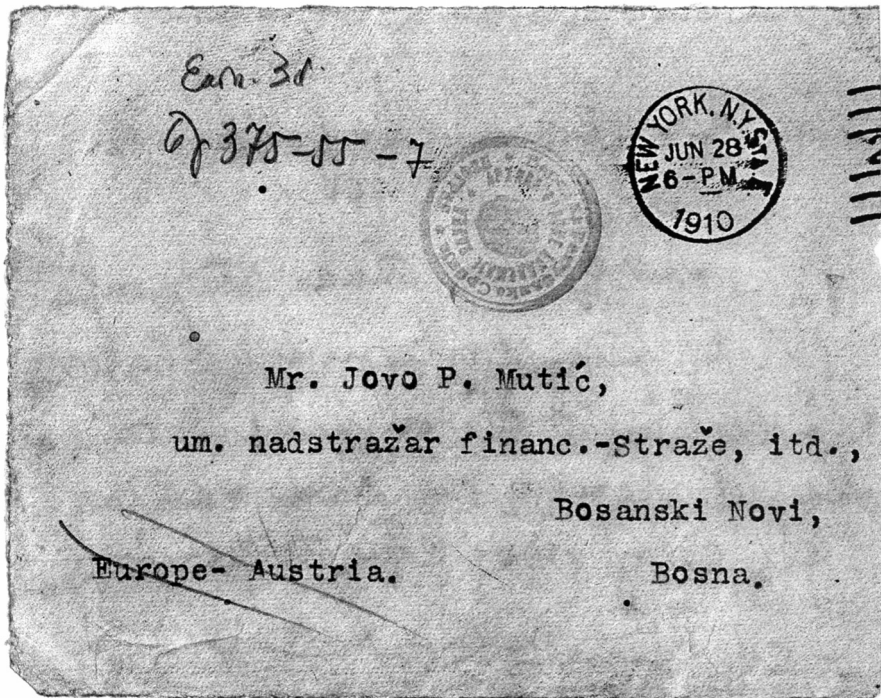
**Записи из рукописне збирке Јована Мутића:**

1. Пијевац на дивану (7, стр. 16-18)
2. Радул-бег и Наход (49, стр. 114)
3. Отац и његове кћери (62, стр. 137)
4. Високи Стеван (179, стр. 272)
5. Предојевић кнез и његов братић Никола (181, стр. 273)
6. Богати Јов (194, стр. 283)

Стрелимо сам Скоро до два писма  
 У Стишкову Смиљко као сви  
 Тама на мена одговори не дође  
 Ако неку Стишла одам на фреда  
 С'третиоружком Стрелимо би с'руже-  
 Одговориће свабремена Карпаши  
 Над стичурико од поштере кизи  
 Саопштавањем и српским поддржаван  
 у Дое: Новим Добо и Мушић  
 1879 III 1910 Грн. надестр. фтн: стирате -

Моја адреса  
 Америка тако адресира  
 М у фреду долазили Свагда  
 Ет сувише ме се негов пише  
 Да ме левета не може саблаз  
 Дер се у кој све потрешке левет  
 Вели и ф. а. се.

Факсимил рукописа



Факсимил рукописа

## ИЗБОРИ / PRIMARY SOURCES

Arhiv SANU. Etnografska zbirka.

*Bosanska vila*. List za zabavu, pouku i književnost. Sarajevo (1885–1914)

Čajkanović 1927: Veselin Čajkanović, *Srpske narodne pripovetke*. Beograd: Srpski etnografski zbornik, XLI; drugo izdanje (1999) priredila i pogovor napisala Snežana Samardžija. Beograd: *Gutenbergova galaksija*.

Čajkanović 1929: Veselin Čajkanović, *Antologija srpskih narodnih pripovedaka*, Beograd. Drugo izdanje (2001) pod naslovom: *Čudotvorni prsten. Najlepše srpske narodne pripovetke*. Priredio i predgovor napisao Nenad Ljubinković. Niš: Prosveta.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

Ajdačić 2004: Dejan Ajdačić, „O nekim mistifikacijama narodnih pesama balkanskih Slovena u 19. veku”, U knjizi: *Prilozi proučavanju folkloru balkanskih slovena*. Beograd: D. Ajdačić – Naučno društvo za slovenske umetnosti i kulture, 201-218.

Asman 2011: Aleida Asman, *Duga senka prošlosti: kultura sećanja i politike povesti*. Beograd: *XX vek*

Bošković-Stulli 1975: M. Bošković-Stulli, „Sižei narodnih bajki u hrvatskim i srpskim epskim pjesmama”, u knjizi: Maja Bošković-Stulli, *Usmena književnost kao umjetnost riječi*, Zagreb: Školska knjiga.

Ćorović 1925: Vladimir Ćorović, *Bosna i Hercegovina*, Poučnik I. Beograd: Srpska književna zadruga.

Ćorović 2002: Vladimir Ćorović, *Crna knjiga. Patnje Srba iz Bosne i Hercegovine za vreme svetskog rata 1914-1918. godine*. Internet izdanje. [https://www.rastko.rs/rastko-bl/istorija/corovic/vcorovic-crna\\_1.html](https://www.rastko.rs/rastko-bl/istorija/corovic/vcorovic-crna_1.html)

Đuričković 1975: Dejan Đuričković, *Bosanska vila 1885–1914*, Sarajevo: Svetlost.

Garonja – Radovanac, 2014. Slavica Garonja- Radovanac, *Vojislav Jovanović Marambo i njegovo proučavanje mistifikacija u srpskoj narodnoj poeziji*, u knjizi: *Od Carigrada do Budima*. Novi Sad: Akademska knjiga, 162-203.

Jovanović 1956: Vojislav Jovanović, *Sto hiljada pesama, ali – koliko falsifikata? Haos u narodnoj poeziji*. Nin, br. 264. (22. januar 1956.)

Jovanović 1997: Vojislav Jovanović, „O lažnoj narodnoj poeziji”, *Književna istorija*, XXIX (1997) 102, str. 193–240.

Ljubinković 2002: Nenad Ljubinković, Veselin Čajkanović i antologijski izbor srpskih narodnih pripovedaka” pogovor antologiji *Čudotvorni prsten: najlepše srpske narodne pripovetke*, uredio Veselin Čajkanović, 2. izdanje. Niš: Prosveta.

Maksimović 1997: Vojislav Maksimović, *Vuk i sljedbenici*. Srbijne: Prosvjeta.

Milošević-Đorđević, 1971. Nada Milošević-Đorđević, *Zajednička tematsko-sižejna osnova srpskohrvatskih neistorijskih epskih pesama i prozne tradicije*. Beograd: Filološki fakultet Beogradskog univerziteta

Mladenović 2005: Živorimir Mladenović, „Srpska akademija nauka i umetnosti i narodne pesme”, u knjizi *Na izvorima narodne pesme*. Beograd: Čigoja štampa.

- Novaković 1888: Stojan Novaković, „O zadaćama (novostvorene) Akademije u negovanju jezika srpskog”, Poslanica Akademije nauka filozofskih, prilikom stogodišnjice Vuka Stef. Karadžića, *Godišnjak SKA*, Beograd: Srpska kraljevska akademija, sv. 2, 178-179.
- Nikolić 1966: Ilija Nikolić, *Pregled rukopisnih zbirki narodnih umotvorina koje se nalaze u Etnografskoj zbirci Arhiva Srpske akademije nauka i umetnosti (1886-1966)*. Rukopis.
- Pandurević, 2008: Jelenka Pandurević, „Objavlјivanje narodnih umotvorina u *Bosanskoj vili* kao vid političke borbe”, Zbornik *Književnost, društvo, politika*, Kragujevac 2008, 187–197.
- Pandurević 2015: Jelenka Pandurević, *Pripovjedne pjesme u Bosanskoj vili*. Novi Sad/Beograd/Banja Luka: Matica srpska/Institut za književnost i umetnost/Društvo članova Matice srpske u Republici Srpskoj
- Pandurević 2016: Jelenka Pandurević, „Visokopoštovana Akademijo! (Pogled iza kulisa)”. *Liceum, časopis za studije književnosti i kulture*. God. XXII, br. 17 (2016), 11-31.
- Pantić 1996: Miroslav Pantić, „Pravo i lažno u narodnom pesništvu, u svetu i kod nas, u prošlosti i danas”. *Pravo i lažno narodno pesništvo*, zbornik radova sa naučnog skupa održanog 26–27.8. 1995. u Despotovcu, uredio Miroslav Pantić. Despotovac: Narodna biblioteka „Resavska škola”, str. 9–33.
- Pantić 2008: Miroslav Pantić, „Rukopis „Zbornik (Antologija) lažne narodne poezije” Vojislava M. Jovanovića”, *Slovenski folklor i folkloristika na razmeđu dva milenijuma*, Zbornik radova sa međunarodnog naučnog simpozijuma održanog 2-6 oktobra 2006. godine. Ur. Ljubinko Radenković, Beograd: Balkanološki institut SANU (Posebna izdanja 101), 377–500.
- Trajković 2004: Borjanka Trajković, „Nikola T. Kašiković sakupljač narodnih umotvorina”, *Književna istorija XXXVI* (2004) 124, str. 467–488.
- Vojinović 2007: Staniša Vojinović, „Saradnici časopisa *Bosanska vila* (1885–1914)”, *Književna istorija XXXIX* (2007) 131–132, str. 279–311.
- <http://slobodnahercegovina.com/istorija-srpskog-sokola-u-bosni-hercegovini/>. Pristupljeno 21. marta 2017.

Jelenka J. Pandurević

## MANUSCRIPT LEGACY OF JOVAN MUTIĆ IN SANU ARCHIVES

### Summary

Back at the times, the middle of twentieth century, Vojislav Jovanović “most profoundly held the belief that our science is yet to face, as absolutely necessary, a long, complex and ultimately responsible task of ‘critical approach towards the existing texts’, with the aim of eliminating the forgery from the accumulated materials, including the remaining artificial works of the sort” (Pantić 1996:24). While awaiting the times when the “expert teams” will embark on the task of “clearing the terrain”, decades went by, almost nothing was done, and the status of unsafe and problematic corpus remained to affect the collection in its entirety. In the study of the history and poetics of the Serbian oral poetry, it remained marginal, although it is of utmost importance for the analysis in contrastive folkloristics that the corpus,

which in diachronic, aural and qualitative sense, represents a counterpoint to Vuk's classical and canonical collection. Despite the controversies accompanying the reception of the corpus in scientific and expert milieu (Pantić 1996; 2008; Jovanović 1997, Ajdačić 2004, Mladenović 2005, Garonja Radovanac 2014, Pandurević 2016), ethnographic collection of SANU archives represents an exceptional archive for contemporary interdisciplinary explorations, which include not only the concepts of new historicism, cultural materialism and cultural memory, but also autobiographical discourse, that is to say a discourse that reveals the scopes and limitations of ideologically and ideal-typified "designed order" in the process of projecting and building cultural identity. A large time span since the creation of the collection, the shift in the social and political environment, the impact of institutional strategies, and a multitude of collaborators of different profiles and achievements impose taking partial approaches. In this sense, the manuscript legacy of Jovan Mutić is presented as a »case study«, one in a series that will, when established, provide more clear insights and safer evaluation of this significant segment of literary and cultural heritage.

*Key words:* folk literature, Serbian Royal Academy, Jovan Mutić, manuscript legacy, contemporary Serbian folkloristics

Рад примљен: 14. 11. 2016.

Рад прихваћен: 5. 12. 2016.



Лидија Д. Делић<sup>1</sup>  
Институт за књижевност и уметност  
Београд

## ЈУНАЧКА ЕПИКА КАО LIVING HUMAN TREASURE: МОГУЋНОСТИ И ОГРАНИЧЕЊА<sup>2</sup>

*Abstract:* The paper highlights certain aspects of heroic epics that could oppose the UNESCO Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage. Although singing accompanied by gusle is in the National Register (Intangible cultural heritage of Serbia) (<http://www.nkns.rs/cyr/popis-nkns/pevanje-uz-gusle>), the entry on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity could be made difficult (or disabled) due to the fact that this layer of cultural heritage inherited relics of cultural models incompatible with modern ones. That is primarily reflected in the domain of (modern understanding) of „tolerance” and „requirements of mutual respect among communities, groups and individuals”.

*Key words:* heroic epics, living human treasure, UNESCO’s Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage

Након вишедеценијских припрема и бројних аката донетих у том периоду (Унескова Препорука за очување традиционалне културе и фолклора, 1989; Унескова Универзална декларација о културној разноликости, 2001; Декларација из Истанбула, 2002), у Паризу је, 17. октобра 2003. године, на тридесет и другој Генералној конференцији Организације Уједињених нација за образовање, науку и културу (UNESCO), донета Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа, у оригиналу на енглеском, арапском, кинеском, руском, француском и шпанском језику. Правно-административно залеђе дала су јој општија акта о заштити људских права (Универзална декларација о људским правима Уједињених нација, 1948; Међународни споразум о економским, друштвеним и културним правима, 1966; Међународни пакт о грађанским и политичким правима, 1966), а у њеним

1 lidija.boskovic@gmail.com

2 Рад је настао у оквиру пројекта „Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду” (бр. 178011), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

идејним основама, као и у основама правних аката сличне провенијенције,<sup>3</sup> нашла се свест о „неприродној” угрожености културне баштине:

„Увиђајући да процеси глобализације и друштвених трансформација, поред тога што стварају услове за обнављање дијалога међу заједницама, такође, дају повода, као што то чини и појава нетолеранције, до озбиљних опасности губитка вредности, нестајања и уништења нематеријалног културног наслеђа, посебно услед недостатка средстава за очување таквог наслеђа [...] Подсећајући се Унесковог програма који се односе (sic!) на нематеријално културно наслеђе, посебно на проглашење Ремек-дела усменог и нематеријалног наслеђа човечанства, с обзиром на непроцењиву улогу нематеријалног културног наслеђа као фактора зближавања људи и обезбеђивања размене и разумевања међу њима, усваја се ова Конвенција, на седамнаести дан месеца октобра 2003. године.”<sup>4</sup>

Глобализација, друштвене трансформације и нетолерантност издвојене су у тексту Конвенције као „некласични” фактори који угрожавају нематеријално културно наслеђе, а тиме и идентитете локалних заједница. Није, међутим, прецизирано (и у начелу би, због природе нематеријалног наслеђа, тешко било и прецизирати) по чему се три наведена феномена разликују од оних који воде „природном” нестајању и трансформацији традиционалне баштине, што поготово важи за категорију „друштвених трансформација”, које су детерминисале прагматику и динамику обреда, обичаја и осталих видова традиционалних пракси и у вековима пре глобализације:

„Као живи феномен<sup>5</sup> оно мора да настави да се активно *ствара, одржава и трансформира*. Такво наслеђе се понекад напушта зато што нема никакву

3 „[...] констатујући да културној баштини и природној баштини све више прети уништење, не само услед класичних узрока пропадања већ и због промена у друштвеном и економском животу које отежавају ситуацију уношењем нових феномена оштећења и разарања [...] сматрајући да је, с обзиром на величину и озбиљност нових опасности које им прете, цела међународна заједница дужна да учествује у заштити оне културне и природне баштине која има изузетну универзалну вредност, указивањем колективне помоћи која, не замењујући акцију заинтересоване државе, представља ефикасну допуну исте [...] одлучивши на XVI заседању да ће то питање бити предмет једне међународне конвенције, усваја на данашњи дан, 16. XI. 1972, ову конвенцију” (Унескова Конвенција о заштити светске културне и природне баштине; [www.kultura.gov.rs/docs/stranice/](http://www.kultura.gov.rs/docs/stranice/); 29. 6. 2017).

4 <http://www.nkns.rs/sites/default/files/documents/konvencija.pdf>, 29. 6. 2017. (Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа; сви наводи из Конвенције преузети су са истог сајта).

5 „Овом разликовању видова нематеријалне баштине који припадају прошлости и оних његових видова који чине суштински важан део традиција и обичаја живих

улогу у заједници, а ми то морамо да прихватимо као нормалан корак у *живом* циклусу.” (Kraus 2011: 12)

Према Конвенцији, „нематеријално културно наслеђе” означава:

„праксе, приказе, изразе, знања, вештине, као и инструменте, предмете, артефакте и културне просторе који су с њима повезани – које заједнице, групе и, у појединим случајевима, појединци, препознају као део свог културног наслеђа. Овакво нематеријално културно наслеђе, које се преноси с генерације на генерацију, заједнице и групе изнова стварају, у зависности од њиховог окружења, њихове интеракције са природом и њихове историје, пружајући им осећај идентитета и континуитета, и на тај начин промовишући поштовање према културној разноликости и људској креативности” [а] нарочито [се] испољава у следећим областима:

- (а) усменим традицијама и изразима, укључујући и језику као носиоцу нематеријалног културног наслеђа;
- (б) извођачким уметностима;
- (в) друштвеним обичајима, ритуалима и свечаним догађајима;
- (г) знањима и обичајима који се тичу природе и свемира;
- (д) вештинама везаним за традиционалне занате.

Усмене епске (поглавито јуначке) песме, извођене по правилу уз гусле (мада не и искључиво), задовољавају критеријуме Конвенције по готово свим основама. Конвенцијом се, међутим, узима у обзир само оно нематеријално наслеђе које је „у складу са важећим *међународним правним инструментима* као и са *пошребом* *узајамног поштовања заједница, трипа и појединаца*, али и одрживог развоја” (италик Ј. Д.). Тиме се дисквалификују они сегменти националних баштина који, успостављајући историјску перспективу (а она по правилу у мањој или већој мери изневерава или селективно захвата историјску фактографију) и градећи идентитет заједнице на отклону према историјском (конфесионалном, етничком) Другом (за шта је еклатантан пример јуначка епика) – не задовољавају савремене стандарде „*узајамног поштовања заједница, трипа и појединаца*”. Конвенције жанра јуначке епике – да се заплет и афирмација протагонисте, било да је реч о теми јуначке женидбе (отмицом или „с препрекама”), истрајавања на мукама, ратничке/јуначке иницијације, двобоја, подвига у бици и сл., заснивају на опозицији *ми : они*<sup>6</sup> –

заједница дат је нови значај с обзиром да се Конвенција о заштити нематеријалног културног наслеђа из 2003. године бави искључиво заштитом и промовисањем живог наслеђа” (Kraus 2011: 12).

6 Релација *ми : они* се по правилу концептуализује на конфесионалној или националној

косе се са модерним представама о толеранцији и поштовању различитости, због чега би овај важан сегмент културне баштине могао остати ван оквира Конвенције и Унескове заштите.

У „класичном” епском корпусу – који (у широј верзији) обухвата хришћанску и муслиманску јуначку епiku, испевану на истом језику, у истом метричком обрасцу, на истом или блиском географском терену (Србија, Црна Гора, Хрватска, Босна и Херцеговина), у периоду од краја XVII (најранији записи) до првих деценија XX века,<sup>7</sup> и у оквиру кога се из двеју перспектива (хришћанске и муслиманске) пева о блиским кодовима културе, а делом реферише и на исте историјске периоде (XVI и XVII век), личности и догађаје<sup>8</sup> – ова опозиција гради се на двама кључним релацијама: *каури (власи) vs. Турци* и *Срби vs. Турци*.<sup>9</sup> Прва опозиција карактеристична је за „средњи” слој епског певања (хајдучки и усочки круг песама, муслиманска епика) и маркира конфесионалну разлику; друга преовлађује у „пјесмама јуначким новијих времена о војевању за слободу” (историјски догађаји с краја XVIII и из првих деценија XIX века) и, у складу с учвршћивањем и хомогенизацијом

налној основи, али нису ретки случајеви да се демаркација спушта и на ниже социјалне нивое (сукоб међу четама, племенским заједницама и сл.).

- 7 Репрезентативне штампане збирке из овог корпуса постоје у форми електронске базе (око 330 000 стихова), чији су аутори др Мирјана Детелић и инж. Бранислав Томић (<http://www.mirjanadetelic.com/e-baze.php>). Најранији записи нису укључени у ову базу (Богишићев зборник, Ерлангенски рукопис), али је Ерлангенски рукопис засебно приређен у електронској форми (аутори др Мирјана Детелић, др Снежана Самарџија, др Лидија Делић и инж. Бранислав Томић) и доступан је на адреси <http://www.erl.monumentaserbica.com/>.
- 8 Овај дескриптиван, „барокни” опис корпуса неминован је јер јединствену одредницу која би прецизно именовала овај корпус није могуће понудити: „та је епика у највећој мери српска, али није само српска; она је истовремено и јужнословенска, али је та одредница преширока, пошто грађа не покрива комплетан јужнословенски простор (Македонија, Бугарска). Онима који су стасавали шездесетих, седамдесетих, чак и осамдесетих година XX века на просторима некадашње Југославије назив српско-хрватска, односно хрватско-српска (епика) могао би деловати као прихватљиво решење, јер би упућивао на језик којим су песме испеване и око чијег је именовања у то доба постојао приличан консензус. Тиме би се, међутим, изневерио најпре сам корпус, јер језик на коме су испеване песме није био тако именован у моменту када су песме певане, записиване и објављиване и није, по свему судећи, био тако доживљаван из перспективе епских бардова. С друге стране, немогуће је превидети актуелну терминолошку мапу и актуелну политику на територији западног Балкана која форсира језичку дивергенцију и која свако описивање некада хомогеног епског корпуса јединственом одредницом – чини немогућим” (Delić 2016a: 51).
- 9 У најархаичнијим епским слојевима – где кроз подвиг јунака симболички опева сукоб природе и културе – противници јунака су демонска бића (виле, змајеви, змајевити јунаци и сл.) (Samardžija 2008: 165).

националног идентитета у процесу формирања националне државе – помера акценат на етничку припадност (пре свега када је реч о *Србима*).<sup>10</sup>

Далеко је комплекснија и деликатнија ситуација у постфолклорним епским хроникама које опевају рецентна ратна збивања на просторима бивше Југославије. Тематизујући елементе из домена *шојлоџ/врућет* сећања (Кулјић 2006, Ђорђевић Белић 2016: 166), без дистанце према *својим* јунацима (што је узус епског жанра *par excellence*), ова епска остварења афирмишу догађаје и јунаке чији је статус у оквирима глобалног система детерминисан не епским, већ међународним правним стандардима. Еклатантан пример јесу Радован Караџић и Слободан Милошевић,<sup>11</sup> ка чијим фигурама је у овом слоју епског стварања гравитирао низ митско-еписких матрица:

„Култ личности Радована Караџића формирао се следећи мотивски комплекс мита о 'заштитнику' и 'месији', црпећи и семантичко-асоцијативни потенцијал 'романијске' (хајдучке) симболике. Будући да је Караџић неколико година имао статус оптуженика у бекству, активиран је и комплекс мотива о јунаку-одметнику (Еј, Срби браћо, да запевам и ја, / нека јекне гора Романија, / да српскога поменемо лава, / којега је овјенчала слава, / а душманске патроле и страже, / по врлетним планинама траже, / а крију га зелене јелике, / од проклете земље Америке. / Ко но гором Романијом прође, / је ли Лазар или Карађорђе? / Оно десет већ пуније лета, / брат Радован Романијом шета...”).<sup>12</sup> На сличним принципима почивао је и култ Слободана Милошевића, допуњен након изручења Хашком трибуналу и мотивом јунака-мученика.” (Ђорђевић Белић 2016: 118)

Проблем је тим већи што се и у „класичним” епским остварењима (устањичка епика) и у постфолклорним епским хроникама насталим непосредно након догађаја који су у наративном фокусу – фигура противника уобличава по моделу негативних стереотипа. За разлику од високостилизоване епике, у којој јунаци имају достојне, знамените и поштоване противнике, у песмама које без временске дистанце тематизују историјске догађаје против-

10 Одредницом *Турчин (турски)* у усменој епизи означени су јунаци муслиманске вероисповести, врло често и они чије је словенско порекло несумњиво: „поред знаменитих јунака који фигурирају у оба епска корпуса, муслиманском и српском, попут Берзелез Алије, Куне Хасан-аге, Бојичић Алије, Ковачине Рама и других [уп. Марећић 1966: 164, 198; Вановић 1921: 63–65; Вановић 1926: 58–60, 73–74], епика зна и за 'турске' породице Пилишовић и Ковачевић, за Јелечковић Муја и сл.: уп. ER 131, B 117”) (Делић 2016а: 60).

11 Адресе на којима су доступни текстови дате су у Ђорђевић Белић 2016: 118.

12 *Ко но гором Романијом прође*. Аутор и извођач Рајо Војиновић – *Имам браћо, Јелика га крије*. Гусларско друштво „Свети Сава”, Цетиње, 2001 (уп. Ђорђевић Белић 2016: 118).

ници се демонизују и деградирају. Устаничка епика, како је приметила Мирјана Дрндарски, „не поштује трећи принцип на коме је грађена јуначка песма, а то је равноправност јунака и његовог епског противника” (Drndarski 1998: 132), а промене у слици противника још су драстичније и однос према *группом* још заостренији у постфолклорним епским хроникама, што се може пратити и на плану атрибуције – рђе, злотвори, скотови, крволоци, ђаволи и сл. (Đorđević Belić 2016: 123). Најзад, за разлику од епског канона успостављеног на основу Вукових антологија, који је кодификовао јединствену идеолошку парадигму и чија је слика историје непротивуречна, савремена теренска бележења и жива гусларска пракса указују на раслојеност привидно кохерентних група, што отвара проблем репрезентативности слојева традиције и конфронтације у националним оквирима:

„Данас се запажа значајно смањена актуелност оваквих садржаја, који се препознају и као вид непожељног, компромитујућег наслеђа из перспективе једног дела нослаца традиције. Увођење фигура из савременог политичког живота у епски текст подразумева и значајније присуство идеолошко-политичких коментара. С тим у вези намеће се низ питања: колико се овакви текстови могу посматрати као ‘својина свих’ (како се некада жели приказати), у којој је мери креирана слика условљена индивидуалним афинитетима и оријентацијом аутора и извођача (и групе која текст прихвата), те у којој мери епска традиција (и традиција певања уз гусле) на овај начин учествује у процесу ‘измишљања традиције’ (Hobsbom, Rejndžer 2002)” (Đorđević Belić 2016: 118)

Ситуацију би додатно могло компликовати то што је у српској усменој епизи у њеном најархаичнијем епском слоју – оном који рефлектује космогонијске митове и реплицира (иако с „маском” историчности) сукоб између природе и културе (јунаци демијурзи) – типски противник „националног” јунака „Црни Арапин”. Арапка девојка, која покушава да се уда за Марка Краљевића (Vuk II, 64), црних руку и црног лица,<sup>13</sup> изоморфна је фигура с демонским непријатељицама, од митских градитељки до вила господарица вода. Женидба црном туђинком и њено превођење из хтонског (арапска земља) у свој, култивисан, заштићен простор нарушила би границу између људског и демонског света. Одсуство разумевања за овај тип симболичких значења преношених усменом епиком (хтонски простор, туђинка, црно биће, метафора смрт = свадба) није новијег датума, и познат је барем од Гетеа и његовог коментара на поменуту песму („Марко Краље-

13 „И ја сједох, мати, отпочиват’ / А уза ме Арапка ђевојка, / Загрли ме *црнијем* *рукама*, / Кад погледах, моја стара мајко, / *Она црна, а бијели зуби*, / То се мене мучно учинило.”

вић и Арапка девојка”), што би у новом контексту и савременим административним језиком речено могло ићи у правцу „нетолеранције” и „непоштовања група и појединача”:

„Ми ту проналазимо једног апсолутно монструозног јунака, неког ко нас не може одушевити ма како му се дивили. Он одсеца главу једној несрећној црначкој принцези која га криомице теши док је у затвору, упућујући му пријатељске речи, затим га ослобађа и, натоварена благом, бежи с њим. Он је у мраку грли пун љубави – али када ујутро види њено црно лице и беле зубе, извлачи сабљу и одсеца јој главу, која му још и проговара” (према: Šubert 2008: 140).<sup>14</sup>

На сличан начин, јуначки етос, који баштини најархаичније слојеве културе и симболичке структуре митолошке провенијенције, бруталношћу изневерава модерне стандарде „из области људских њрава”, што би такође могао бити „камен спотицања” приликом номинације јуначке епике за Репрезентативну листу нематеријалног културног наслеђа човечанства. Поред песме „Марко Краљевић и Арапка девојка”, згражање романтичарске елите, Гетеа и њему блиских сарадника изазивала је и песма „Сестра Леке капетана” (Vuk II, 40), коју је ТАЛФЈ-ева у први мах одбила и да преведе<sup>15</sup> због Маркове суровости према гордој лепотици Росанди.<sup>16</sup> Синтагма „зубом под гроце”, која у контексту лирске поезије има еротске конотације (уп. Pandurević 2016: 13–16), у јуначкој епици има еквивалентну формулу („Под грлом га зубима довати”, „Од љутине зубима га закла”, „Па га закла зубом бијелијем”), с дословним значењем:

Ману Вуче што му снага дава,  
Те обори црна Арапина,  
Под грлом га зубима довати,  
Како га је лако доватио,  
У грљан му зубе увалио,  
Зубима му грљан извадио.  
Клону Арап мртав испод Вука. (Vuk VI, 19)

- 14 Гете је ТАЛФЈ-евој предлагао да у преневу ублажи Марково „грозно” дело и стилизује га тако да Марко одсеца ланчић на Арапкином врату (Šubert 2008: 140).
- 15 „Чини ми се да ће ми Срби захвалити што сам прећутала једно такво дело њиховог омиљеног јунака” (Čurčin 1905: 139; према: Šubert 2008: 141).
- 16 Одсецање руку је типска казна за девојку која бира погрешног просца, а о симболичком залеђу песме „Сестра леке капетна” уп. Delić 2013.

Са јунака „старијих” времена (Змај Огњени Вук у претходно цитираној песми, Бановић Страхиња у чувеној варијанти Старца Милије)<sup>17</sup> мотив је пренет на хајдучке харамбаше, чему је у прилог ишла и општија атрибуција/номинација, заснована на (хтонској) симболици простора горе и вези хајдука с њом (хајдуци = горски вуци).<sup>18</sup> У епској визури, знаменити пивски харамбаша на исти начин усмрћује бега Љубовића, којег поштује и с ким пре него што уђе у двобој покушава да се измири:<sup>19</sup>

Када виђе Пивљанине Бајо,  
 На невјери да ће погинути,  
 Баци мача у зелену траву,  
 Пак Тучрину под сабљу подлеће:  
 Десном га је руком уватио  
 За десницу и за бритку сабљу,  
 А лијевом за грло бијело,  
 Обори га у зелену траву,  
 Од љутине зубима га закла (Vuk III, 70) –

и тај је мотив опстао и у постфолклорној епизи:

- 17 „Али бану друга снага дође,  
 Друга снага и срце јуначко,  
 Те оману тамо и овамо,  
 Док Турчина с ногу укинуо.  
 Колико се бане устрио,  
 Он не тражи ништа од оружја  
 Но му грлом бане запињаше,  
 А под грло зубом доваташе,  
 Закла њега како вуче јагње” (Vuk II, 44).
- 18 „Турци су епској поезији обезбедили оно без чега би њена виталност била много раније угрожена – општенационалног непријатеља, али су истовремено у традиционалном схватању простора повукли оштар рез. Директна последица њиховог коначног освајања овог тла била је потпуно преокретање вредности двеју основних просторних опозиција: кућа-шума и своје-туђе” (Detelić 1992: 81).
- 19 „Господару, беже Љубовићу!  
 Штета теби погинут’ од мене,  
 Мени жао умријет’ од тебе;  
 Него хајде, да се помиримо;  
 Ако сам ти брата погубио,  
 Мене јесте младост занијела,  
 И ја сам се давно покајао;  
 Него хајде, да се помирмо:  
 Послаћу ти лијепу јабуку,  
 Уз јабуку стотину дуката” (Vuk III, 70).



Баца мача из деснице руке,  
 Па поскочи вучки изненада,  
 [тихо]  
 Кад се беже Љубовић не нада.  
 [гласније]  
 Левом руком за сабљу увати,  
 Не даде му оком погледати,  
 А десницом за грло бијело,  
 Готово је бегово сијело.  
 Тако Бајо јуначки насрну,  
 Мазну бега о земљицу црну,  
 Удри бега о земљицу црну,  
 Па не тражи мача нити ножа,  
 Оштри зуби, слатка пуста кожа.  
 О, каже, да је коме стати ил сиђети,  
 Па љепоту очима виђети,  
 Како Бајо Љубовића коље,  
 Не би, браћо, ни три вука боље.<sup>20</sup>

Ово крвожедно убиство је, међутим – као и особена атрибуција епских јунака, који се именују „вуцима”,<sup>21</sup> носе вучје капе итд. (уп. Delić 2016b; Рауџинас 2016; Рерић 2008: 40) – наслеђе индоевропске културе и реликт обредне праксе ратничких дружина које су се идентификовале с вуцима и „вучки” понашале:

„Начин на који млади Змај-Огњени Вук убија свога првог противника – ‘вучки’ га коље зубима – не треба схватити као очајнички младићев потез у тренутку када му није преостало друго оружје, већ као одраз ритуала ратничке дружине. За Ските Херодот бележи обичај да свако од њих кад убије свог првог непријатеља – пије од његове крви (IV 64). Чувен је Херодотов податак о Неурима, племену скитског начина живота настањеном северозападно од Скита, негде у данашњем Подњепровљу, чији се припадници једном годишње на магичан начин претварају у вукове (IV 105). Реч је или о делу Прасловена, или о неком њима географски и културно блиском етносу, а сама прича најпре се може схватити као одблесак годишњег обреда којим се вршило посвећење нових чланова ратничке дружине, њихов пријем у ‘вучји чопор’. Пијење крви погубљених непријатеља и ‘вучје’ понашање потврђени су код паганских Словена у Полабљу.” (Loma 2002: 88–89)

20 Реинтерпретација гуслара Миливоја Шиповца. Транскрипт преузет из рада Смиљане Ђорђевић Белић који се објављује у истом броју часописа Лицеум.

21 „Гдје је горског погубио вука, / Горског вука Кајевића Меху” (КХ III, 13).

Без свести о овом симболичком залеђу и свести о културним стратусима петрифицираним у епским формулама – остаје само сирова, и свакако не узорита свирепост најгласовитијих епских јунака. Правни и етички оквири Конвенције о заштити нематеријалног културног наслеђа – успостављени по савременим стандардима „западне“ цивилизације – могли би бити преуски за оне традиционалне праксе које у мањој или већој мери памте и рефлектују и другачије културне моделе. Упркос чињеници да певање уз гусле задовољава низ критеријума за укључивање на Репрезентативну листу нематеријалног културног наслеђа човечанства (жива пракса, одрживи развој, инплементација у образовни систем, значај за локалне и научне заједнице и сл.) могло би се десити да стратегија жанра, поетичке норме, стратуси традиције, идеолошки оквири и – шире – кодови културе баштињени у јуначкој епизи буду клипови у точковима. Да би се то избегло, потребно је или аргументовано образложити детаље који би могли изазвати одијум, или „ретуширати“ традицију, следећи пример неких од најстаријих европских карневала, који су се одрекли традиционалне маске Црног Арапина зарад „толеранције“ и „поштовања заједница, група и појединаца”.

#### ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- B: *Narodne pjesme iz starijih, najviše primorskih zapisa*, sabrao i na svijet izdao V. Bogišić, Gornji Milanovac, 2003. [Biograd, 1878]
- Banović 1921: S. Banović, „O nekim historičkim licima naših narodnih pjesama I”, *ZNŽOJS* XXV/1, str. 57–104.
- Banović 1926: S. Banović, „O nekim historičkim licima naših narodnih pjesama II”, *ZNŽOJS* XXVI/1, str. 32–82.
- Ćurčin 1905: M. Ćurčin, *Das serbische Volkslied in der deutschen Literatur*, Leipzig: Fock.
- Delić 2013: L. Delić, „Sestra Leke kapetana. O čudu od lepote, čudu od gospodstva i čudu od pevača”, *Zbornik u čast Mariji Kleut*, ur. Svetlana Tomin, Ljiljana Pešikan-Ljuštanović, Nataša Polovina, Novi Sad: Filozofski fakultet u Novom Sadu, str. 131–151.
- Delić 2016a: L. Delić, „Kliče Miloš srpski pop'jevati'. Konceptualizacija etnonima u usmenoj epici”, *Srbi i srpsko*, ur. Dejan Ajdačić, Beograd: Alma, str. 50–71.
- Delić 2016b: L. Delić, „Vuk u prostornom i žanrovskom modelu”, *Canis lupus: između obredne maske i književne životinje*, ur. Jelenka Pandurević, Maja Anđelković, Kragujevac: FILUM, str. 51–66.
- Detelić 1992: M. Detelić, *Mitski prostor i epika*, Beograd: SANU.
- Drndarski 1998: M. Drndarski, „Promena uloge epskog protivnika u ustaničkoj pesmi kao odraz nove državotvorne ideologije”, *Karadordev ustanak – nastajanje nove srpske države*, ur. Nenad Ljubinković, Beograd: Stručna knjiga, str. 126–132.
- Đorđević Belić 2016: S. Đorđević Belić, *Postfolklorna epska hronika. Žanr na granici i granice žanra*, Beograd: Čigoja štampa.

- ER: *Erlangenski rukopis starih srpskohrvatskih narodnih pesama*, izdao Gerhard Gezeman, Sr. Karlovci, 1925. Raščitan rukopis dostupan je na adresi: <http://www.branatomic.com/erl/> [Tekst priredili Mirjana Detelić, Snežana Samardžija, Lidija Delić i inž. Branislav Tomić].
- KX III: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, Iz rukopisne ostavštine Koste Hörmanna, red. Đenana Buturović, Sarajevo, 1966.
- Kraus 2011: E. Kraus, „Konvencija o zaštiti nematerijalnog kulturnog nasleđa iz 2003. godine: izazovi i perspektive”, *Nematerijalno kulturno nasleđe Srbije 1*. Beograd: Ministarstvo kulture, informisanja i informacionog društva – Centar za zaštitu nematerijalnog nasleđa, str. 10–14.
- Kuljić 2006: T. Kuljić, *Kultura sećanja*, Beograd: Čigoja štampa.
- Loma 2002: A. Loma, *Prakosovo. Slovenski i indoevropski koreni srpske epike*, Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Maretić 1966: T. Maretić, *Naša narodna epika*, prir. Vladan Nedić, Beograd: Nolit.
- Pandurević 2016: J. Pandurević, „Folklorni erotikon između obredne i poetske metafore”, *Književna istorija XLVIII/159*, str. 9–36.
- Paučinac 2016: A. Paučinac, „Vuk u epskim formulama”, *Canis lupus: između obredne maske i književne životinje*, ur. Jelenka Pandurević, Maja Anđelković, Kragujevac: FILUM, str. 67–88.
- Perić 2008: D. Perić, *Teriomorfni junaci slovenske epike*, Beograd: Beogradska knjiga.
- Šubert 2008: G. Šubert, „Metode Talfjinog kulturnog posredovanja”, *Talfj i srpska književnost i kultura*, ur. Vesna Matović, Gabrijela Šubert, Beograd: Institut za književnost i umetnost, str. 133–146.
- Vuk II: *Srpske narodne pjesme*, skupio ih i na svijet izdao Vuk Stef. Karadžić, *Knjiga druga u kojoj su pjesme junačke najstarije*, u Beču, u štampariji jermenskoga manastira, 1845, Sabrana dela Vuka Karadžića, knjiga peta, prir. Radmila Pešić, Beograd: Prosveta, 1988.
- Vuk III: *Srpske narodne pjesme*, skupio ih i na svijet izdao Vuk Stef. Karadžić, *Knjiga treća u kojoj su pjesme junačke srednjih vremena*, u Beču, u štampariji jermenskoga manastira, 1846, Sabrana dela Vuka Karadžića, knjiga šesta, prir. Radovan Samardžić, Beograd: Prosveta, 1988.
- Vuk IV: *Srpske narodne pjesme*, skupio ih i na svijet izdao Vuk Stef. Karadžić, *Knjiga četvrta u kojoj su pjesme junačke novijih vremena o vojevanju za slobodu*, u Beču, u štampariji jermenskoga manastira, 1862, Sabrana dela Vuka Karadžića, knjiga sedma, prir. Ljubomir Zuković, Beograd: Prosveta, 1986.
- Vuk VI–IX: *Srpske narodne pjesme 6–9*, skupio ih Vuk Stef. Karadžić, Beograd: Državno izdanje, 1899–1902.

Lidija D. Delić

## HEROIC EPICS AS A LIVING HUMAN TREASURE: POSSIBILITIES AND LIMITATIONS

### *Summary*

The paper points to some aspects of heroic epics that could oppose to the UNESCO's Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage. Although singing accom-

panied by gusle is in the National Register (Intangible cultural heritage of Serbia) (<http://www.nkns.rs/cyr/popis-nkns/pevanje-uz-gusle>), the entry into the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity could be made difficult (or disabled) due to the fact that this layer of cultural heritage inherited relics of cultural models incompatible with modern ones. That is primarily reflected in the domain of (modern understanding) of „tolerance” and „requirements of mutual respect among communities, groups and individuals”. Three key points are highlighted: 1. defining opponents on a national and religious basis: kauri/vlasi vs. Turks and Serbs vs. Turks; 2. the presence of heroes in post-folklore epic chronicles whose status within the global system is determined not by epic but by international law standards (Radovan Karadžić, Slobodan Milošević, etc.); 3. brutality of epic heroes, inherited from indo-European cultural stratuses and those matrices that symbolically narrated about the conflict between nature and culture.

*Key words:* heroic epics, living human treasure, UNESCO Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage

Рад примљен: 22. 4. 2017.  
Рад прихваћен: 12. 5. 2017.

Смиљана Ж. Ђорђевић Белић<sup>1</sup>  
Институт за књижевност и уметност  
Београд

ПИСАНА ЈЕ РИЈЕЧ ЖИВА РИЈЕЧ КОЈА ОСТАЈЕ: ЈЕДНА  
ПОСТФОЛКЛОРНА РЕИНТЕРПРЕТАЦИЈА ПЕСМЕ О  
БАЈУ ПИВЉАНИНУ И БЕГУ ЉУБОВИЋУ<sup>2</sup>

*Abstract:* The paper presents the transcript of author reinterpretation of the poem *Bajo Pivljanin and Beg Ljubović*, the performance of which was recorded during a terrain research into the tradition of gusle singing in Eastern Herzegovina in 2007. Comparative analysis of the texts illuminates, in basic terms, the characteristics of authors' individual styles that correspond to stylistic tendencies of post-folklore epics (rhymed verse, condensation and plot dynamics, gesture formulae, naturalistic elements and the tone approaching that of a sentimental one). The latter refers to the type of singing that emerges on the intersection between the oral and literary.

*Key words:* oral epics, post-folklore epics, Bajo Pivljanin, Beg Ljubović, terrain research, Herzegovina

Транскрипт представљен у раду део је обимнијег корпуса грађе добијеног током теренског истраживања традиције певања уз гусле у источној Херцеговини у октобру 2007. године (детаљније о резултатима истраживања в. у Ђорђевић Белић 2017: 175–178). Реч је о сегменту једног од разговора са гусларом Миливојем Шиповцем,<sup>3</sup> рођеним 1942. године у селу Шипову, који је у време истраживања са супругом и двојицом синова живео у Невесињу. Осим што пева уз гусле, Миливоје је и градитељ гусала, а овај инструмент и за њега везана традиција, стечен је утисак током вишедневног боравка у дому породице Шиповац, Миливојева су трајна ду-

1 smiljana78@yahoo.com

2 Текст је резултат рада на пројекту *Српско усмено стваралаштво у инјеркултурном коду* који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја под бројем 178011.

3 Снимци разговора (при чему је у неким учествовало и више саговорника) доступни су у Архиву Института за књижевност и уметност у Београду ([NEVESINJE – 5 – АС]) и Дигиталном архиву Балканолошког института САНУ ([NEVESINJE – 2 – SD], [NEVESINJE – 3 – SD], [NEVESINJE – 10 – SD], [NEVESINJE – 11 – SD], [BRATAC – 1 – SD]).

ховна заокупљеност, важан саставни део породичног и индивидуалног, личног живота. Миливоје не наступа на гусларским вечерима и такмичењима, али уз гусле пева у кругу породице и пријатеља, а разговори са њим били су ауторки овог прилога многоструко драгоцени. Најпре, овај гуслар себе види као „чуvara“ херцеговачке и локалне (невесињске) традиције и у избору тема о којима најрадије пева, и у начину гуслања и певања (као један од најбољих представника тзв. *херцеџовачког стила*<sup>4</sup> познат је и међу суграђанима). Потом, његов је гусларски репертоар слојевит и сложен према начину усвајања који карактерише укрштање усмене трансмисије, слушаљачког и читалачког искуства. Најпосле, реч је о носиоцу традиције који и сам ствара нове текстове. Миливојева ауторска епика тематски је хетерогена, сачињена од песама које у жижу стављају догађаје из релативно рецентне прошлости (Први и Други светски рат, грађански ратови на територији бивше СФРЈ), док се једним рукавцем окреће својеврсној реинтерпретацији „класичних“ текстова. Управо једна таква реинтерпретација предмет је анализе која следи, а чији је циљ да у основним цртама покаже одлике индивидуалног стила аутора које кореспондирају са стилским тенденцијама постфолклорне епике, оног типа певања које се развија на размеђи усмености и литерарности<sup>5</sup>.

Увођење песме у разговор иницирано је истраживачевим питањем у вези са почецима ауторског рада, а извођење се одвијало речитативом без инструменталне пратње, комбиновањем стихова и парафраза.<sup>6</sup>

Смиљана: А кад сте написали прву песму?

Миливоје: А прву сам пјесму препјево кад ми је било осамнес година, кад сам био још на селу. О бегу Љубовићу и Бају Пивљанину кад су се овдје јунаци ударили, то је, то значи препјев, и оно римовано фино, знаш, тада... Отишо ја, отишо ја у једну шуму мало тамо, отјеро говеда и краве и оно, и ја их чекам да не оду у жито, и узео ја оловку и, и, и она свеску,

4 Почетком 20. века Валтер Винш (1938) говорио је о три стила певања уз гусле: „србијанском“, „босанском“ и „црногорско-херцеговачком“. Према етномузиколошкој литератури, на динарском геокултурном простору могуће је разликовати неколико стилова (уп. Гојковић 1989: 98–99), а одлике херцеговачког епског дијалекта описане су, уз сумирање података из литературе, у Лајић Милајковић 2007; уп. и Рапан 2007.

5 О овом типу епског певања, укључујући и разматрање термина којима се најчешће у литератури одређује – *песма на народну*, *народска песма*, *пучка књижевност*, *књижевни фолклор*, *посифолклор*, детаљније у Ђорђевић Белић 2016: 27–37.

6 Будући да се овај начин казивања интонацијом и ритмом битно разликује од разговорног, у транскрипту су у угластим заградама курзивом дате описне напомене које се односе на неке карактеристике текстуре како би, макар у назнакама, ови паралингвистички квалитети били транспоновани у писани текст.

и гледам оловку и тако сам fino препјево, тако складио, то је тако дивна пјесма, знаш... То, прво је писао онај...

Књигу пише беже Љубовићу,  
 Са широког поља Невесиња,  
 И шаље је каменитој Пиви,  
 А на руке Бају Пивљанину...  
 Али ја сам све, онај, уримовао fino...  
 Па је шаље каменитој Пиви,  
 Ђено Бајо Пивљанине живи.  
 Проклиње га [...]  
 Грдне ријечи [...]  
 А гледа га Бајо из планине.  
 „Харамбашо српска и планине,  
 Ти си мене за срце ујео,  
 И мојега брата погубио...  
 Е, онај, и зато ти давам три дана.“  
 И тако то било, и онда кад је дошо Бајо...

[*снажнијим гласом*]

Када Бајо Невесињу сађе,  
 Љубовића на биљегу нађе.  
 Под шатором ноге прекрстио,  
 Вино пије, чибук запалио,  
 А вино му служи Шабан ага,  
 Вјерна слуга од кућнега прага.  
 Сиђе, дође Бајо, биљегу,  
 Па улази под шатора бегу,  
 Па полако покрај бега седа,  
 Љубовић га попријекно гледа.  
 Сједе Бајо па му назва Бога,  
 Руке маши до појаса свога,  
 И отпаса два зелена мача,  
 Па их бегу преко крила бача.  
 Каже: „Узми бољи, а остави гори,  
 Да се после Бају не прекори,  
 Да не рекне твоја мајка стара  
 Љубовића, да је пријевара!“

[*врло гласно*]

Виђе беже велику увреду,  
 А у томе великом нериједу,  
 Вас му шатор постаде тјесан,  
 Бег на ноге скочи ко бијесан,

Довати се сабље оковане,  
 Десна рука спремна да замане:  
 „Ао, Бајо, копиљане један,  
 Рајетино тужан и биједан,  
 Шта ће мени мачи зарђали,  
 Шта ми сабљи Шамлијанки фали,  
 Која ваља стотину дуката,  
 Данас ће те шибнут иза врата!”  
 Кад вријеме дође за мегдана,  
 неста приче, а неста дивана...

Онда је спремио тај Бајо свога слугу... Мата Његошевића, да опипа бега Љубовића, да ли на њему панцир имаде и... И онда му тврду вјеру даде да ће га наградити, али Мато издо, бег му пришапто...

Али ђаво, каже, спреман је занату,  
 Прискочио Његошевић Мату,  
 Није ђаво но Љубовић беже,  
 Загрли га и руке му притеже, и овако...  
 Па му стаде вако говорити:  
 „Немој Бају казат и открити  
 Да на мени панцијер имаде!”  
 Па му беже тврду вјеру даде:

„Танку ћу ти кулу направити”, можда и... Добро ће га наградити, и онда му кулу направити,

у [...] поред куле моје, нека обје упоредо стоје. И онда се превари Мато... на то обећање бегово и каже, казо Бају нема на њему панцијер они, знаш. А преко панцијера је била она нека, неки гуњ тај што је било сакривено. А кад је спремио бег Бају да опипа овај fino Шабан казо нема ко кад и нема, и тако... Вјеран слуга богу добар, он свом господару казиваше право и тако... И онда они кад се, то се тако, дјевери се од њих одмакоше [...] стадоше.

Кад удари Бајо Пивљанине,  
 Жива ватра испод мача сињег,  
 А кад беже Љубовићу бије,  
 Месо лети, црна крвца лије.  
 Салетио бег са сваког краја  
 И љуто јадног обранио Баја.  
 По руци га десници обрани,  
 Али Бајо и даље се брани.  
 Но кад виђе у истој минути,  
 На мегдану да ће погинути,  
 Баци мача из деснице руке,



А од рана му, онај, додијаше муке,  
 Баци мача из деснице руке,  
 Па поскочи вучки изненада,

[*шизо*]

Кад се беже Љубовић не нада.

[*ласније*]

Левом руком за сабљу увати,  
 Не даде му оком погледати,  
 А десницом за грло бијело,  
 Готово је бегово сијело.  
 Тако Бајо јуначки насрну,  
 Мазну бега о земљицу црну,  
 Удри бега о земљицу црну,  
 Па не тражи мача нити ножа,  
 Оштри зуби, слатка пушта кожа.  
 О, каже, да је коме стати ил сиђети,  
 Па љепоту очима виђети,  
 Како Бајо Љубовића коље,  
 Не би, браћо, ни три вука боље.

Он га је зубима заклао тад... Пјесма пише... Ни тражи ножа, ни, каже...  
 Од љутине зубима га је заклао... Каже, Бајо, каже, кад је одскочио, онда  
 баци мача, па прискочи бегу Љубовићу, увати га оно знаш, без риме...  
 И каже, и, и не тражи ножа, него бега хвата са зубима, уватио под грло  
 бијело, каже, и, и, и, и каже, тако да је бега закло, зубима га је заклао  
 то оно у прози, у... Исто све иде, идентично, само у стиху...

Како Бајо Љубовића коље,  
 Не би, браћо, ни три вука боље,  
 Уватио зубима за гушу,  
 Бег зијева и испусти душу...

Када, каже, виђе Мато кад нестане бега, тај издајник,  
 Да ће доћи брзо ред на њега,  
 Па побјеже, побјего без трага,  
 А за њиме слуга Шабана.

[*снажно*]

А Бајо их потера и виче:  
 „Стани, Мато, стани издајниче,  
 Срам те било ко никад никога  
 што издаде господара свога!”  
 Кад га Бајо на крај поља стиже,  
 Свога мача зеленога трже,  
 Па не даде му ријечи да рече,

Но му пасју главу осижече.  
 И Шабана слугу дозиваше,  
 И вако њему говораше:  
 „Врат се вамо, теби ништа нећу,  
 Задавам ти заклетву највећу!“  
 Па када се Шабан повратио,  
 Овако му Бајо говорио.  
 Каже: „Ајде скидај Његошевић Мата,  
 То је твоја заслужена плата.“  
 Да му скине одјело и оружје, то је неки ћар ипак...  
 А Мато, онај, а Бајо скида Љубовића бега,  
 Одијело и оружје с њега,  
 Па кад нађе три ћемера блага,  
 Мало му се повратила снага. [*с.мех*]  
 С њега скида, припасује себи,  
 Баш то нико оставио не би,  
 Па појаха бегова путара,  
 Што стотину маџарија, маџарије су биле нека врста дуката...  
 Што стотину маџарија ваља.  
 Оде Бајо па окрену мору,  
 Оде Бајо видат ране грдне,  
 Оста Мато дворећ свога бега,  
 И ето ви од те пјесме свјега,  
 То вам је све што пјесма пише,  
 Кома мало, нека пјева више... Пјевај више.  
 [*с.мех*]

Текстуални предложак, иза ког се лако препознаје класична Вукова варијанта (*Бајо Пивљанин и беј Љубовић*, Вук III, 70)<sup>7</sup> и на коју саговорник коментришући сопствени текст и реферира, одликује се релативном згуснутошћу праволинијски развијане радње, те, посебно у централним и завршним сегментима, изразитијом динамичношћу. Отуда овај текст, на први поглед, не оставља широке могућности за додатно кондензовање нарације, које је у вези са стилским одликама постфолклорних реинтерпретација класичне

7 Миливојево опредељење да понуди сопствено ауторско остварење везано управо за ове јунаке може се, осим несумњивом популарношћу Вукове варијанте, објаснити и особитом развијеношћу традиције о бегу Љубовићу у оквирима локалне културе, о чему сведоче не само забелешке из претходних векова, везаност угледне беговске куће за Невесиње, већ и фреквентност мотива у савременој усменој приповедној традицији (за сичке о његовој женидби везује се низ културноисторијских предања, некада и са етимолошким и етиолошким елементима везаним за мотив смрзавања сватова).

епике у литератури већ уочено (уп. Петровић 2000; Самарџија 2010). Ипак, пажљиво поређење открива и овакве стилске тенденције новог текста. У Миливојевој реинтерпретацији изостанак потпуне формуле изазивања на мегдан типа *ако / онда* (која подразумева и вербалну деградацију противника, а у чију је реализацију у Вуковој варијанти укључено и троструко понављање, те и понављање мултиформе у целини) открива ауторову тенденцију да радњу згусне и убрза њен ток. Миливоје, наиме, сужава читаву експозицију (изостаје и за класичну епiku карактеристично опремање јунака) која у Вуковој варијанти запрема готово трећину текста (седамдесетак стихова). Слично је и са сценом Матовог одласка бегу, али се, с обзиром да је реч о прозној парафрази тек делимично прожетој стиховима, не може са сигурношћу утврдити да ли је реч о новом контраховању елемената радње или о саговорничковој тежњи за сажимањем у конкретной разговорној ситуацији.

За уочавање односа *прејева*<sup>8</sup> и предлошка посебно је илустративно поређење описа сусрета Баја Пивљанина и бега Љубовића. У оба текста овај сегмент радње смештен је у по осам стихова. Ипак, њихова динамика је сасвим различита. Понављања глагола у паралелним стиховима из класичне варијанте, којима се лагано остварује готово драмска напетост, у ауторској реинтерпретацији изостају, а однос међу ликовима, у варијанти из Вукове збирке поменути понављањима тек наговештен, овде је експлициран – описом гестова:

Како дође Пивљанине Бајо,  
 Како дође, он под шатор уђе,  
 Како уђе, он на земљу сједе,  
 Када сједе, онда Бога назва:  
 „Добро јутро, беже Љубовићу!  
 У зао час по ме или по те.”  
 Па отпаса два мача зелена,  
 Бегу баци оба преко крила.

Сиђе, дође Бајо, биљегу,  
 Па улази под шатора бегу,  
 Па полако покрај бега седа,  
 Љубовић га попријеко гледа.  
 Сједе Бајо па му назва Бога,  
 Руке маши до појаса свога,  
 И отпаса два зелена мача,  
 Па их бегу преко крила бача.

8 Потребу овог термина оправдава и чињеница да и сам аутор овако одређује свој текст.

Визуелни аспект наглашен је и техником приказивања унутрашњег стања ликова посредством сликовних предастава (ситуацији која је у Вуковој варијанти експлицирана формулом: *Он поскочи на ноге лајане*, у Миливојевој песми одговарају стихови: *Вас мушаштор поштаде шјесан, / беј на ноге скочи ко бијесан...*), као и у присуству „детализираних реалија” (нпр. *Беј зијева и испусти душу...*) које, како пишући о овом типу стваралаштва закључује Дивна Зечевић, имају функцију формула: „Emotivna stanja uvijek su povišena i na toj (ekstremnoj) visini održavana, u stvari zaustavljena, fiksirana ponavljanjem određenih pokreta – znakova” (Zečević 1971: 25). Креативно поигравање са традиционалним фондом одвија се и кроз увођење паремииолошких облика у оквиру редуковане словенске антитезе (*Али ђаво, каже, спреман је занашу, / прискочио Њећешеву Маћу, / није ђаво но Љубовић беже, / зајрли ња и руке му пришеже...*), а аутор посеже за препознатљивим епским моделима стилизације, интерполирајући их и тамо где их у предлошку нема (*Оде Бајо видаш ране трдне, / остја Маћо дворећ своја беја*). Уз ослањање на текст предлошка на нивоу радње Миливоје преузима, мање или више дословно, и читаве стихове (*Ти си мене за срце ујео / и мојеја браћа поубио – Ти си мене за срце ујео, / ти си моја браћа поубио; Узми бољеј, остјави тореја – Каже: Узми боли, а остјави тори; Немој казаш Пивљанину Бају, / да на мени панијери имају – Немој Бају казаш и открийи / да на мени панијер имаге*), те и формулативне атрибуте (*каменија Пива, два мача зелена...*), док други, премда их у Вуковој варијанти нема, потичу из језика усмене епике, тј. језика фолклора уопште (*шврда вјера, шанка кула...*).

За разлику од Миливојевих епских текстова о рецентној прошлости које, за овај тип певања очекивано, карактерише фреквентност лексичких иновација, колоквијалног језика и разнородних елемената који рефлектују различите слојеве ауторовог знања (стеченог усменим путем, кроз формално образовање или индивидуално читалачко искуство)<sup>9</sup>, у овој је песми та тенденција стишана и детектује се тек спорадично (нпр.: *Но кад виђе у истој минути, / на мегдану да ће поинути*), некада остварена кроз сведене ауторске коментаре. Увођење ауторских коментара релативно је често у централном и завршном делу песме (сцена мегдана и награђивања), функционишући и као оправдање за поступке ликова (*Па кад нађе шри ћемера блаја, / мало му се повраћила снаја. / Сњеја скида, пријасује себи, / баш то нико остјавио не би*). Коментаром је уоквирена и сцена убијања противника (*О, каже, да је коме сјаши ил сијети, / па љепошћу очима вијети, / како Бајо*

9 О овом слоју саговорникове ауторске епике исцрпно је дискутовано у Ђорђевић Белић 2017: 183–223.

*Љубовића коље, / не би, браћо, ни шри вука боље*), чиме је додатно потенциран натуралистички детаљ присутан у предлошку, па се песма и на овај начин уклапа у стилски спектар постфолклорне епике, којој одговара и римовани десетерац као доминантан стих.

Текст Миливојеве песме указује на стално осцилирање између поштовања Вукове варијанте, која до извесне мере у свести носилаца традиције (али и на ширем нивоу) има статус канонског текста, и жеље да се предлошак иновира. Пригушеност индивидуалног тона може се објаснити чињеницом да је реч о Миливојевом првом ауторском остварењу, како сам наглашава, те да је, сходно томе, степен слободе одношења према предлошку био релативно низак, а са друге, чињеницом да се ради о препеву антологијског текста традиционалне епике који има статус ауторитарног. Метатекстуална раван, коментари који се односе на мотивацију за ауторски рад и опис стваралачког поступка, откривају и доминацију принципа писане културе који се анахроно везују и за усмену варијанту (*И узо ја оловку и, и, и она свеску, и љедам оловку и шако сам фино прејјево, шако складио, шо је шако дивна њјесма, знаш... То, прво је писано онај...*), при чему саговорник дистинкцију на нивоу рима / изостанак риме поистовећује са разликовањем прозе и стиха (*И каже, и, и не тражи ножа, нећо бећа хвајћа са зубима, увајшио под њрло бијело, каже, и, и, и, и каже, шако да је бећа закло, зубима ја је заклоо шо оно у прози, у... Исто све иде, идењично, само у стишцу...*). Вербализујући у разговорима у више наврата процес стварања, Миливоје је понудио и аутопоетичка начела, инсистирајући на принципу индивидуалности, ауторства, успостављајући, ипак, и низ паралела између усмене и (за)писане речи. Пружање извесне предности овој другој последица је новог поимања трајног (као кроз текст, снимак или на било ком медију фиксираног) које у актуелним социокултурним околностима бива претпостављено усменом / извођачком / непоновљивом, те жива реч постаје она која је записана (*Исто њи је најписана ријеч ко изговорена и још трајнија. Изговорена, неко ће је заборавиш, али најписано остаје, писана је ријеч жива ријеч која остаје*). Коментари који се односе на процену валаности сопственог текста (*То значи прејјев, и оно римовано фино...*) имплицитно откривају субјективну естетику која је и одраз ширих естетичко-аксиолошких тенденција, имајући на уму да су сви описани квалитети (римовани стих, кондензовање и убрзавање радње, формуле геста, натуралистички елементи и тон који се на махове ближи сентименталистичком) одлика највећег броја постфолклорних остварења, ауторске епике која настаје између усменог и писаног, а која представља доминирајућу линију развоја епског певања од друге половине 19, а посебно у 20. веку, премда су њени корени, књижевноисторијски и културноисторијски посматрано, и знатно дубљи.

Грађа приложена и коментарисана у овом прилогу говори о новом животу традиционалног сижеа и сведочи о виталности традиције која опадаје у непрестаном укрштању старог и новог, кроз креативно одношење према наслеђу.

#### ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- Vinš 1938: V. Vinš, „Музички и jezički oblik guslarske epske recitacije“, *Prilozi proučavanju narodne poezije*, V/1–2 (1938), str. 97–101.
- Vuk III: V. Stefanović Karadžić, *Srpske narodne pjesme III*, Sabrana dela, knj. 6. Prir. R. Samardžić. Beograd: Prosveta, 1988.
- Gojković 1989: A. Gojković, *Narodni muzički instrumenti*, Beograd: „Vuk Karadžić“.
- Golemović 2008: D. Golemović, *Pjevanje uz gusle*, Beograd: Srpski genealoški centar.
- Đorđević Belić 2016: S. Đorđević Belić, *Postfolklorna epska hronika. Žanr na granici i granice žanra*, Beograd: Čigoja štampa – Institut za književnost i umetnost.
- Đorđević Belić 2017: S. Đorđević Belić, *Figura guslara. Heroizirana biografija i nevidljiva tradicija*, Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Zečević 1971: D. Zečević, „Rastvaranje formula tradicionalne usmene poezije – formule pučkih pjesama“, *Narodna umjetnost* 8/1 (1971), str. 19–41.
- Zečević 1978: D. Zečević, „Pučki književni fenomen“. *Povijest hrvatske književnosti I. Usmena i pučka književnost*. Zagreb: Liber – Mladost.
- Lajić Mihajlović 2007: D. Lajić Mihajlović, „Hercegovački epski dijalekat“, *Dani Vlade S. Miloševića*, Banja Luka: Akademija umjetnosti Banja Luka, Muzikološko društvo Republike Srpske, str. 57–73.
- Lajić Mihajlović 2014: D. Lajić Mihajlović, *Srpsko tradicionalno pevanje uz gusle. Guslarska praksa kao komunikacioni proces*, Beograd: Muzikološki institut SANU.
- Papan 2007: J. Papan, „Mesto i uloga bosanskohercegovačkih guslara na beogradskoj guslarskoj sceni“, *Dani Vlade S. Miloševića*, Banja Luka: Akademija umjetnosti Banja Luka, Muzikološko društvo Republike Srpske, str. 75–81.
- Petrović 2000: S. Petrović, „‘Sraženije’ Gavriela Kovačevića i usmena tradicija o Kosovskom boju“, *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik* XLVIII/1, XLVIII 2–3 (2000): str. 139–185; 507–565.
- Samardžija 2010: S. Samardžija, „Knežopoljska ‘Lazarica’“, *Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor* LXXV (2010), str. 75–110.

Smiljana Ž. Đorđević Belić

**WRITTEN WORD IS A LIVING WORD: A POST-FOLKLORE REINTERPRETATION OF  
THE POEM ON BAJO PIVLJANIN AND BEG LJUBOVIĆ**

*Summary*

The paper presents the transcript of author reinterpretation of the poem *Bajo Pivljanin and Beg Ljubović*, the performance of which was recorded during a terrain research into the tradition of gusle singing in Eastern Herzegovina in 2007. Comparative analysis of the texts illuminates, in basic terms, the characteristics of authors' individual styles that correspond to stylistic tendencies of post-folklore epics (rhymed verse, condensation and plot dynamics, gesture formulae, naturalistic elements and the tone approaching that of a sentimental one). The latter refers to the type of singing that emerges on the intersection between the oral and literary.

*Key words:* oral epics, post-folklore epics, Bajo Pivljanin, Beg Ljubović, terrain research, Herzegovina

Рад примљен: 23. 5. 2017.  
Рад прихваћен: 31. 5. 2017.





Драгиша П. Бојовић<sup>1</sup>

Универзитет у Нишу, Филозофски факултет  
Депарتمان за српску и компаративну књижевност

О ЈЕДНОЈ НЕОБИЧНОЈ СИМБИОЗИ ЈЕВАНЂЕЉСКИХ ПРИЧА  
У САВИНОМ „ЖИТИЈУ СВЕТОГА СИМЕОНА”  
И ТРАГОМ ЊИХОВИХ ПАРАЛЕЛА

*Abstract:* The authors of Serbian Life stories employ Gospel narratives in a traditional way in accordance with the demands of the text and events, thus incorporating them into new narratives. However, there are examples where one or two Gospel stories are adapted and adjusted to a particular event taken from the lives of heroes, while preserving the fundamental evangelical concepts. A typical example of suchlike adaptation can be found in Sava's "The Life of Saint Simeon"

*Key words:* Life, Gospel, prodigal son, lost lamb, good shepherd, symbiosis

У средишњем делу *Житија Светога Симеона*, који раздваја опис његове абдикације од описа болести и смрти, налази се антиципација физичког сусрета оца и сина, монаха Симеона и монаха Саве. Реч је о наративном исказу, заснованом на јеванђељским текстовима, који читаоце обавештава о Растковом одласку из родитељског дома и наговештава Симеонов пут на Свету Гору, као и сусрет оца и сина. Прва реченица доноси само почетну и, наизглед, једноставну информацију о томе да је Немања имао три сина. Из друге реченице се већ сазнаје да је Немања најмлађег највише волео. Остали део текста представља мозаик или, као што ћемо видети, необичну симбиозу новозаветних прича о блудном сину, добром пастиру и заблуделом јагњету. У завршници се још једном истиче да је заблудело јагње, најмлађи син Сава, и љубљено јагње:

„Овај блажени господин наш Симеон имађаше три сина. Један најмлађи – не могу га назвати сином, већ робом – кога љубљаше изнад свих, а и овај му неодступно работаше. Јер овај као млађи међу својом браћом и најмлађи, и, просто рећи, видевши немоћ своје природе и умножење грехова својих, учини као и блудни син, оставивши доброга оца и господина, и блажену матер госпођу своју, и благородну, нећу казати браћу, већ господаре своје, и обнажи све без-

1 dragisa.bojovic@filfak.ni.ac.rs

умљем својим. И отидох у туђу страну далеко, хранећи се са свињама, и не насићаваше се њихове хране, мртав би и не оживе, изгубљен беше и не нађе се. Јер ради овога блажени отац господин Симеон зајеле ићи у Свету Гору, да као пастир добри потражи одбегло јагње, и да га узевши на раме принесе ка Оцу своме и ка својој вољи, и да од Бога добије награду ради устрањења од својих, да испуни другу жељу срца свога и да нађе љубљено и заблудело јагње своје” (Sveti Sava 1986: 107).

Ово место, у суштини, садржи опис два одласка: одлазак Растка у Свету Гору и одлазак Симеона за сином. Први одлазак илустрован је јеванђељском причом о блудном сину (Лука 15, 11–32), а други о изгубљеној овци (Лука 15, 3–7) и добром пастиру (Јован 10). Фактички, иако Лука на помен-том месту (15, 3–7) експлицитно не помиње доброг пастира, реч је управо о њему, јер само он може наћи заблудело јагње. Зато Сава у Лукин исказа уводи чувену синтагму, па и асоцијацију на читаву причу, из Јовановог јеванђеља.<sup>2</sup>

У *Житију*, пре овога места, писац се на два места позива на причу о добром пастиру. Први пут је она истакнута кроз вапај народа упућен Стефану Немањи да их не напушта:

„Не остављај нас сироте, господине, јер ти нас освети и ти нас научи и ти нас просвети пастиру добри, који полагаеш душу своју за овце,<sup>3</sup> јер никада у твоје дане вук не уграби овцу од Богом преданога ти стада пастве!<sup>4</sup> И у свих 38 твојих година бисмо сачувани и отхрањени, и другога господина и оца не познасмо осим тебе<sup>5</sup>, господару наш!” (Sveti Sava 1986: 101).

Други пут прича о добром пастиру је употребљена у завршници Немањине беседе, коју је изговорио приликом абдикације:

„Мир буди вама, властело моја и бољари! Мир буди и вама млађи, које вас от-храних од рођења матера ваших! Мир буди вама свима, стадо Христово духовно, које ми Бог предаде и напасавши вас сачувах неповређене као добар пастир душу своју полагајући за вас” (Sveti Sava 1986: 101).

Поред тога, сам Сава у неколико наврата Немању назива добрим па-

2 О присуству ових јеванђељских прича у старој српској књижевности види Stanojević, Glumac: 1932: 681–685.

3 Јн. 10, 11.

4 Јн. 10, 12.

5 Јн. 10, 14.

стиром, користећи редовно дублет добри господин и добри пастир односно пастир и господин (Sveti Sava 1986: 101, 104). Добрим пастиром га назива и у похвали, коју исписује непосредно након Немањине беседе. Поред тога што је добри господин, наставник и учитељ, он је и пастир, „који вером напаса предано му стадо”, као и „чувар стада свога и премудри бранитељ свију који живе око њега” (Sveti Sava 1986: 104).

Иако је, у наведеном цитату из Савиног *Житија Светиога Симеона*, одредиште одласка Саве и Симеона исто, писац наводи различиту мотивацију: Сава одлази у Свету Гору увидевши „немоћ своје природе и умножење грехова”, док Симеон иде да тражи Саву, заблудело јагње.

У јеванђељској причи о блудном сину, син се враћа оцу, да би у дому његовом, након покајања, нашао себе и био оживљен. Сава, као књижевник, прибегава необичном стваралачком средству.<sup>6</sup> Он хиперболише свој преступ и своје грехове, не враћа се покајан оцу, не оживљава и не налази се. Потом прави неку врсту инверзије: уместо да себе као књижевног јунака врати дому, по угледу на библијску причу, он свога оца доводи у позицију да тражи блуднога сина и да га спасава. Дакле, у причи о блудноме сину, син оставља доброга оца. То исто чини Растко, остављајући доброга оца, блажену мајку и благородну браћу, саопштавајући то приповедачким прелазом из трећег лица у прво лице (И отидох у туђу страну далеко), да би одмах након тога опет довео себе у позицију трећег лица. Из наведеног исказа препознајемо дистинкцију између библијске приче и Савиног исказа: у библијској причи син се враћа оцу, док у *Житију Светиога Симеона* отац одлази сину.

Али то више није отац из приче о блудноме сину, већ отац трансформисан у пастира из приче о добром пастиру, који улогу доброг пастира остварује у позицији онога који спасава заблуделу овцу из Јеванђеља по Луки (15, 3–7)<sup>7</sup> и који оставља све овце своје и тражи ону изгубљену. Овде се, на стваралачки мајсторски начин, срећу три јеванђељске приче: о блудном сину, изгубљеној овци и добром пастиру. Библијски отац прихвата покајника, док у овом случају добри пастир (отац – Немања) тражи заблудело јагње (сина – Саву) не би ли га привео покајању. Јер и оној нађеној овци се препоручује покајање. Човек који је нашао изгубљену овцу, позива пријатеље и суседе да се заједно радују: „И дошавши дома, сазове пријатеље и суседе говорећи им: Радуйте се са мном, јер нађох овцу своју изгубљену. Кажем вам да ће тако бити већа радост на небу за једнога грјешника који се каје, неголи за деведесет и девет праведника којима не треба покајање” (Лука 15, 6–7). И радост је заједничка и једној и другој причи. Јер и отац из приче о блудноме сину чине весеље, кољући теле угојено, радујући се због сина који се покајао.

6 О једној другачијој адаптацији приче о блудном сину види Krstić 2016: 87–98.

7 Види и: Јеванђеље по Матеју (18, 12–14).

У овом Савином опису, као што видимо, основна дистинкција према библијском тексту направљена је кроз улогу оца. У библијској причи отац чека блуднога сина, док у *Житију Светиога Симеона* отац (пастир) одлази изгубљеној овци. Могли би се на први поглед закључити да Сава амнестира себе, искључивши покајање, кроз формулације: мртав би и не оживе, изгубљен беше и не нађе се, што је супротно библијском епилогу. Међутим, као што смо видели и прича о нађеној овци подразумева покајање нађенога, а у том случају радост на небу због овога једнога покајаног, већа је него због деведесет и девет праведника.

Поставља се наравно питање: зашто Сава користи овакав обрт и зашто себе представља преко делимичне приче о блудном сину? Свакако и из разлога што се 1197. године нису стекли услови за његов повратак у отачаство и повратак оцу,<sup>8</sup> па самим тим ни за заокруживање алегоричне приче о блудном сину. Из тих разлога он у причу о блудном сину уводи причу о добром пастиру и заблуделој (изгубљеној) овци, којој је такође потребно покајање. Дакле, он користи оригинално решење: покајање из приче о блудном сину замењује покајањем из приче о изгубљеној овци из Јеванђеља по Луки, чим постиже исту поруку односно исти духовни ефекат.

Сматрамо и да је занимљиво упоредити како одлазак Растка и Симеона у Свету Гору описују други писци и каква је јеванђељска контекстуализација тих догађаја, те у каквим позицијама налазимо причу о добром пастиру или изгубљеној овци. У *Житију Светиога Симеона* Стефана Првовенчаног говори се и о једном и о другом одласку, али нема ни асоцијације на поменуте приче. Једна друга прича, о богаташу, инкорпорирана је у слово, које изговара Стефан Немања након повратка потере из Свете Горе. Причу о добром пастиру писац уводи тек у преписку између њега и његовог оца, светогорског монаха Симеона: „Јер си, уистину, пастир добри, који си положио душу своју за овце своје, прогнав од њега јеретичка учења као мислене вуке” (Stefan Prvovenčani 1988: 82).<sup>9</sup> Ни у *Другој хиландарској повељи* истог писца нема трага од Савиних идеја. Сава је за Стефана Немањино „љубљено и слатко чедо, које беше отишло и одвојило се” (Stefan Prvovenčani 1988: 56). У *Житију* је „уистину целомудрени младић, живљаше неод-

- 8 Ово би било и у супротности са прокламованим јеванђељским начелом које Сава прихвата приликом одласка из Србије у Свету Гору и које он истиче као примат у опредељењу да се одрекне света и посвети монашком животу: „Ко љуби оца или матер више него мене, није мене достојан, и ко не узме крста свога и за мном не иде, није ми подобан” (Мт. 11, 29–30). Даље: „Јер сваки који остави дом или њиве или имање или жену или децу или браћу или оца или матер имена мога ради, примиће стотруку и наследиће вечни живот” (Упор. 1 Јн. 4, 12). Види Sveti Sava 1986: 99.
- 9 Првовенчани назива свог оца пастиром и када говори о његовом рођењу. Види Stefan Prvovenčani 1988: 64.

ступно, веселећи изврским разумом оца својега и матер” (Stefan Prvoventčani 1988: 75).

Када је реч о Доментијану, он причу о добром пастиру често користи у *Житију Светиога Саве*. Први пут се она јавља у молитви, коју Сава изговара на Благовести, у храму Богородице Ватопедске, обративши се Господу, истинитом пастиру:

„Да и ја, Владико мој свети, једино просим милости твоје да живим овде у дому твојем у све дане живота мога, гледајући ненаситне твоје красоте, и посећујући цркву пречисте ти Матере; јер теби рече срце моје: тражићу Господа, заблудело јагње твоје, и сада гредем за тобом, тражећи тебе истинитога пастира свога.

Прими ме неисказаним милосрђем твојим и узведи ме на своју пашу, и приброј ме ка овцама изабранога ти стада, и прехрани ме са овима од влаћа божанствених ти тајана; и приброј ме у ред ових светих чрноризаца који ти служе, да не бих, каснећи ван, био поједен од злога звера, старога непријатеља, а изван твоје свечане дворнице.” (Domentijan 1988: 62)

Ово је једино место у српској житијној књижевности, које донекле подсећа на раније анализирани Савин аутобиографски исказ. Карактер молитве и унижење онога који се моли стварају реалну позицију у којој Сава може себе да назове заблуделим јагњетом.

Писац потом подсећа на причу о добром пастиру у писму које Сава пише Симеону, позвавши га да дође у Свету Гору, при чему наговештава да ће се њих двојица јавити Христу „као добри пастири за стадо своје, да умне овце и са њима духовни јагањци потеку нашим путем у царство небесно” (Domentijan 1988: 77).

У истом писму Сава још два пута Симеона назива добрим пастиром (Domentijan 1988: 78). У другом цитату то је добри пастир из Лукиног Јеванђеља:

„Дођи, подобећи се оном човекољубивом пастиру, који остави не само деведесет и девет на горама небесним, но остави и тисуће и тисућа и још више безбројне војске, и сиђе преклонивши небеса, и потражи заблуделу овцу, и нашавши истрже је из грла смртога љутога звера, ђавола, и узевши на своје раме принесе Оцу своме, и опет је постави међу своје стадне овце” (Domentijan 1988: 79).

Доментијанов опис доласка Симеона у Свету Гору још једна је прилика да писац подсети своје читаоце на причу о Сави као изгубљеном и нађеном јагњету, док је Симеон онај који тражи и налази заблудело и љубљено јагње:

„И нађе своје љубљено јагње, Христом обележено” (Domentijan 1988: 82). Ово је опет враћање идејама из Савиног *Житија Светога Симеона*.

У даљем току житија и Сава постаје добри пастир. То нарочито бива често од тренутка када постаје архиепископ. Из позиције архипастира он је још више у прилици да наглашава мисију доброг пастира. У Другој студеничкој беседи Сава се оглашава пастиром, позивајући се, поред Светог Јована Богослова, и на апостола Павла: „Пазите, рече, умно стадо ваше, у које вас постави Дух свети као пастире и учитеље” (Domentijan 1988: 144).<sup>10</sup> Након тога враћа се Светом Јовану Богослову, први пут уздижући говорење изнад ћутања, што је у суштини преузимање пастирске одговорности за своје отачаство: „Да, и мени уздигнутом на овај степен, од сада ми није лепо ћутати, нити да гледајући ми своје ствари будем најамник а не истинити пастир” (Domentijan 1988: 144). И у Жичкој беседи (о страшном суду) Сава говори о истој мисији: „Јер истинити пастир не одступа од онога који блуди, терајући га иза свог умнога стада” (Domentijan 1988: 189).

Као што се може закључити, причу о блудном сину користи у описивању одласка у Свету Гору само Свети Сава, јер није природно и очекивано да други (Стефан Првовенчани, Доментијан) говоре тако о њему.<sup>11</sup> Ова прича улази у симболику сопственог унижавања. Сава и у другим својим текстовима говори о сопственој грешности или се потписује као грешни монах Сава.<sup>12</sup> Има, међутим, примера, као у Доментијановом *Житију*, када се провлаче идеје из Савиног текста.

Можемо на крају закључити да Сава, у сопственој интерпретацији (*Житије Светога Симеона*) одлази на Свету Гору као блудни син, а враћа се, преко интерпретације његовог ученика Доментијана, као добри пастир.

Као што се види, једино је Сава, описујући свој одлазак на Свету Гору, био у идеалној стваралачкој позицији да комбинује и нетипично користи различите јеванђељске приче прилагођавајући их својој духовној позицији и историјским околностима. Други писци (Стефан Првовенчани и Доментијан) су били принуђени да користе једноставнија и традиционална решења.

10 Пореди: Дела апостолска 20, 28.

11 Упадљиво је одсуство ових мотива у Теодосијевом *Житију Светога Саве*. Ово је једна од позиција где се јасно уочава разлика између Доментијана и Теодосија односно Доментијанова супериорност у пласирању сложених богословских идеја.

12 Видети: *Карејски шивик, Писмо њуману Спиригону и Упутство за читање Псалтира*: Sveti Sava 1986: 40, 138, 142–143.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- Domentijan 1988: Domentijan, *Život Svetoga Save i Život Svetoga Simeona*, priredila Radmila Marinkovic, Beograd: Prosveta, SKZ.
- Krstić 2016: D. Krstić, „Stefan Dečanski kao antipod izgubqenom sinu (Lk 15, 11-32) - biblijska apologija kraqa Milutina u spisima Danila Drugog”, *Philologia Mediana*, 8, Niš: Filozofski fakultet, str. 87-98.
- Novi zavjet 2012: *Sveto pismo. Novi zavjet Gospoda našega Isusa Hrista*, prevod Komisije Svetog arhijerejskog sinoda SPC, Beograd: Biblijsko društvo Srbije.
- Stanojevic, Glumac 1932: S. Stanojevic, D. Glumac, *Sv. Pismo u našim starim spomenicima*, Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Stefan Prvovenčani 1988: Stefan Prvovenčani, *Sabrani spisi*, priredila Ljiljana Juhas-Georgievska, Beograd: Prosveta, SKZ.
- Sveti Sava 1986: Sveti Sava, *Sabrani spisi*, priredio Dimitrije Bogdanović, Beograd: Prosveta, SKZ.

Dragiša P. Bojović

ON AN UNUSUAL SYMBIOSIS OF GOSPEL STORIES IN SAVA'S "THE LIFE OF SAINT SIMEON" AND FOLLOWING THE TRACES OF THEIR PARALLELS

*Summary*

The authors of Serbian Life stories employ gospel narratives in a traditional way in accordance with the demands of the text and events, thus incorporating them into new narratives. However, there are examples where one or two gospel stories are adapted and adjusted to a particular event taken from the lives of heroes, while preserving the fundamental evangelical concepts. A typical example of suchlike adaptation can be found in Sava's "The Life of Saint Simeon". This is a testimony of the writer narrating on Rastko's departure for Sveta Gora and Simeon following Saint Sava. The first departure is illustrated by the Gospel story of the prodigal son (Luke 15, 11-32), the other about the lost sheep (Luke 15, 3-7) and the good shepherd (John 10). Although Luka does not explicitly mention the good shepherd in the story (15, 3-7), the story is precisely about him, because only he can find the lost lamb. That is why Sava introduces the famous syntagm, also incorporating the association on the whole story from John's Gospel into Luke's testimony. Therefore, besides other solutions, Sava makes an unusual symbiosis of Gospel stories, thus uniquely illustrating events from his own life and the life of the protagonist.

*Key words:* Life, Gospel, prodigal son, lost lamb, good shepherd, symbiosis

Рад примљен: 3. 6. 2017.  
Рад прихваћен: 9. 6. 2017.





Татјана С. Јовановић<sup>1</sup>  
Прва крагујевачка гимназија  
Крагујевац

## КУЛТУРАЛНА РЕЛЕВАНТНОСТ: КЊИЖЕВНЕ ИСТОРИЈЕ И ЖЕНСКИ КАНОН У СРПСКОЈ КЊИЖЕВНОСТИ<sup>2</sup>

*Abstract:* The paper examines the representation of female authors in the history of Serbian literature and literary tradition. The introduction interprets literary tradition from the gynocritical aspect, by analyzing the following studies: E. Moers, *Literary Women: The Great Writers*; E. Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Bronte to Lessing* and S. Gilbert S. Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. The central part of the paper analyzes the history of Serbian literature written by Jovan Skerlić, Jovan Deretić and Predrag Palavestra in terms of representation of female authorship. The final part of the article shows that the representation of female authorship is possible and that women's tradition in Serbian literature is uninterrupted. There are two histories of Serbian women's literature presented, the history written by foreigners, as well as the strategies of lists / catalogues that helped the preservation of women's literary interpretive community.

*Key words:* literary tradition, history, literature, gynocriticism, female authorship lists.

### 1. Теоријско одређење појма историја књижевности и књижевна традиција

У терминологији Рејмонда Вилијамса хегемонија јесте политички културолошки поредак који тако дубоко прожима друштво да га његово становништво живи као 'здрав разум': традиција се представља као природно лице канона, хијерархија као природни поредак, а оно што је 'природно' остало из прошлости, одређује вредности садашњице и потврђује садашњи поредак. Верзије прошлости производе *предодређени конјингуитет*, а тра-

1 tanjaprof@gmail.com

2 Рад је саставни део докторске дисертације *Конституисање женског канона у српској прози 1990–2010*, одбрањене 2016. године на Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу.

диција култивише сопствену неминовност скривањем чињенице да је селективна у одабиру пракси, значења, рода, раса и класа (Williams 1977: 116). Вилијамс истиче да је традиција аспект савремене друштвене и културне организације, увек је у интересу одређене доминације и моћно је делотворна у процесу друштвене и културалне дефиниције и идентификације (Williams 1977: 115).

Постсоцијалистички транзициони период на просторима бивше Југославије обележен је тежњом за формирањем једнонационалних државних заједница. Национална држава, национализам и национални идентитет, као колективне форме организације и идентификације, нису ‘природни’ феномени, већ историјско-културалне формације, у оквиру којих књижевност обавља регулаторну улогу<sup>3</sup>, захваљујући следећим постулатима: 1. Дела националног канона представљају се као органска целина и метафора су јединствене органске заједнице – нације. 2. Национални модел књижевне историје повезује књижевност са „специфичном „сврхом” или телосом културне легитимности” (Hutcheon, Valdes 2002: 5). 3. Између развоја националне књижевности и саме нације постоји аналогија – обе sazревају „од својих утемељујућих почетака до телоса своје политичке апотеозе” (Plić 2011: 87–89). 4. Представа о континуитету књижевне историје, легитимизује континуитет националне историје.

„Књижевна историја неминовно служи политичким интересима” (Hutcheon, Valdes 2002: 6), а како је „књижевност означитељ националног идентитета”, „лако може бити употребљена у националистичке сврхе” (Hutcheon, Valdes 2002: 14). Национални модел књижевне историје почива на етничкој и језичкој чистоти, искључује маргинализоване групе, уместо интеркултурног дијалога, јача непремостиве границе међу етнокултурама, које симболички обележавају етничку територију (Kazaz 2010: 98). Наративни оквир националне књижевности, и саме нације, представља се као природан и непрекинут развој, „обликован тако да идентификује, превреднује и институционализује корисну прошлост – прошлост која је корисна за будућност, за интервенционистичке, а не за чисто конзервативне сврхе” (Hutcheon, Valdes

3 „Национална држава је политички концепт који упућује на административни апарат за који се мисли да има суверенитет над специфичним простором или територијом унутар система националне државе. Национални идентитет је форма имагинативне идентификације са симболима и дискурсима националне државе. Тако, нације нису једноставно политичке формације, већ системи културалне репрезентације кроз које се национални идентитет стално репродукује као дискурзивно деловање. Национална држава, као политички апарат и симболичка форма, има временску димензију по томе што политичке структуре трају и мењају се, док симболичке и дискурзивне димензије националног идентитета причају и стварају идеју о пореклу, континуитету и традицији” (Barker 2000:197, nav. Đurić 2007).

2002: 11). Место које књижевне формације и књижевници/књижевнице заузимају у књижевној историји и националном канону, простор који им је додељен и начин на који се интерпретирају, говоре о систему доминантних вредности у друштву. Као потиснути Други, цензурисани аутори/ауторке су конститутивни за национални канон, показују које идеје друштвени организам није у стању да симболизује, о којим темама као изазовима није спреман да дебатује, које гласове и које слике мора као проблематичне по хомогену структуру националног канона да ућутка и избрише. Као конститутивни за канонизацију, откривају се следећи механизми: 1. Историје књижевности, књижевне антологије и књижевне награде, као процедуре канонизације јесу системи репрезентација. 2. Доминантни модели репрезентације представљају истовремено моделе надзирања (Ђурић 2009: 42). 3. Историје књижевности не састоје се само од констатива – израза који нешто тврде и описују стање ствари, те могу бити лажни и истинити. У исказима историје књижевности скривен је и перформатив – исказним тврдњама о предмету истраживања тај предмет се успоставља, конструише (Ђурић 2010: 43). 4. Свака интерпретација је перформативна, јер конструише предмет бављења (McGann, Samuels 1999: 30).

Поставља се питање: Да ли историчари књижевности могу избећи захтев идентитетских политика? Може ли књижевна историја да оспори легитимност постојећих националних идентитетских пројекција? Да ли се могу замислити историјски наративи другачији од оних који теже успостављању „чистог” језичког, етничког континуитета са прецима? Шта када су почеци трауматични? Који је наративни модел у вези са траумом прикладан за књижевну историју?

## 2. Гинокритика, историја књижевности и књижевна традиција

Свест о постојању женске књижевне традиције и потреба стварања теоријских модела за њено проучавање налази се у средишту гинокритике, али јасна дефиниција појмова традиција и историја књижевности у гинокритици не постоји (Dojčinović 1993: 55–92). Пре гинокритичких текстова и феминистичке критике, у есеју *Својивена соба* (*A Room of one's Own*), Вирџинија Вулф образлаже важност идеје женског културног и књижевног наслеђа: жене пишу и мисле кроз своје мајке и не могу очекивати да ће код аутора мушког пола наћи узор за своју реченицу. Добар пример књижевнице која је нашла своју реченицу јесте Џејн Остин. Идеја утицаја повезује се са идејом невидљиве женске традиције за којом се трага (Dojčinović 2012: 337). Гинокритичарке одбацују идеју о ирационалном женском сензибилитету, који би дела женских аутора повезао у целину. За Елен Мерс не постоји

ништа попут „одређеног женског генија” или „одређене женске сензибилности” (Moers 1985: 63). Илејн Шоуволтер не прихвата теорију о женској имагинацији као сензибилности која се открива у сликама и облицима специфичним за жене, али запажа да, и поред значајних разлика између жена као писаца (класа, раса, националност, историја, подједнако су значајне књижевне одреднице као и род), заједничко искуство у оквиру рода утиче на женско стваралаштво. „Женска култура обликује колективно искуство унутар целине, искуство које повезује списатељице кроз време и простор” (Showalter 2001: 159), зато што је женска имагинација производ деликатних мрежа утицаја, који делују у одређено време, те повезаност списатељица треба доводити у везу са друштвеним условима у којима су стварале. Стварање алтернативне, родом обележене, историје књижевности полази од претпоставке да је историја књижевности, историчност књижевности, па и сама књижевност – фикција (Kolodny, 1985: 151), а књижевни канон модел који је створен, и као такав подложен преиспитивању.

На развој идеје женске традиције у гинеоцикличној историји утицале су гинеоцикличке студије Елен Мерс, Илејн Шоуволтер, Сандре Гилберт и Сузан Губар. Елен Мерс у студији *Књижевнице* (E. Moers, *Literary Women: The Great Writers*) међу првима анализира књижевност са становишта пола ауторки. Женско заједништво у књижевности резултат је „чињенице женства” (Dojčinović 2007: 167), што жене писце издваја из главног мушког тока, а изражава се кроз форму и жанрове. Свакој значајној женској књижевној појави претходи „женски књижевни модел мање истакнут у њиховој прошлости” (Moers 1976: 23). Свест о постојању „великих списатељки” у прошлости, психолошки охрабрује жене писце и успоставља континуитет у начину на који су читале, коментарисале и стварале под утицајем радова других жена. Елен Мерс у сагледавање (трансисторијске) женске традиције уводи концепт „хероинизма”, а дефинише га као квалитет који су жене писци током времена делиле са женским ликовима које су саме стварале.

У студији *Њихова власитија књижевност* Илејн Шоуволтер (E. Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Bronte to Lessing*) женску традицију, отелотворену у сензационалистичкој приповедној прози XIX века, схвата као историјски континуитет у писању жена, као активан чинилац тог писања и као субверзивну конспирацију између аутора и публике. Свесна стереотипа којима се сагледава женско ауторство (опседнутост фалусом, ривалством и уништавањем мушкараца уметника), Илејн Шоуволтер женско стваралаштво дефинише као поткултуру, која постоји у оквиру шире књижевне културе, али има властиту књижевну традицију и посебну историју. Да сагледавање разлике и самосвојности женског стваралаштва не би одвело у изолационизам, књижевницама саветује двоструки ангажман – и унутар и изван мушке традиције. Шоуволтер запажа да је

попут свих мањинских књижевности у оквиру већинске, женска књижевност у развоју прошла кроз три фазе (Дојчиновић 1993: 59–67):

1. Женствену (*Feminine*) фазу карактерише имитација преовлађујућих модела доминантне традиције. Списатељице се суочавају са психичким блокадама, страховима од иступа у јавну сферу и изражавања у оквиру књижевне традиције која је, искључиво, мушка, због чега користе мушке псеудониме. Фаза обухвата период 1880–1920. године.

2. Феминистичка (*Feminist*) јесте фаза побуне и траје 1880–1920. Одликује је сестринство, наглашен идеолошки став, револт према доминантним вредностима канона и репресији патријархата. Књижевни канон почиње да се перципира као структура доминације и субординације, где се маргинализује и релативизује свака женска активност која претпоставља естетски изазов.

3. Женска (*Female*) јесте фаза потраге за самоидентитетом и траје од 1920. од када жене писци отворено драматизују теме лудила, хистерије, сексуалних и других слобода, а канон посматрају као дискурзивну стратегију у продукцији и репродукцији полних разлика и њихових комплексних конфигурација са родним и другим облицима моћи. Трага се за одликама женског креативног сензибилитета, надилажењем дотадашњег есенцијалистичког поимања женскости, по коме је „жена” оформљена категорија, конституисана већ произведеним дефиницијама. Исказ антиесенцијалистичког феминизма, да „не постоји ништа изван репрезентације”, отвориће модусе репрезентовања класних, политичких, технолошких и филозофских основа, на којима се појединац симболизује као субјект. Репрезентација жене, посебно женског тела, постаје важно поље феминистичких анализа, као и симболизација жене у односу на доминантно мушки поглед. Питање женског пристајања на додељену улогу отвара важно стратешко место теоријског феминизма – питање идентитета. Важан део у студији Илејн Шоуволтер јесте додатак са подацима о месту, времену рођења и смрти, занимању, занимању оца, брачном стању, броју деце, образовању, првој или најзначајнијој књизи 213 жена писаца из наведеног периода.

Сандра Гилберт и Сузан Губар у студији *Луџа жена на шавану* (Gilbert, Gubar, *Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*), јединство тема и слика у женском књижевном стваралаштву доводе у везу са „заједничким женским импулсом да се ослободе друштвене књижевне скучености путем радикалног редефинисања себе, уметности и друштва” (Gilbert, Gubar 1984: 15). У поглављу „Зараза у реченици” износе теоријске основе појма женска књижевна традиција. Одвојеност женске поткултуре је благородна. Услед страха од утицаја, писце мушкарце исцрпљује потреба за ревизионизмом. Син многих отаца, данашњи писац се осећа безнадежно старомодним; кћерка премало мајки,

данашња списатељица осећа да помаже стварању традиције која се гради. Наслов поглавља<sup>4</sup> подсећа на препреке које су пратиле успостављање креативне женске поткултуре. Пошто женска традиција није добијена у наслеђе од једне жене другој, већ од крутих књижевних „отаца” патријархата, она је на више начина клица болести, нелагодности, незадовољства, поремећаја, неповерења, који се шире кроз стил и структуру књижевности жена пре ХХ века. Жене писци ХVIII и ХIX века, писале су у усамљености коју су осећале као болест, у отуђености коју су осећале као лудило, у скривености коју су осећале као парализу, али су иступ у јавну сферу преживеле, што открива изузетну духовну снагу и подрива друштвено опресивне сексуалне стереотипе. Тезу о односу женске књижевности према књижевном канону, као односу покултуре према култури главног тока, Сандра Гилберт и Сузан Губар допуњују запажањем да жене писци, принуђене да се изажавају у њима неподесним и наметнутим формама и жанровима, стварају вишеслојни, палимпсестни текст, испод чије површине смештају дубље, мање прихватљиве слојеве значења.

Истраживање књижевне историје са родом као полазиштем документовало је женску књижевну традицију, промишљена је разлика мушко/женске психодинамике стварања, писма, дневници, аутобиографије, усмене историје, приватна поезија постали су предмет критичког преиспитивања. У процедурама вредновања, стратегије мушке традиције остале су нетакнуте. Женско стваралаштво се хијерархизује на основу мушких критеријума, проглашених за универзалне, те не постоји култура и књижевност на свету у којој књижевни канон није маскулиниран. Да ли је тако у српској књижевној историографији?

### 3. Историје српске књижевности и женско ауторство

#### 3.1. Да ли Скерлић још увек критикује?

Анализа рецепције женског ауторства у историјама српске књижевности извршена је на корпусу који чине: *Историја нове српске књижевности*, Јована Скерлића (1914), *Историја српске књижевности*, Јована Дере-

4 Наслов поглавља „Infection in the Sentence: The Woman Writer and the Anxiety of Authorship“, у *Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, (Gilbert, Gubar: 1984), преузет је из песме: „*Riječ nemarno na papir pala / Oko će da osvježi / Ako savijen u vječnom šavu / Naboran tvorac leži / Rečenica zarazu krije / Može se udahnuti / Očaj I kad si stoljećima / Dalek od malarije.*“ (Dickinson 1988: 259).

тића (1983) и *Историја модерне српске књижевности: златно доба 1892–1918*, Предрага Палавестре (1986).

У историјском прегледу Јована Скерлића женско ауторство је присутно као: а) амбивалентна појава у српској књижевности – јасно је изражена, али је нова и тешко ју је прецизно дефинисати; б) маргинална појава – комплетно женско ауторство сведено је на пет имена; в) појава без уметничког значаја. Скерлић је свестан ограничења које патријархат намеће женама које пишу, због чега су „одгурнуте од живота [...] приморане да живе само својим сентименталним животом” (Кох 2012: 139). Као заједничку карактеристику женског ауторства Скерлић уочава једноличност тонова и мотива, интиман карактер дела, искреност, субјективност, интроспекцију, посезање за исповедним жанровима, што сматра више маном, него адутом. Без амбиција да се теоријски удуби у феномен женског ауторства, понављајући стереотипе о женскости, оличеној у патетици и пренаглашеној субјективности, Скерлић поставља модел који ће се, са малим изменама, до данас понављати, као начин рецепције присуства и вредновања женског ауторства у српској историографији.

У *Историји нове српске књижевности* Јован Скерлић истиче књижевно-историјски значај Милице Стојадиновић Српкиње, прве жене која се огледа у књижевном раду, али оспорава вредност њених песама, јер „нема осећања ни за језик, ни за стил, ни за ритам у стиховима” (Skerlić 1967: 210), у њима има патриотизма, морала и поуке, али „нема поезије”. Проза Јелене Димитријевић представљена је као стваралаштво „без веће оригиналности и јаче снаге, са једноликим предметима, писана доста безличним стилем” (Skerlić 1967: 465). Милица Јанковић добија похвалу због „неусиљене и симпатичне простоте, словенске нежности и самилости, тихе и просте истине срца, духа доброте, нежности и праштања”, што Скерлића подсећа на „нешто српско и домаће сасвим”; њено дело је писано „спонтаним и природним стилем, врло течним и читким, са мером и укусом”, у њему има „занимљивих опажања, оригиналних утисака и разумних и слободних погледа на живот” (Skerlić 1967: 466). Похваљена је и Даница Марковић као до сада најбоља песникиња у српској књижевности, која „узнемиреном, нервозном и болном поезијом” оставља јак утисак (Skerlić 1967: 453). Томе насупротив, у делу Исидоре Секулић злоупотребљена је „експлозија женске искрености у књижевности”, јер се „у литераном егоцентризму отишло одвећ далеко”. Одавши јој признање због „ретке способности за интроспекцију и моралну аутопсију”, Скерлић Исидори Секулић замера „сув интелектуализам, неразумљивост, бизарност, нешто усиљено и књишко” (Skerlić 1967: 466).

Седам деценија касније у *Историји српске књижевности* Јована Деретића, прегледу који захвата шест векова српске књижевности, женско ауторство је присутно са двадесет једним именом, потврдивши статус маргине.

Помињу се: Јефимија, Јелена Балшић, Еустахија Арсић, Јулијана Радивојевић, Милица Стојадиновић Српкиња, Драга Дејановић, Исидора Секулић, Милица Јанковић, Милена Јововић, Јелена Димитријевић, Милка Жичина, Ирена Грицкат, Светлана Велмар Јанковић, Гроздана Олујић, Јара Рибникар, Аница Савић Ребац. Од песникиња поменуте су: Даница Марковић, Мира Алечковић, Десанка Максимовић, Јела Спиридоновић Савић, Мирјана Стефановић. Деретић запажа да је „српска књижевност XX столећа, донела, поред осталог, и пуну афирмацију женског стварања” (Deretić 1996: 328), али и поред неопходне временске дистанце, обимнијег књижевног материјала и разноврснијег теоријског апарата него што су Скерлићу били доступни, Деретић сасвим изоставља податке који поткрепљују постојање и значај женског ауторства. У односу на Скерлића, Деретић је сузио информације о књижевницама, најчешће навео само име, презиме, године живота и смрти, или их је поменуо збирно. Милице Стојадиновић Српкињи посвећено је девет редова текста, Данице Марковић четири реда, без иједног наслова њених књига, Милица Јанковић и Јелена Димитријевић су поменуте са по једном својом књигом (*Исјавести*, 1913. и *Нове*, 1912). Једину вредносну ревизију, у односу на *Историју новије српске књижевности* Јована Скерлића, доживело је дело Исидоре Секулић, која у Деретићевој *Историји српске књижевности*, уз Десанку Максимовић, постаје „најзначајнија списатељица што ју је српска књижевност дала” (Deretić 1996: 543), и чије је дело представљено на пет страна. У односу на Скерлићеву *Историју*, запажамо, да је Деретић указао на традицију женског ауторства у српској књижевности у XIX веку, ограничивши се на штуро набрајање имена Еустахије Арсић, Јулијане Радивојевић, Милице Стојадиновић и Драге Дејановић (која није ушла у Скерлићеву *Историју*), али је одмах по инвентаризацији имена умањен канонски значај њиховог рада, запажањем да од ових књижевница „ниједна није много значила у свом времену” (Deretić 1996: 543).

У историјском прегледу Предрага Палавестре, посвећеном модернизму у српској књижевности (1982–1918), нашло се места за четири књижевнице. Палавестра је потврдио значај дела Исидоре Секулић и показао више интересовања него историчари пре њега за дело Јелене Димитријевић, која је „употпунила малени круг просвећених и модерно васпитаних жена у новој српској књижевности” (Palavestra 1995: 389). Посвећено јој је девет редова текста, поменута су *Писма из Солуна* (1918) и роман *Нове* (1912). Даница Марковић је посвећено тридесет редова текста (половина стране), наведен наслов збирке *Тренуци* (1904) и цитиран један катрен из песме *Финале*. Милице Јанковић је посвећена непуна страница текста, наведен наслов *Исјавести* (1913), али је ревидиран суд о њеном делу – за разлику од Скерлића, који хвали њену прозу, Палавестра запажа да се у прози Ми-



лице Јанковић осећа „млак укус тугованке и мирис девојачког споменара” (Palavestra 1995: 389).

### 3.2. Ако пишу, зашто се о њима не пише?

Како читати 98 мушких имена и 5 представница женског ауторства у историјском прегледу Јована Скерлића, 452 мушка имена и 21 представницу женског ауторства у историјском прегледу Јована Деретића, 110 мушких имена и 4 представнице женског ауторства у историјском прегледу Предрага Палавестре? Друго издање студије Предрага Палавестре (1995) излази када у Србији постоје два часописа посвећена феминистичкој теорији и велики број научних радова из области родних студија.

Изостављање информација о културној делатности жена у доба модернизма, незаинтересованост и одбијање да се наведени период прочита и из угла феминистичке критике и теорије рода, Магдалена Кох тумачи као зазор да се преиспита сам канон (Кох 2012: 117–119). Вирџинија Вулф запажа да „ремек-дела нису плодови који случајно никну у самоћи; она су производ многих година заједничког размишљања, размишљања целих народа, тако да иза појединачног гласа стоји искуство масе” (Vulf 1995: 75). Ако борба за улазак у књижевни канон подразумева борбу за право на постојање, и борбу за право на препознавање вредности, поставља се питање: да ли може настати ремек-дело у оквиру женског ауторства? Како успоставити осећај припадности и осећај континуитета женске културе и традиције у српској књижевности када, осим дела Исидоре Секулић, ниједна књига поменутих ауторки у наредних сто година није доживела ново издање?<sup>5</sup> Делимична канонизација Милице Стојадиновић Српкиње и поновно

5 Због интересовања за женско ауторство с краја XX века неке се ствари мењају. Објављен је репринт *Писама из Ниша о харемима*, Јелене Димитријевић (1986), са поговором Слободанке Пековић, а у Нишу се 2003. појавило треће издање ове књиге са предговором Јелене Јовановић. Објављено је двојезично српско-грчко издање *Писама из Солуна*, Јелене Димитријевић (2008). У издању Службеног гласника појавило се друго издање романа *Нове*, Јелене Димитријевић (2012). Објављена је поезија Данице Марковић: *Елетије*, са предговором Милосава Мирковића (1973), *Песме о алхемичком покушају*, са предговором Љилане Ђурђић, (1989) и *Историја једног осећања* (2006). Радмила Гикић Петровић приредила је 2007. *Дневник Анке Обреновић (1836–1838)*, у издању „Дневника” из Новог Сада. Очекују се нова издања прозе Милице Јанковић, чијем делу је посвећен научни скуп, са кога је публикован зборник научних радова *Нова реалност из сопствене собе*, у издању Народне библиотеке „Вук Караџић”, Велико Градиште и Универзитетске библиотеке „Светозар Марковић”, Београд, 2015. Светлана Томић уредила је 2013. *Валоризација разлика – зборник радова са научној скупу о Драги Гавриловић (1854–1917)*, у издању Алтера, Београд. На Филолошком факултету у Београду организовани су 2016. округли сто-

интересовање за њено дело<sup>6</sup> оличава важну стратегију књижевног канона. Савладавши стрепњу од ауторства, Милица Стојадиновић јесте претходница која охрабрује, али трагичност њене судбине и промашеност као песникиње, успоставља застрашујућу вредносну парадигму и општи модел женске књижевности: „чини се да песникиња мора буквално да *постане* лудакиња, одигра дијаболичну улогу и лежи мелодраматично мртва на раскршћу традиција и жанра, друштва и уметности” (Дојџиновић 2005: 199), да би ушла у канон.

Стратегије прећуткивања, игнорисања, занемаривања, недовољне обавештености и компромитовања одреднице женско ауторство одредницама „сентиментална књижевност”, или „књижевност која проповеда феминизам”, са застрашујућим конотацијама које та реч у нашем језику има, разорно су деловале на женско ауторство током читавог XX века порукама: а) Истина, Лепота, Креативност, Култура, маскулинизирани су; б) креативни напор жена никада не изнедри изузетност; в) женско ауторство припада „другој књижевности”, различитој и вредносно слабијој у односу на главни ток, г) гетоизацију и маргинализацију женског ауторства жене писци могу избећи одрицањем од квалификације женско ауторство.

### 3.3. Стратегије инвентара и каталога

Српско женско ауторство очувало је своју историју захваљујући списковима (Дојџиновић 2012: 351). Феномен инвентара, спискова, каталога, библиографија женског ауторства у српској књижевности недовољно је истражен. Као нелинеарни, децентрисани и нехијерархизовани облици представљања женског ауторства, ови документи су извор драгоцених података за исписивање женске историје књижевности: откривају број жена у књижевном животу, средине из којих потичу, професије којима се баве, тематске и жанровске особености женског ауторства, стратегије формирања интерпретативних заједница, рецепцију. Засновани на чињеницама, уз минимум вредносног суда, каталози и инвентари спасавају од заборавља, чиње вид-

лови посвећени делу Јелене Димитријевић и Јелице Беловић Бернациковске. Захваљујући иницијативи Радмиле Гикић Петровић, након више од 120 година, штампана су дела Милице Стојадиновић Српкиње: *У Фрушкој тори (дневник Милице Стојадиновић Српкиње)*, Београд: Просвета, 1985; *Милица-Вук-Мина*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, 1987; *Прејиска Милице Стојадиновић Српкиње са савременицима*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, 1991; *Српкињин крул кредом, песме и проза посвећени Милици Стојадиновић Српкињи*, Нови Сад: Завод за културу Војводине, 2006; *Библиографија радова о Милици Стојадиновић Српкињи*, Нови Сад: Завод за културу Војводине, 2007.

6 <http://neww.huygens.knaw.nl/>

љивим, документују континуирано присуство женског ауторства у српској књижевности, јер свест о трајном постојању значајних претходница, „изгубљених прамајки”, помаже женама да се сете својих „изгубљених моћи” (Gilbert, Gubar 1984: 59). У списковима текстуалност се испоставља као ткање, а појам конструкције знања као мрежа и аутореклесија. Растаче се тканина наслеђених текстуалних форми и преобликује у нове форме, гостољубиве према историјским животима жена.

Први списак жена које су нешто написале и објавиле налазимо у издању календара *Српкиња* за 1897. (објављен 1896). Други списак излази 1913. године у алманаху *Српкиња: њезин живој и рад, њезин културни развијањ и њезина народна умјешност до данас* Дојчиновић 212: 351), у историјски неповољним околностима (Балкански ратови, почетак Првог светског рата), када национална питања потискују сва остала. Алманах доноси портрете више од педесет жена, учитељица, добротворки, културних радница, које се баве писањем, и разврстава их по нехијерархијском принципу, према сегментима рада: сараднице књижевних друштава, уреднице, песникиње, учитељице. У уводнику алманаха под насловом „Жене и књижевност”, који није потписан, али се претпоставља да га је писала уредница Јелица Беловић Бернациковска (Аноним 1913: 15–22), теоријски се разматрају разлози одсуства жена из књижевности. Наглашава се да није довољно радити, већ је неопходно да женски културни рад наиђе на уважавање, добије признање, и то у виду адекватне новчане награде. Међусобна изолованост и неинтегрисаност жена писаца, условљава њихову недовољну афирмисаност (Дојчиновић 2012: 185). Иако су 1911. извојевале једну од највећих битака за продор у јавни простор – право да буду и званично уреднице часописа, жене у Србији немају места за окупљање, нити часопис који би у целини водиле. Зато њихови креативни напори изгледају као појединачне, случајне и ефемерне појаве. Аутор(ка) уводника асертивно указује да је стварање интерпретативне заједнице и реконструисање женске књижевне традиције неопходно за разумевање ове врсте стваралаштва. После уводног текста, представљено је дело Јелене Димитријевић, Исидоре Секулић и Данице Марковић (Дојчиновић 2005: 187–200).

*Библиографија књија женских писаца штићених у Војводини, Србији, Јужној Србији и Црној Гори до свршетка године 1935*, за коју је грађу прикупила Надежда Петровић, библиотекарка Народне библиотеке у Београду, објављена је 1936. године. У „Уводу” срећемо запажање да су библиографије од прворазредне важности за научно представљање културног рада у одређеном периоду, да су основ будућих истраживања, али су у нас права реткост. *Библиографија књија* бележи монографске публикације (књиге) и периодичне публикације, које су објављене и имају женски потпис. Подељена је на три дела: први део доноси оригиналне радове са индексом имена пре-

водилица, уредника и издавача, а дела једне ауторке сложена су хронолошки, други део наводи преводе, у трећој групи су дела и збирке, часописи и новине, алманаси и календари, споменице, извештаји, каталози које су приредиле и уредиле жене. Основни критеријум у изради био је пол ауторке, отуд тематска шароликост: налазимо податке о најразноврснијим публикацијама у чијем су настајању учествовале жене – од од школских уџбеника, преко књига из медицине, до филозофских расправа и романа.

Исте године, као подухват Удружења универзитетски образованих жена (основаног 1927. ради заштите професионалног интереса жена, професионалног напретка и борбе за бољу позицију у грађанском праву), објављена је *Библиографија књига женских писаца у Југославији*, у саставу које се, поред *Библиографије* коју је израдила Надежда Петровић, нашла *Bibliografija del slovenskih pisateljic do konca 1935*, коју је саставила Злата Пирнат, и *Bibliografija knjiga ženskih pisaca štampanih u Hrvatskoj, Slavoniji, Dalmaciji, Bosni i Hercegovini do svršetka godine 1935*, коју су израдиле Бранка Диздаревић и Јелка Мишић Јамбришак. На приредби напредних жена из Новог Сада, на новосадском Народном универзитету 5. 2. 1941, Властоје Д. Алексијевић изложио је предавање са насловом „Наша жена у књижевном стварању” (*ProFemina* 1994/95: 164–181). Као пројекат Центра за женске студије из Београда Биљана Дојчиновић саставила је *Одабрану библиографију радова из феминистичке теорије/женских студија од 1974–1996*.

Спискови, пописи и инвентари нису канонизујући. Утицај на канон могуће је као резултат колективног рада, историјског истраживања и интерпретација које указују на занемарене књижевне појаве и доносе нов начин њиховог читања. Поред све богатије књижевнокритичарске продукције, на канон и канонизацију у 21. веку утицај врши и дигитализација. Библиографије и спискови постају базе, а њихова отвореност и капацитет за обраду великог броја података унапред имплицирају недовршеност и нехијерархичност, подривајући концепт хомогене и целовите историје књижевности.

### 3.4. Није то (толико тешко да би било) немогуће

Постоје две целовите историје женског ауторста у српској књижевности. Ниједна није настала на српском језику. Прву, са насловом *Voices in the Shadow* (*Гласови у сеници*), написала је Силија Хоксворт, преводитељка и професорка српских и хрватских студија на Универзитету у Лондону и објавила 2000. године у издању Централноевропског универзитета у Будимпешти, као прву gender књигу овог издавача, на енглеском језику. Другу књигу *...када сазремо као култура... Стваралаштво српских списатељица на почетку XX века (канон – жанр – род)* написала је пољска слависткиња

Магдалена Кох и објавила на пољском језику, 2007. Књига је преведена на српски језик 2012.

Књига *Гласови у сенци* Силије Хоксворт, представља историјски преглед женског ауторства у Србији, Босни и Херцеговини, од средњег века до 1991. године. Садржи дванаест целина: поред увода, закључка, библиографије и индекса, постоји осам средишњих поглавља, распоређених хронолошки. У одељцима, који су насловљени именима књижевница, подробно се описују животне околности под којима су књижевнице радиле, представља њихово дело, тумачи рецепција дела у времену у коме је настало и прилажу расположиве фотографије. Од традиције коју успоставља лирска народна поезија и народне певачице, преко дела: Јелене Анжујске, Марије Палеолог, кнегиње Милице, Јефимије, Марије Ангелине Палеологине, Јелене Балшић, дошло се до новог доба и Еустахије Арсић, Јулијане Радивојевић, Мине Караџић, Анке Обреновић, Милице Стојадиновић, Драге Дејановић. Период до Великог рата, обележен наглом еманципацијом, женском културном делатношћу и издаваштвом, представљен је кроз часописе, алманахе и дело Јелене Димитријевић, Милице Јанковић и Данице Марковић. Период модернизације, тј. период између два рата, представљен је кроз рад: Ксеније Атанасијевић, Анице Савић Ребац, Јелене Спиридоновић Савић, Исидоре Секулић, Јулке Хлапец Борђевић, Милке Жицине. После описа судбине жена у Другом светском рату и промена које су после рата наступиле, представљено је дело: Десанке Максимовић, Мире Алечковић, Фриде Филиповић, Јаре Рибникар, Светлане Велмар Јанковић, Гроздане Олујић, Биљане Јовановић, Милице Мићић Димовске, Виде Огњеновић, Јудите Шалго, Олге Остојић Белча, Радмиле Лазић, Даринке Јеврић, Љубице Арсић, Гордане Стошић, Гордане Ђирјанић, Јасмине Тешановић, Весне Јанковић, Хане Далипи. Књига се појавила после распада СФРЈ и представља као потиснуту историју књижевности на српскохрватском језику са целокупне југословенске територије. Њен статус непреведене књиге све до овог тренутка упућује на статус женске књижевности у српској култури – друга, на другом, другачијем језику. Због недостатка јасног феминистичког теоријског оквира, недовољне заострености у погледу феминистичке аргументације, и принципа центар-периферија, где је прави центар за феминистичка истраживања Србија, а иностране славистике се третирају као периферија, на књигу се не позива довољно у феминистичким круговима око часописа *Женске студије* и *ProFemina* (Дојџиновић 2012: 334).

Студија Магдалене Кох *...када сазремо као култура... Стваралаштво српских списатељица на почетку XX века (канон – жанр – род)* садржи увод и четири поглавља. У првом поглављу, насловљеном „Ка традицији”, реконструисе се српско женско ауторство од средњег века до краја XIX века (од Јефимије до Милице Стојадиновић). У поглављу се разматра и фемини-

стички критички дискурс од алманаха *Српкиња* до часописа *ProFemina*. У другом поглављу, „Књижевни канон”, истражује се однос српске историје књижевности XX века према женском ауторству, анализом радова Јована Скерлића, Јована Деретића и Предрага Палавестре. У трећем поглављу, „Жанр”, истражује се повезаност женског модернистичког писања и интимистичких књижевних жанрова: дневника, писама, исповести и лирске аутобиографије, где Магдалена Кох уочава „генеолошки пакт” у чињеници да су књижевнице „у великој мери у својим делима одустале од непосредног учешћа у јавно-националном дискурсу и почеле више да наглашавају приватни, интимистички дискурс, чинећи га доминантним у властитом стваралаштву” (Кох 2012: 113). Поменута „стратегија женског писања се показала продуктивнија и успешнија него стратегија мимикрије, тј. опонашања и понављања модела мушког писања” (Кох 2012: 113) јер је поједине српске модернистиње Јован Скерлић укључио у књижевни канон. У четвртном поглављу, „Род” истражују се наративни обрти, као пример родне трансгресије у *Носталгији* Исидоре Секулић, *Малом срцу* Милице Јанковић и приповеци *Американка* Јелене Димитријевић. Кох показује невезаност биолошког пола са родом наратора, подривајући стереотипе о сентименталности женског ауторства. У наведеним делима наративни глас је мушки, а приповедање се одвија у првом лицу једнине мушког рода, чиме се успостављају нове концепције конструисања књижевног субјекта, по много чему субверзивне у односу на целину културе. Наведени поступак Магдалена Кох повезује у методолошку тријаду канон-жанр-род. Различитост женског ауторства показује на примеру четири списатељице: Јелене Димитријевић, Исидоре Секулић, Милице Јанковић и Данице Марковић, које су избрисане са мапе српске књижевности, да би на таласу феминистичке теорије деведесетих доживеле ново читање.

### 3.5. Ко ме је и зашто нелагодно?

Може ли група одредити себе без повлачења граница? Да би утврдила идентитет, група мора бити инклузивна (тако се заједница формира), али и ексклузивна (чиме се заједница разликује од других група). Да ли је могућа историја књижевности у којој неће бити „маргинализације, нити гетоизације према категорији рода, већ ће бити спроведена нова контекстуализација наслеђа српских списатељица у оквиру главног тока историје ове књижевности, уз уважавање родног дискурса” (Кох 2012: 123)? Ако је конципирана као историја друге и другачије књижевности, ако се женско појављује као подређени, скрајнути, друштвени статус аутора, да ли је уопште могућа историја женског ауторства, које је у свом аутентичном теоријском значењу

– јасно антисторијско? У чему је немогућност/нелагодност стварања заокружене књижевне историје српског женског ауторства?

Трагање за женским књижевним традицијама у свету експанзију доживљава седамдесетих година XX века, те данас велики број књижевности има студије о сопственим другим историјама књижевности. Пројекат реконструкције европске мреже женске књижевности започет је у Холандији у оквиру програма COST, као акција ISO901. Резултирао је европском базом података *Women Writers in History*.<sup>7</sup> По узору на поменути пројекат настало је *Књиженство, теорија и историја женске књижевности на српском језику до 1915*.<sup>8</sup> (електронски часопис и база података), које успоставља темеље женске дигиталне хуманистике. Пре тога, од средине деведесетих година XX века у српској култури бележимо промене у рецепцији женског ауторства, но критички текстови који не експлицирају феминистички приступ као теоријски оквир, не могу се звати гинокритичким. Значајна су истраживања Славице Гароња Радованац,<sup>9</sup> Слободанке Пековић,<sup>1</sup> Радмиле Гикић,<sup>12</sup> Јасмине Ахметагић,<sup>10</sup> Светлане Томић.<sup>11</sup> Заокружен и целовит нацрт женске традиције, међусобних односа и веза књижевница које су писале на српском језику, не постоји.

Настале у процесу укључивања, искључивања, класификације, умрежавања, хијерархизације, српске историје књижевности потврђују не/видљиво присуство модалитета моћи преко којих конструишемо прихватљива

- 7 Пројекат *Књиженство, теорија и историја женске књижевности на српском језику до 1915*. настаје са циљем да реконструише историју женске књижевности на српском језику и да теоретизује њене специфичности. Дигитална база доноси податке о стваралаштву 130 српских књижевница од средњег века до средине XX века и доступна је на <http://knjizenstvo.etf.bg.ac.rs/sr>. Часопис је доступан преко: <http://www.knjizenstvo.rs/>
- 8 Garonja Radovanac 2010: *Žena u srpskoj književnosti*, Novi Sad: Dnevnik; Garonja Radovanac 2016: *Vrt tajni, srpske ženske pripovetke do 1950. godine*, Vukotić Media: Beograd.
- 9 Slobodanka Peković 1986: Jelena Dimitrijević, *Pisma iz Niša o haremina*, Narodna biblioteka Srbije, Beograd, Gornji Milanovac: Dečje novine; Peković 2014: *Knjiga o Njegošu* Isidore Sekulić u Antologijskoj ediciji *Deset vekova srpske književnosti*, knjiga 113, Novi Sad: Matica srpska; Peković 2009: *Isidorini oslonci*, Novi Sad: Akademska knjiga; Peković 2015: *Časopisi po meri dostojanstvenog ženskinja*, Institut za književnost i umetnost, Novi Sad: Matica srpska.
- 10 Radmila Gikić Petrović 2007: *Likovi u dnevniku Anke Obrenović*, Novi Sad: Dnevnik;
- 11 Jasmina Ahmetagić 2007: „Vrlinska bića Drage Gavrilović“, predgovor knjizi *Izabrana proza*, Draga Gavrilović, Beograd: Konras, Beograd.
- 12 Svetlana Tomić 2014: *Realizam i stvarnost – nova tumačenja proze srpskog realizma iz rodne perspektive*, Alfa univerzitet, Beograd; Fakultet za strane jezike; Tomić 2013: *Valorizacija razlike – zbornik radova sa naučnog skupa o Dragi Gavrilović (1854–1917)*, Beograd, KIZ Altera.

значења. Креирајући специфична поља видљивости, историје књижевности омогућују разумевање процеса конструисања наративних идентитета, али и деловања тих процеса при конституисању социјалног, културалног идентитета. Редукционизам наведених историја књижевности и њихова (вештачка) хомогеност, чита се из онога што је изван поља видљивости, а што диктира принципе постојања и препознатљивости. Памћење није могуће изван културног оквира којима се живи људи служе у једном друштву, због чега репрезентована присутност/одсутност, има митско утемељење. Ако се сложимо са Бартом да је мит *јовор* који се чита одмах, прва је асоцијација и први утисак о репрезентованом, јер му претходи систем који омогућује интерпелацију, контекст који омогућује способност *дозивања*, (Bart 1979: 248–251), тада анализа српских историја књижевности упућује на следеће митологеме као конститутивне:

1. О свакој епохи српске књижевности сведочи једна књижевна историја. Суспендовање полемичких тонова конституише књижевне историје као неупитне.
2. Историје српске књижевности имају хомогенизујућу улогу – књижевна дела се представљају као делови органске целине, која има континуитет.
3. Књижевне историје легитимизују континуитет националне историје.
4. Историје српске књижевности европски су устројене на естетичким идеалима универзалне књижевне вредности.
5. Историје српске књижевности представљају се као идеолошки неутралне и наткласне. Њихова политичка оријентисаност и функционалност скрива реалне услове свог политичког настанка и експлицира политичко као универзалну естетску претпоставку општељудског.
6. Историје српске књижевности похрањују „ликове” великих мајстора, без поетичких и идеолошких критеријума извођења и конструисања „лика” великог мајстора.
7. У родном смислу историје српске књижевности су мушке. Стваралац је белац, Србин, мушкарац-вitez, а објављује их патријархални надродни мушки глас.
8. Историје српске књижевности промовишу српску књижевну сцену са једним центром: београдска књижевна сцена је надређена, остале књижевне сцене постоје кроз канонску верификацију хегемонског културног центра.
9. Историје српске књижевности не бележе релативизацију и нестабилност односа између високе и популарне књижевности, у свету у коме је дошло до преласка са књижевног стварања на књижевну производњу.
10. Историје српске књижевности књижевно дело просућују по критеријумима високе културе, изостављајући паралелне, али неусаглашене,



критеријуме популарности, естетизма, рода, класе, генерацијске припадности, етничких канона, политичких конфронтација, глобализма, антиглобализма, неолиберализма, транскултуралности (Šuvaković 2010: 111–122).

#### ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ – REFERENCE LIST

- Anonim, „Žene i književnost”, *Srpkinja: njezin život i rad, njezin kulturni razvitak i njezina narodna umjetnost do danas*, Pijuković i drug, Sarajevo, 1913, str. 15–22.
- Bart 1979: R. Bart, *Književnost, mitologija, semiologija*, Beograd: Nolit.
- Barker 2000: C. Barker, *Cultural Studies – Theory and Practice*, London: Sage Publications, New Delhi: Thousand Oaks.
- Deretić 1996: J. Deretić, *Istorija srpske književnosti*, Beograd: Nolit, Beograd.
- Dikinson 1988: E. Dickinson, *Poezija*, Sarajevo: Svjetlost. Prevod Jasna Leninger i Marko Vešović.
- Dojčinović 1993: B. Dojčinović, *Ginokritika, Rod i proučavanje književnosti*, Beograd: Književno društvo „Sveti Sava”.
- Dojčinović 1996: B. Dojčinović, „Odabrana bibliografija radova iz feminističke teorije/ženskih studija 1974–1996”, *Ženske studije* (posebno izdanje), Beograd: Centar za ženske studije.
- Dojčinović 2000: B. Dojčinović, „O ženama i književnosti na početku veka”, *Ženske studije*, broj 11-12. Beograd: Centar za ženske studije. <http://zenskestudie.edu.rs/izdavastvo/elektronska-izdanja/casopis-zenske-studije/zenske-studije-br-11-12/185-o-zenama-i-književnosti-na-pocetku-veka>, 12. 1. 2015.
- Dojčinović Nešić 2005: B. Dojčinović Nešić, „Moje ime je nemogućnost”: razmišljanja od drugoj književnoj istoriji”, u Marina Blagojević, *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse (II tom)*, AŽIN, Beograd, str. 187–200.
- Dojčinović Nešić 2007: B. Dojčinović Nešić, „Pojam roda i istorija književnosti”, *Teorijsko-istorijski pregled komparativističke terminologije kod Srba*, ogleдна sveska br. 2, B. Stojanović Pantović (ur), Beograd: Književno društvo „Sveti Sava”, str. 165–180.
- Dojčinović 2012: B. Dojčinović, „Dok sazrevamo kao kultura”, pogovor knjizi Magdalene Koh, *...kada sazremo kao kultura... Stvaralaštvo srpskih spisateljica na početku XX veka (kanon – žanr – rod)*, Beograd: Srpski književni glasnik.
- Dojčinović 2013: B. Dojčinović, „Živimo li mi samo u sadašnjosti? O pokušaju stvaranja ženske kulturne zajednice u radu Jelice Belović Bernadžikovske”, *Knjiženstvo, časopis za studije književnosti, roda i kulture*, broj 3, 2013, dostupno preko <http://www.knjizenstvo.rs/magazine.php?text=16> [10.06.2015]
- Dojčinović 2016: B. Dojčinović, „Prihvatanje razlika: Feministička kritika u Srbiji u postsocijalističkom periodu”, rad izložen na Konferenciji *Plivanje mimo struje: Diskursi ženskog autorstva u postjugoslovenskom kontekstu* (Schwimmen gegen den Strom: Diskurse weiblichen Autorschaft im postjugoslawischen Kontext), Halle 26–29. 11, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Philosophische Fakultät II, Seminar für Slavistik.
- Bibliografija knjiga ženskih pisaca štampanih u Vojvodini, Srbiji, Južnoj Srbiji, i Crnoj Gori do svršetka godine 1935*, građu prikupila Nadežda Petrović, Državna štamparija Kraljevine Jugoslavije, Beograd, 1936;

- Bibliografija knjiga ženskih pisaca u Jugoslaviji/Bibliographie des livres des femmes auteurs en Yougoslavie* / redigée et éditée par l'Association des femmes diplômées des universités en Yougoslavie, Udruženje univerzitetski obrazovanih žena u Jugoslaviji, Beograd, Ljubljana, Zagreb, 1936.
- Djurić 2007: D. Djurić, „Izazovne prakse pisanja posle 2000. godine u Srbiji”, *Zeničke sveske*, broj 5-7. [http://www.zesveske.ba/05\\_07/0507\\_4\\_3.htm](http://www.zesveske.ba/05_07/0507_4_3.htm), 13. 1. 2014.
- Đurić 2009: D. Đurić, *Poezija, teorija, rod – moderne i postmoderne američke pesnikinje*, Beograd: Orion art.
- Djurić 2010: D. Djurić, „Transformacije studija književnosti na prelazu iz 20. u 21. vek”, *Polja*, godina LV, broj 461, januar-februar 2010, str. 40-45. <http://polja.rs/polja461/index461.htm>, 13. 1. 2014.
- Kazaz 2010: E. Kazaz, „Tranzicijska etnokulturna pustinja”, *Sarajevske sveske*, broj 27/28, str. 83–102.
- Gilbert, Gubar 1984: S. Gilbert, S. Gubar, *The Madwoman in the Attic, The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, New Haven and London: Yale University Press.
- Ilić 2011: D. Ilić, *Tranziciona pravda i tumačenje književnosti: srpski primer*, Beograd: Fabrika knjiga.
- Kolodny 1985: A. Kolodny, „Dancing Through the Minefield”, in E. Showalter, *The New Feminist Criticism*, New York: Pantheon Books, pp. 144–167.
- Koh 2012: M. Koh, *...kada sazremo kao kultura...Stvaralaštvo srpskih spisateljica na početku XX veka (kanon – žanr – rod)*, Beograd: Srpski književni glasnik. [orig] 2007: *...kiedy dojrzemy jako kultura...Twórczość pisarek serbskich na pocztku XX wieku (kanon – genre – gender)*. Wroc aw: Wydawnictwo Uniwersytetu Wroc awskiego.
- McGann, Samuels 1999: J. McGann, L. Samuels, „Deformance and Interpretation”, *New Literary History*, 30. No. 01. ”Poetry & Poetics” (Winter), pp. 25–56. <http://www2.iath.virginia.edu/jjm2f/old/deform.html>, 12. 3. 2015.
- Moers 1976: E. Moers, *Literary Women: The Great Writers*, Garden City, NY Doubleday.
- Moers 1985: E. Moers, *Literary Women: The Great Writers*, New York: Oxford University Press.
- Hawkesworth 2000: C. Hawkesworth, *Voices in the Shadow, Women and Verbal Art in Serbia and Bosnia*, Budapest: Central European University Press.
- Hutcheon, Valdes 2002: L. Hutcheon, M. J. Valdes (ur.), *Rethinking Literary History. A Dialogue on Theory*, New York: Oxford University Press.
- Palavestra 1986: P. Palavestra, *Istorija moderne srpske književnosti: zlatno doba 1892–1918*, Beograd: Srpska književna zadruga, Kolo: knj. 524.
- Skerlić 1967: J. Skerlić, *Istorija nove srpske književnosti*, Beograd: Prosveta.
- Srpkinja 1913: *Srpkinja njezin život i rad, njezin kulturni razvitak i njezina narodna umjetnost do danas*, uredile srpske sknjiževnice, naklada: Dobrotvorne zadruge Srpkinja u Irigu, Sarajevo: Stamparija Pijuković i drug.
- Showalter 1977: E. Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Bronte to Lessing*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Šouvolter 2001: I. Šouvolter, „Žensko stvaralaštvo i ženska kultura”, *ProFemina*, broj 25-26, proleće-letno, Beograd.
- Šuvaković 2010: M. Šuvaković, „Mnogostruka lica kanona: kanon ili kanoni (mnoštvo pitanja sa odgovorima)”, *Sarajevske sveske*, broj 8/9, 2010, str. 111–122.

Williams 1977: R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press.

Vulf 1995: V. Vulf, *Sopstvena soba*, Beograd: Plavi jahač, Beograd. Prevele Slavica Stojanović i Smiljka Bogunović. [orig] Virginia Woolf, *A Room of one's Own*, London: Hogarth Press, 1929.

Tatjana S. Jovanović

**CULTURAL RELEVANCE:  
LITERARY HISTORY AND WOMEN'S CANON IN SERBIAN LITERATURE**

*Summary*

In order to problematize canon through gender, the paper analyzes the history of Serbian literature and documents the strategy of inclusion and exclusion, neglecting, bypassing and ignoring female authors. The analysis of two Serbian histories, women's literature that was written by foreigners and analysis of catalogs, of lists and inventories, represents a significant contribution to the more comprehensive interpretation of repressed cultural, theoretical and historical representations of female authors in the history of Serbian literature. The paper suggests rethinking of the relationship between ideology and literature, more precisely of the literary value as the structure whose constituent is ideology.

*Key words:* literary tradition, history, literature, gynocriticism, female authorship lists.

Рад примљен: 4. 4. 2017.  
Рад прихваћен: 11. 4. 2017.



Весна Д. Јусуфовић<sup>1</sup>  
Универзитет у Новом Саду

## ДОБА ПРОСВЕТИТЕЉСТВА: ЕРОТСКЕ ТЕНДЕНЦИЈЕ У ДЕЛИМА ДОСИТЕЈА ОБРАДОВИЋА, ЈОВАНА МУШКАТИРОВИЋА И МИХАИЛА МАКСИМОВИЋА<sup>2</sup>

*Abstract:* In this review we will try to create and define the literary corpus of erotic content, that is, literary and artistic texts with erotic elements, which cover the period of the „learned century” of Enlightenment, in order to allow us at one point to become witnesses of the struggle for the liberation of language and linguistic expression, which, at the same time, implied the liberation of the collective erotic (if one could speak about it in the first place), but, paradoxically, also testified how people were morally torn apart and lost in the rules of intimate and public spheres of life. The main reason for this endeavour is to determine the position and importance of erotic literature in Serbian literature. The research aims to contribute, with a different interpretation, to the understanding of national erotic literary tradition. The process of redefining the relevant corpus of erotic material aims to incorporate it into the integral erotic literary system, as well as to motivate other researchers to continue with this important endeavour in the future.

*Key words:* Enlightenment, desire, repression, eros, moral, division, shame, social relations, distance.

Друга половина XVIII века, не повлачећи оштре линије раздвајања између културних обележја столећа, донела је српској и суседним срединама почетне импулсе идеологије просветитељства. У српској литератури, записаће Милорад Павић, то је век *здрвао разума* (Доситеј) или *учени век* (Рајић) (Рајић 1991: 17). Инсистирање на здравом разуму као основици овог културно-књижевног правца био је велики корак у борби против *човечије самоокривљујуће неунолећности*, заблуда, предрасуда, незнања, неписмености, уопште, отклон од несамосталне мисли и зависности од туђега вођства (Рајић 1991: 17).

Снажне европске интелектуалне личности као што су Лајбниц, Волф и Еберхард у Немачкој, Хјум, Лок и Адисон у Енглеској, Волтер, Русо и Дидро

1 vesna.etaba@gmail.com

2 Рад је произишао из дисертације под називом *Еројографија у српској књижевности XVIII и XIX века* одбрањене на Универзитету у Новом Саду 2014. године.

с *Енциклопедистима* у Француској, учествују у формирању система просветитељске мисли, упућујући човека XVIII столећа на изграђивање сопствене аутономије разума, на рационално поимање религије, деизам, те чак атеистички облик верског осећања, јер је критика цркве и религије имала значајну улогу у филозофској мисли периода о којем је овде реч (мисли се, пре свега, на уверење о томе да је религија ефикасно средство за спутавање народа у корист владајућих слојева друштва). Проблемом религиозне свести темељно ће се бавити Дидро, сагледавајући историјском критиком Свето Писмо, где је посумњао у идеју божанства и загробну казну. Он ће се доцније фокусирати на деизам, сматрајући да је *природна религија довољна*, те ће, напослетку, порицати све што има везе с постојањем божанског откровења (в: Державин 1947: 30). Жан-Жак Русо, рецимо, у складу са сензибилитетом тзв. *интуитивної просветиельства*, доживљаваће природу као извор на који се треба вратити, а непокованост срца као једини спас од привидне и изживљене културе (Рејовић 1957:53) (овде се јасно могу препознати идеје наших просветитеља). Људска природа у својој једноставности биће кључ за одгонетање идеје о идеалу човека, као разумног и слободног бића. Према Русоу, првобитно (природно) стање људи био је живот самих појединаца, који су живели изоловано сваки за себе (Рејовић 1957:55). Међутим, иако га је одгајила природа, човек се мора образовати, да би постао природан, односно, разуман (Рејовић 1957:60). Моћ васпитања, коју ће истицати и наши писци (посебно Доситеј Обрадовић) игра велику улогу у формирању човека, самим тим и целокупног друштва, а *искреност срца* и чула, из којег проистичу велике спознаје о спољашњем свету, одговорни су за способност рационалног закључивања. Кад је реч о „српској мисли”, међутим, Доситеј Обрадовић сматра да чак и првобитна искреност срца може да се претвори у зло ако се не повинује законима разума. То значи да је век просвећености, несумњиво, дао велики допринос у области педагогије, због чега су морале бити измишљене, између осталог, нове форме, које ће лакше допрети до читалаца (писма, филозофске приче и сл.). Напослетку, у томе можда и лежи доминантна одлика ове епохе: „Та домишљатост у приповедању и исказу праћена је жељом за легитимношћу. У веку просвећености човек не престаје да се пита о свом праву на реч и о њеном односу према истини” (Аријес, Дибј 2002: 348).

Да би се до истине дошло, према Русоовом схватању, требало би прекинути везу с друштвом, након чега ће овај поступак довести до великог откровења. У оквиру интуитивног просветитељства, које се у XVIII столећу почетно везује за име Жан-Жака Русоа (тек ће у наредном веку доживети прави успех), филозофија се обраћа више срцу и осећањима него духу и интелигенцији. Овде је реч о поступку „[...] који се састоји у преношењу критеријума истинитости са спољашњих норми (валидност усаглашена с разумом) на интимно убеђење и на интуицију **ја** [...]” (Аријес, Дибј 2002: 350).

Писац као мислилац који анализира своје интимно *ја*, те филозоф који поставља себе у жижу света, ангажују се на простору јавног: „Наш филозоф не мисли да је овај свет његово изгнанство; не замишља себе у непријатељској земљи; хоће да ужива [...]. Цивилно друштво представља, да тако кажемо, божанство за себе на земљи” (Arijes, Dibi 2002: 348).

Критички принцип, усмерен на жигосање заосталости у оквиру цркве и последица које такво стање производи, било је оружје слободне мисли правца русоовске оријентације. Де Сад, рецимо, свесно или не, распиње нит између отвореног простора прихватања сексуалности и одбацивања, не само религије, већ и свих осталих структура које искључују ослобађање кроз злочин и „разблудност”. Нихилизам, атеизам, као и многе друге компоненте граде једну од најкомплекснијих филозофија у историји светске књижевности. Међутим, у погледу негирања догми и божанског значаја гласника вере на земљи, Де Сад је истински представник (анти)просветитељске оријентације XVIII века: „Преокрећући потпуно русоовску моралност, Сад је напао схватање да су природа и природни људи нужно добри, показао је да тако нешто уопште не постоји, а тада је отишао даље закључивши да све то није разлог да човек не остане веран природи. Уколико је природа неправедна и сурова, зашто онда и човек, такође, не би био?” (O’Fejlen 1981: 78). Не можемо, збиља, потврдити да ли је и у којој мери његов начин размишљања имао утицаја на књижевне ствараоце и филозофе нашег поднебља, но свакако да је, заједно са Русоом, Дидроом, Волтером и осталим релевантним именима, пробудио занимање код српских писаца осамнаестог столећа.

Један од првих гласника просветитељско-рационалистичког програма код нас био је Доситеј Обрадовић, верујући да се учешће бога исцрпљује настанком света и да све после откровења треба подвргнути критици здравог разума, па самим тим и забрану природног сексуалног контакта. Тако ће, рецимо, забележити да је целибат против

„[...] богосозданог јестества, против сваке искрице памети и разума, на умањеније, истребљеније и на погибелъ рода человеческого [...] јер [...] непоколебими и вовјеки неподвижими јестества закон [...] чини да човек без жене не може бити како год голуб без голубице, како риба без воде [...] и нема таквих [...] дрвених и нечувствених калуђера [...] који за женом не уздишу, не чезну и не гину [...], те су се чак испосн ицима у либијским пустињама привиђале жене [...] и по свој прилици лепе” (Obradović 1961: 23).

Иако телесну љубав или *сласнољубије*, којој је сврха сексуално уживање, Доситеј не одобрава и тумачи је као порок (Obradović 1961: 23), писац неће исказати негативан став према телу (*Нико не мрзи своје тело, него га храни и трије* – в. Timotijević 2006: 117), те ће препоручити да се нези тела посвети

једнака пажња као и нези душе („Дакле, да имаш старост о својем телу, како ћеш га сачувати у здрављу, у чистоти, у поштењу, у благим обичајима” – в. Тимотијевић 2006: 178). Јер, осамнаести век признаје здраво тело, снажно, оно које служи за поносно приказивање у јавности, док је болесно принуђено да се крије и прећуткује: „[...] болест значи епизоду која се бележи без појединости. То тело нема сексуалних тајни, а ако се и нађу, толико су прикривене да их читамо као кодиране” (Агијес, Дибл 2002: 311). У складу са таквим телом, и телесни однос биће пожељан искључиво у циљу прокреације:

„Љубав мужескога пола к женском у и женскога к мужеском – пречасна и света љубав! Кад по закону и по премудром намјеренију јестества бива – источник и начало човеческога рода! Жени се човек за имати верна друга у свем животу свому, у благополучију и злополучију, у весељу и у скроби, у здрављу и у немошти. Чувствујући у себи склоњеније к женском полу, чује свети јесества глас који га позивље да родитељ буде и да се оцем нарече. Чрез законо совокупљеније с другом својим даје свету себи подобан плод и род, сподобљавајући се првога и највећега благословенија божијег, које се састоји у: **растите се, плодите се и напуњајте земљу.** Слатка и света љубов супружеска, пријатељска и себе истога! Понеже шта друго љуби муж у жени својој и жена у мужу својему разве половицу себе?” (Obradović 1961: 283).

У делу *Живои и прикљученија* Доситеј ће исмевати своју младалачку намеру да остане неожењен и телесно недирнут:

„Кога оженити? Мене? Сачувај боже! Боље сто пута да ме каква свирепа лавица с ноктима својима на парчета растргне, него да ме најлепша српска кћи у своје незлобиве, чисте девојачке наручи загрли! [...] Нипошто и никако! Ја ћу дјевство моје хранити, анђелом ћу подобан бити. Ево, браћо људи, какав сам вам ја онда светац био! Но природно морао сам у такову кривопутицу и заблудженије упасти читајући књиге које нису за мене биле, и хотећи да пре времена сврх дјевства и женидбе мудрујем, не знајући ни што је једно ни друго” (Obradović 1961: 71).

Нешто касније, Доситеј ће пренети говор мудрог епископа Георгија Поповића о монашком животу, где се тврди да они пустињаци који су се одрекли свега и живе у изолацији, нису леп призор за женске очи „[...] које су пуне магнета и кадре су најсувијем телу живот и движеније дати” (Obradović 1961: 77). У наставку текста епископ ће објаснити потребу за *наслажденијем* које долази као награда одређена за све муке кроз које човек и жена пролазе отхрањујући и подижући своје потомке. Интересантно је то што се овде телесна љубав посматра као награда за труд и недаће родитељских дужности



– у оквиру брачне везе, истина, но сексуални ужитак ипак се признаје као *радосић* и *сладосић* којом се прославља живот:

„За ова сва страдања хтео је милостиви творац учинити и неко награжденије човеку и жени, давши њима велико и неисказано наслажденије: у очима, у прсима, у грљењу, у љубљенију и сваком наслажденију које у чистом и светом брачном сојузу уживају; коју радост и сладост чувствујући не само добровољно и радосно подносе труде који следеју” (Obradović 1961: 78).

За разлику од мушкарца, функција жене, о чему је већ било речи, сводила се на улогу мајке и сестре (идентитет стечен преко мужа и брата), те прекршај којим би се такав њен идентитет изменио подразумевао би последице у виду оштрих и немилосрдних јавних прозивки. Она је своје сексуално обележје могла да преузме искључиво у оквиру брачне заједнице, а свако друго одступање упућивало је на пркос традицији. Наравно, нарушавање осетљивости постојећег поретка није се опраштало ни мушкарцима, па су, стога, и они морали бити упозорени на опасност од неизвесности проузроковане прецртавањем општеприхваћених моралних вредности. Због свега тога, питање вредности постојеће културе, на штету традиције заокупљало је како европске, тако и просветитеље нашег поднебља – Доситеја Обрадовића, Мушкатиновића, Максимовића и многе друге (ипак, овом приликом задржаћемо се само на поменутих ауторима).

Савременик и пријатељ Доситеја Обрадовића, Јован Мушкатиновић (око 1743–1809), окушао се као сакупљач српских народних умотворина у временском периоду између Венцловића и Вука, као историчар и *будитиљ* *џаханске свесћи код Срба у XVIII столећу* (Marinković 2008:19). Нас, међутим, највише интересује она критика коју је Мушкатиновић спровео користећи се еротским дискурсом, у форми забележених народних пословица, објављених под називом *Причће илићи по просћому пословице* (1787 и 1807). Анализирањем укупно осамдесет и осам пословица ласцивног садржаја, које је овај писац забележио (а издвојене су у књизи *Граждански еротикон*), дошли смо до закључка да се, према категоријама које обухватају, грубо могу сврстати у пет група. У првој, која броји најмање пословица, помињу се полни органи (седам), затим оне у којима се говори о стражњицама (тринаест), следи критика мушког понашања (осам), након тога критика женског морала (чак двадесет и четири) и, напоследку, полни однос (тридесет и шест пословица).<sup>3</sup>

Изреке у којима се директно или индиректно помињу мушки или женски полни орган, углавном својом садржином исмевају њихове димензије

3 У овом раду неће бити анализирани све изреке, већ само одбране.

(*За цей толем, а за крвевей мален* – Дамјанов 2005:109) или функционалност (*Машор курјак, ако и не може ујестити, а он ойей шкљоца* – Дамјанов, 2005: 110; *Каква је дуља, још добре пчеле излећу* – Дамјанов 2005: 167; *Која шиква често на воду иде, мора да се разбије* – Дамјанов, 2005: 167; *Уд који највише треши најире умре* – Дамјанов, 2005: 169; *Боји га се као нека ствар кише* – Дамјанов, 2005: 109). Мотив стражњице, који се појављује у једној од подела, у складу је с наводом да се вагинални и телесни отвор сучељавају у једној посебној равни, у паралелизмима који асоцирају на сличну анатомију, али се по функцији ипак разликују (о чему смо већ писали у једном од претходних поглавља везаних за рукописне песмарице). Поред изрека у којима се помиње стражњи део тела, сусрећемо се са онима у којима је дошло до укршања полног односа и вршења нужде или пуштања ветрова, што је у директној еротској вези (*Јеби поје, нека село плаћа, али се пази, не посери гаћа* – Дамјанов 2005: 109; *Ко на мајарцу јаше, ваља да му и прдеже шриш* – Дамјанов 2005: 110; *Они у једну шикву прде* – Дамјанов 2005: 111; *Ја га крштим, а он прди, и не би било живо* – Дамјанов 2005:111; *Јај чакшире на тузицу, ја ли колац у тузицу* – Дамјанов 2005: 111; *Реци лудом да се поиша, а он ће се и посраши* – Дамјанов 2005: 168 и т. сл.).

У овом случају, дакле, пуштање ветрова и избацивање измета имају улогу како да понизе неке од актера (*Кућа ти се коцем затворила; или кућа ти се кућерином звала, а жена ти чело главе срала* – Дамјанов 2005: 168), тако и да посредно скрену пажњу на могући сексуални контакт. Јер, пуштање ветрова, о којем је већ било речи нешто раније у тексту, могло би да се доведе у везу с ритуалним пуштањем ветрова у традиционалној култури (у оквиру свадбених обичаја), као забран или, пак, као нешто што има своју функцију, посебно ако се узме у обзир да је овај поступак симболизао и полну жељу (Karapović, Jokić 2009: 48).

Критички став уперен против непримереног понашања налази се у тридесет и две пословице, од којих се чак двадесет и четири односи на жене, а свега осам на мушкарце, што јасно указује на изразито патријархални модел живота у тадашњем српском друштву. Када је реч о истицању неморала код особа женског пола, углавном се истиче лакоћа с којом ступају у сексуалне односе, а обухваћене су све старосне категорије, од младих девојака, преко удатих жена и удовица, све до старица (*Жена многа којешта ишти, а само једно даје* – Дамјанов 2005: 109; *Ко има ружну жену, онај другом нек' се не руја јербо му је руја и код куће; а ко има лећу, онај у коло нек' не иде јербо му је коло и код куће* – Дамјанов 2005: 110; *Нека је лећа, ако ће биши и покурвица* – Дамјанов 2005: 111; *Подрж' дер ми секо ово кошиле да се најсујем оне курве* – Дамјанов 2005: 111; *Удовица се и на кола пене, а све велм: „Нећу”* – Дамјанов 2005:111; *Кад девојке нема добра је и баба* – Дамјанов 2005: 110; *За невољу бабу воде кад девојке не на' оде* – Дамјанов 2005:

167 и т. сл.). Слободно понашање жена, које је било подвргнуто оштријим „прозивкама” од стране, углавном, мушкараца (чак и ако је то дошло у облику гласа цркве), само је резултат истог – јер, прогласивши жену наивним и инфантлним створењем ненамерно јој је створен простор за сексуално меандрирање. Мушкарци, у складу са нешто либералнији приступом сексуалном понашању, добијају блажи укор, но нису ни они поштеђени подсмеха: *За сваку се кецељу зайне* (Damjanov 2005: 109); *Који ђак у гаћа њамећ носи, никада оћ њећа не буде учен човек* (Damjanov 2005: 168); *Курвари се нерадо жене* – (Damjanov 2005: 168); *Не зна ни оћкуда је шућалъ* (Damjanov 2005: 111) и т.сл.

Полни однос, већ смо нагласили, јавља се непосредно у тридесет и шест изрека, и то везан за критику клера (*Који год иоћ често лићуритише, али је лићуритија нелицравна, али иоћадитија неоћрана* – Damjanov 2005: 110; *Ко иоћа, ко иоћадитију* – Damjanov 2005: 110), остарело тело (*Без сћарца нема ударца* – Damjanov 2005: 167; *Видима је беда када је у сћарца жена млада* – Damjanov 2005: 167; *Кад се маћор њањ ућали, већма шћори нећо ли млаг* – Damjanov 2005: 167; *Под сћаросћ војничина и ашиковање ружна је сћвар* – Damjanov 2005: 168; *Дух бодр, њлоћ же немоћчна* – Damjanov 2005: 169) и опис нагона (*Жеља и жеђ, то су две шешке сћвари* – Damjanov 2005: 167; *Ако нисам кумовао, а оно сам барем кроз њлоћ њледао* – Damjanov 2005: 167; *Из шале се и деца рађају* – Damjanov 2005: 110; *Ко коћа жеби, лећо га њлеги* – Damjanov 2005: 110; *Раћ лов и миловање шћолико нещкокојсћва чине колико и уве сељенија* – Damjanov 2005: 111 и т. сл.).

Збирка пословица Јована Мушкатиновића, служећи се сажетим и занимљивим рефлексима, којима се обухвата богат колаж слика из грађанског (и руралног) друштва, покушала је, мање или више успешно, да својим сународницима пружи *васићитну лекћиру на иримерима дубоко ироживљеноћ искуствa* (Marinković 2008: 25). У том смислу, требало би се подсетити тврдње изречене нешто раније у тексту, која епоху просвећености доживљава као значајан чинилац у развиту педагогије, јер напослетку, моћ васпитања игра велику улогу у формирању човека и друштва у целини. Еротски дискурс у овим изрекама, иако је експлицитан, заклоњен је елементима хумора, а овакав вид комуницирања са читаоцима већ смо имали прилике да уочимо нешто раније, и то у поетском материјалу рукописних песмарица. Доба просветитељства, дакле, проналазило је нове и интересантне форме којима би се обратило и поучило своју читалачку публику, али и придобило нову – чини се да је изабрало еротски и хуморни дискурс као ефикасна средства за тај важан подухват. Ова мисао свакако кореспондира с тврдњом да је Јован Мушкатиновић својим делима покушавао да докаже да је

[...] *књижевност* заправо мање уметност него што је моралан чин и *пројекат* сазнајности, да животи, наиме, *потребује* много више *трудоно* зноја и *мукоштриних* напора од онога колико су *дошаташњи* носиоци књижевне уметности *код нас* давали да би се, *једног дана*, дошло до смисла *сопствене* постојања (Marinković 2008: 29).

Још један од литерарних трудбеника који се појавио последње две деценије осамнаестог столећа, писар инспектората земунског контумаца, Михаило Максимовић, у књижевност ступио је делом *Малиј буквар за велику децу* (1792), не сасвим оригиналним, но ипак првом истинском хумористичко-сатиричном сликом карактера људи с нашег поднебља и социјално-политичких појава тог времена. Сто седамнаест појмова, колико је анализирано у овој књизи, налазе се у односу у којем њихово примарно значење није најважније, јер оне су само асоцијација на одређену појаву коју је писац желео да прокоментарише. Неколико социјалних категорија обухваћено је литерарном анатомијом – свештенство (двадесет и осам речи), жене (двадесет и пет речи), морал (једанаест речи), паори (шест примера), песници и интелектуалци (четири примера) (v. Lazarević 2008), с тим што овде нема строге поделе по темама, већ се исти смењују и укрштају, по потреби. Критикује се морал, похлепа, клер, помодарство и затуцаност, све што долази из Беча и Пеште, а што је донело нагле и ненадане промене у српском патријархалном друштву; затим ограђивање од традиционалних вредности и модела понашања у корист усвајања друкчијих, новостечених манира у оквиру градске средине и међу младима: „Некада највеће вредности српског патријархалног морала – скромност и чедност, вредности које је и народна песма опевала, нагло се одбацују [...]” (Lazarević 2008: 197–198).

Понекад, Максимовићев глас толико је оштар да прелази у јеткост, чак вулгарност. Због тога, док је дело још било у рукопису, аутор је морао да се повинује примедбама рецензента Атанасија Димитријевића Секереша и да поједина драстична места уперена против клера и злонамерне опаске укло­ни, замени или ублажи (Marinković 2008: 35). Рецимо, у једној од одредница под називом *Вештица* писац се позива на стара веровања о вештицама, ђаволу и местима на којима се окупуљају правећи, потом, паралелу са савременим друштвом у којем „[...] љубови достојне вештице напротив тога дочекују своје јарце по сокаци” (Damjanov 2005: 115). С тим у вези стоји веровање да ђаво јаше на јарцу (додуше, често се и сам ђаво представља на сликама с главом јарца), животињи која симболише похотљивост, а управо такво значење има и код Максимовића. Међутим, овај опис, слободно можемо рећи, налази се у нескладу с народним веровањем по којем су вештице не девојке, већ жене удате, и то после своје педесете године (но, постоје и друкчија тумачења према којима пишчева интервенција и није сасвим

нетачна). Рушењем традиционалних вредности, прави се простор за успостављање новог типа морала, због чега и проток сексуалне енергије постаје јачи. Да се писац жали на новонасталу ситуацију, јасно се види из текста. Рецимо, у одредници *Бисер* бележи: „Ако девство, како људи говору, бисер јест, то чудити се није што се тако ретко находи; јербо бисер већ от неког времена из моде изашао је” (Дамјанов 2005: 115).

Бисер, симбол реткости, вредности, блиставости и чистоте, овде је употребљен да би се представила опадајућа путања женског морала. Иако се нигде не помиње да је реч о критици њиховог понашања, употребљавајући реч „мода” на крају одреднице, карактеристичну за интересовања слабијег пола, аутор читаоцима ставља до знања ко је, заправо, мета његовог подсмеха. Ипак, писац се не бави детаљно женском психологијом, већ остаје у оквирима свођења на њене друштвено референтне улоге супруге и мајке, интересујући се више за женску доминацијом над мушком, те средствима којима се служе на путу до циља (v. Lasek 2004: 523).

Исти случај је са термином *Посрнути* – још једном, аутор се „обрушава” на лакомислену женску популацију: „Док су наше девојке сниске папуче носиле, нису посртале, а сад от како високе штикле носити почеше, свакиј час посрћу” (Дамјанов 2005: 116).

У том смислу, не треба занемарити значај одела као обележја статуса, идентитета и родне припадности у епохама барока и просветитељства, као форме важније него што се то на први поглед чини. Доситеј Обрадовић, с тим у вези, бележи:

„Заисто, сожаљенија је и уздисања достојна вешт за такова висока немјеренија од бога произведена и опредељена, разумна створења видети да толико маре за ствари од ништа: за којекакве пантљичице, за лепеце, за куриозно и чудновито некако по непостојаној моди измишљене капе и шешириће” (Тимотијевић 2006: 199).

Залагање за природну лепоту, без пратећих елемената које је мода тог периода (али и мода уопште) подразумевала, осим код Михаила Максимовића и Доситеја Обрадовића, могло се препознати, између осталог, у ставовима Гаврила Стефановића Венцловића (који је осуђивао разметљиво одевање жена), многих састављача рукописних песмарица и Саве Текелије, који је критиковао моду у складу са карактеристичним критичким погледима просветитељства, чији је главни представник био Жан-Жак Русо. Заправо, доживљај моде почео је да превазилази сопствене оквире и постао је, забележиће један аутор, важан импулс у дефинисању новог схватања жене, који је трпео велике ударце од стране мушке грађанске поезије (Тимотијевић 2006: 201). Јер, у немогућности да се пореде с мушкарцима, жене

су морале да пронађу начин да се докажу – склоност ка модирању била је њихов покушај самопотврђивања. Испитивање те нове димензије, али и прилика да „одмере снагу” с другим конкуренткињама, претворили су жену у потрошача и пружили јој прилику за слободније испољавање сексуалности у форми интересовања за модерно. Борба за одржање корака са тзв. трендовима, сматра се, била је у суштини, војевање за афирмацију женског принципа (Тимотијевић 2006:199). Сличан став, везан за изругивање помодарских склоности код жена XVIII века сретћемо и у одредницама *гама, гајч, здравље, иџла, шеријеније, шешир, здравље и девојка* (v. Kostić 1953).

Појам *Дан*, који се такође налази у Максимовићевом делу гласи: „Раздељује се на пургерскиј и јестествениј. Зора јест време устајања за паоре, који обикновено по натури живу. Благородниј дан у календару не налазим, јербо то само от Даме зависи, како у њеној спавахој соби зору уредити хоће” (Дамјанов 2005: 115). Спаваћа соба овде се јавља као оквир за еротске снове имућнијег или бар средњег сталеза, јер је, у највећем броју случајева, сиромашнији слој своје потребе задовољавао на мање интимним и удобним местима. И у овој одредници централно место заузима критика женског морала, с тим што је писац, истина, још увек ироничан, но ипак мање злонамеран него иначе, додељујући жени титулу *гаме*.

Под термином *Угнца*, Михаило Максимовић записаће:

„Јест инструмент, с којим се риба лови... Што мутнија вода, то бољиј лов... Девојке лову с њежним ногама – ватреним очима – возвишеним сисама а често с другим којекаквим багателма. У старим временима био је прикорм девојачкиј: сербскиј обичај – добро домостроителство – неусиљена пристојност – и верно срдце. Мени су стари људи казивали, да свака девојка, која је овако ловила, своју удицу нигде на празно бацила није; а сад другојачије ловећи, често с Апостолом Петром повикују: Господи! Ево целу ноћ трудисмо се, и ништа не уфатисмо” (Дамјанов 2005: 116).

Аутор се на овом месту послужио сатиром исмевајући, још једном, лукавост и посрнулоост слабијег пола, те са осећањем извесног жаљења правећи паралелу између некада традиционалног патријархалног модела живота и садашњег, у којем се, по његовом мишљењу, систем вредности знатно променио. Као да стидљивост и кроткост више нису на цени – оно што је некада био идеал скромне и лепо васпитане младе жене, сада престаје да постоји. Реминисценција на новозаветну библијску личност Апостола Павла има за циљ да појача деловање звучности слике на читаоца, а комични елемент послужио је да се скрене пажња на озбиљност моралне деградације друштва XVIII столећа.

Жена, као предмет интересовања српских писаца тог периода, иако „награђена” нешто већим правима у друштву, које је подразумевало и истичање потребе за њиховим образовањем, истовремено, често је од стране истих била осуђивана због свог неприкладног понашања и немарног односа према традиционалним патријархалним вредностима. Овде је несумњиво реч о извесној изгубљености жене “[...] услед одбацивања проверених вредности зарад прихватања секундарних форми понашања које наизглед нуде већу слободу” (Lasek 2004: 515). Одједном, слобода сексуалне комуникације, некада обележје искључиво мушког кода, сада постаје садржалац женског бића (па и принципа, зашто да не?), што је можда прецртало до тада једини познати образац породичног живота. Због свега тога, за неке од писаца тог периода потпуно је неприхватљиво то “[...] олабављивање стриктно зацртане границе између мушког и женског света, и у складу са тим тачно одређењих норми опхођења[...].” (Lasek 2004: 516). Реч је о покушају њеног уклапања и прилагођавања актуелним трендовима, а последица тога је подсмех оних мушкараца који не признају западни модел понашања, пристигао из правца Аустријске монархије. Па ипак, овде нема места за критику суштине женског бића већ о “[...] прекору везаном за појаве које угрожавају патријархални систем функционисања породице као фундамента српског друштва” (Lasek 2004: 521).

Укључивање тих нових тенденција западне културе у свакодневицу једног дела српског живља, са собом је донело и многе недоумице везане за то како и колико појединац може бити слободан у друштвеној кошници, а један од проблема свакако је била и чињеница да су у исто време, на истом (малом) простору егзистирала два типа морала, два обрасца понашања. Ако се то узме у обзир, није необично то што је човек XVIII столећа постао збуњен: с једне стране осећао је репресију цркве, а с друге, опет, слушао је „покличе” просвећености, која је била у пуном замаху. У таквој атмосфери, препуној опречности и недоречености, покушао је, дакле, Михаило Максимовић да створи мали правилник о понашању, и на тај начин својим сународницима помогне у вредносном процењивању одређених поступака и хтења. Његово књижевно дело, сагледано у целини, према речима Боривоја Маринковића, носи у већем степену друштвено политичко, но књижевностетско значење. У наставку текста, исти аутор нагласиће да је Максимовићева делатност блиска просветитељским назорима умних рационалиста и јозефинистичком опредељењу које је од феудално-патријархалне и назадњачко-клерикалне интензивно тежило филозофској продубљености световно-грађанске и слободоумно-радикалне западноевропске културне оријентације (Marinković 2008: 37).

Својеврсно ограђивање тела и интима, започело у периоду од XVI до XVIII века, изазвало је раздвајање међу телима – она се склањају једна од

других и долази, у извесној мери, до спречавања додира и погледа, који би могли нарушити тај вештачки начињен штит, оформљен око телесног. Време пристојности подразумеваће *контролисану уметност представљања себе пред групима*, тачније, *оној идентитетској који желимо да нам се призна* (Arijes, Dibi 2002: 147). У том смислу, еротска књижевност или књижевност с елементима еротског представља важан фактор за неговање сексуалности – бестидна осећања на том месту ослобођена су и одатле се црпе; биће постаје растеређено, а сексуална радозналост бива задовољена. С друге стране, простор пристојности темељи се на колективном постојању, континуираним друштвеним ритуалима, нормама и ограничењима. Пристојност, као вештина међусобног раздвајања тела, супротстављена је његовом говору, невербалним знацима која откривају жеље душе. Још је Еразмо почетком шеснаестог века у свом делу *Пристојности за децу* говорио о телесним манифестацијама (покретима, ставовима, мимици) као о показатељима душевног расположења. Покрети су, тврди група аутора, знаци који се могу организовати у језик и не постоји интимност коју не могу одати (Arijes, Dibi 2002: 338). На почетку века просвећености, телесно је означено као срамно и тајно, док деветнаести век у томе одлази још даље: у имућнијим слојевима, правила пристојности налагала су негацију одраза сопственог наог тела у води којом је напуњена када за купање. Стид је била предупређена употребом посебних прашака који су служили за замућивање воде (Arijes, Dibi 2003: 341). Није ни чудо што је осамнаести век, услед тенденциозног грађења „живог зида” пристојности и интимности, „својеручно” начинио места за продор порнографије, као значајног дела књижевне продукције друге половине тог периода. Читалац постаје „провалник” у подручје транспарентности. С тим у вези, можда управо „[...] њој, интимности, делимично дугујемо за то изопачено средство комуникације, сачињено од наших жеља, снова, митова и фантазама, које ми називамо *књижевности*” (Arijes, Dibi 2002: 328).

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- Arijes, Dibi 2002: F. Arijes, Ž. Dibi, *Istorija privatnog života 3*, Beograd: Clio.  
 Arijes, Dibi 2003: F. Arijes, Ž. Dibi, *Istorija privatnog života 4*, Beograd: Clio.  
 Damjanov 2005: S. Damjanov, *Graždanski erotikon*, Novi Sad: Stylos.  
 Deržavin 1947: K. N. Deržavin, *Didro i enciklopedisti*, Beograd: Kultura: Zagreb.  
 Kostić 1953: M. Kostić, *Mihailo Maksimović, satiričar našeg društva XVIII veka*, Novi Sad: Zbornik Matice srpske za književnost i jezik, knjiga I.  
 Lasek 2004: A. Lasek, *Motiv zle žene u klasicizmu*, Novi Sad: Zbornik Matice srpske za književnost i jezik, LI/3.



- Lazarević 2008: M. Lazarević, *Mihailo Maksimović – Počeci humorističko-satirične književnosti kod Srba*, XVIII stoleće, Novi Sad : Zavod za kulturu Vojvodine.
- Marinković 2008: B. Marinković, *Zaboravljeni bratstvenici po peru*, Beograd: Službeni glasnik.
- Obradović 1961: D. Obradović, *Izabrani spisi*, priredio Vojslav Đurić, Novi Sad - Beograd: Matica srpska – SKZ.
- O'Fejlen 1981: Dž. O'Fejlen, *Erotska fantazija*, Beograd: Ideje, XII/I.
- Pavić 1991: M. Pavić, „Prosvetiteljstvo”, *Klasicizam, Istorija srpske književnosti* 3, Beograd: Dosije:Naučna knjiga.
- Pejović 1957: D. Pejović, *Francuska prosvetiteljska filozofija*, Zagreb: Matica hrvatska.
- Timotijević 2006: M. Timotijević, *Radanje moderne privatnosti*, Beograd: Clio.

Vesna D. Jusufović

**AGE OF ENLIGHTENMENT: EROTIC TENDENCIES IN THE WORKS OF  
DOSITEJ OBRADOVIĆ, JOVAN MUŠKATIROVIĆ AND MIHAIL MAKSIMOVIĆ**

*Summary*

In general, the 18th century (and the beginning of 19<sup>th</sup> century) was marked by a certain tolerance regarding to the area of the body (much less than in the Renaissance), and this time of the widest social distribution (Ariès, Duby 2002: 182), was responsible for the creation of a new way of literary communication, affirming the legitimacy and a certain degree of freedom. Paradoxically is the fact that shame partly obscures the human body, but specific literary production allows him the role of the reader-voyeurs. Nevertheless, this epoch, regardless of certain sexual exceptions (in Europe those are, for example, De Sade, *De La Bretonne*, *De Montigny*, Laclau etc.), body still see as some sort of threat, and any disclosure outside of 'selfness', marks as a threat to the established pattern of behavior. New tendencies in Western culture that came to our area have contributed to certain confusion regarding the permissible degree of freedom, because – on the one hand there was the repression of the church, on the other hand society has witnessed the birth of Enlightenment. The autonomy of reason and rational understanding of religion will slightly change the roads which lead to the body – in fact – although physical love with its purpose of pleasure will not be approved, though the negative attitude of the body will not be so expressed (remember attitudes of D.

*Key words:* Enlightenment, desire, repression, eros, moral, division, shame, social relations, distance

Рад примљен: 17. 3. 2017.  
Рад прихваћен: 29. 3. 2017.



**Кристина З. Радомировић<sup>1</sup>**

Универзитет у Београду

Филолошки факултет

Катедра за српску књижевност са јужнословенским књижевностима

## ПРЕДСТАВЕ СМАКА СВЕТА У СРПСКОЈ УСМЕНОЈ ПРОЗИ<sup>2</sup>

*Abstract:* Narratives about the end of the world can be found in almost all prose genres of Serbian oral literature, which could confirm their great cultural significance. First of all, the paper will be focused on the origin and diachronic genesis of the notions about the end of the world, with particular emphasis on myths and religious concepts that significantly determine the motifs, images and symbols in the end times narratives. Notions about the end of the world are adapted to the temporal and spatial norms of the genre. It would be necessary to reflect on imaginative, archetypal and symbolic possibilities of these narratives, regarding to their function in cultural reality.

*Key words:* end of the world, prose genres, mythical space, mythical time, culture.

Крај света је један од универзалних феномена културе који може бити повод за размишљање сваког поједица, било кроз религијску праксу, културолошко-антрополошку анализу, или кроз проматрање неких од тековина масовне и популарне културе, где је једнако могуће наћи тематизован феномен уништења света. С друге стране, свака култура која, на било који начин, или на било којој религијској основи, поставља питања о почетку свега, у једном тренутку наилази на симптоматичну запитаност о крају свега.

Есхатологија се нужно везује за тренутак „откривења” краја света који ће тек уследити, уобличавајући се у профетском дискурсу, док садржински план несумњиво потврђује да је идеја пропасти део божанствене промисли и апсолутне победе трансцендентног над материјом, што је својствено откритим религијама, или, пак, обнови света у природним, паганским религијама. Митови космичких катаклизми су препознати у целом свету (Eliјade 2004: 59), па се њихова распрострањеност може пратити како из дијахроничке, тако и из синхроничке перспективе. Најстарији записи о катастро-

1 kristina.radom@gmail.com

2 Овај рад представља сажету верзију мастер рада истог наслова, одбрањеног на Филолошком факултету у Београду.

фама светских размера везују се за месопотамске религије (Elijade 1991: 145), док старозаветна прича о потопу мења есхатолошке концепте који су постојали до тада, смештајући догађај краја света у историјску перспективу (Elijade 1991: 70), након чега је важно назначити почетке апокалиптичне књижевности (Тomašević 2016: 183) апокрифног карактера (Књига о Еноху, Кумрански рукописи), а потом и читав низ текстова базираних на искуству читања и интерпретирања канонизованог Откровења Јована Богослова (Cohn 2013: 25). На истоку, далеко од текстова западно-европске хришћанске провинијенције, као и нордијског *gagnaok*-а, под окриљем иранске и зороастеријске традиције једнако се развијају есхатолошки концепти. Митови о златном добу, са собом носећи идеју декаденције, још од антике (предсократовског периода, и то код Хераклита и уништења ватром, па све до Платоновог имагинирања великог *diluvium*-а) (Elijade 2004: 70), а и раније у Вавилону и Египту, саставни су део промишљања света будућег и света прошлог. Већ у другом веку нове ере и надаље у раном средњем веку, пропаст света постаје изузетно распрострањен феномен (Servier 2015; Cohn 2013; Tomaševski 2016). Иако мит о пропасти света није потврђен у ведско време, његово порекло је несумњиво индоевропско (јавља се у Ирану, Скандинавији, Индији), а његово постојање неискључиво (Elijade 1991: 190), међутим, већ се у Махабхарати тематизује дивовска борба између добра и зла, док ће се сама апокалипса у индијској религији везивати за смену *yuga* (раздобља света).

Феномен краја света се у српској усменој књижевности првенствено везује за есхатолошка предања. Због формулативне монолитности и мале варијантности есхатолошких предања (Samardžija 2011: 302), узета су у обзир и народна веровања, потом и друге врсте предања (етиолошка, предања о закопаном благу), која своје наративне структуре шире према есхатолошким темама, легендарне приповетке, али и једна бајка у којој се развија тема умирања света<sup>3</sup>. У раду ће посебно бити говора о јединствености представа краја света, које су изузетно слојевите у свом настајању, при чему се јавља потреба да се о протумаче из семиотичке, антрополошке и етно-митолошке перспективе.

3 Стоиљковићева збирка приповедака је уврштена зато што се велики број текстова поклапа са грађом Владимира Бована у: В. Бован, Народне приповетке I, Приштина: Јединство, тако да претпостављамо да није било значајних ауторских интервенција. Стојићева збирка, где су текстови наведени у дијалекту, потом и Милојковићева збирка, уврштене су у грађу најпре због оскудности извора, међутим, узимани су у обзир само они наративи који би били варијантни у односу на релевантну грађу, нпр СЕЗ. Непоузданост неких од ових извора (Милојковић) неизоставно условљава опрез при доношењу значајнијих закључака.

## Ка пореклу есхатолошке идеје

Водећи се тврдњом да паганска и хришћанска традиција, које коегзистирају заједно вековима, не би требало да се посматрају одвојено, поготово зато што у фолклорним представама оне једна другу допуњују у сврху јединственог доживљаја света, важно је не инсистирати на нужној диференцијацији ове две парадигме. Митски модели какве срећемо у паганским религијама, а који претходе хришћанском мишљењу, настављају да постоје и са институционализацијом хришћанства, преобликујући се у проседеу нове религијске идеологије.

Фолклорни жанрови у које се „верује”, какви су мит и предање, покрећу есхатолошко питање које је несумњиво део религиозног мишљења у концептуализацији света. Чињеница да је пре двадесетог века број писмених људи био мањи, упућује на то да је доступност апокалиптичне литературе и Библије била везана за вербалну литургијску праксу и ликовне представе у виду фреско-сликарства.

Преиспитивањем трансфера мотива између апокалиптичне књижевности и фолклорних наратива, може се отворити читав спектар различитих односа, од проматрања есхатолошког питања као општег места које се може распростирати у различитим културним срединама, преко погрешне интерпретације библијске симболике која се преузима у фолклорном наративу, па све до другог смера утицаја и размене, од фолклорне ка апокрифној књижевности. Савременији приступ би подразумевао адекватнију анализу контекста формирања есхатолошких наратива, а потом и анализу њихових структурних, морфолошких и типолошких могућности (Panchenko 2001: 11–12). Међутим, проучавање имагинативних могућности наратива о пропасти света, као и архитектоничним конструкцијама света који се урушава, отворило би још важних веза према симболији и тумачењу архетипских представа, што би несумњиво приближило психолошку и архетипску димензију овог феномена.

Један од најстаријих митова у којима се можемо сусрести са уништењем целог света јесте мит о свеопштем потопу, а у прилог његовој старини говори и чињеница да је универзално познат и заступљен на свим континентима (Eliade 2004: 59). Најстарији записи о дилувијској катастрофи везују се за сумерско-акадске варијанте у *Епа о Гилгамешу*, као и за Старозаветну причу о потопу. Иако су на мотивско-тематском плану уочене значајне истоветности, старозаветни потоп, контекстуализован у причу о светој историји јеврејског народа, постаје само једна од епизода у низу значајних догађаја после које ће уследити нови савез са богом на гори Арапат, као и симболично обећање Бога да потопа неће бити, преко мотива дуге (Eliade 1991: 145).

Вода представља праматерију из које ће бити уобличен свет, тако да је њена улога у космогоничким митовима изузетно важна, а осим тога, везује се и за представе хаоса, постајући, у том контексту, везана за архетип смрти и уништења (Detelić 1999: 88). Двојако значење воде препознаје се и у фолклорном систему, при чему се посебно издваја могућност воде да упије душу, што од анимистичког мишљења доводи до конституисања воде као хтонског простора. Осим тога, вода у овим митовима има улогу прочишћења, спирања грехова, симболичног почињања испочетка, где се на својеверстан начин подражава моменат стварања. У дилувијским митовима вода се једнако остварује у обе архетипске модулације<sup>4</sup>, тј као „мртва вода” и као „жива вода”, испољавајући своју мрачну и подземну снагу кроз деструкцију посрнулог човечанства или истрошеног света, истовремено испуњавајући своју функцију *prima materia*-е израњајући и стварајући нови свет, при чему су њене могућности једнаке као у космолошким митовима. Акватички хаос представља повратак на аморфно стање материје, неминовно упућује на *не-живош*, на оно како је свет изгледао пре свете делатности стварања, па је самим тим уништење водом регресија у предоблично стање (Elijađe 2003: 90, 156), а уздизање земље из воденог хаоса, почињање испочетка, тј. поновног рођења.

До сада је српским прозним наративима који тематизују уништавање света потопом, порекло одређивано из библијске књижевности (Ђорђевић 1958: 208), што међутим, не значи да она не скривају, или се индиректно реферирају на претхришћанску стварност. Постоје три тематске варијанте везане за мотив уништења потопом од којих су најзаступљеније легендарне приче о Ноју, за које Тихомир Ђорђевић у наставку истиче да су претрпеле и апокрифни утицај. Другу групу чине приповетке о уништењу потопом земље чији се становници клањају Сребрном цару а које бог кажњава због идолопоклонства, а то су сижеи типа *Свещи благо деле* (Вук II 32–34) који се односе на уништавање проклете земље Индије и сиже о уништењу Гаванових двора. Трећа група наратива је најдаље од симболике и мотивских комплекса старозаветног мита о потопу, а као пример се може навести предање из збирке Келемине (Kelemina 1930: 282) које се везује за словеначко поднебље (Ђорђевић 1958: 122).

Надаље, низ мотивских истоветности може се уочити поређењем представе о смаку света у германској митологији, или прецизније у „Волуспи”, са представама смака света у српској народној култури и усменој књижевности (Џајкановић 1973: 200–204). На основу темељне мотивске анализе, а водећи се идејом о индоевропском наслеђу и пореклу, Веселин Чајкановић

4 О ове две архетипске модулације воде пише Жарко Требјешанин реферирајући се на рад К. Г. Јунга, исто тако наглашавајући пурификативну и хтонску функцију воде.

заснива тезу о индоевропском есхатолошком миту, који није могао а да се не манифестује у оквиру словенске народне културе. Потврђујући тезу о истоветности представа о смаку света у нордијско-германској митологији и српској култури, Александар Лома анализу есхатолошких концепата отвара и према библијској и апокрифној литератури, наводећи низ текстова ове провинцијенције који би могли, или потврђује да јесу, утицали на поједине сижејне структуре које укључују и мотив смака света (Loma 2002: 49–54).

Пропадање света је, у „Волуспи” најављено још у космогонији (Елијаде 1991: 130), што утиче на јединствену и холистичку представу о настанку, трајању и пропадању света. Неке од главних слика које обележавају имагинацију *Ragnarök*-а: земљотрес, потамњење сунца, падање звезда, излазак демона и чудовишта, појава велике змије која живи у корењу Игдрасила, велика битка космичких размера, велики пожар, велика поплава, урушавање стубова на којима стоји небо (Елијаде 1991: 138–139), могу се запазити и у српским усменим наративима.

Било да говоримо хиндуистичкој представи васионе као ланца светова, мита о савршеном почетку и цикличном смењивању (најбољи пример овог мита је у антици разрађен концепт *aurea aetas*), представа о четири раздобља света у Индији, од којих је последње, *kali yuga*, оно пред сам хаос, најгоре, треба назначити да ови есхатолошки концепти циклизације немају везе са историјом, у том смислу они су циклуси природе, неvezани за трајање цивилизације. (Meletinskij 1983: 227).

За разлику од свих до сада набројаних митова који говоре о смаку света, хришћанство нуди сасвим нови есхатолошки концепт, чија се посебност огледа у томе што је крај света за хришћане јединствен, исто као што је јединствен и његов почетак (Елијаде 2004: 70). У том смислу је време доживљено линеарно, од стварања до апокалипсе, док све што се догађа између та два кључна догађаја јесте света историја. Уместо обнове која нужно прати разарање у свим митовима до тада, хришћани ишчекују Страшни суд и поновно успостављање раја.

Насупрот оваквог есхатолошког оптимизма развија се једна од најсложенијих имагинација катастрофе, уобличене у сликама краљевања Антихриста, лажног месије, што је несумњиво имало своје утицаје на народну културу и књижевност (Panchenko 2001: 17). Крај света је за хришћане крај историје, материјалног трајања, као и део месијанског мистерија (Елијаде 2004: 71). Његов је долазак неумитан, међутим, он се оптимистички очекује као својеврсна кулминација божије промисли, и то најпре због чињенице да ће се након краја материјалног света формирати божије царство праведних.

Народна религија Срба, међутим, осим мотива, сижеа или пак парцелисаних или целовитих наратива преузетих из Библије и других хришћанских текстова, рецимо апокрифа, подразумева много више (Bandić 2008: 59).

Самим тим, постајући део живе речи, и представе краја света су се несумњиво морале мењати, прилагођавати и усаглашавати са архаичнијим идејама пропасти света.

Сама чињеница да се ради о интернационалној представи чије је наслеђе индоевропско, довољно је јак мотив да се фолклорне представе о смаку света потраже и у српској усменој књижевности. Веза апокрифа и фолклорних представа о смаку света, као и веза са фреско-сликарством остаје да буде пажљиво анализирана неком другом приликом. Међутим, симболи, разноликост, локална обележеност, архаичност, али и имагинативна вредност са каквом се сусрећемо читајући наративе о смаку света настале у оквиру српског фолклора, упркос томе што не дају слику јединствене представу која би се могла назвати аутентичним есхатолошким митом, својим симболичким колоритом пружају јединствен увид у то каква је могла бити, ако већ не каква је била, представа о смаку света у фолклорној стварности, иако увек постоји она неутољива запитаност о томе колико је тога заправо преживело до времена сакупљача, па самим тим и до нас. Варијантност сижеа који би се могли повезати са идејом уништења света (уништење проклете паганске земље, кажњавање грешника, бежање од великог помора, тиранија воденог бика, велики пожар, потамњење сунца, космолошки узроци настанка земљотреса), мноштво ликова око којих се структурирају различити наративи (Дукљан, Гаван, Кумче Светог Илије, Свети Петар), па и неколико аутентичних симбола, мозаично изграђују слику уништења и краја света у српским прозним наративима.

### **Поетика жанра и трансформација представе о пропасти света**

Предања су фолклорне форме изузетно подобне за развијање представе о смаку света, првенствено због зачућености субјекта пред светом у којем се налази. Имају епистемолошку вредност, тако да је њихова функција осим наративне и експликативна. Митови, ипак, имају идентичну функцију као и предања, али се разликују у неколико, за наш проблем, изузетно важних тачака: предања су, за разлику од митова секуларна, њихови ликови су људи, и, за разлику од мита који је смештен у свето време стварања, предања су везана за људско сећање и организацију времена коју успоставља човек (Baskom 1987: 226–227), тј. заснована су на искуственој доказивости коју свако може запазити, што је резултовало творењем формула специфичних за предања код којих се наратија везује за стварност која нам се налази пред очима.

Есхатолошка предања не могу бити уобличена у облику мемората, а ако се и појављује форма присећања, везује се за бајковни сиже при чему се



човеку који се сећа времена пре уништења додаје фантастична особина вишевековног живота и натприродне старости (Bosanska Vila 1887: 76)

Тематску подгрупу есхатолошких предања могу чинити предања о Антихристу, које Веселин Чајкановић одређује као апокрифне есхатолошке скаске, чиме истиче њихово порекло које везује за апокалиптичну литературу библијске провинијенције, дакле писану традицију, и тематску оријентисаност на приказивање краја света (Џајкановић 1999: 536). Осим крађе и прекрађе сунца, женидбе сестром, његове борбе са божијим послаником, у предањима о цару Дукљану наилазимо и на мотив подражавања бога у стварању „неба од мједи”, овнујских кожа или стакла, као и отровне кише која пали растиње (Fabijanić 1964: 378). Уништитељ увек толико прегризе „... да му још мало остане.” (Grbić 1909: 332), и у том тренутку се свет обнавља. Осим Дукљана, у делокругу заробљеног божијег противника могу се наћи: бик, пас, кумче Светог Илије и Аждаја, од којих Аждаја представља дериват хришћанске представе апокалипсе, док бик и пас очигледно припадају архаичнијим представама.

Предања која говоре о свезаном божијем противнику најчешће се завршавају на следеће начине:

- а) Формулом позивања на вечност: „И то ће трајати тако вековечно” (Milojković 1985: 99), „...Те онђе стоји до дана данашњег.” (Milošević-Đorđević 2004 :252).
- б) Одређеном магијском радњом којом се поновно успоставља целовитост стуба за који је божји противник везан, или се учвршћују вериге, и то: ритуалним радњама заливања<sup>5</sup> стуба за који је ђаво свезан (Grbić 1909: 332), прекрштањем штапом (Џајкановић, 1985: 74) или пак вербалном магијом: молитвеним речима или певањем анђела (Begović 1986: 189).
- в) Завршним формулама етиолошких предања, указивањем на место где се тренутно налази заробљен божији противник или на указивање доказа у стварности који су сведочанства борбе (и савладаности) божијег противника.
- г) Сликаом пропасти света која се може десити.

Есхатолошка предања се у литератури категоризују и као подврста етиолошких предања (Milošević-Đorđević 2004: XIII), па њихово мешање није уопште изненађујуће. Порекло одређеног топонима или племена везују се за представу великог уништења или помора, што би представљало „локализовану апокалипсу”, чије се одигравање потврђује елементом из стварности, при чему етиолошки део наратива, не само да има експлика-

5 Ова магијска радња заливања, наизглед неповезива, може бити објашњена преко податка који износи Мелетински, да је стуб модернији еквивалент дрвета живота. (Meletinskij 1983: 219).

торну функцију, већ пружа и доказ да се одређена катастрофа одиграла. Противно правилима жанра да у завршном делу нарације успоставе везу са стварношћу, есхатолошка предања су у немогућности да то учине зато што су идејно и садржински окренута ономе што ће се тек догодити, због чега приповедач прибегава употребом финалних формула најсроднијег жанра – етиолошког предања. Осим тога, овиме је испуњена и иманентна законитост жанра предања у приближавању стварности, где фантастична борба доброг и лошег бика, свеца и антихриста или две аждаје објашњава одређеном географском аномалијом (Stojić 2005: бр. 43; Stoilković 2013: бр. 9) или настанком одређеног топонима (Karadžić 1952: Gavan; Kelemina 1930: 287). Оно што је у природи необично, посебно, или на било који начин другачије, било је подобно, и што је најважније подстицајно, за фолклорну имагинацију, тако да је геолошка необичност добијала своје космолошке узроке у циљу изграђивања јединствене и смислене слике света и симболичне интерпретације стварности.

Представа краја света се једнако повезује и са тематски одређеном групом предања о закопаном благу, или се пак наговештава да се ископавањем блага ослобађа зла сила која би могла нашкодити појединцу којем благо није суђено (Filipović 1939: 512) или пак целом свету (Stojić 2005: бр. 51). Ослобађање помора због жеље да се дође до нечега вредног (материјалне или сентименталне вредности), при чему јунак умире, идеалан је облик предања о куги (Lüthi 1987: 240). Евидентна интерполација овог елемента, тј ослобађања помора, у бајци *Петар бега од смрти* (Ристић-Лончарски према Milošević-Đorđević 2004: 17<sup>6</sup>), неминовно потеже смртан исход за јунака. Међутим, док јунак предања прибегава ослобађању помора због радозналости (што је несумњиво део поетике предања) у бајци је овај елемент мотивисан кршењем табуа (преласком преко бразде и посезањем за цветом), чиме се фантастика бајке не урушава, а одлазак Петра оцу магијски сти-мулише и оправдава.

Веровања у долазак краја света су својеврсна сажимања есхатолошке идеје и углавном се везују за знамења којима се наговештава крај света: „*Кад нестане овце и пшенице биће суд божији*” „*Страшни суд биће кад свиње буду из поља полако ишле*” (Škarić 1934: 133). Први пример је изузетно значајан због тога што Чајкановић анализира исти мотив у десетерцу наводећи примере „*Иовчари овце изгубише / Из свијетла челе побегоше*” и „*Кад нестане овце и пшенице / Кад нестане ичеле и цвијета / Настануће последње вријеме*” (Ћајкановић 2014: 201–202). Везе између представа о смаку света у епизи и прозним наративима ту не престају. Веровање племена Куча: „*О Страш-*

6 Нада Милошевић-Ђорђевић узима приповетку из Ристић-Лончарски, *Српске народне приповешће*, Нови Сад, 1891.

ном суду прича се да ће народ на шездесет година унапријед штријети свако зло и неродице (...)” (Dučić 1931: 301) може се корелирати са сликом рата и уништења у епизи „*Па ће зулум тежки настанићи / развалиће с’ твоја задужбина*” (Vuk II 36) и „*Смијеваће у шоне ђулове / те ће наше разбијати традове / И цркви ће распурићи плашна / Смијеваће на аше рашове*” (Vuk II 35) или сликом суше и неродице „*И не роди вино ни шеница / Ни за цркву часна литургија / Пуно време за три године / Црна земља испуца од суше / у њу живи пројаше људи*” (Vuk II 4), где се на прави начин увиђа развијање веровања у епску слику. У веровању је све садржина, она функционишу по принципу узрока и последице, док је предање наративна форма (Lüthi 1987: 240). Веровања функционишу по принципу условности, неретко постајући изреке или фразе, функционализујући се у свакодневној употреби (Rančenko 2001: 15), али представљају и неприкосновене истине једног погледа на свет у који се не сумња, па се у категорији реалног, истинитог и епистемолошког, приближавају предању (Samardžija 2011: 345). Космички катаклизмични модел запажен је и у фразеологизмима словенских језика и односи се на надолажење митских вода, међутим, без обзира на то што су они детерминисани у значењу *никаг*, своје порекло имају, како у хришћанском миту, тако и у апокрифним и апокалиптичним текстовима (Mršević Radović 2014:61). Осим предања о закопаном благу (Milošević-Đorđević 1971: 192), мотив краја света се приближава и демонолошким предањима, где се демонској фигури Чуме приписује огромна деструкциона снага. Иако се првенствено односи на умирање људи (којих се несумњиво највише тиче пропадање света од свих других бића), Чума у том смислу јесте демонско биће које би на адекватан начин фигурирало силу смрти. Од проузроковања пропасти једног локалитета „... али их је одједном чума све пошешала: није било живих да сахране мртве” у предању из Златановићеве збирке *Љушеж*, или и у „... али се појавила црна чума и побиле све сељаке” (Zlatanović 1974: бр. 9), наводећи људе на скривање, отуђивање и лутање, па све до убијања целог човечанства.

Ликови легендарних приповести врло често бивају укључени у нарацију о уништењу света (Милошевић-Ђорђевић 1971: 189). Будући да нису само као трансцедентни ентитети, светитељи из народне религије учествују у овом свету помажући његовом настајању и опстајању. У приповести о кумчету Светог Илије (Сажкановић 1999: 362) мотив светитеља кума изграђује се до аутентичне слике борбе доброг и лошег божанства, чиме се врхунац легендарне приповести, у којој обично догађаје води непоколебљива воља бога, уобличава у божијој профетској реплици о надолазећој борби за овај свет. Предања и легендарне приче често се приближавају другим приповедним врстама (Samardžija 2011: 226). Њихова отворена композиција и чињеница да се често заснивају на једном мотиву (Sirovatka 1987: 233), чини

их склоним интегрисању у веће приповедне структуре, каква је, рецимо, бајка.

Представа краја света се испоставља као значајно садржинско језгро које се развија кроз многе прозне и говорне жанрове, лако се прилагођавајући поетици жанровски блиских наратива, и то културно-историјским и демонолошким предањима, али се на адекватан начин приближава, како изузетно сложеним структурама каква је бајка, тако и једноставним и говорним облицима какво је веровање или фраза. Несумњиво је да садржински план подлеже жанровској трансформацији, где се у појединим примерима губи веза са примарним мотивским извором, тако да представа уништења света остаје присутна само у виду фолклорне имагинације или слике. Ипак, доминација идеје о крају света у предањима у ширем смислу, иде у прилог томе да се у предстојећи крај овог света верује, па је она самим тим, саставни део схватања стварности и коначности живота.

### Стара је светина

Насупрот космолошким, есхатолошким митовима (потичући од космолошких) по својој структури и сижеима представљају обрнуто кретање, дакле од космоса ка хаосу (Meletinskij 1983: 229). Говорећи о уништењу света у паганској свести, која се темељи на цикличној представи времена и нужности вечног обнављања (Elijade 1980), важно је споменути и феномен космичких циклуса, повезаних са проблемом усудне људске декаденције и константне потребе космоса да се периодично обнавља. Иако је хришћанско време конституисано као линеарно, постоји разлика између *καὶρός*-а, тј. времена које обележава особен однос са богом и ишчекивање спасења у људском смислу ванвременог, и *χρόνος*-а, протицања које се осећа у свакодневном (Renkas 2013: 152). Уводећи аспект интимног комуницирања с богом преко наслуте *каир*оса у којем бог обитава, и у које човек улази ступајући у ту комуникацију, хришћанство конституише идеју о индивидуалној коначности која се у највећем везује за феномен Страшног суда, који једнако отвара концепт заједништва и саборности, насупрот паганским представама уништења где се уништавају сви и одједном. У овој разлици велику улогу игра етичка димензија хришћанства, која се заснива на концепту слободног избора, што је несумњиво корак ка концепту индивидуалне есхатологије.

Крај света може претстављати гранични догађај којим се одваја наш свет и наше време од неког претходног света и времена, што се може запазити и на примеру веровања из Чајничца *„Бој дођушица људиња да раде и измишљају шћотој зоће, а кад су већ поспили свему крај ухвашили, онда их*

*и ометће. Пошаље поштој и све пројадне, а нови људи морају понова измишљати старо.*” (Ђорђевић 1958: 124).

На вери у савршеност божанственог поредка заснована је, како представа хришћанског раја, античко *aurea aetas*, тако и индијско сегментирање светог времена на четири уге. Паганске представе обећавају повратак на савршено доба због цикличног устројства времена, при чему се нужност обнове испоставља као неизоставан исход те цикличности (што условљава чињеницу да крај света неко људско биће мора преживети и започети цивилизацију поново, и то најчешће пар *нових прародитеља*), док хришћанска парадигма, у свом подразумевању јединствености овог света и линеарно конципираног времена, то једнако обећава али на изван материјалном нивоу — у постегзистенцији. Неминовност космичких циклуса значи једнако уништење за сваког човека јер је деструктивно својство увек присутног и сублимираног хаоса принципијелна детерминанта космоса, због бинарне опонираности на којој се успоставља митско мишљење.

Квалитативно другачије представљање света пре нашег у основи је ту да подсети на тренутну декаденцију, да истакне да је могло боље, да је уништење које следи на одређени начин последица корумпираности којој тежи људска природа. Време *када је било правде на земљи* (Bosanska Vila 1887: 76), када је човек уживао услужност природе (Ђорђевић 1988: бр. 363), када је хлеб растао на дрвећу (Kelemina 1930: 285), када је уживао повластице од стране божанства, живео близу неба да га је рукама могао дотаћи (Ђорђевић 1958: 553), завршава се или уништењем, божанском казном због грехова, или непоштовања утопичног света који је човеку дат на уживање. Садашњи свет је, сходно томе, и казна и опомена, једна етапа декаденције пред потпуно уништење.

За представе утопичног доба везују се специфичне формуле које сугеришу на то да је одређено време прошло, што представља својеврсне микроозначитеље сегментирања људског времена, а самим тим и света, истовремено, побуђујући сугестије о томе да ће се приповедати о свету другачијем и претходном нашем. У даљем их наводимо по фреквентности: *У неко старо доба (време) (6)*, *У иочешку (2)*, *Неки иуш имали су<sup>7</sup> (1)*, *Каг је свети иостао (1)*. Њихова блискост са уводним формулама етиолошких предања је очигледна.

Слике прошлог времена које више не постоји могу се остваривати у многим наративним и структурним варијацијама, од анегдотских сижеа о лењој жени због које божанство одлучује да природа више не служи човеку (Ђорђевић 1988: бр. 363), преко развијеног фабулата где се постојање прошлог света доказује топонимима, човековим телом које је било веће или

7 У значењу „било је”.

неким предметом који је случајно преживео уништење и залутао у наше време (рецимо, огромно зрно пшенице) или пак у сложеним и прилично напетим структурама каква је приповетка о нестанку правде на земљи (Bosanska Vila 1887: 76).

Овакви наративи о пропасти света, баш као и савремене фолклорне представе апокалипсе, полазе од тога да је баш ово време последње, да после њега нема више ничега (Panchenko 2001: 13). Ћудљиво божанство које се нуминозно јавља као глас из облака и кажњава човекову свесност о богатству које поседује (Милојковић 1985: 66), дивовски људи које смењују *пискавци*, лошији људи, који неће ничему моћи да препознају вредност (Ђорђевић 1988: бр. 369), или дрва која сама долазе човеку пред врата, тј. слика природе која удовољава човеку, све док човек не престане да је цени (Ђорђевић 1988. бр. 363), слика људи у будућем времену који ће бити тако ситни „*да ће под паш-раји хладовати*” (Ђушић 1931: 301), део су фолклорне имагинације о свету пре нашег који је претрпео уништење, али и изграђивање слике о будућем, где ће се деволуција наставити.

Важно је осврнути се на улогу дивова у наративима о крају света. На основу етимолошке анализе, Чајкановић истиче да су дивови имали много значајнији културолошки статус, тј. да нису припадали само фолклору већ су били део народне религије. Словенске заједнице су потиснуле ово биће у позадину остављајући му неколике функције углавном везане за епизодне улоге у бајкама или их везујући за делокруг противника у сижеима где јунак треба да их насамари, при чему они испадају спори и глупи. (Џајкановић 1994: 272-276). Етимологија речи *див* везана је за одреднице *чудесан* и *необичан*, док се у низу рукописа и поучних слова против паганства име Дива често спомиње уместо словенског божанства Симаргла (Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik 2001: 153). Везујући њихово постојање за неко давно прошло време, ова Чајкановићева замисао о њиховом потенцијалном божанском статусу би могла бити изнова отворена. Боголики становници земље који више не постоје и фрагменти њиховог света који допиру до нас кроз неколицину предања која сведоче о постојању бољег и савршенијег света од нашег доказујући деволуцију људске врсте, уобличавају се у форми дивова. *Неки кошчашки људи-дивовије* личе на нас, али су и другачији, предање изазива утисак о њиховој отуђености, иако до самог сусрета са њима долази углавном у бајковним сижеима; они су овде само слика којом се поцртава њихова другост и њихова сличност истовремено.

Посебност *слика прошлог времена* у односу на *наше* је у томе што оне немају никакве заснованости у историјским чињеницама нити стварности, њихово исходиште је део веровања у то да је свет једном морао бити бољи, да је веза човека и божанства једном морала бити јача, наде у савршенство

космоса који пропада човековим отуђењем од њега, као и потребом да њиме влада преобликујући га према себи; дакле оне су симболичне.

У даљем постављању контраста између некадашњег и садашњег времена у функцији оног који тумачи разлике и констатује промену, често се поставља својеврсни познавалац Библије (Ranchenko 2001: 14), на шта наилазимо и у нашој грађи: „*Ушо доба неки пој чийшао књигу, а кад га је неко зашишао шта оно чийша, он је одговорио...*” (Џајкановић 1999: бр. 137). Из наведеног текста, јасно је да увидом у посебну књигу, медијатор сазнаје како ће изгледати свет у будућности и констатује етичку декаденцију, док се наредни део предања односи на то да је то *зло време* управо ово садашње.

На основу наведених примера и тумачења може се закључити да имгинација пропасти света не мора нужно имати футуристичко усмерење, да она једнако може значити тренутак преласка из једног циклуса у други. Многи есхатолошки наративи везани за паганско религијско мишљење подразумевају обнову човечанства након уништења, или пак смену циклуса, при чему је важна последица тог смењивања опадање људске моралности и умности, смањење трајања људског живота, или физичко смањење човека (Елијаде 2004: 68), што налазимо и у нашој грађи.

Без обзира на то што хришћанска мисао утемељује идеју о уништењу света у оптимистичком осећању коначне победе правде и добра, постоји оправдан страх од пропасти материјалног света у оквиру народне религије. Магијске радње којима би, барем привремено, било могуће одложити само уништење чест су гест везан за предања о земљотресу. Изостанак есхатолошког оптимизма важан је, колико због уочавања разлике између канонског, институционализованог хришћанства, и свакодневног или фолклорног промишљања и праксе хришћанске догме, и њене интерполације у наративе усмене књижевности, тако и због стила предања, који подразумева овакву стрепњу од непојамности божанствених сила и њихових намера.

Уништење света које је смештено у митско сакрално време је догађај који се у наративи остварује ванвременским презентом *Земља се држи на коли, а тај коли гризе целу годину бик* (Ђорђевић 1988: 345), *Земља стоји на једном стубу за који је привезан ђаво*. (Грбић 1909: 332). Изузетно је важно инсистирање на томе да нема грисе стуб, гране или стабло у току целе године, тј. до последњих граница пред рушење када се дешава божанствена интервенција при чему се стожер света обнавља. Уништења света се подразумева или као могући или као нужни догађај, чиме се несумњиво смешта у временску димензију будућег.

Периодично одлагање уништења света врши се магијским ритуалима ударања чекића о наковањ везан је за сижее о свезаном божијем противнику, и то у следећим чвориштима годишњег циклуса „на празник” (Милојковић 1985: 99), или на Бадњи дан (Ђабјанић 1964: 364), на Ускрс (Милошевић-Ђор-

đević 1988: br. 345) што умногоме упућује на обнављање света какво се догађа у космолошким обредима приликом прославе Нове године, о којима пише Елијаде. Ову ритуалну радњу може обављати и неки божији експонент (на пример, Свети Петар) чиме се ова архаична ритуалност преобликује у хришћанске оквире и замењује радњом прекрштања штапом.

### Небеске висине и земаљске дубине

Размишљање о свету после његовог краја може бити једнако неухватљиво колико и апстрактно. Схватање апокалипсе као метафоре нестајања (Petković 1984: 42) доводи до тога да пред себе ставимо захтев ка имагинацији празнине, или прецизније, настајања празнине. Међутим, у фолклорној имагинацији представљање нестајања света или његовог декомпоновања и поновног повратка у хаос, иако представља прави изазов, није немогуће. Простор пустоши је у том смислу простор непознанице, без човека, без природе, без реда, без било чега што би упућивало на космички поредак и живот.

Уништење (Дукљанинових и Гаванових двора, проклетих села, имања одређене породице) мотивисано је истим разлозима којима се мотивише и крај целог света у есхатолошким предањима. Осим тога, истоветне фолклорне слике уништења упућују на то да локализована апокалипса има метонимијски карактер.

У Томпсоновом индексу фолклорних мотива под одредницом А 1000 – А 1099 насловљену *World calamities and renewals* потврђује се закључак о томе да, без обзира на опсег уништења, последице бивају идентичне.

Иманентна поетика етиолошких предања условљава прецизно одређење простора на којем се дешава уништење, што доводи до тога да се краја света локализује, при чему се деструктивној сили постављају лимити. Сижеи са локализованим уништењем имају следећу структуру: представља се село (понекад се инсистира на његовом благостању), одједном или услед великих грехова чума или неки друга форма у виду *deus ex machina* се појављује, а наратив се може завршити на два начина: уништавањем Чуме ритуалном праксом или локализованим помором, од којег се успевају спасти један или два члана заједнице – сведоци уништења (Zlatanović 2007).

Иако је помор везан за само један аспект уништења овог света у Откривењу Јована Богослова, у наративима усмене књижевности о пропасти света он заузима изузетно значајно место. Црна лица оболелих од куге или оних који од куге беже<sup>8</sup> (Tanović 1927:240) реалија су која знатно утиче на

8 У изворном тексту заиста није јасно да ли су се *црнила лица* оних који су побегли па се вратили, или оних који су остали и неминовно умрли.



симболичко уздизање ове болести на већи ниво. У демонолошким предањима Куга се антропоморфизује и њено обитавање се везује за просторе *преко мора*, (Ћајкановић 1994: 277), за простор „*негде далеко на крају света*” (Зећевећ 2007: 88), или се вербалном магијом изгони на острво. Бог помор шаље у људску земљу у виду казне за грехове (Ћајкановић 1994: 281), при чему море свет саме (Тановић 1927: 241) или у групи (Милојковић 1985: 55).

Велика деструктивна снага која се везује са кугу, изједначавање са великим помором који прети опстанку човека, представљајући саму *нечисту силу смрти* (Мршевић Радовић 2014: 192), њена повезаност са светом мртвих измештеном преко воде или на острву, као и *њен полазак са све четвори стране света*<sup>9</sup> имплицитно упућује на то да је њен задатак уништења човечанства темељит и унапред одређен, што појачава везу са представом краја света. Иако *народ нема никаква одређена појма о одређењу човеком на земљи* (Ѕкарић 1934: 253), увиђа да постоји опасност од таквог незнања зато што се човек налази у непознаници пред ђудљивошћу бога, што есхатолошки наративи искоришћавају у сврху мистификације природе и успостављању њених сила у одређењу другости. Узимајући у обзир просторне осе на којима се успоставља свет у фолклорним наративима, може се закључити да помор долази из следећих праваца:

- а) вертикална оса: долази одоздо, из такозваног доњег света или пак отвора који симболично представљају пролаз у доњи свет: са гробља, из бунара, језера или испод камена.
- б) хоризонтална оса: долази са запада.

Везивањем симболичности истока и запада за дневни циклус изласка и заласка сунца, остварују се бинарне опозиције које везујемо за хоризонталну осу: горе : доле; десни : леви; мушки : женски; добро : зло, од којих се на последњој изграђује најбитнија симболика, при чему исток представља све што је свето, правично, у благостању, изобиљу, што је животно и исконско, а запад нечистоћу, сиромаштво и смртност (Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik 2001: 231). Осим у симбологији усмене прозе, ово повезивање истока са светлошћу и принципом добра, уочљиво је и у једноставним облицима *Сунце на исток, бој на помол!* (Дућић 1931: 331), као и у народним веровањима где *Помрачење месеца предсказује зло Турцима, а помрачење сунца предсказује зло хришћанима* (Filipović 1939: 510; Grbić 1909: 332), а потом и у примеру: *Na sodni dan bo svetil devet sonce* (Kelemina 1930: 316). На основу свих примера примећује се колика је важност соларног принципа за представу позитивног принципа, као и то толико да се понекад рођење сунца повезује са рођењем бога (Begović 1986: 185), при чему његово одсуство у виду помрачења, несумњиво изазива надолазак мрака

9 Ћајкановић, уз низ напомена о куги, напомиње и ову особину .

који се везује за празнину и уништење, а понекад и за саму пропаст света (Ђорђевић 1958: 44).

Царство мртвих се у народној религији Срба смешта „негде далеко”, „тамо где сунце залази”, „преко мора”, „дубинама земље”, или пак „на небу” где се у последњем већ укључују симболичке одреднице хришћанског простора (Bandić 2008: 77). Ово просторно симболичко дистанцирање од света мртвих, одржава бинарну опонираност између егзистенције живих и егзистенције мртвих, која се укида у тренутку уништавања света. Горњи и доњи свет у есхатолошким митовима постају један. Долазећи са запада или из доњих пространстава, у виду великог помора или деструктивне силе, може се претпоставити да је позиционираност царства мртвих умногоме одредила правац откуда долази уништење. Према вертикалној оси простор се сегментира на три основне космичке равни, и то небо, земљу и доњи свет (Elijađe 1991: 88). Канали између ове три равни отварају се у оба правца у овом тематском кругу наратива, тј. и на горе, ка небу, обитавалишту божанства (преко верига које висе са неба, или у одређено време, рецимо за Богојављење) и ка доњем свету (преко бунара, вира или гробља). Симптоматично је да сила уништења долази из оба правца, и од горње равни, тј. са планине (Milojković 1985: 66) и из доње (Stoiljković 2013: br. 8, 9), што чини опстанак овог света много више неизвесним.

Изузетно интересантна просторна модулација *оси́рва* у бајци *Петар бега од смрти* изграђује се на идеји нужног постојања уточишта. Ранохришћанска традиција, поведена фолклором или народном традицијом и паганизмом, рај или пакао смешта на земљу, и једно од таквих простора било је и острво, како наводи Мирјана Детелић тумачећи фигурацију острва у бајкама. Специфичност митске воде (која окружује острво) је у томе што има лиминални положај, демонске чуваре, табуисани предмет или својство земље коју чува, а којој једино може приступити невероватан јунак демонског или чудесног порекла (Detelić 1992: 98). Изолираност острва повезана са одсуством протицања времена чини овај простор специфичним хронотопом, при чему се његово значење успоставља на бинарној опозицији према копну са којег Петар бежи: копно (земља) : острво; пролазност : вечност; смрт : живот; крај света : сигурно уточиште. Преко овако постављених опозиција, Петров подвиг постаје потрага за бесмртношћу, тако да се ова бајка отвара према митовима који тематизују човеково задобијање и губљење бесмртности, од којих је свакако најегземплярнији од њих наративан у Епу о Гилгамешу, симболично отварајући психолошку склоност ка имажинирању земље у којој време не постоји, какве су рецимо, и сама представа Новог Јерусалима и других постегзистенцијалних митских градова.

Долазећи у „врло лепу башту” Петар упознаје „врло лепу девојку” која долази ту у зору да бере „много лепог и разноврсног цвећа”, где ова сведена

бајковна естетика, на уопштен и неспецификован начин, што уосталом и детерминише стил бајке, ипак упућује на велику симболичку вредност простора у који јунак улази. Представа раја у фолклору често се везује за простор велике баште пуне цвећа (Тановић 1927: 313), и на другом месту, као велика градина пуна цвећа и воћа (Milosavljević 1913: 299). Тумачећи врт као архетипску представу, треба истаћи да он представља, не само идилично, заштићено и чедно место, већ и оплемењен и сакрализован простор, тако да место сусрета са девојком, са којом је осигурана бесмртност, у оваквом окружењу постаје разјашњен (Требјеџанин 2008: 456). Нарушена равнотежа у овој бајци је у самој Петровој одлуци да бежи пред помором, јер „*сваки је морао умрејти*”, тако да је сам исход бајке, тачније, јунакова смрт, повратак пролазности, људској суштини и судбини, повратак симетрије у свет ове бајке. Бајка се тиче човека, а предање онога што се дешава човеку, лапидарно закључује Лити (1983: 239). Ова бајка, у кључу њој иманентне симболичности, представља психолошку драму сваког, али и драму последњег човека на свету.

Изузетно заступљен хронотоп језера у предањима о уништењу света позива на додатно тумачење водених простора у есхатолошким наративима. Језеро је у прасловенским заједницама било простор који је у себе могао да прими велике грешнике, чему сведоче и бројни примери из народне епике, али је конотацију култно нечистог простора добило захваљујући хришћанској трансформацији (Detelić 1992: 105). Сходно томе, језеро је у словенским заједницама имало обележје граничног простора према паклу, подземљу и хтонском свету, при чему је чудовиште у том језеру имало функцију међусветовног чувара. У бајци, како и предању, простор језера је место појављивања демонских бића, што је проистекло из народних веровања и уопштено својстава воде у словенској култури (Radulović 2009: 42). Понекад описано као *млачиштије* или *мочварно место* (Stoiljković 2013: br. 8), још директније упућује на простор који је култно нечист. У споменутом етиолошком предању не постоји експлицитан опис хтонског чувара језера, и у том одсуству, људи се плаше воде саме, непознајући јој намере и моћи. Бацање стоке у водене отворе „*га се не (би) отвори(ло) Врпче*” може симболизовано представљати сурвивал животињске жртве сили која се налази у језеру, а која, због своје потенцијалне деструктивне снаге прети селу. Свест о чувару/господару воде који је невидљив и који одређује њено кретање и ток забележена је и у скопским веровањима (Filipović 1939: 505) и у Косовском поморављу (Stoiljković 2013: br. 8). Ипак, у усменој књижевности нема она која се налази у језеру видљива је, и ту је зато што нешто чува (Detelić 1992: 94), а та нема, повезана са представом уништења је у највећем броју примера *водени бик*. На први поглед збуњујућа номинализација овог митског бића може бити разјашњена уколико се узме у обзир: да номинација

животиња може изграђивати слику уз помоћ које је могуће сазнати особине одређене животиње, као и да је словенској народној традицији понекад својствено именовање једних животиња преко других на основу разних сличних обележја која им се приписују (Gura 2005: 20).

Бик је животиња на коју се врло често наилази у есхатолошким предањима, било да се он везује за језеро и тада именује као водени бик, или представља земљин стожер у космичком моделу (Ђорђевић 1988: бр. 345). Синоними за воденог бика јесу *водени тушићер* (Gura 2005: 20), *исподска ишница* (Gura 2005: 63). Ове импликације су значајне зато што упућују на то да се у словенској народној традицији водени бик схватао, на скоро идентичан начин као и змија, аждаја или ала: везујући се за простор језера као аждаја<sup>10</sup>, а повезујући се са природним непогодама попут але (Zečević 2007: 566). Одабир бика за митску неман може бити реалистичка супституција але, јер је јасно да је у контексту предања важно ојачати везу са стварношћу колико је то могуће, и(ли) исијавање архаичне представе митског бика космофора, којој се придодају и атрибуције звери хришћанске апокалипсе. Предања која тематизују деструктивност *воденог бика* везана су за кризне периоде, где њихова појава може постати знамење предстојеће несреће (Ђорђевић Белић 2013: 110), или где може бити потврђена њихова космогонијска конотација (Ђорђевић Белић 2013: 105). Генетичку везу предања о воденом бику који захтева жртву, са иконографијом митраизма првобитно је изнела Љубица Зотовић (Ђорђевић Белић 2013: 114), заснованој на сцени тауроктоније изузетно значајној у оквирима споменутог култа, који је постојао на балканском простору, а где је Митра задржао све функције којима је још у постојбини био обележен (Zotović 1968: 71).

Враћајући се архаичном космичком моделу о свету који на леђима носи одређена животиња, може се рећи да четвороугаони космички модел произилази из космогонијских митова о земљи подигнутој из океана, тј воденог хаоса (Meletinski 1983: 220). Бикови који на леђима носе четвртасту плочу која представља земљу репрезентативан је космички модел који се може запазити и у нашим есхатолошким предањима (Milosavljević 1913: 391; Tanović 1927: 432; Dučić 1931: 331).

*Незасићо чудило* какав је водени бик, уколико се не умилостави жртвом сам долази по своје крадећи стоку од сељака, и обично се овакав сиже окончава борбом два бика: „нашег” чији се рогови посебно ојачавају за ту сврху гвожђем и „страног”, демонског бика из језера (Milojković 1985: 16; Stoiljković 2013: бр. 9). Побеђује добар бик и стихија је умирена, а као доказ те борбе наводи се кулминација у виду етиолошког предања.

10 Мирјана Детелић детаљно анализира везу између језера и аждаје у својој студији *Митски просјор и епика*.

Пресечене, хоризонтална и вертикална оса дају апстрактну структуру простора на којој се изграђује представа о свету, међутим, представе простора зависе и од поетике жанра. Представе „оног света”, откуда долази помор, у такозвани „кутин вилајет”, далеко од света (Zečević 2007: 89; Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik 2001: 583), или пак где је једино могуће преживети помор (острво), смештају се на хоризонталној равни. Хоризонтална раван у предањима не отвара просторне могућности раја и пакла, она је везана за средњи свет човека који је, за разлику од бајке, једнако отворен и на горе и на доле. На том пољу се и дешава догађај краја света: „... *и он (Антихрист) ће изићи озго, а ти ћеш (Свети Илија) саћи доље, те ћеће се вас два љобити...*” (Чајкановић 1999: 362), што сугерише на то да се коначна борба у имагинацији приповедача предања догађа, нити на небу, нити у подземним пределима, већ на средњој, могуће неутралној земљи средњег света.

### Слика пропасти света

На основу тематских комплекса могуће је говорити о четири врсте есхатолошких предања у српској усменој традицији, и то: она која се везују за биографије позитивних и негативних божанстава, предања о поремећају распореда и равнотеже природних сила, пропаст света услед рушења религиозног морала или везивање мотива пропасти света за конкретан историјски догађај или епоху рушења цивилизације (Milošević Đorđević 2000: 124). На основу изграђивања идеје последњег времена у епским песмама, тачније преовладавања архаичних представа везаних за космогонијски и есхатолошки мит или директног везивања за конкретан историјски догађај, Пешикан-Љуштановић размишља о две групе песама са овим мотивом (Pe-šikan-Љuštanović 2007: 133-134). Ове две типологије испостављају се као веома значајне за анализу слике пропасти света представљајући важну полазну тачку у тумачењу.

Постоје извесне разлике у томе на који начин се представља слика уништења света, а које се могу засновати на неколико критеријума, од којих би најзначајнији свакако био однос реалистичног и фантастичног, а затим и различите групе мотива и фолклорних личности који учествују у изградњи слике пропасти света, и напослетку критеријум учешћа или неучешћа човека у самој представи уништења. Сходно овим критеријумима требало би истаћи три различите слике уништења света: митске слике, слике артефицијалног неба и слика уништења материјалног света човека.

Космички модел је представа реда у сакралном времену и простору, која се представља преко аутентичне симболике утемељене на бинарној опонираности космизираних територије и ненастањеног хаотичног про-

стора (Eliјade 1980: 82). На овој опозицији се изграђује симболична слика света и у српским предањима где се хаотично, ненастањено поднебље представља акватичком симболиком, и то као густа жута<sup>11</sup> вода (Milosavljević 1913: 391) или као песковито море (Begović 1986: 189). Погубност ове воде за свет је њен важан аспект за представу уништења: „... у њ да угазиш, више никада не би свијешта видио”.

Два изузетно заступљена космичка модела у српским прозним наративима су представа о свету коју држи животиња и слика дивовског космичког дрвета. Први модел је универзално заступљен у целом свету<sup>12</sup> и везује се за процес издизања земље из воде која представља хаос, док је други модел света један од најзаступљенијих (Meletinskij 1983: 216).

Претпоставка да слика животиње која носи земљу и сиже о настанку земљотреса припадају различитим фазама народне религије (Zečević 2008: 564) иде у прилог томе да се једна архаична космолошка слика може адаптирати у етиолошку сврху. Земљотрес је у том смислу природна појава која се јако често везује са пропашћу света, метонимија потпуног уништења. У случају оваквог сижеа човекова егзистенција и његово деловање у овом свету немају некакво дејство на саму чињеницу да ли ће до уништења доћи, тако да се неизвесност повећава, а склоност ка пропадању космоса, измешта у сакрално време и простор.

Животиње у словенској народној традицији имају могућност изазивања природних непогода: змија која затвара изворе или изазива помрачење сунца, риба која удара репом изазивајући земљотрес што је фолклорна слика која се јавља у закарпатском фолклору (Gura 2005: 62), али је можемо везати и за јужнословенска фолклорна веровања која објашњавају настанак земљотреса (Kelemen 1930: 282). Ово веровање везује се за заједнице Срба муслиманске вере Сретачке жупе. У овом предању земља *седн на води* у којој се налазе риба и во, а у предању из Хомоља земља *стоји на воловима* (Milosavljević 1913: 391). Прво предање је несумњиво у већој повезаности са космогонијским мотивом издизања земље из воде, док је у другом примеру веза готово непрепознатљива. Тихомир Ђорђевић, истражујући овај космички модел, компаративном анализом долази до тога да је он оријенталног порекла (Ђорђевић 1958: 121).

Четвороугаони модел света произилази из космогонијских митова о земљи која се издиже из воденог хаоса, и неретко се ослања на животиње

11 Жута вода има хтонску симболику и у словенским народним бајалицама (Radenko-  
vić 1986: 25).

12 Мелетински наводи да се трагови зооморфног, а потом и териоморфног модела  
света (прецизније Земље) могу пронаћи у култури северноамеричких Индијанаца,  
у Индији, код сибирских народа, јерменско-иранским, скандинавским и другим ми-  
товима (Meletinskij 1983: 216–217).

на сваком углу. У српском есхатолошком предању као четири ослонца света стоје четири бика (Milosavljević 1913: 391). Слично веровање о бику као ослонцу земље може се запазити у алтајској, муслиманској и индијској традицији (чиме се уосталом и потврђује запажање Тихомира Ђорђевића о источњачком пореклу овог космичког модела), док је у нашој народној култури ово веровање забележено у Хомољу, Скопској котлини и Зети, дакле у јужним крајевима (Milosavljević 1913, Filipović 1939; Dučić 1931). Увођењем још једне (север – југ) осе отвара се симболика страна света, тако да бикови који држе земљу постају спецификовани, бојом према којој добијају имена: *џарона (запад)*, *црвенко*<sup>13</sup> (*исток*), *плавча (југ)* и *белоња (север)*. У овом случају долази до спајања различитих кодова, кода боје, животињске врсте и стране света, што је својствено и словенској култури (Radenković 1986: 3).

Боје су један од елемената изузетно значајних у представности модела света (Radenković 1986: 3). Бела и црна боја могу бити у антонимичном односу, на основу чега се изграђује низ бинарних опозиција, али се могу наћи и у идентичном контексту и имати сличну конотацију (на пример, у погребном обреду), док црвена стоји у контрасту са њима успостављајући се као садржина наспрам беле и црне које су одсуство сваке боје (Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik 2001: 43). За разлику од црне боје која увек упућује на смрт, мрак и на хтонско, бела и црвена боја могу упућивати на обе крајности, тј. како на позитивна, тако и на негативна значења. Комбинација црвене и црне карактеристична је за представљање митолошких ликова (Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik 2001: 44), што је несумњиво утицало на избор боја за бикове који ће носити свет. Плава боја симболише небо и трансценденцију, у многим културама, тако да је претпоставка да исто значење има и у овој фолклорној слици. Оваква слика света би своје порекло могла имати и у апокрифима, који опет, могу црпсти симболику и сликовност из архаичнијих представа. (Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik 2001:164). Пuteви кретања есхатолошких симбола могу бити врло замагљени, поготово када се у генетички процес укључи и апокрифна апокалиптична литература, која сублимално и лиминално утиче једнако на интерпретације у народним религијама, али и опстаје у динамичном односу са канонским текстовима током вербалне религијске праксе и преко ликовних представа.

Дрво као симболична слика космоса условљава трихотомну поделу простора по вертикалној и хоризонталној оси (Meletinski 1983: 217; Elijade 1991: 88), при чему небо бива представљено крошњом, доњи предели корењем, а сама средња земља припада човеку и видљивом свету око њега. Овај ши-

13 Уп. са српском загонетком: *Ђе наш црвенко лези, онђе џрава не ниче (вајџра)* (Radenković 1986: 16).

роко распрострањени космички модел може бити везан за различиту врсту дрвета, које у датој култури има посебан статус у свету флоре, постајући својеврсни сакрални артефакт. Било да је у питању јасен, храст, ариш или глог, његова космичка улога је у држању неба (Meletinski 1983: 216), док је значајна имагинативна специфичност овог модела у симетрији.

Осим апотропајонске улоге и функције у народној медицини, глог је имао изузетно важну улогу у космичкој симболици Словена, представљајући се као осовина космоса или космичко дрво (Џајкановић 1985: 74). Једно јединствено предање о глогу као космичком дрвету наводи неколико аутора (Џајкановић 1985: 74; Nastić 2007:73; па чак и Попа у својој антологији фолклорне фантастике *Поноћно сунце*), где друга два аутора вероватно за извор узимају Чајкановића, од којих први и чини паралелу са скандинавским Игд-расилом. Још у само једном предању можемо пронаћи фрагмент веровања у космичко дрво, и то у Grbić 1909: 332, где је спроведена супституција космичког дрвета космичким стубом. Космички модел у облику дрвета је само једна варијанта за успостављање оса света, а на чију манифестацију можемо наићи и у бајкама, када се уобличава у изузетно симболичну фолклорну слику *дрвета у чијем је корену змија, а у крошњи птица* (Radulović 2015: 59–60). Иако смо га детектовали у само једном предању, овај модел света, уз помоћ његове имагинативно-визуелне моћи, бива изузетно присутан у бајкама, јужнословенској лирици и веровањима о чудесном дрвећу (Radulović 2015: 60–79). Ова вегетативна представа очигледно није наишла на плодно поље када се ради о жанру есхатолошких предања, док је са друге стране представа о стубу на којем стоји земља изузетно заступљена.

Црни пас који гризе стабло глога, на којем стоји земља слика је која се може поистоветити са свезаним божијим противником везаним за земљин стуб. Идентична есхатолошка садржина се приписује и једној и другој слици, а сама разлика се своди на амблемску и симболичну представност.

Симболика флоре и фауне (глог и пас), наспрам слике Антихриста и стуба, може се тумачити као архаичнија и више везана за натуралну симболику, док би друга слика несумњиво била део христијанизоване представе и легендарних приповедака. Стуб је еквивалент космичког дрвета, било да је у питању стуб земље или стуб(ови) који држе небо, а који опет могу бити транспоновани и у слику планине (Meletinskij 1983: 219). У варијанти (Ђорђевић 1988: 346), земља стоји на колцу који глође бик, што је још једна симболичка интерполација, настала очигледно изузетно важном улогом бика у уништењу света.

Приповести о Дукљанину који постаје свезан божији противник, познају неколико тематских варијаната. Иако је најзначајније тумачити слику лажног неба чија ће киша спалити свет, а које Дукљанин гради у инат Богу, остале тематске варијанте завређују да буду споменуте зато што утичу на



фигурацију Дукљанина као Антихриста и изазивача пропасти земље. Варијанта о женидби сестром коју задобија у такмичењу са рођеним братом (Šaulić 1922: br. 97) развија двоструки табу како инцеста, тако и општења с мртвима, али и упућује на архетип братоубиства, којем претходи надметање браће у *вађењу воде испод Подгорице* и грађењу града. Његово дејство у подземљу и манипулација водом, као и његовим поистовећивањем са циганским царем Пенгом, као владарем паганске земље који мора бити уништен, појачавају хтонско дејство његовог лика, које је несумњиво увек присутно у наративима о њему.

Борба са божијим послаником и такозвани мотив *крађе и прекрађе сунца*, отварајући соларну симболику, уздиже Дукљанина на космички раван, који према тумачењу неколико аутора (Веселин Чајкановић, Милан Мајнзер, Аница Савић Ребац, Фабијановић Радмила) упућује на присуство неоманихејске мисли у српској народној култури. Пагански политеизам који може једнако да отвара могућности дуалистичких принципа, који би могли бити остварени у теомахијским митовима, као и балканске и источнословенске легенде дуалистичког типа, основа су тумачења епске песме *Цар Дуклијен и Крстишић Јован*, где напоследку Савић Ребац доказује, пажљивом мотивском анализом, да постоје трагови јужнословенског богумилства у овој песми (Savić Rebac 1966: 91–93), при чему посебно истиче побратимство са богом (које је словенска фолклорна варијанта ђавола и бога као браће у неоманихејском учењу) или божијим експонентом, рођење и надметање, тренутак стварања. Једно предање из Бољевачког среза које наводи Грбић Саватије би се једнако могло на тај начин спочитати неоманихејској тематици, због два важна мотива: братског односа бога и ђавола и мотива ђавољег грижења стуба не би ли се ослободио, при чему ће свет бити уништен:

*„По народном веровању земља стоји на једноме ступу, за који је привезан ђаво. Тај ђаво био је Божији брат, па се бој нешто на њега наљути и веже за тај ступ. Да би се ослободио ђаво тризе зубима тај ступ па кад толико претризе, да му још мало остане, он почне да сеца (шресе) ступ, да би га преломио, земљу оборио у воду, и себе ослободио.”* (Grbić 1909: 332).

Ово питање не само да покреће проблематику (не)постојања неманихејских учења и њихове интерпретације из перспективе романтичарских, посторомантичарских, двадесетовековних и потоњих проучавалаца културног живота Балкана, већ се везује и за питања око културних идентитета Балканских народа, што несумњиво доводи до идеолошких и политичких конотација какве би могле произаћи (и произилазиле су) при опредељењу за једну од две могућности (Radulović 2015: 150–153). Проблем постаје још сложенији када се укључи свест о трансферу између писане књижевности

и фолклорних представа. Тим трагом, а зарад постизања широке перспективе, важно је истакнути следеће: наведено предање и споменута песма садрже дуалистичку идеју која не мора бити везана искључиво за неоманихејска учења (о источњачком утицају на специфичне моделе света је већ било навода), Апокалипса (па самим тим и представа о уништењу света) била је изузетно значајна у неоманихејским учењима, али је једнако присутна и у есхатолошким митовима, који, све су прилике, јесте постојао у српској народној култури. Сам мотив изградње лажног неба можемо пронаћи и у Томпсоновом индексу митолошких мотива, и то најпре у A 63.7 Rebel god is author of all poisonous things, са подтипом A 63.7.1 где се стварање посебно повезује са отровном водом, што га чини индоевропским наслеђем.

Од претпоставки и позитивистичког истраживања о Дукљанину као аутентичној историјској личности, преко хришћанског грешника чији се делокруг шири све до фигуре Антихриста и кршитеља антрополошких, етичких и метафизичких табуа, фрагмената неоманихејског учења у космолошком надметању са анђелом, Дукљанинова улога у пропасти света се најдиректније везује за улогу *лажног створитеља* и изградње вештачког неба. У предању из Зете у којем Ђаво даје предлог о томе на који начин би преклопио земљу уз помоћ греда, шунтулија и грабљења (Šaulić 1922: br. 95), сиже се не развија у правцу слике пропасти света, али је важно запазити мотив лажног неба, који је идентичан другим предањима о Дукљанину као створитељу (Fabiјanić 1964: 361). Небо се у српским веровањима неретко представљало као тврда материја (Dučić 1931: 331), као што је утемељено и у индоевропским наслеђем (Detelić 1992: 20) тако да је ово веровање на аутентичан начин искоришћено и у овом наративу. Вештачка киша коју производи овакво небо пали сво растиње и уништава свет.

Необичне природне појаве, као својеврсне неправилности у природи упућене су човеку на читавање значења. Ова знамења представљају изузетно значајне мотиве претходнице самој слици уништења која представља језгровиту симболичну садржину, а на чему се изграђује сложен апокалиптични имагинаријум. У слици апокалипсе једнако учествују и природа и човек; и деструктивне елементарне силе ватре, преко мотива огња и великог пожара, и воде, којој се приписују како отровна, тако и разарајућа својства, тако и представе човековог устајања против човека у догађају рата, демонски бестијаријум, али и различите архетипске представе какве су велика змија и црни пас.

\*\*\*

Под претпоставком да је свет савршен и осмишљен, очекивање краја света употпуњује идеју постојања човека као духовног бића. Ипак, значајно

је да, како секуларизацијом есхатолошког концепта, као и контаминацијом идеје о потпуном уништењу са архаичнијим представама од хришћанских, наративи о крају света не изостају ни из савременог фолклора, ауторске уметности, али ни популарне културе.

Из антрополошке перспективе важно је разликовати индивидуалну есхатологију која почиње да се развија уз хришћански концепт слободног избора, и универзалну есхатологију која се односи на крај историје, а које се заснивају на веровању у постојање трансцедентног света, дестинираног моралног система и промисли, тј божије могућности интервенције (Томашевић 2016: 177).

Велика разноврсност есхатолошких наратива и њихова већа присутност у култури може се повезати са периодима великих криза, или пак са тренуцима приближавања симболичних датума, док се у супротном налазе на маргини интересовања (Томашевић 2016: 186–189). Ескапистичка функција есхатолошких наратива би, осим епистемолошке, која је иманентна жанру предања и мита, могла бити истакнута. Обећање будућег поправљања света, царевања праведника или пак нужности ритуалног прочишћења једнако везаног и за хришћанску доктрину и паганске представе, може представљати својеврсну утеху пред кризом и исквареном и пропалом божанственом креацијом у интимној нади у боље време.

Интегрисање есхатолошких и апокалиптичких концепата у филозофске системе и идеолошке структуре модерног доба (Elijade 2004: 74), додатно потврђује чињеницу да је идеја о могућој пропасти света изузетно важан културни феномен: од религиозног оптимизма, преко фолклорне застрашености, епистемолошких могућности мита и предања, идеолошког инструментарија, па све до забавне функције наратива популарне културе.

Када се говори о савременим фолклорним наративима о уништењу света, може се рећи да су она углавном ограничена на знаме о скором доласку будућег уништења (Panchenko 2001: 19), при чему је могуће уочити три групе знамења. Прва група односи се на технолошке иновације, њихово демонизовано порекло, и њихову погрешну и учитану симболичку интерпретацију из Откривења Јована Богослова, у површном тумачењу сегмента Откр 9.9.<sup>14</sup> као бојних авиона. Архаичнија група мотива односи се на етички пад и мржњу међу људима, при чему се формуле, фразе и изрази који прате ову групу мотива често ваде из контекста есхатолошког наратива и примењују у свакодневним говорним ситуацијама. Трећа група мотива везана је за мали број људи који ће остати на земљи, због изумирања, за шта пример наново можемо наћи у српском језику: *Остаће толико Срба да ће сви*

14 „И имаху оклопе гвоздене, и глас крила њиховијех бијаше као глас кола кад многи коњи трче на бој”.

*сїаїи пог једну шљиву*. Фигурација Антихриста у савременим наративима о крају света, у есхатолошким наративима везује се за постојећу историјску личност, што је изузетно значајно због опстајања законитости предања. Иако се лик Антихриста јавља у фолклорним наративима прве половине двадесетог века, његово присуство у модерном концепту смака света ишчезава, док сама слика апокалипсе у савременим фолклорним наративима изостаје и њена се представност своди искључиво на знамења њеног доласка, које се нужно повезују са садашњошћу и са представом текућег времена као последњег (Panchenko 2001: 17). Осећај о скором доласку света присутан је и у човеку модерног сензибилитета, што се неизоставно везује за времена кризе, о чему је било говора, али и за многе сложене проблеме као што су десакрализација космоса, феномен краја историје, краја књижевности, идеолошких разочарења, економских крахова и нихилистичке визије света.

Духовна криза, која опет има везе, како са великом социјалном нестабилношћу, тако и са хаотичном свакодневицом пољуљаних вредности, неизоставно покреће бујање есхатолошких призора у машти човека. Због тога се у нашој културној историји есхатолошко очекивање везује за најдраматичнији тренутак средњовековне историје – Косовску битку и почетак пропадања српске државе. Концепт последњег времена је локална варијанта есхатолошке духовне ситуације која неминовно бива успостављен, како на архаичним представама уништења, тако и на хришћанској интерпретацији краја света и приоритетности трансцедентног царства наспрам земаљске владавине српског народа.

Слика свеопштег уништења света у есхатолошким текстовима подразумева како уништење природе и човека, тако и пропадање космичког реда. Визије загробног живота везане су за оно што појединца очекује после смрти, док су представе краја света везане за смрт целог човечанства и целе природе. У овим визијама, и то обема хришћанског проседеа, постојање трансцедентне могућности егзистенције је отворено, божанска промисао присутна, при чему се поставља значајно питање о томе да ли би есхатолошки наративи могли постојати и у модерном добу.

Предања, као жанр који најчешће тематизује уништење целог света, имају специфичне поетичке одлике, које подразумевају сусрет човека са непознатом силом чија воља и намера нису човеку транспарентни, што утиче на изграђивање онеобичене атмосфере у коју се смешта несигурни субјект, уплашен и мали, у односу на ђудљива божанства, крхку космичку архитектонику и бесне божије противнике. Ова велика диспропорција у значају и онтолошком статусу човека и силе која га је створила и одржала, чини да сва моћ одржања света буде концентрисана у окриље нечега што је изван човека. Када човек урушава систем, који је уређен по угледу на савршеност космоса, он се окреће против реда и симетрије божанске креа-

ције. У сложенијим есхатолошким идејама, непоштовање етичког и обредног система се испоставља као карактеристика последњег времена пред уништење, а не нешто што уништење изазива.

Архаичне представе, архетипске представе деструкције, хришћанска симболија, активирање мита о златном добу или давно заборављених дуалистичких религиозних учења и дилувијских митова, чине језгро из којег се исцрпљује есхатолошка пиктуралност. Тема краја света јавља се у мноштву прозних жанрова, од једноставних, анегдотских структура и веровања, преко различитих облика предања и легендарних приповести, па све до бајке.

Осим свог интернационалног, универзалног аспекта и опште топичности, тема уништења може бити, преко нужности етиолошког предања да наратију утемељи у стварности, локализована на просторној равни. Међутим, чињеница јесте да су она монолитна и маловаријантна, поготово када пиктуралност доминира над нарацијом као у примерима са земљом која стоји на волујским леђима или роговима. „Необичне природне појаве”, као што су земљотрес, репате звезде, вирови, бивају тумачени као знамења доласка краја света, или као манифестација уништења које се почело догађати.

Есхатолошке представе увек су везане за будуће време, чак и уколико се представља смена циклуса, при чему се догађај уништења старог света испоставља као граница, после којег свет више не изгледа исто. Ови циклуси света делом потичу од знатно старијих индоевропских религиозних система, тако до њихово „преживљавање” до времена записа, представља изузетно значајну ствар у српском фолклору. При тумачењу просторних аспеката, а узимањем у обзир хоризонталне и вертикалне осе као и екстензија деструкције света, посебно су истакнути доњи и западни предели, који повезују представе о уништењу света са другим просторним модулацијама царства мртвих и рајског острва као онтолошких равни са којих стиже деструктивна сила у овај свет или пак где је могуће побећи.

Космолошки, а потом и есхатолошки имагинаријум српских прозних жанрова изграђен је на сложеном систему народне религије, хришћанских симбола који потпуно, делимично или нимало чувају своју аутентичну конотацију, али и на мноштву пиктуралних конструкција паганског порекла, слика које проистичу из оријенталних поднебља и источњачке традиције, али и из локалне историје. Отуд је пиктурална и представна сложеност наратива српске усмене књижевности огромна, што има несумњиво већу вредност и значај од тога да је представа уништења света представљена у једном, а јединственом есхатолошком миту и његовим варијантама.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST:

- Bandić 2008: D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, Beograd: Čigoja štampa.
- Baskom 1987: V. Baskom, „Облици фолклора: прозне нарације”, *Polja*, god. 33, br. 340.
- Begović 1986: N. Begović, *Život Srba граничара*, Beograd: Prosveta. [orig.] Беговић 1986: Н. Беговић, *Живот Срба граничара*. Београд.
- Bosanska Vila 1888: Bosanska Vila, 1888, br. 5, 76-79.
- Cohn 2013: N. Kon, *Potruga za hiljadugodišnjim carstvom : revolucionarni milenaristi i mistički anarhisti u srednjem veku*, Beograd: Službeni glasnik.
- Čajkanović 1985: V. Čajkanović, *Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama*, Beograd: SANU. [orig.] Чајкановић 1985: В. Чајкановић, *Речник српских народних веровања о биљкама*, Београд: САНУ.
- Čajkanović 1999: V. Čajkanović, *Srpske narodne pripovetke*, Beograd: Gutenbergova galaksija. [orig.] Чајкановић 1999: В. Чајкановић, *Српске народне приповетке*, Београд: Гутенбергова галаксија.
- Čajkanović 2014: V. Čajkanović, „Predstave epskih pesnika o smaku i obnovi sveta”, *Iz srpske religije, mitologije i folkloru*, Beograd: Euro Giunti. [orig.] Чајкановић 2014: В. Чајкановић, „Представе епских песника о смаку и обнови света” Из српске религије, митологије и фолклора, Београд: Евро Ђунти.
- Detelić 1992: M. Detelić, *Mitski prostor i epika*. Beograd: SANU. [orig.] Детељић 1992: М. Детељић, *Митски простор и епика*, Београд: САНУ.
- Dučić 1931: Дуčić, Стеван. *Животи и обичаји илемена Куца*. (СЕЗ, XLVIII: 1931).
- Đorđević 1958: D. Đorđević, *Život i običaji narodni u leskovačkoj Moravi*,(SEZ, LXX: 1958). [orig.] Ђорђевић 1958: Д. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у лесковачкој Морави*. (СЕЗ, LXX: 1958).
- Đorđević 1958: T. Đorđević, *Priroda u verovanju i predanju našeg naroda*. (SEZ, LXXI: 1958) [orig.] Ђорђевић 1958: Т. Ђорђевић, *Природа у веровању и предању нашег народа*, (СЕЗ, LXXI: 1958), Београд.
- Đorđević 1988: D. Đorđević, *Srpske narodne pripovetke i predanja iz leskovačke oblasti*, Beograd: SANU. [orig.] Ђорђевић 1988: Д. Ђорђевић, *Српске народне приповетке и предања из лесковачке области*. Београд: САНУ.
- Elijade 1980: M. Elijade, *Sveto i profano*, Vrnjačka Banja: Zamak kulture.
- Elijade 1991: M. Elijade, *Istorija verovanja i religijskih ideja*. 2, *Od Gautame Bude do trijumfa hrišćanstva*, Beograd: Prosveta.
- Elijade 2004: M. Elijade, *Aspekti mita*, Zagreb: Demetra.
- Fabijanić 1964: R. Fabijanić, „Car Dukljan u narodnim predanjima”, *Glasnik etnografskog muzeja*, Cetinje: Etnografski muzej. [orig.] Фабијанић 1964: Р. Фабијанић, „Цар Дукљан у народним предањима”, *Гласник етнографског музеја*. (1964): 357-374.
- Filipović 1939: M. Filipović, *Običaji i verovanja u Skopskoj kotlini*, (SEZ, LIV: 1939), Beograd: SANU. [orig.] Филиповић 1939: М. Филиповић, *Обичаји и веровања у Скопској Котлини*. (СЕЗ, LIV: 1939), Београд: САНУ.
- Grbić 1909: S. Grbić, *Srpski narodni običaji iz sreza boljevačkog*, (SEZ, XIV: 1909). [orig.] Грбић 1909: С. Грбић, *Српски народни обичаји из среза бољевачког*. (СЕЗ, XIV: 1909).
- Gura 2005: A. Gura, *Simbolika životinja u slovenskoj narodnoj tradiciji*, Beograd: Brimo: Logos : Aleksandrija. [orig.] Гура 2008: А. Гура, *Симболика животиња у словенској народној традицији*, Београд: Логос: Александрија.

- Karadžić 1852: V. Stefanović Karadžić, *Srpski rječnik*, Beograd. [orig.] Караџић Стефановић, Вук. Српски рјечник. Београд.
- Karadžić 1957: V. Stefanović Karadžić, *Život i običaji naroda srpskog*, Beograd: SKZ. [orig.] Караџић 1957: В. Караџић Стефановић, Живот и обичаји народа српског, Београд: СКЗ.
- Karadžić 1988: V. Stefanović Karadžić, *Srpske narodne pjesme II u Sabrana dela Vuka Karadžića, knjiga, prir.* R. Pešić, Beograd: Prosveta. [orig.] Караџић 1988: В. Стефановић Караџић, Српске народне пјесме II. у Сабрана дела Вука Караџића, књига 5, прир. Р. Пешић, Београд: Просвета.
- Kelemina 1930: J. Kelemina, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Celje: Družba Sv. Mohorja v Celju.
- Lüthi 1987: M. Liti, „Aspekti märchen i predanja”, *Polja*, god. 33, br. 340.
- Loma 2002: A. Loma, *Prakosovo : slovenski i indoevropski koreni srpske epike*, Beograd: SANU. [orig.] Лома 2002: А. Лома, Пракосово : словенски и индоевропски корени српске епике, Београд: САНУ.
- Meletinskij 1983: J. Meletinski, *Poetika mita*, Beograd: Nolit.
- Milojković 1985: M. Milojković, *Legende naših krajeva*, Beograd: SKZ. [orig.] Милојковић 1985: М. Милојковић, Легенде наших крајева, Београд: СКЗ.
- Milosavljević 1913: M. Milosavljević, *Običaji srpskog naroda iz sreza Boljevačkog*, (SEZ, XIX: 1913) Beograd: SANU. [orig.] Милосављевић 1913: М. Милосављевић, Обичаји српског народа из среза хомољског, (СЕЗ, XIX: 1913), Београд: САНУ.
- Milošević-Dorđević 2004: N. Milošević-Dorđević, *Narodna književnost*, Beograd: Lirika. [orig.] Милошевић-Ђорђевић: Н. Милошевић-Ђорђевић, Народна књижевност, Београд: Лирика.
- Milošević-Dorđević 1971: N. Milošević-Dorđević, *Zajednička tematsko sižejna osnova srpsko-hrvatskih epskih pesama i prozne tradicije*, Beograd: Filološki fakultet. [orig.] Милошевић-Ђорђевић 1971: Н. Милошевић-Ђорђевић, Заједничка тематско-сижејна основа српскохрватских епских песама и прозне традиције. Београд: Филолошки факултет.
- Mršević-Radović 2014: D. Mršević-Radović, *Frazeologija i nacionalna kultura*, Beograd: Društvo za srpski jezik i književnost Srbije. [orig.] Мршевић-Радовић 2014: Д. Мршевић-Радовић, Фразеологија и национална култура, Београд: Друштво за српски језик и књижевност.
- Nastić 2007: M. Nastić, *Drvo života: drvo kroz predanja, legende i mitove*, Beograd: Liber. [orig.] Настић 2007: М. Настић, Дрво живота: дрво кроз предања, легенде и митове, Београд: Либер.
- Pešikan-Ljuštanović 2007: Lj. Pešikan-Ljuštanović, *Stanaја selo zapali : ogledi o usmenoj književnosti*. Novi Sad: Dnevnik. [orig.] Пешикан-Љуштановић 2007: Љ. Пешикан-Љуштановић, Станаја село запали. Нови Сад: Дневник.
- Petković 1984: R. Petković, „Lica apokalipse”, *Gradac*, 57,58 (1984): 36–42. [orig.] Петковић 1984: Р. Петковић, „Лица апокалипсе”, *Градац*, 57,58 (1984): 36–42.
- Panchenko 2001: Panchenko, Aleksandr. Eshatological Expectations in a Changing World: Narattives about the End of the World in Present Day Russian Folk Culture. *SEFFA Jurnal*.(2001) Vol VI, No 1. PDF
- Radenković 1986: Lj. Radenković „Simbolika боја u narodnim bajanjima slovenskih naroda”, u *Književna istorija*, XIX. [orig.] Раденковић 1986: Љ. Раденковић, Символика боја у бајањима словенских народа. Књижевна историја XIX.

- Radulović 2009: N. Radulović, *Slika sveta u srpskim narodnim bajkama*, Beograd: Institut za književnost i umetnost. [orig.] Радуловић 2009: Н. Радуловић, Слика света у српским народним бајкама, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Radulović 2015: N. Radulović, *Slike, formule, jednostavni oblici*, Beograd: Čigoja štampa. [orig.] Радуловић 2015: Н. Радуловић, Слике, формуле, једноставни облици, Београд: Чигоја штампа.
- Renkas 2013: J. Renkas, „Između hronosa i kairosa”, *Vreme, vakat i zeman – aspekti vremena u folkloru*, ur. L. Delić, Beograd: Institut za književnost i umetnost. [orig.] Ренкас 2013: Ј. Ренкас, „Између хроноса и каироса”, Време, вакат, земан – аспекти времена у фолклору, ур. Л. Делић, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Samardžija 2011: S. Samardžija, *Oblici usmene proze*, Beograd: Službeni glasnik. [orig.] Самарџија 2011: С. Самарџија, Облици усмене прозе, Београд: Службени гласник.
- Sirovatka 1987: O. Sirovatka, „O morfologiji predanja i njihovom katalogiziranju”, *Polja*, god. 33, br. 340 (1987).
- Savić Rebac 1966: A. Savić Rebac, *Helenski vidici*, Beograd: SKZ. [orig.] Савић Ребац 1966: А. Савић Ребац, Хеленски видци, Београд: СКЗ.
- Servier 2015: Ž. Servije, *Istorija utopije*, Beograd: CLIO.
- Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik 2001: S. Tolstoj, Lj. Radenković, *Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik*, Beograd: Zepter Book World.
- Stoiljković 2013: R. Stoilković, *Legende i predanja iz Kosovskog pomoravlja*, Beograd: Srpski kulturni klub Serbika. [orig.] Стоилковић 2013: Р. Стоилковић, Легенде и предања Косовског поморавља, Београд: Српски културни клуб Србика. према: В. Бован, Народне приповетке I, Приштина: Јединство.
- Stojić 2005: N. Stojić, *Dragačevske priče i predanja*, Čačak: Ogranak Vukove zadužbine. [orig.] Стојић 2005: Н. Стојић, Драгачевске приче и предања, Чачак: Огранак Вукове задужбине.
- Šaulić 1922: N. Šaulić, *Srpske narodne priče*, Podgorica: P.S. Vukotić. [orig.] Шаулић 1922: Н. Шаулић, Српске народне приче, Подгорица: П. С. Вукотић.
- Škarić 1934: M. Škarić, *Život i običaji planinaca pod Fruškom Gorom*, (SEZ, LIV:1934), Beograd: SANU [orig.] Шкарић 1934: М. Шкарић, Живот и обичаји планинаца под Фрушком Гором, (СЕЗ, LIV:1934), Београд: САНУ.
- Tanović 1927: S. Tanović, *Srpski narodni običaji u Devdelijskoj Kazi*, (SEZ, XL: 1927), Beograd: SANU. [orig.] Тановић 1927: С. Тановић, Српски народни обичаји у Ђевђелијској Кази, (СЕЗ, XL: 1927), Београд: САНУ.
- Tomašević 2016: M. Tomašević, „Moći otkrivenja: eshatologija, apolalitička književnost i milenarizam”, *Etnoantropološki problemi*, n.s.god. 11, sv. 1 (2016). [orig.] Томашевић 2016: М. Томашевић, „Моћи откривења: есхатологија, апокалиптичка књижевност и миленаризам”, Етноантрополошки проблеми. н.с.год. 11, св. 1 (2016).
- Trebješanin 2008: Ž. Trebješaniin, *Rečnik Jungovih pojmova i simbola*, Beograd: HISPERS-Aedu.
- Zečević 2007: S. Zečević, *Mitska bića srpskih predanja*, Beograd: Službeni glasnik. [orig.] Зечевић 2007: С. Зечевић, Митска бића српских предања, Београд: Службени гласник.
- Zečević 2008: S. Zečević, *Srpska etnomitologija*, Beograd: Službeni glasnik. [orig.] Зечевић 2008: С. Зечевић, Српска етномитологија, Београд: Службени гласник.



- Zlatanović 1974: M. Zlatanović, *Vranjanske legende, predanja i priče*, Vranje: Radnički univerzitet. [orig.] Златановић 1974: М. Златановић, Врањанске легенде предања и приче, Врање: Раднички универзитет.
- Zlatanović 2007: M. Zlatanović, *Narodne pripovetke iz Južne Srbije*, Vranje: Vranjske knjige. [orig.] Златановић 2007: М. Златановић, Народне приповетке из Јужне Србије, Врање: Врањске књиге.
- Zlotović 1968: Lj. Zlotović, „Istorijski uslovi razvoja orijentalnih kultova u rimskim provincijama na teritoriji Jugoslavije”, *Starinar*, XIX, 59-74. [orig.] Ј. Злотовић, Историјски услови развоја оријенталних култова у римским провинцијама на територији Југославије, *Старинар* XIX, 59–74.

Kristina Z. Radomirović

## NOTIONS ABOUT THE END OF THE WORLD IN SERBIAN PROSE NARRATIVES

### *Summary*

Imagination about the end of the world in Serbian oral literature is based on complex system of folk religion, which transformed many Christian symbols, motifs and concepts in order to adapt them in archaic opinion of pagan culture. Apart from its international, universal, and the most important, Indo-European topicality, the subject of the end of the world could be represented in local context. There are three different images regarding to the mythical space and mythical time that are described and analyzed in the paper: cosmic model with symbolic and metaphoric connotations, then, image of building the artificial sky which is destined to collide on the world, and image of destruction of the middle world by different natural calamities.

*Key words:* end of the world, prose genres, mythical space, mythical time, culture

Рад примљен: 2. 6. 2017.  
Рад прихваћен: 10. 6. 2017.



**ПРИКАЗИ И КРИТИКЕ / BOOK REVIEWS AND CRITIQUES**



Драгиша П. Бојовић

Универзитет у Нишу

Филозофски факултет

Департман за српску и компаративну књижевност

## АПОЛОГИЈОМ КЊИЖЕВНОСТИ ПРОТИВ ДУХА КРИВОТВОРЕЊА<sup>1</sup> Или: Зашто се Ненаду Величковићу причињава мач Стефана Немање

(Поводом текста „Просвијећени национализам у настави књижевности”,  
*Књижевна историја*, бр. 158, 2016, стр. 313–325)<sup>2</sup>

Веома је зачуђујуће када се у једном угледном часопису, какав је *Књижевна историја*, појави рад необичне хибридности (тематске, идејне, методолошке), за који је већ након првог читања јасно да је памфлетског карактера. Ако је рецензиран, а научна категорија часописа то подразумева, поставља се питање етичког и научног профила рецензента. Пошто је рад ипак, на овај или онај начин (није неважно на који) доспео на странице *Књижевне историје*, питање реаговања на ставове изнете у њему није само ствар научне одговорности већ и интелектуалног поштења.

- 1 Овај текст је првобитно, по договору са Редакцијом, послат на објављивање *Књижевној историји*, у договореном року. Редакција *Књижевне историје* је, међутим, аутора обавестила да не може да објави реаговање из следећих разлога: „Без обзира што се Редакција начелно слаже са изнетом критиком Величковићевих ставова, текст није било могуће објавити у датом облику зато што далеко превазилази основну тему и укључује већи број имена која нису непосредно везана за предмет полемике. Будући да смо из техничких разлога последњи број за 2016. годину морали да предамо у штампу непосредно по примању Вашег прилога, без могућности чекања на могуће дораде понуђеног текста, били смо принуђени да одустанемо од његовог објављивања. Када је реч о следећим бројевима, став је редакције да проблем Величковићевог деловања и његових погледа не би требало преносити у следеће годиште часописа.”
- 2 У последњем броју *Књижевне историје* објављено је реаговање др Владимира Димитријевића *Шта је опасније за образовање: патриотизам или неолиберални капитализам* (Dimitrijević 2017: 341–355). Поред тога што је овај рад теоријски утемељен и што представља аргументовану критику Величковићевог становишта, из нешто другачије позиције него што је има овај рад, постоје места у њему која могу бити тачка спорења и оспоравања: Сам наслов намеће патриотизму терет опасности за образовање. Није тешко доказати да патриотизам не искључује хуманизам и поштовање других народа, па стога није јасно зашто би он у образовном процесу представљао опасност и необјашњиво је што се ставља у исту раван са неолибералним капитализмом. Могло би се рећи да недостатак патриотских садржаја може до-

Сам почетак овог Величковићевог текста<sup>3</sup> представља најаву низа парадокса и недоумица: „Прихватајући позив уредника да овдје кажем нешто о књижевним текстовима који се баве последњим ратовима на западнобалканским просторима, као писац и универзитетски наставник, узео сам себи слободу да испричам једно искуство из праксе” (Veličković 2016: 313).<sup>4</sup> Ако је судити по употреби глагола у овом цитату, *казати* и *причати*, намеће се закључак да ће се читаоцима *Књижевне историје* представити писац (приповедач – онај који казује и прича, помало и „лагуцка”)<sup>5</sup>, а не универзитетски професор, који мора бити посвећен анализи и поштовању чињеница и који, према карактеру дара, тумачи књижевни текст, имајући у виду

вести до урушавања многих универзалних вредности у образовању и самом друштву. Такође нам се не чини „логичним” ни „сасвим логичним”, како тврди Димитријевић, да се прилог Ненада Величковића појави у *Књижевној историји*. Логичније би било да се један овакав текст, далеко од научних критеријума, појави на неком другом месту а не у часопису категорије М24. Димитријевић такође сматра „леgitимним” Величковићево *пацифистичко* скретање са теме књижевности која се бави ратом на тему улоге књижевности у оправдању рата. То би заиста могло бити легитимно да је Величковић пронашао неко друго дело из лектире, а не Савино *Житије Светиога Симеона*, које, ни једном својом поруком, не шири нетрпељивост, мржњу, нити води ка рату. Напротив, читавом лепезом мотива, идеја и порука, оно показује пут човековог обожења, у којем покајање, као својеврсно васкрсење љубави, има своје значајно место. Низом „леgitимних”, скоро маестралних, превара у овом тексту Величковић оставља Савино *Житије Светиога Симона*, као једино дело из лектире, да „сведочи” о путу „школске лектире до оружаног сукоба”.

- 3 Он није ништа друго до допуњена и адаптирана верзија интервјуа Ненада Величковића датог Телевизији Б92, „Лектира у служби идеологије”, од 3. 10. 2011. Текст у *Књижевној историји* и Величковићеви јавни наступи, и по идејама и по стилу, припадају истом дискурсу. Величковић се чак и не труди да у научном часопису подигне ниво свог промишљања на завиднији академски ниво. Види: [http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav\\_category=1082&nav\\_id=546413](http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav_category=1082&nav_id=546413)
- 4 Није јасно чиме је Величковић заслужио ексклузивни позив уредника, као што из текста није јасно који је то уредник упутио позив аутору. Ако је судити по датуму пријема текста (30. 6. 2016), може се закључити да је текст наручио претходни уредник Тихомир Брајовић, а објављен је у броју у којем је в. д. уредника Бојан Јовић. У односу на састав уредништва, које је објавило Величковићев текст, приметан је у последњем броју (бр. 259, 2016) изостанак Ирене Шпадијер из његовог састава. Она је крајем јануара ове године поднела оставку управо због објављивање чланка Ненада Величковића, у којем аутор, према њеном мишљењу, на ненаучан и неаргументован начин и са одсуством минималног академског бонтона расправља о одређеним књижевним феноменима и дисквалификује најзначајнија имена наше медијистике.
- 5 Одговарајући на питање новинара о смислу књижевности, у интервјуу, *Лектира у служби идеологије*, Величковић каже: „У оквиру ње добродошла је и машта и лагуцкање и метафоричност и то је све оно што може бити квалитет књижевности.” Види: [http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav\\_category=1082&nav\\_id=546413](http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav_category=1082&nav_id=546413)

његову целину, али и посебност (специфичност) његових порука. Писац или универзитетски професор (не лишавамо га, ипак, наставног звања, јер ће се понегде у фусноти позвати на понеког научника или „звучна” имена *Пешчаника*, *Републике* и *Времена*) већ у првом пасусу текста одређује циљ свог казивања: „Доводећи у везу књижевне текстове и рат у једном научном часопису, погријешимо ако кренемо само у једном смјеру – од књижевности као умјетности према рату као теми. Предлажем овдје други: од школске лектуре до оружаног сукоба” (Veličković 2016: 316).

### *Савино Житије Светиога Саве – у центру необичног експеримента*

Који је то књижевни текст из школске лектуре, којим се бави Величковић? То је само *Житије Светиога Симеона* Светога Саве и на њему аутор жели да покаже да „рат не почиње првим и не завршава се последњим испаленим метком” (Veličković 2016: 316). Другом лектиром се аутор не бави или се, из позиције прокламованог циља, бави измишљеном, лажном лектиром (*Праведник Али* Асима Буџевића)<sup>6</sup> и непостојећом лектиром (драма *Свети Сава* Синише Ковачевића).<sup>7</sup> Јасно је то и из поменутог интервјуа (види фусноту 2), који представља идеолошку основу овом тексту. Укључивање *Житија* у школску лектуру Величковић објашњава тиме „што неки желе да их таквом употребом књижевности придобију за своје интересе. Они сада знају (ученици, којима Величковић „отвара” очи, прим. Д. Б.) да књижевност може служити да их превари или да индоктринира...”<sup>8</sup>

Заснивајући ставове у овом тексту на плагирању идеја, фраза и порука, преко измишљеног дела, уводећи их у контекст необичног експеримента у гимназијама у Ужицу и Београду, аутор жели да, занемарујући поетику средњовековног текста, универзализује зло, поредећи неупоредиве историјске и идеолошке околности. Мета моралне дисквалификације није имагинарни

6 Не назире се крај измишљањима Ненада Величковића. Није јасно да ли је он у овом тексту променио презиме свог „писца” Асима Буџевића, који се у поменутом Величковићевом интервјуу назива Бурџовић. Текст из *Књижевне историје* показује да је Величковић склон и политичким подметањима. Он и “његови” ђаци знају да је Нови Пазар „главни град Санцака, регије у Србији” (Veličković 2016: 314). Познато је да у Србији не постоје регије као административно-политичке целине, па не постоји ни Уставом дефинисана регија Санцак. Ако не постоји регије, не постоји ни главни град Нови Пазар. Такође јасно наглашава „сличност” политичких циљева Стефана Немање и његових синова, са једне стране, и Меше Буџевића и његових наследника са друге стране. Буџевићеви синови се залажу за „самосталност Санцака од Србије” (Veličković 2016: 315).

7 Ова драма никада није била део школског програма, нити је сада у програму.

8 Види: [http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav\\_category=1082&nav\\_id=546413](http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav_category=1082&nav_id=546413)

„праведник Али” већ конкретан кривац – Стефан Немања и књижевни аутор његовог лика – Свети Сава. Немањину биографију, наравно лишену светости, Величковић транспонује у бизарну причу о комунистичком зликовцу и профитеру из последњег рата, које се, као дервиш, повлачи у Синанову текију, а своју фирму и сво богатство оставља, гле случајности, средњем сину. Најмлађи син, наравно, пише његову романсирану биографију. Да је неким случајем *Житије Светог Симеона* од Стефана Првовенчаног ушло у школске програме, а не Савино, онда би писање романсиране биографије Меше Буцевића припало његовом средњем сину. У том случају Величковић би нашао у житију Стефана Првовенчаног све оно што је „прећутано” у Савином житију и што му је главни адут у „теорији” *скривених чињеница*.<sup>9</sup> Ту пре свега мислимо на Стефанов опис прогона јеретика:

„Као некада пророк Илија, који је устао на бестидне јереје, и он изобличи безбоштво њихово, и једне попали, друге разним казнама казни, треће прогна из државе своје а домове њихове, и све имање сакупив, разда прокаженим и убогим. Учитељу и начелнику њихову језик уреза у грлу његову, што не исповеда Христа, сина Божјег.” (Stefan Prvovenčani 1988: 71).<sup>10</sup>

За дисквалификацију Савиног *Житија Светог Симеона* аутору је било потребно лансирање нове методе. Пошто не познаје поетику византијске и црквенословенске књижевности,<sup>11</sup> Величковић је приморан да учитава актуелна мишљења, чак не ни теоријска, ни политичка, већ вулгарно политизирана, у средњовековни текст. Уместо коришћења методологије науке о средњовековној књижевности, аутор успева да се вине највише до методологије манипулације. Књижевно-теоријска и књижевно-историјска становишта, када је реч о односу према средњовековној књижевности, остају на

- 9 Да је Свети Сава изневерио своју поетику и да је у своје дело унео опис прогона јеретика, како то чини Стефан Првовенчани, нема сумње да би био оптужен за афирмацију насиља. Апсолутна већина студената зна да је Савино *Житије* део другог једног списка, *Студеничког списака*, и да је то (намена, место у типичу) утицало на концепцију, садржај и идеје *Житија*. Упркос низу формалних ограничавајућих околности, дело, по својим уметничким квалитетима, припада самом врху књижевности православних Словена у средњем веку.
- 10 Због овог места у Стефановом *Житију* Стефан Немања је често мета несувислих напада. Види: Dojčinović 2016: 158.
- 11 Тешко је претпоставити да ли би аутор имао другачији приступ да је, на пример, прочитао *Поетику рановизантијске књижевности* С. С. Аверинцева (1982), али је, из научних разлога морао консултовати ово дело. Приметно је, међутим, да он потпуно игнорише и страну и домаћу научну литературу о средњем веку и књижевности тога периода.



позицијама Скерлићевог негирања читаве српске књижевне традиције као резултату „болесне црквене романтике”.<sup>12</sup>

Пошто је експеримент био намењен ученицима средњих школа, било је неопходно пронаћи комплементарни текст из друге националне књижевности. Зато је измишљен *Праведник Али* у којем налазимо јасну асоцијацију на Савин текст:

„А Фикрет и ја гледасмо на његовом блаженом лицу неисказана Алахова провиђења. Јер, дина ми, чудо бјеше гледати: онај пред ким су полагали рачуне трговци од Сарајева до Москве, изгледао је сада мален, ситан, слаб. Око поноћи исправио се на шилтету и рекао: ‘Хвалите Алаха, јер је он један и једини!’” (Veličković 2016: 316).

Паралела је нађена у Савином опису Симеоновог упокојења:

„А сви ми гледасмо и плакасмо горко, гледајући на овом блаженом старцу таква неисказана Божја провиђења. Јер како је и овде, у држави својој, моли у Бога и даде му, тако ни до овога часа не хтеде да се лиши ниједне ствари духовне, него му Бог све испуни. Јер, ваистину, браћо моја љубљена и оци, чудо беше гледати: онај кога се сви бојаху и од кога трептаху све земље, тај је изгледао као један од туђинаца, убог, расом обавијен, где лежи на земљи, на рогозини, а камен му под главом, и сви му се клањају, а он скрушено моли од свију проштења и благослова...

А када је настала ноћ, пошто су се сви опростили и црквена служба, одмах се просветли лице блаженога старца, и, подигавши очи к небу, рече:

‘Хвалите Бога међу светима његовим,

Хвалите га и на тврђи силе његове!’” (Sveti Sava 1988: 113-114).<sup>13</sup>

Осим упитаности о пародији, која доводи до скрнављења свештеног текста, може се поставити питање и смисла поређења. Смисао се може тражити у поређењу постојећих уметничких текстова, али не и у поређењу постојећег и конструисаног и кривотвореног текста, при чему постаје потпуно јасно да се поређење претвара у плагирање, које је, по самој природи

12 О томе види: Војовић 2002.

13 Величковићев експеримент је био праћен употребом савремене методе, чија је функција да додатно код ученика створи утисак да су исто Свети Симеон и измишљени зликовац и профитер Меша Буџевић. Пошто је Величковић раније своје искуство пренео ђацима ужичке Гимназије, била му је, ради ефектности конструкције, потребна и анимација преко које се вртећи слајд „писца” Асима Буџевића претвара у фреску Светога Саве, а ликови Меше Буџевића и његових синова, Сенада, Фикрета и Асима „претварају” се у фреске Немање, Стефана, Вукана и Саве.

поступка, увек у функцији тенденциозног приказивања чињеница. У раније поменутом интервјуу новинарка констатује да је Величковић приметио „да се у српским читанкама велика пажња посвећује средњовековној књижевности”, при чему се апострофира *Житије Светиога Симеона*, на шта саговорник одговара: „Зато што се тиме идеолошки потврђује право на територију...”<sup>14</sup> Није реч само о класичној манипулацији, већ и о класичном фалсификату и превари. Основне идеје Светога Саве као писца крећу се у оквиру софиологије и есхатологије.<sup>15</sup> Поред тога, доминантни мотиви његове беседе приликом абдикације су пролазност свега овоземаљског и братољубље. Есхатолошким мотивима почиње и завршава се *Житије*, а кључни стваралачки поступак је у знаку софиологије (Krstić, Војовић 2011: 116–130). Територија Немањиног овоземаљског живота сведена је на величину камена (на који стаје глава) и рогозине (на коју стаје тело). Смисао његовог преображаја, који тече „уском стазом”, је „територија” у царству небеском, састанак са љубљеним сином тамо где растанка нема:

„Чедо моје вазљубљено, светлости очију мојих, и утехо и чувару старости моје! Ево већ приспе време нашега растанка; ево ме већ отпушта Владика с миром, по речи његовој, да се испуни речено: ‘Земља си и у исту земљу ћеш поћи’. А ти, чедо, не тугуј гледајући моје разлучење, јер ова је чаша свима заједничка. Јер ако се овде растајемо, тамо ћемо се опет састати, где више нема растанка” (Sveti Sava 1988: 111).

Ово житије показује потпуно супротну тенденцију од онога што Величковић инструира или жели да у њему пронађе. Сходно византијског поетици оно истиче универзалност и то пре свега универзалне вредности. Житије на најбољи могући начин може послужити да се стекне „оно осећање свечовечанског и општег без којег нема савремене културе. Дobar начин да се превазиђу локалне и националне ускогрудости нашег доба јесте, управо, упознавање старе средњовековне књижевности” (Bogdanović 1984: 144).

- 14 У наставне програме средњих школа у Србији ушли су текстови следећих аутора старе књижевности: Свети Сава, Теодосије Хиландарац, Јефимија, деспот Стефан Лазаревић и Константин Филозоф (Nikolić, Milić 2012: 144–163; Stanković Šošo, Suvajdžić, Petaković 2015: 233–274; Pavlović 2012: 145–182). У односу на неке друге књижевне правце и покрете, који далеко краће трају, може се упутити и примедба друге врсте: да су писци ове епохе недовољно заступљени. О заступљености средњовековних садржаја у школском програму у Србији, Републици Српској и Црној Гори видети: Karalić 2013: 29–80.
- 15 Доминантне есхатолошке мотиве Свети Сава преузима од Светог Јефрема Сирина и Светог Теодора Студита. Видети: Војовић 2003; Rakićević 2016.

Основни проблем за аутора је питање разлога читања српске средњовековне књижевности у средњој школи, при чему Величковић износи страх да ће поједностављена слика о златној прошлости постати једна од референтних тачака колективног идентитета (Veličković 2016: 318). Он сматра да је потпуно представљање јунака средњовековних књижевних дела једино потпуно преко презентације наводно скривених података. Пошто му *Житије Светиої Симеона*, једино дело из наставног програма за средње школе, није пружио довољно могућности у етикетирању „скривених идеолошких циљева”, прибегао је увођењу у први план измишљење приче о Меши Буџевићу и драме *Свети Сава* Синоше Ковачевића. Тиме је конструисао, према сопственом идеолошком убеђењу, оптужницу за аутора и јунака *Житија Светиої Симеона*. Дело које је пример универзалне поруке о духу љубави постало је жртва духа кривотворења. У Величковићевом тексту потпуно је јасно наглашена та тенденција, а у следећем цитату није тешко препознати смисао компарације Савиног дела са наведеним текстовима:

„Преко измишљене приче о Меши Буџевићу дошли смо до питања о разлозима због којих се старија (српска, средњовековна) књижевност чита у средњој школи. И овдје смо се сложили да сврха тог читања не може и не смеје бити стварање поједностављене слике о златној прошлости, која онда постаје једна од референтних тачака колективног идентитета. Студенти су освијестили постојање скривеног курикулума и потребу да се наставник према њему одреди. Другим ријечима, није довољно да наставник књижевности разумије смисао текста који тумачи у разреду (до чега је дошао пажљивом и исцрпном анализом дјела), него је осим тога дужан да то тумачење ослободи скривених идеолошких циљева (које, наравно уколико их има, мора знати препознати). Такав однос према тумачењу књижевности у школи морао би бити стандард. Испитивању ове тезе требало је да послужи читање Ковачевићеве драме” (Veličković 2016: 318).

Аутор нигде не помиње могућност корелације наставе књижевности и наставе историје, што подразумева и слободу наставника у укључивање историјских чињеница у презентовање књижевних садржаја. Истраживања показују да наставници рачунају на ту повезаност (Karalić 2013: 203–206) и да је она веома пожељна (Končarević 2016: 17–30). *Житије Светиої Симеона* пружа велике могућности за то, али се никако не може уклопити у некакву тенденцију „идеолошког потврђивања права на територију”. Напротив, оно има наглашену уметничку поруку о *Небу* као јединој смисленој територији.

Треба нагласити да Величковић непрестано пренебрегава смисао слободe стваралаштва, смисао креативности, смисао благодатног дара и смисао поетике писца и поетике жанра. При томе наглашава да је највећа опасност

у пренебрегавању „скривених идеолошких циљева” постајући, преко духа кривотворења, жртва сопствене идеологије изграђене највише на предубеђењима. По овој логици, свако дело које се бави историјским догађајима има скривене чињенице и свако се дело може оспорити на начин како то чини Величковић.

Међутим, ако се пажљиво чита Савино *Житије Светиога Симеона*, и у њему можемо наћи „скривене” чињенице, које Првовенчани, сходно својој поетици, представља читаоцима, док Свети Сава, у духу поетизације историје, представља на уметнички суптилнији начин.<sup>16</sup> Сава јасно истиче да је Стефан Немања био „онај кога се сви бојаху и од кога трептаху све земље.” Поред тога, у *Житију* се на много места истиче улога Стефана Немање као „доброг пастира”, „укротитеља несмислених” и владара који је у својој држави установио „правоверни закон” (Sveti Sava 1988: 100). Смисао порука синовима и народу је управо у очувању праве вере. Реч је о потпуном легитимном заснивању државних и црквених циљева. Свети Сава их не пренаглашава, као што чини Стефан Првовенчани, али их и у његовом делу можемо препознати.

На примеру Савиног *Житија* потпуно се препознаје и суштина средњовековне књижевности, која се огледа у представљању јунака чији живот може послужити као пример моралног и духовног преображаја и напредовања у врлинама. Анагошки смисао уметничког дела није карактеристика само средњовековног текста, али у том тексту посебно долази до изражаја.<sup>17</sup> Српска средњовековна књижевност, и по поетици и по оствареним уметничким донетима, припада европској књижевности тог времена. Знатно присуство житија владара из светородне лозе Немањића јесте нека врста специфичности те литературе, али историјски примери неморалног чињења појединаца и њихове огреховљености нису специфичност, која одваја српску литературу од других. И у библијској књижевности, која представља идеолошки оквир свих средњовековних књижевности, налазимо сличне примере. У наведеном цитату из *Житија Светиога Симеона* од Стефана Првовенчаног наводи се пример Илије Тесвићанина, који је заклао 450 Валових пророка (1 Car, 18). Библија садржи и друге бројне примере кажњавања и освете, која није људска, већ Божја, „јер је написано: Моја је освета, ја ћу вратити, говори Господ” (Rim 12, 19; 5 Мој 32, 35).

16 О *Житију Светиога Симеона* писано је релативно мало. Тек почетком овог века, после радова пионирских радова Ђорђа Трифуновића, Димитрија Богдановића и Радмиле Маринковић, појављују се радови који се, на методолошки нов начин баве житијем и његовим уметничким вредностима. Наводимо само неколико примера: Krstić 2011; Kostić Tmušić 2001; Rakićević 2016; Bojović 2017.

17 Види: Damjanović 1990.

Можемо поставити питање хоће ли због наведених библијских примера горети Свето писмо на Баш-чаршији? Или се дим већ вије у Ужицу и Београду?<sup>18</sup>

И сам Стефан Немања, и то у *Житију Светиога Симеона*, молећи се Светој Тројици, призива Божију правду и гнев Божији, али не селективно. Он се моли да тај гнев буде усмерен на његове синове Стефана и Вукана ако не испуне његову заповест о љубави:

„Тројице Света, Боже наш, славим те и благосиљам те и молим те, и представљам те, јер по трећи пут дајем благослов наследству моме. Господе Сведржитељу, Боже отаца наших, Аврамов, Исааков, Јаковљев и семена праведнога, сачувај их и укрепи у држави бивше владавине моје, и помоћ пресвете Богородице и моја, иако грешна молитва нека је са њима од сада и до века. А пређашњу заповед дајем им: Имајте љубав међу собом! А ко од њих одступи од онога што сам им ја наредио, гнев Божји нека прогута њега и семе његово!” (Sveti Sava 1986: 113).

Није манир писаца српских средњовековних житија да прећуткују чињенице, али не треба свакако искључити да повремено егзистирају идеолошки разлози у њиховом избору или презентовању. Већина од њих су или

18 „Ексклузивни” аутор *Књижевне историје* и „ексклузивни” ужички гост имао је недавно промоцију своје нове књиге, *Лажа и апанажа*, у Ужицу. Предмет његове критике у овој књизи су „професори на катедрама националних књижевности, који, како је у наслову књиге истакнуто – лажу за добру апанажу.” Величковић је на промоцији оптужио и саму књижевност: „Када се повеже са образовним системом, идентитетским политикама и идеологијама, књижевност није безазлена и на ту врсту ‘криминала’ треба указивати.” Види: <http://radioluna.rs/uzicki-kraj/14797/nova-knjiga-penada-velickovica-predstavljena-u-uzicu.html> Сличну оптужбу је већ изрекао у *Књижевној историји*: „Наставник књижевности, било у школи или факултету, индоктринира своје ђаке и студенте сваки пут кад рационално (научном) методу претпостави национални (идеолошки) циљ, држећи их у заблуди да је оквир у коме се сусрећу умјетнички или научни, а не политички или научни. Пропуштајући да књижевност скупа са студентима чита и као средство идеолошке борбе, наставник књижевности мобилише генерације младих људи, без њихове пуне сагласности, свијести и воље, за циљеве идеологије на чијем је платном списку” (Veličković 2016: 324). Тешко је разумети констатацију да идеологија има платни списак, а толико их се променило од 1945. године до данас, те стога ова констатација делује апсурдно, поготову у времену глобалистичких тенденција и у политици и у образовању. Ако погледамо само претходна два примера, уочавамо очигледну Величковићеву тенденцију да потцени, понизи и оптужи наставника књижевности, међу њима и оне наставнике, који су у уредништву *Књижевне историје*. Такође је сасвим уочљива веза између Величковићевих медијских наступа (памфлета) и „научног текста” у овом часопису.

архиепископи, патријарси, јеромонаси, архимандрити или владари, па се и у томе могу тражити разлози за одређени однос према историји. Бројни су примери. Григорије Цамблак говори о ослепљењу Стефана Дечанског, не заборављајући да помене слична дела цара Константина. У Житију деспота Стефана Лазаревића говори се о деспотовом покајању због злочина учињеног у Сребрници. Као што се види средњовековни аутор, иако понекад у служби политичке идеологије јунака, не прећуткује оне чињенице, које доприносе стварању представе о преображеном грешнику (човек, дакле и владар је у већој или мањој мери и то).

На другој страни, готово бесомучно трагање за превасходно историјским податком у средњовековном књижевном тексту није само довело до девијантних појава у српској историографији, већ и до више странпутица, најчешће позитивистичког порекла, у науци о српској средњовековној књижевности. Али свакако, имајући у виду и значајне резултате српске науке, не треба ни давати посебну пажњу превазиђеном „скерлићевском становишту” осим ако, као на Величковићевом примеру, не промовише манипулацију чињеницама или је одраз класичног незнања и научног дилетантизма. У светској науци одавно је промовисано становиште које укључује божанско и теолошко у сагледавању књижевно-историјских и књижевно-теоријских појава. Карактеристично је полазиште познатог аустријског слависте Станислава Хафнера. Говорећи о Архиепископу Данилу и месту чуда у *Житију краља Милутина*, он сматра да треба „дејства кроз чуда, а самим тим и само чудо, посматрати као део збивања, које је такође, са своје стране, Божје дело. То су чиниоци који нам дају за право и који нас чак приморавају – ако желимо да служимо научној истини – да и хагиографска житија посматрамо као праву историографију, чак и онда кад обавештавају о догађајима који измичу модерном схватању научног појма историје” (Hafner 2001: 57).<sup>19</sup>

Имајући у виду управо то Величковићево манипулисање чињеницама, изражавамо сумњу у наводни једногласни закључак ученика у Ужицу и Београду: књижевне текстове у лектури и читанкама, а међу њима конкретно и српска житија, не треба користити као средство индоктринације (Veličković 2016: 324). Постоје ли уопште професори у школама који их на тај начин користе? Поготову је немогуће Савино *Житије Светог Симеона* користити на тај начин, јер оно својом целином, али и изабраним одломком у читанкама за први разред, промовише општељудске вредности, духовни и

19 Један други западноевропски аутор, Герхард Подскалски, стару српску књижевност назива теолошком, одређујући је тако у односу на њену примарну религиозну функцију. У књизи, која се бави и бугарском књижевношћу, аутор велику пажњу посвећује и српским ауторима и делима истичући често њене уметничке домете. Види: Podskalski 2010.

морални преображај, човеково сучељавање са смрћу, покајање и праштање, као и читав низ других порука о универзалним вредностима. Чак и евентуално интердисциплинарно указивање на примере моралних прекршаја не умањује нити светост монаха Симеона, нити уметничке домаћаје писца, Светога Саве. Смисао византијске естетике, из које се рађа естетика српских житија, у духовној је наслади, у естетици невидљивог, која се приказује и преко видљивих ствари.<sup>20</sup> Када је реч о присуству историјског материјала, ово житије се, према мишљењу Станислава Хафнера уопште не разликује од европских паралела (дело Гргура из Тура, Павла Ђакона, Ајнхарда, Видукинда из Корвеја и Випа) где аутори нису настојали „да прикажу један људски лик или једну људску особину *саму по себи*, него владара на основу *принципа селекције соопствене историјске слике*” (Hafner 2001: 12).

Уосталом, Савино житије је једно од оних дела у којем препознајемо ретко остварив духовни и естетички идеал: кулминација у његовом сижеу остварена је, не преко драме живота, већ кроз остварени идеал смирења главног јунака, превасходно кроз сусрет са смрћу.

Овај, у најмању руку, необичан текст Величковић завршава како га је и започео, причом о „путу који од школске лектире води до оружаних сукоба” (Veličković 2016: 324). Као што смо и раније нагласили, једини текст из школске лектире о којем овде говори Величковић је Савино *Житије Светога Симеона*. Кључну поруку овог текста очигледно није тешко препознати: кривци за савремене ратове су и Стефан Немања и Свети Сава, креатор његовог књижевног лика. Не можемо се отети утиску да је основни Величковићев проблем у „фиксирању проблема” из чега произилази и проблем „фиксирања непријатеља”. Вероватно то долази и због дароване му „ексклузивности”, како у часописима, тако и на књижевним манифестацијама, у „одабраним” медијима и слично.

### ***Подвала у другој фусноти***

Овде наравно није крај Величковићевих неспоразума са разумевањем средњовековне књижевности. Он користи прилику да дисквалификује и српске медиавелисте Димитрија Богдановића и Ђорђа Трифуновића. У другој фусноти текста конструира закључак, за који не постоји аргументација код Светозара Петровића, на чију се студију Величковић позива (Petrović 1975: 9–40). Величковић приписује Петровићу оно што он у свом приказу *Србљака* (који су приредили Богдановић и Трифуновић) уопште и није

20 Види: Vičkov 1991.

рекао. Он Петровићу приписује да је наводно на великом броју примера показао „како су научни стандарди жртвовани зарад културноидентитарног пројекта” (Veličković 2016: 313). Ко год прочита Петровићев текст, видеће да се његове критичке примедбе односе на проблем издавања средњовековног песничког текста (транскрипција, избор рукописа, изостављање делова, чији аутори нису били српски песници; проблем односа поезије и прозе и сл.), али се никако не односе на значај пројекта. Напротив, Петровић већ на почетку каже: „Зато свакако треба поздравити идеју да се приреди једно издање српске црквене поезије и да се при том не остане само на најужем избору него да се посао замисли амбициозније, адекватно важности коју та поезија има [...] Велики труд, широко знање и много љубави уложени су у припремање издања *Србљака*. Кад би потпун приказ читавог посла био главни задатак ових редова, и када би било потребно да се прикажу све вриједности, све користи и сва нова сазнања које нам он доноси, приказ не би могао да буде кратак” (Petrović 1975: 10–11). Очигледно је да Петровић управо наглашава значај пројекта и укупну његову вредност, а примедбе своди углавном само на поље текстологије. Да би дао значај својој „аргументацији” (читај *погвали*), Величковић се позива на извесног Дејана Илића, не помињући ни наслов рада, ни публикацију где је тај рад објављен. Иначе, Величковић врло слабо влада техником научног рада. Нарочито право шаренило налазимо у његовом навођењу извора и литературе. Бројни су и методолошки и стилски недостаци текста.

Трагајући за наведеним извором (извесним Дејаном Илићем) дошли смо до сазнања да је реч о стручњаку за родне студије, који је магистрирао и докторирао на Сорошевом Централноевропском универзитету у Будимпешти.<sup>21</sup> Величковић, позивајући се на Илића, цитира следећи став: „Негде средином 20. века појављују се први јасни обриси једне елитистичке, антивуковске и нимало скерлићевске визије српства. Ту визију пресудно обликују Ђорђе Трифуновић и Димитрије Богдановић, својим историјским фалсификатом *Србљак*.” Ово је цитат из Илићевог текста *Либертијанска антидемократија и елитизам*, који је објављен у *Пешчанику* 6. 2. 2014.

21 Мађарска влада настоји, имајући у виду пре свега овај универзитет, да уреди систем високог школства, нарочито обраћајући пажњу на стране универзитета. Вероватно је разлог за то „мисија” коју има овај Универзитет и њен власник и оснивач, Џорџ Сорош, познат по великим апанажама невладиним организацијама и покретима широм света, нарочито онима које раде против интереса својих земаља, националног школства и културе. Ректор овог универзитета, Мајкл Игњатијев, познат је српској јавности као ватрени заговорник бомбардовања Србије. Дошао је на Косово за НАТО трупама и видео је како из кућа избацују Србе. Наводно се показао због својих ранијих ставова. Види: Mitrinović 2017: 2.



године.<sup>22</sup> И овај аутор се у поменутом тексту позива на Петровића изводећи закључак који нема никакве додирне тачке са изворним ставовима Светозара Петровића. Поред тога, ништа није тачно у наведеном Илићевом ставу. Прво, антискерлићевски ставови се јављају још за време Скерлићевог живота. Друго, неки од његових ставова нанели су велику штету српској култури, и кад је реч о његовим савременицима, али и када је реч о његовом односу према црквеној књижевности. Треће, *Србљак* је зборник црквене поезије, која се, на нашу срећу, појала и то непрестано у српским храмовима од времена Светога Саве (од његове *Службе Светом Симеону*) до данашњих дана. У тој књизи нема никакве Трифуновићеве и Богдановићеве визије српства, нити је ишта у њој фалсификат, понајмање историјски. Вероватно би овај аутор у свакој другој Богдановићевој или Трифуновићевој књизи могао да нађе више „визије српства” него у овој. Можда је звучни, „српски” наслов ове књиге највише утицао да се Илић и Величковић определе за њу у мисији дисквалификације двојице угледних научника. Уосталом, цео рад објављен у *Књижевној историји* има ту тенденцију: компромитовати Светозара Саву као утемељивача српске књижевности и, на изглед онако успут, дисквалификовати најзначајније њене истраживаче, цењене у светској славистици и медиавистици. Познати пољски слависта, један од најбољих познавалаца српске средњовековне књижевности, данас професор Универзитета у Венецији, управо у Богдановићевом раду истиче потпуно супротно од онога што конструишу Илић и Величковић: „Он је (Богдановић, прим. Д. Б.), у врло неповољним временима оглашавао постојање **наднационалне** (подвукао Д. Б.) духовности и културе – прво византијско-словенске православне, а затим европске хришћанске, у којој је и стара српска књижевност учествовала ‘у живом општењу и размени’” (Naumov 2017: 70).<sup>23</sup> На-

22 Види: <http://pescanik.net/libertarijanska-antidemokratija-i-elitizam/>

23 И сам Богдановић у врло важном раду написаном пре више од три деценије, мало познатом научној јавности, *Настава старе српске књижевности*, управо истиче хуманистички и наднационални смисао старе књижевности из чега проистиче и циљ њене наставе: „Главни циљ наставе старе српске књижевности морао би да буде, бар по нашем схватању, успостављање историјске везе – а то значи, пре свега, историјске свести – младих генерација са средњовековном културом српског народа као специфичним остварењем византијско-европске и уопште европске цивилизације. То значи да је ова настава двоструко у служби хуманистичког образовања: као средство за упознавање и откривање свога цивилизацијског, европског идентитета, на првом месту, а потом као спознаја свога националног идентитета, ради формирања и неговања пуне националне свести у њеном хуманистичком, европском и, у крајњем резултату наднационалном виду. Национална свест, како се мени чини, не почиња на ономе што раздваја, не састоји се у самодовољној, солистичкој самосвести; она је, супротно томе, свест о своме зрелом и равноправном учешћу у животу и култури једне цивилизације и једне заједнице народа каква је у нашем случају европска,

умов истиче још једну важну Богдановићеву особину: „Богдановић је показао да се може спојити теологија и академска наука и да се нипошто не сме играти са сопственом прошлостју. Једино симболички језик уметности пре свега књижевности, омогућава упознавање духовне димензије појединца, народа, човечанства. Није свако у стању да као Богдановић примењује тако различите струке и познања, али се мора ићи његовом стазом симбиозе наука, стрпљивом сарадњом са другима, са скромношћу у оцењивању свог доприноса и поносом због достигнућа других” (Naumov 2017: 71). Какав је Богдановиће углед у светској науци говори и чињеница да су многи научници дали своје прилоге часопису *Црквене студије*, поводом обележавања 20. годишњице од његове смрти.<sup>24</sup> Као један од примера научне репутације професора Ђорђа Трифуновића може послужити зборник *Словенско средњовековље*, који је објављен у његову част поводом 65. годишњице од рођења, у којем су прилоге објавили велики број научника из земље и иностранства.<sup>25</sup>

### **Закључак**

Текст *Просвијетлени национализам у настави књижевности* је типичан пример тенденциозног тумачења литературе, фалсификовања чињеница и манипулације туђим ставовима. Осим у ненаучним мотивима, разлоге за изражавање оваквог становшта треба тражити и у дилетантском приступу средњовековној књижевности. То одсликава и списак литературе, који не укључује ни једно дело из области медијевистике (осим злоупотребљеног Петровићевог текста), али и селективно коришћење методичке литературе.

Величковић је текст у *Књижевној историји* започео као нартор, завршава га класичном егзекуцијом једног од најзначајнијих аутора у српској књижевности, Светога Саве односно његовог *Житија Свѣта Симеона* апострофирајући школску лектуру (у овом случају Савино дело) као једног од виновника оружаног сукоба. Он је ово житије прилагодио својој идеологији чиме се потпуно показала оправданом зебња Димитрија Богдановића од таквих појава (види: Bogdanović 1984: 137). Величковићу очигледно нису позната ни мишљења по којима је само „осетљивим” дато да препознају и

а у новија времена и светска заједница” (Bogdanović 1984: 136). Овај Богдановићев текст се данас може читати и као најбољи одговор на Величковићеве произвољне, ненаучне и недобронамерне констатације из текста објављеног у *Књижевној историји*.

24 Види: Војовић 2006.

25 Види: Vitić, Jovanović, Špadijer 2001.

приме византијску уметност (Radojčić 1982: 196), којој, у ширем смислу, припада и српска средњовековна књижевност. Радојчић сматра да „прилажење старој уметности увек захтева неко дубље и интимније познавање старог менталитета и самог поступка стварања. Још нисмо довољно учитани у текстове старих писаца да у њима откријемо осећање иза речи и алузија које се односе на оно полифано богатство неког јединства што живи иза цитата, њихове музике и њихове нама тешко достижне снаге виђења” (Radojčić 1982: 196).<sup>26</sup>

Као што светима није потребна похвала, тако ни књижевност не вапи за апологијама. Оне се јављају само у позицијама када дух кривотворења добија своје место у часописма завидног научног нивоа и богате традиције, па се сматра једино природним да се дух кривотворења и апологија књижевности суоче на истом месту. Манипулацијска контекстуализација *Житија Светио Силмеона* и покушај научне легитимизације политикантских ставова, уз злоупотребу и саме *Књижевне историје*, представљају један од већих преседана у филолошкој периодици. Научни одговор је увек најбољи лек за ову необичну болест.

На крају, дужни смо да поставимо још само једно питање: да ли заиста постоји Ненад Величковић? Можда је измишљен. Као Асим Буџевић. Можда „убија” само *прича*,<sup>27</sup> коју је објавила *Књижевна историја*.

26 О Радојчићево приступу старој књижевности види: Bogdanović 1979: 15-18.

27 Једина светла тачка у читавој овој „причи” су ученици, или бар већина, који опонирају стварном или измишљеном Величковићу, као и сарајевски студенти исламске вероисповести, спремни на критичко промишљање. Аутор ових редова је имао прилике да се увери колико студенти ове вероисповести, и у неким другим градовима и универзитетским центрима, поштују књижевно хришћанско наслеђе. То је зато што овој литератури приступају без предубеђења, које највише оптерећује Величковићев приступ. Могу се наћи и изванредни примери школске интерпретације овог житија управо од стране наставника муслиманске вероисповести.

Иначе, и студенти других универзитета саму књижевност, не само стару, често перципирају као „ризницу духовности”, а саму наставу као „метафизичку појаву”. Види: Јапјић 2017: 90–94.

## ИЗБОРИ / SOURCES

- Sveto pismo Staroga i Novoga zavjeta*, Preveli Đura Daničić i Vuk Stef. Karadžić, Beograd: Biblijsko društvo, 1995.
- Sveti Sava 1986: Sveti Sava, *Sabrani spisi*, Priredio Dimitrije Bogdanović, Beograd: Prosveta, Srpska književna zadruga.
- Stefan Prvovenčani 1988: Stefan Prvovenčani, *Sabrani spisi*, Priredila Ljiljana Juhas Georgiev-ska, Beograd: Prosveta, Srpska književna zadruga.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- Averincev 1982: S. S. Averincev, *Poetika ranovizantijske književnosti*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Bičkov 1991: Viktor Bičkov, *Vizantijska estetika. Teorijski problemi*, Preveo Dimitrije Kalezić, Beograd: Prosveta.
- Bogdanović 1979: D. Bogdanović, „Stara srpska književnost u delu Svetozara Radojčića”, *Zbornik Matice srpske za likovne umetnosti* 15 (1979), str. 15–18.
- Bogdanović 1984: D. Bogdanović, „Nastava stare srpske književnosti”, *Kako predavati književnost. Teorijske osnove nastave*, Priredio Aleksandar Jovanović. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, str. 135–144.
- Bojović 2002: D. Bojović, „Ideje srbistike i nastavni program stare srpske književnosti”, *Delo Petra Milosavljevića i srbistika*, Kosovska Mitrovica: Filozofski fakultet, str. 316–322.
- Bojović 2003: D. Bojović, *Sveti Jefrem Sirin i srpska crkvena književnost*, Niš, Kosovska Mitrovica: Centar za crkvene studije, Filozofski fakultet.
- Bojović 2006: D. Bojović (ur.), *Crkvene studije* 3.
- Bojović 2017: D. Bojović, „O jednoj neobičnoj simbiozi jevandeljskih priča u Savinom *Žitiju Svetoga Simeona* i tragom njihovih paralela”, *Liceum* 18 (2017), str. ????
- Damnjanović 1990: M. Damnjanović, „Anagoško umetničko delo”, *Izraz* 4 (1990), str. 542–546.
- Dimitrijević 2016: V. Dimitrijević, „Šta je opasnije za obrazovanje: patriotizam ili neoliberalni kapitalizam”, *Književna istorija*, br. 159 (2016), str. 341–355.
- Dojčinović 2016: D. Dojčinović, *t nedostat ka razouma mo go. Napisi iz teorije i istorije stare srpske književnosti*, Istočno Novo Sarajevo: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Hafner 2001: S. Hafner, *Srpski srednji vek*, Preveli Jovanka Kalić i Slobodan Grubačić. Beograd, Novi Sad: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Vukova zadužbina, Matica srpska.
- Janjić 2017: M. Janjić, *Metodički horizonti*, Beograd: NM libris.
- Karalić 2013: E. Karalić, *Srpska srednjovekovna književnost u nastavi*, Doktorska disertacija odbranjena Filozofskom fakultetu u Nišu.
- Končarević 2016: K. Končarević, „Kulturološki pristup obradi žitija Svetoga Simeona Mirotočivog i Svetoga Save”, *Prilozi nastavi srpskog jezika i književnosti* V (2016), str. 17–30.
- Kostić Tmušić 2011: A. Kostić Tmušić, „Bogoslužbeni sloj u Savinom *Žitiju Svetog Simeona*”, *Stefan Nemanja i Toplica, tematski zbornik*, Urednik D. Bojović, Niš: Centar za crkvene studije, str. 177–184.

- Krstić 2011: D. Krstić, „Biblijski topos oproštajnog govora u Savinom Žitiju Svetog Simeona”, *Stefan Nemanja i Toplica, tematski zbornik*, Urednik D. Bojović, Niš: Centar za crkvene studije, str. 185–197.
- Krstić 2011: D. Krstić, „Sofiloški okvir Savinog Žitija svetog Simeona”, D. Bojović, D. Krstić, *Premudrost u Svetom pismu i srpskoj književnosti*. Niš: Filozofski fakultet, str. 116–130.
- Mitrinović 2017: B. Mitrinović, „Madarima žuti karton zbog Sorosa”, *Politika*, 27. april 2017, br. 37162, str. 2.
- Naumov 2017: A. Naumov, „Ne sme se igrati sa sopstvenom prošlošću. Razgovor o akademiku Dimitriju Bogdanoviću”, *Glas Eparhije niške* 6 (2017), str. 70–71.
- Nikolić, Milić 2012: Lj. Nikolić, B. Milić, *Čitanka sa književnoteorijskim pojmovima za I razred srednje škole*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Pavlović 2012: M. Pavlović, *Čitanka. Udžbenik za prvi razred gimnazija i srednjih stručnih škola*, Beograd: Klett.
- Petrović 1975: S. Petrović, „O izdavanju srednjovekovnog pjesničkog teksta”, *Zbornik za slavistiku* 8 (1975), str. 9–40.
- Podskalski 2010: G. Podskalski, *Srednjovekovna teološka književnost u Bugarskoj i Srbiji (865–1459)*, Beograd: Pravoslavni bogoslovski fakultet, Institut za teološka istraživanja.
- Radojčić 1982: S. Radojčić, „Beleška uz jedan citat iz Sopoćana”, *Odabrani članci i studije 1933–1978*, Beograd, Novi Sad: Jugoslavija, Matica srpska, str. 195–198.
- Rakićević 2016: T. Rakićević, „Eshatološka vizija Teodora Studita (Hilandar 387) u kitorskom žitiju Tipika manastira Studenice (IX H Š 10)”, *Zbornik radova Vizantološkog instituta* LIII (2016), str. 179–208.
- Stanković Šošo, Suvajdžić, Petaković 2015: N. Stanković Šošo, B. Suvajdžić, S. Petaković, *Čitanka za prvi razred gimnazija i srednjih stručnih škola*, Beograd: Logos.
- Veličković 2016: N. Veličković, „Prosvijećeni nacionalizam u nastavi književnosti”, *Književna istorija*, br. 158, str. 313–326.
- Vitić, Jovanović, Špadijer 2001: Z. Vitić, T. Jovanović, I. Špadijer (ur.), *Slovensko srednjovekovno nasleđe*, Beograd: Čigoja štampa.
- [www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav\\_category=1082&nav\\_id=546413](http://www.b92.net/kultura/intervjui.php?nav_category=1082&nav_id=546413), 23. 5. 2017
- [www.pescanik.net/libertarijanska-antidemokratija-i-elitizam/](http://www.pescanik.net/libertarijanska-antidemokratija-i-elitizam/), 23. 5. 2017
- [www.radioluna.rs/uzicki-kraj/14797/nova-knjiga-nenada-velickovica-predstavljena-u-uzicu.html](http://www.radioluna.rs/uzicki-kraj/14797/nova-knjiga-nenada-velickovica-predstavljena-u-uzicu.html), 23. 5. 2017

*dragisa.bojovic@filfak.ni.ac.rs*



**Владимир Б. Перих**  
Крагујевац

### **ФЕМИНОЛОШКИ ПАЧВОРК**

(Мила Медиговић Стефановић, *Сањиви свећ и од месечине*,  
Крагујевац: Народна библиотека „Вук Караџић“, 2016)

*Следећи литерарне тирајове свећисутних жена из моје лектиуре,  
активирала сам током читања сензоре за боје и мирисе.  
Разнобојни фикционални свећови евоцирани су под белим лампама,  
ошуда је бело ниш и поетска пошка,  
везивно средство интерпретативних садржаја.*

**Мила Медиговић Стефановић**

Мозаична књига Миле Медиговић Стефановић *Сањиви свећ и од месечине* представља својеврсни пачворк-дискурс. У ову шаренолику књигу, колажног ткива, уткани су и урамљени хетерогени комади текст(ил)а који су повезани (зашивени, увезани) темама завичајности, културних вредности, интелектуализма, феноменима женског писма и феминокритике те носталгијом, као потребом да се затворе зјапећи животни кругови: научни, професорски, библиотекарски.

Ова асемблажна књига, и када је реч о приступу (методу) и о тематици има два лица: есејистичко и критичарско. Прво је склопљено од делова кога чини феминолошко<sup>1</sup> сагледавање жанровности српске народне књижевности, текст о књижевном и ширем, културолошком значају Анке Обреновић, студија о Лазаревићевом минус-поступку у сагледавању Гетеовог *Вершера*, дијалектици матријархата и патријархата у женском писму, еротизму у поезији Десимира Благојевића, носталгичности у прози Мирка Демића, специфичностима Маркесовог хронотопа, о феномену разлике у поетици Људмиле Улицке и о песимизму у поезији крагујевачке завичајне песникиње Татјане Осречки.

Методолошки пачворк који исписује научница обухвата теорију рецепције (женског, лирског народног певања у патријархалној заједници и

1 Феминологија је термин који се шире односи на „женске студије“. Овај интердисциплинарни појам комбинује филозофске, социолошке, историјске, уметничке и друге приступе у намери да расветли феномен „женског“ – и као субјекта (аутора „женског писма“, на пример) и као објекта изучавања.

Гетеових *Јага младој Верџера* у грађанској читалачкој циљној групи), деконструкцију примарног мушког и секундарног (Другог) женског у доминантно конструисаном епском свету српског деветнаестог века, Ингардену феноменологију када је реч о слојевима предметности („љубавно стање младог Јанка, ситуација и збивања бањско–кафанског друштва у временској неодређености” (Стефановић 46: 2016) и схематизованих аспеката у Лазаревићевом *Верџери*. На једној страни, Медиговић Стефановић психоаналитички промишља сензибилност боја у Десничиној прози преко метафоре Музиловог колористичког зврка, а на другој формалистичко, аудиоочуђење када говори о Десничиним озвученим пејзажима зачудим звонима, еолским харфама „доживљених при циликању чаша у размени пријатељстава” (Стефановић 58: 2016). Ауторка расветљава компаративно–естетичка прожимања музике и књижевности у поезији Десимира Благојевића и преко концепције „матерње мелодије“ повлачи линију додира на којој се налазе Ђорђе Марковић Кодер, Момчило Настасијевић, Васко Попа и Алек Вукадиновић.<sup>2</sup> Она арахнолошки исцрпно плете интертекстуалну мрежу *Молских акорага* Мирка Демића, када на фону носталгије прозаисту спаја са *Пијаним бродом* Артура Рембоа, егзилским дискурсом Милана Кундере, Андрићевим левитацијама у причама „Жена од слонове кости” и „Јелена жене које нема” те Епштајновом *Филозофијом шела*. Постструктуралистичко бављење фигуром лавиринта основица је метакритичке анализе студије Радомира В. Ивановића о магијском реализму у прози Габријела Гарсије Маркеса, а бахтиновска концепција полифоне нарације полазиште је у анализи комплексне метафорике беле боје у роману–реци Људмиле Улицке *Сага о Кукоцкима*, који укршта стаљинистички тоталитаризам са породичним и индивидуалним судбинама.

Друго лице књиге, оно критичарско, садржи приказе књига Славенке Дракулић (*Холограмима стварања*), Мирка Демића (*Апокрифи о Фуријули*), Љилане Ђурђић (*Стадијум оледала*), Викторије Токареве (*Празник у Риму*), Јовице Аћина (*Прочитано у твојим очима*) и Ђорђа Милосављевића (*Баво и мала Ђосића*). У њима се калеидоскопски смењује топка фобија, дегутантног у човеку, однос фигура мајке и оца, ониричког и реалног, скривеног и обнаженог у тексту, те демонског у митопоетици завичаја.

Потреба за чувањем културних и људских вредности: поштовања и хуманитета, интелектуализма, образованости, еманципације – и женске и мушке, генератор је великог броја текстова. Мила Медиговић Стефановић показује читав један калеидоскоп различитих приступа хуманитету. То је

2 Најсвежији пример интересовања за прожимања музике и књижевности, ауторка је показала у приказу књиге Ане Зечевић *Склад речи и тона – компаративистичке студије и огледи*, објављеном у часопису „Лицеум”, бр. 16, 2016, стр. 271–274.



видљиво када исписује својеврсну историју женске еманципације кроз рад Ане Анке Обреновић, прве српске пијанисткиње, преводиоца, носитељке нових образаца грађанског духа и интелектуализма у деветнаестовековној, тада махом необразованој Србији. Ако би се позвали на став Валтера Бенамина према коме „нема документа културе који истовремено не би био документ варварства“, онда бисмо морали да кажемо да текстови Миле Медиговић Стефановић дијагностификују оптерећеност света профитабилношћу, тржишном економијом, селетоидима (вештачким лепотицама), тривијалном лиратуром и опсесијом телом. Интелектуалистичка усамљеност, управо се јавља као лајтмотив критичарско-есејистичког дискурса Миле Медиговић Стефановић. Из њега избија потреба за неговањем здравог индивидуалитета појединца, чија је посебност, могли бисмо рећи чак и генијалност, угрожена банално етикетираном термином „светина“. Стефановић нам кроз своје текстове слика шопенхауеровском меланхолијом прожете књижевне портрете писаца, са наглашеним интелектуализмом, попут Деснице.

Телеологија есејистичко-критичарског пачворка пред нама генерисана је импулсима научне рестауративне носталгије. Научна минуциозност видљива је и у монографијама које је објавила: магистарском раду везаним за женско писмо у српској народној лирици (*Невеста у свадбеном кругу*) и докторској тези (*Народна библиотека у Крагујевцу (1866–2004)*). Склоност ка монографијама можемо пратити у даљим ауторкиним искорацима (*Јагодинско библиотекарство (1851–2011)*) а то се односи и на планирану и за Крагујевац врло значајну, *Музички животи Крагујевца (1835–1950)*. Научна упућеност Миле Медиговић Стефановић на Београд, Нови Сад и Јагодину, где је обављала истраживања из којих су настајали неки од текстова у књизи, илустрација је истраживачке, Лукачеве „трансценденталне бездомности“, људске тежње за осећањем да се свугде пребива као код своје куће. *Сањивим кругом од месечине* Мила Медиговић Стефановић затвара један од кругова научне завичајности. У овом случају, ностос је Крагујевац, град у којем је, махом у часопису „Кораци“, ауторка и објављивала текстове. Символиком светлости, месечеве, женске, можемо да објаснимо једноставност и језгровитост израза којем је тежила и који је и остварила. Уколико сваки од њених шароликих делова херменеутички синтетизујемо, повезујући топику и терминологију коришћену у изразито хетерогеним текстовима, у хроматској синтези, добићемо својеврсни феминолошки „бели“ дискурс, чија се полисемичност односи на Друго, скрајнуто женско, на неречено, на белине између редова, а и на маргине, рубове књиге уоквирене сећањем, Лаиновићевим „белим“ портретом ауторке.

*dadajok@eunet.rs*



Листа рецензената за *Лицеум*, бр. 18 (2017)  
List of Reviewers for *Liceum*, Iss. 18 (2017)

Проф. др Славица Гароња Радованац (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
Проф. др Саша Кнежевић (Филозофски факултет, Источно Сарајево, Република Српска,  
БиХ)  
Проф. др Драган Бошковић (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
Проф. др Немања Радуловић (Филолошки факултет, Београд, Србија)  
Проф. др Јеленка Пандуревић (Филолошки факултет, Бања Лука, Република Српска, БиХ)  
Проф. др Маја Анђелковић (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
Проф. др Ирена Медар-Тањга (ПМФ, Академија умјетности, Бања Лука, Република  
Српска, БиХ)  
Доц. др Драгица Панић-Кашански (Академија умјетности, Бања Лука, Република Српска,  
БиХ)  
Доц. др Часлав Николић (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
Доц. др Александра Костић Тмушић (Филозофски факултет, Косовска Митровица,  
Србија)

\* \* \*

Свим рецензентима захваљујемо на професионалности и сарадњи.

Уређивачки одбор *Лицеума*

\*

We are grateful to all the reviewers for their professional expertise and cooperation.

*Liceum* Editorial Board



## УПУТСТВО АУТОРИМА ЗА ПРИПРЕМУ РУКОПИСА ЗА ШТАМПУ

- 1.** Радови се достављају електронски, у прилогу (Word, формати .doc и .docx), на електронске адресе *Лицеума*: [liceum@kg.ac.rs](mailto:liceum@kg.ac.rs) и [liceumkg@yahoo.com](mailto:liceumkg@yahoo.com). **Уз рад, аутори достављају потписану Ауторску изјаву.**
- 2.** **Дужина рукописа:** до 22 стране (40.000 карактера), укључујући списак извора и литературе. Уређивачки одбор може одобрити и дуже рукописе, по захтеву аутора.
- 3.** **Формат:** *фонти*: Times New Roman; *величина фонтиа*: 12; *размак између редова*: Before: 0; After: 0; Line spacing: Single. Уколико се у раду користе **специфични фонтови** (за стара писма, акцентовање и слично), аутор уз рад доставља и коришћени фонт.
- 4.** **Параграфи:** *формат*: Normal; *први ред*: увучен аутоматски (Co1).
- 5.** **Име аутора:** Наводе се име(на) аутора, средње слово и презиме(на). Име и презиме домаћих аутора увек се исписује у оригиналном облику (ако се пише латиницом – са српским дијакритичким знаковима), независно од језика рада.
- 6.** **Назив установе аутора (афилијација):** Непосредно након имена и презимена наводи се пун (званични) назив и седиште установе у којој је аутор запослен, а евентуално и назив установе у којој је аутор обавио истраживање. У сложеним организацијама наводи се укупна хијерархија. Уколико је аутора више, за сваког аутора се наводе подаци. Функција и звање аутора се не наводе, осим у случајевима када су црквена звања у питању, када је њихово навођење нужно, што претходно одобрава Уређивачки одбор.
- 7.** **Контакт подаци:** Своју електронску адресу аутор ставља у напомену (фусноту), везујући је за своје презиме. Уколико је аутора више, даје се само адреса једног, обично првог.
- 8.** **Језик рада и писмо:** Језик рада може бити српски, енглески, руски, немачки, француски, италијански, шпански. Посебном одлуком Уређивачки одбор може одобрити рад писан на неком другом језику, раширене употребе у међународној комуникацији. Писмо на којем се штампају радови на српском језику јесте ћирилица.
- 9.** **Наслов:** Наслов треба да буде на језику рада; треба га поставити центрирано и означити болдом. Уколико је рад настао као резултат истраживања у оквиру истра-

живачког пројекта, подаци о пројекту се наводе у напомени (фусноти) везаној за наслов рада.

**10. Апстракт и кључне речи:** Апстракт треба да садржи циљ истраживања, методе, резултате и закључак. Треба да има од 100 до 250 речи и да стоји испод наслова рада. Апстракт је искључиво на **енглеском** језику, без обзира на језик којим је писан рад. Кључне речи се наводе одмах испод апстракта, њихов број не може бити већи од 10, и морају бити искључиво на енглеском језику. [Техничке пропозиције за уређење: **формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 10; размак између редова – Before: 0; After: 0; Line Spacing: Single; први ред – увучен аутоматски (Col 1).**]

**11. Кључне речи:** Број кључних речи не може бити већи од 10. Кључне речи дају се на **енглеском** језику. У чланку се дају непосредно након апстракта и након резимеа. [Техничке пропозиције за уређење: **формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 10; размак између редова – Before: 0; After: 0; Line Spacing: Single; први ред – увучен аутоматски (Col 1).**]

**12. Претходне верзије рада:** Ако је чланак био изложен на скупу у виду усменог саопштења (под истим или сличним насловом), податак о томе треба да буде наведен у посебној напомени (фусноти), везаној за наслов рада. Не може се објавити рад који је већ објављен или је у процедури за штампу у некој другој публикацији: ни под сличним насловом нити у измењеном облику.

**13. Навођење (цитирање) у тексту:** Начин позивања на изворе у оквиру достављеног рада мора бити консеквентан од почетка до краја текста, и то **искључиво латиничним писмом** (види под 16) . **Захтева се следећи систем цитирања:**

... (Detelić 2013: 51–72)..., / (в. Detelić 2013: 51–72)..., / (уп. Detelić 2013: 51–72)... / М. Детељић (Detelić 2013: 51–72) сматра да... [наводнике и полунаводнике обележавати на следећи начин: за радове на српском: „ ” / ‘ ’ ; за радове на енглеском: “ ” / ‘ ’ ]

Краћи цитати (до 4 реда) су саставни део текста, док се цитати дужи од четири реда издвајају из основног текста (увлаче се и пишу величином фонта 10), а на крају увученог цитата се даје извор цитата (референца).

Приликом цитирања и указивања на своја претходна истраживања, **аутор не сме указивати на сопствено ауторство рада** предатог за штампу (нпр. О томе смо писали у раду...), јер би се тиме реметило рецензирања рада.

**14. Напомене (фусноте):** Напомене се дају при дну стране у којој се налази коментарисани део текста. Могу садржати мање важне детаље, допунска објашњења, назнаке о коришћеним изворима и друге податке, али **не могу бити замена за листу референци** (види под 16), **нити могу заменити горе захтевани начин наво-**

ђења (цитирања) у тексту (види под 13). [Техничке пропозиције за уређење: формат – Footnote Text; први ред – увучен аутоматски (Col 1); величина фонта – 10; нумерација – арапске цифре.]

**15. Табеларни и графички прикази; фотографије:** Табеларни и графички прикази треба да буду дати на једнообразан начин, у складу са стандардом опремања текста. У тексту (на месту где треба да се нађе табеларни и графички приказ; фотографија) аутор на средини стране ставља само напомену (нпр. Фотографија 1), а у посебном фајлу (у .doc .jpg .tiff .pdf и сличним форматима) доставља приказе или фотографије са легендом која се штампа испод приказа или фотографије. [Техничке пропозиције за достављање фотографија: формат: .tiff, .jpg, .pdf или .ai, резолуција и димензије растерских слика: 300 dpi, минимум 20 cm дужа страна.]

**16. Листа референци:** Цитиране референце и референце коришћене за истраживачки корпус обухватају по правилу библиографске изворе (чланке, монографије и сл.) и дају се искључиво у засебном одељку чланка, у виду листе референци. Листа референци наводи се на крају рада, пре резимеа. **Референце се наводе латиницом** и исписују на доследан начин, абecedним редоследом. Референце изворно публиковане ћирилицом или неким другим писмом могу се (иако то није неопходно) након обавезног латиничног облика (у који се такве референце морају транслитерovati), према у даљем тексту наведеним примерима, са назнаком [orig.], навести у свом оригиналном облику.

Ако се више библиографских јединица односе на истог аутора, оне се хронолошки постављају. **Референце се не превode на језик рада.** Саставни делови референци (ауторска имена, наслов рада, извор итд.) наводе се на следећи начин:

[за књигу]

Milošević-Đorđević 2011: N. Milošević-Đorđević, *Radost prepoznavanja*, Novi Sad: Izdavački centar Matice srpske. [orig.] Милошевић-Ђорђевић 2011: Н. Милошевић-Ђорђевић, Радост препознавања, Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.

[за чланак]

Tomin 2003: S. Tomin, „Žanrovska struktura akatisnika u srpskoj srednjovekovnoj književnosti”, *Zbornik Matice srpske za književnost i jezik*, Knj. 51, sv. 3, Novi Sad: Matica srpska, str. 541–551. [orig.] Томин 2003: С. Томин, „Жанровска структура акатисника у српској средњовековној књижевности”, *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, Књ. 51, св. 3, Нови Сад: Матица српска, стр. 541–551.

[за прилог у зборнику]

Detelić 2013: M. Detelić, „Epski bunari”, *Aquatica: književnost, kultura*, ur. M. Detelić, L. Delić, Posebna izdanja, Knj. 122, Beograd: Balkanološki institut SANU, str. 213–229. [orig.] Детелић 2013: М. Детелић, „Епски бунари”, *Aquatica: књижевност, култура*, ur. М. Детелић, Л. Делић, Посебна издања, Књ. 122, Београд: Балканолошки институт САНУ, стр. 213–229.

У радовима писаним на страном језику латиничним писмом референце се наводе латиничним писмом, у оригиналу [нпр. Lyons 1970].

Радове истог аутора објављене исте године диференцирати додајући a, b, c (нпр.: 2015a, 2015b, 2015c).

Ако има два аутора, навести оба презимена, нпр.: Detelić, Delić; ако их има више: после првог презимена (а пре године) додати *et al.* или *u gp.*

Ако није прво издање, ставити суперскрипт иза године (нпр. 2007<sup>2</sup>).

[Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; размак између редова – Before: 0; After: 0; Line Spacing: Single; референце навести под редним бројевима]

Поступак цитирања докумената преузетих са Интернета (навођење је истоветно претходним упутствима за навођење штампаних публикација, али се из тих информација наводи линк и датум преузимања):

Detelić 2013: M. Detelić, „Zelena jabuka u epskim pesmama”, *Zbornik u čast Mariji Kleut*, ur. S. Tomin, Lj. Pešikan-Ljuštanović, N. Polovina, Novi Sad: Filozofski fakultet, str. 51–72, [http://www.mirjanadetelic.com/docs/zbornik\\_-\\_zelena\\_jabuka.pdf](http://www.mirjanadetelic.com/docs/zbornik_-_zelena_jabuka.pdf), 7. 1. 2016.

Поступак цитирања Библије: наводи се скраћеница књиге, иза које стоји податак о броју реда и стиха (нпр. 2. Мојс. 13, 21). Када се први пут наведе овај податак, у фусноти се пише на основу којег издања су наведени подаци. Податак о издању се обавезно наводи и у Листи референци на крају рада.

Поступак цитирања рукописне и архивске грађе: у тексту се могу користити скраћенице за ову врсту референци, а у Листи референци се скраћеница разрешава, тако што се у библиографском податку обавезно се назначавача место чувања грађе, сигнатура, и евентуално број страна (уколико се ради делу нпр. рукописне књиге).

**17. Резиме и кључне речи:** Резиме рада треба да садржи податке о научном доприносу рада, у смислу сумирања резултата истраживања који су у раду презентовани. Резиме није исто што и апстракт, а садржи до 300 речи. Пише искључиво на енглеском језику. Ако је језик рада српски, резиме се доставља и на енглеском и на српском језику (резиме на српском језику не улази у предвиђени дозвољени број карактера за обим рада). Резиме се даје на крају рада, након одељка *Листа референци (литератури)*. Испод резимеа наводе се кључне речи (исте које су дате испод апстракта).

[Техничке пропозиције за уређење: формат – фонт: Times New Roman, Normal; величина фонта: 11; размак између редова – Before: 0; After: 0; Line Spacing: Single; први ред – увучен аутоматски (Co1 1).]

**18. Биографија:** У биографији, коју треба слати као засебан фајл (формати .doc или .docx), која не треба да прелази 250 речи, навести основне податке о аутору текста (година и место рођења, институција у којој је запослен, области интересовања, најзначајније публиковане референце).



**19. Процес рецензирања:** Сви радови пролазе поступак двоструког рецензирања, по принципу узајамне анонимности аутора и рецензената. Аутори ће бити благовремено обавештени о извршеном рецензентском поступку.

**20. Додатне информације** аутори могу добити посредством мејла или сајта *Лицеума*. Радови на страним језицима и делови радова на енглеском (апстракт, резиме, кључне речи) морају бити написани на професионалном нивоу страног језика коришћеног у раду.

*Уређивачки одбор  
Лицеума*



Лицеум: Часопис за студије књижевности и културе  
*Liceum: Journal for Literary and Cultural Studies*

Уређивачки одбор / Editorial Board

Проф. др Маја Анђелковић (Универзитет у Крагујевцу, ФИЛУМ, Србија)  
PhD Maја Andelković, Associate Professor (University of Kragujevac, FILUM, Serbia)  
*Главни и одговорни уредник / Editor in Chief*

Академик Нада Милошевић-Ђорђевић (САНУ, Београд, Србија) / Academician Nada  
Milošević-Đorđević (SANU, Belgrade, Serbia)

Академик Злата Бојовић (САНУ, Београд, Србија) / Academician Zlata Bojović (SANU, Bel-  
grade, Serbia)

Академик Габријела Шуберт (САНУ, Београд, Србија; Универзитет Фридрих Шилер, Јена,  
Филозофски факултет, Немачка) / Academician Gabriella Schubert (SANU, Belgrade,  
Serbia; Friedrich Schiller University Jena, Faculty of Philosophy, Germany)

Проф. др Лука Ваљо (Универзитет у Крагујевцу, ФИЛУМ, Србија) / PhD Luca Vaglio, Assoc.  
Prof. (University of Kragujevac, FILUM, Serbia)

Проф. др Ана Кречмер (Универзитет у Бечу, Факултет за филологију и студије културе,  
Аустрија) / PhD Anna Kretschmer, Univ. Proff. (University of Vienna, Faculty of Philo-  
logical and Cultural Studies, Austria)

Проф. др Јеленка Пандуревић (Универзитет у Бањој Луци, Филолошки факултет, Репуб-  
лика Српска, БиХ) / PhD Jelenka Pandurević, Assoc. Prof. (University of Banja Luka,  
Faculty of Philology, Republic of Srpska, BiH)

Проф. др Владимир Вукашиновић (Универзитет у Београду, Православни богословски  
факултет, Србија) / PhD Vladimir Vukašinović, Assoc. Prof. (University of Belgrade, Fac-  
ulty of Orthodox Theology, Serbia)

Проф. др Јања Јерков (Универзитет „Сапијенца“, Рим, Филозофски факултет, Италија) /  
PhD Janja Jerkov, Full Prof. (Sapienza University of Rome, Faculty of Arts and Human-  
ities, Italy)

Др Биљана Сикимић (САНУ, Балканолошки институт, Београд, Србија) / PhD Biljana  
Sikimić (SANU, Institute for Balkan Studies, Belgrade, Serbia)

Др Лидија Делић (Институт за књижевност и уметност, Београд, Србија) / PhD Lidija Delić  
(Institute for Literature and Arts, Belgrade, Serbia)

Глав. пред. др Бојан Белић (Универзитет у Вашингтону, Департман за словенске језике и  
књижевности, САД) / PhD Bojan Belić, Princ. Lect. (University of Washington, Depart-  
ment of Slavic Languages and Literatures, USA)

\* \* \*

**Секретар / Editorial Assistant**

Јелена Весковић (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
Jelena Vesković (FILUM, Kragujevac, Serbia)

**Ликовно-графички уредник / Artistic and Graphic Editor**

Владимир Ранковић (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
Vladimir Ranković (FILUM, Kragujevac, Serbia)

**Лектор / Proofreader**

Јелена Весковић (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
Jelena Vesković (FILUM, Kragujevac, Serbia)

**Преводац (енглески) / Translator (English)**

Др Јасмина Теодоровић (ФИЛУМ, Крагујевац, Србија)  
PhD Jasmína Teodorović (FILUM, Kragujevac, Serbia)

**Издавач / Publisher**

Центар за научноистраживачки рад САНУ и Универзитета у Крагујевцу /  
Center for Scientific Research of Serbian Academy of Sciences and Arts (SANU) and  
University of Kragujevac

**Адреса / Address**

Јована Цвијића б.б. 34000 Крагујевац, Србија / Jovana Cvijića b.b. 34000 Kragujevac, Serbia  
телефон / phone: (+381) 034/370-270  
факс / fax: (+381) 034/370-168  
e-mail: liceum@kg.ac.rs, liceumkg@yahoo.com  
web: www.liceum.kg.ac.rs

**Аутор типографског писма *Неопланта* / The author of typographic script *Neoplanta***

Стјепан Филеки  
Stjepan Fileki

**Штампа / Print**

Крагујевац: Digital Press / Крагујевац: Digital Press

**Тираж / Impression**

150 примерака / 150 copies

*Лицеум* излази два пута годишње. / *Liceum* comes out two times annually.

**Оригинална графика на предњој корици / The original art work, print, on the front cover**

Владимир Ранковић (vladimir.rankovic@kg.ac.rs), *Castelboccione, Urbino, Marche*

Vladimir Ranković (vladimir.rankovic@kg.ac.rs), *Castelboccione, Urbino, Marche*

\* \* \*

На предњој корици налази се оригинална графика (Владимир Ранковић, *Castelboccione, Urbino, Marche*), која је, поред своје примењене верзије, одштампана у одређеном тиражу, и као таква је део графичке збирке *Лицеума*.

The original art work – numbered print (Vladimir Ranković, *Castelboccione, Urbino, Marche*) is on the front cover. Besides its applied version, it is also printed in a certain number of copies, and as such it is a part of *Liceum* print collection.

CIP - Каталогизација у публикацији  
Народна библиотека Србије, Београд

82.0

**ЛИЦЕУМ** : часопис за студије књижевности и културе =  
Liceum : journal for literary and cultural studies / главни и одговорни  
уредник Маја Анђелковић. - Год. 23, бр. 18 (2017)- . - Крагујевац :  
Центар за научноистраживачки рад САНУ и Универзитета у  
Крагујевцу, 2017- (Крагујевац : Digital Press). - 24 cm

Полугодишње. - До бр. 15 (2016) излазио као монографска серија.  
ISSN 1451-1444 = Лицеум (Крагујевац)  
COBISS.SR-ID 224113164



