

Лидија Д. Делић<sup>1</sup>

Институт за књижевност и уметност, Београд

## ОД БАЖДАРИНЕ ДО ДРУМАРИНЕ Друм, путници и препреке на друму у усменој епици<sup>2</sup>

*Abstract:* The paper analyzes motifs of road/path and obstacles along the road in oral epics (fairies, charms, giants, Black Arabs, brigands etc.) both at synchronic and diachronic level. It highlights the genre particularities (lyrics/epics) and the status and treatment of motifs in different epic layers (old/older, medium and recent epic times). In particular, it emphasizes the overlap of road symbolism and two other strongly-marked mythical and epic spaces – mountain and water – which results in the establishment of two strong place-signs (“path through the mountain” and a bridge/ferry). Broadly, epic conceptualization of road and traveling fits into the broader framework of human perception and cognition.

*Key words:* road/path, obstacles, oral epics, epic formula, space, bridge, fairy, brigands, conceptual metaphor

„Ујко Јанко, немерено благо,  
Не могу ти ране преболети:  
Већ кад мени судни часак дође,  
Укопај ме на друму широку,  
Да с’ наслушам трупка от коњица  
И јаука од добри јунака.” (Vuk II, 85)

„Ко не плати на мосту – платиће на ћуприји.”

Осамдесетих година XX века дошло је до великог трансфера на пољу хуманистике: из практично апсолутног власништва класичних реторка и стилистички оријентисаних студија књижевности појам метафоре прешао је у сфере

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.

Истраживање је спроведено на корпусу који, нажалост, није могуће именовати јединственом одредницом. Структуриран је тако да омогући анализу феномена поетичке природе (а поетика жанра надилази идеолошке премисе, које фигурирају на нижој структурној равни). Корпус обухвата 21 том репрезентативних збирки хришћанске и муслиманске десетерачке

когнитивне лингвистике и когнитивних наука шире (cognitive science). Метафора је у том таласу од „стилске фигуре” постала „средство мишљења”, што је радикално пермутовало нивое анализе. У тој прерасподели, дубинске и површинске структуре замениле су место: метафора није више посматрана као „украс” и форма конкретног садржаја, већ као фундаментално устројство људске концептуализације. Од капиталне студије *Methaphors We Live By* (1980) Џорџа Лејкофа [George Lakoff] и Марка Џонсона [Mark Johnson] у академским круговима заживео је термин појмовна метафора (conceptual metaphor),<sup>3</sup> под којим се подразумева успостављање структурних аналогичја међу различитим доменима људске перцепције и когниције, тачније, пресликавање структура са изворног, најчешће чулно-конкретног, на циљни, по правилу апстрактан домен.

Утемељеност у чулно-конкретном доживљају учинила је да се простор, једини међу фундаменталним категоријама симболичког мишљења доступан чулима, издвоји као привилеговано поље изворних домена. У складу с тим, и „оријентационе метафоре”, којима се свеколико људско искуство представља путем просторних категорија („високи и ниски тонови”, „дубок глас”, „виша класа”, „дебела зарада”, „танка свирка” итд.) и кретања у простору, односно путовања, с комплетном појмовно-искуственом апаратуром коју сфера путовања обухвата (топографија пута, путници, превозна средства, објекти на путу итд.) показале су се врло фреквентним („куда то води?”, „како иду послови?”, „дошли смо у Њорсокак”, „путеви се наши разилазе”, „предузели смо прве кораке”, „назира се светло на крају тунела”, „избачен је из шина”, „лута у магли”, „тајним каналима дошао је до информација” и сл.). Овај тип пресликавања – за који су лингвисти когнитивног усмерења превасходно и били заинтересовани – карактеристичан је, у основи, за језичке структуре до нивоа реченице, а у усменом фолклору превасходно се реализује у фонду тужбалица, које смрт – у широком варијантном распону – представљају као путовање на онај свет („Али ти се љуто бојим, / Да нам натраг нећеш доћи: / Ти су пути недоходи...”, „Е ћеш тамо добра наћи: / Дивну киту својте твоје [...] Имаш милу браћу твоју, / Који ће те дочекати, / У путу те сусретати”; Vuk I, 151, 153).<sup>4</sup>

епике испеване на истом језику (који се до осамдесетих година XX века звао српско-хрватским, односно хрватско-српским, са разуђеном термилолошком мапом која је том називу претходила и, поготово, следила). Подаци о њему дату су на крају рада, а у целини је доступан на следећој адреси: <http://www.monumentaserbica.com/epi/>. Аутори ове електронске базе епских песама су Мирјана Детелић и Бранислав Томић.

- 3 Лејкоф и сам истиче да се његова истраживања ослањају на радове претходника, пре свега Мајкла Редија [Michael Reddy, *The Conduit Metaphor*]: „Reddy showed, for a single very significant case, that the locus of metaphor is thought, not language, that metaphor is a major and indispensable part of our ordinary, conventional way of conceptualizing the world, and that our everyday behavior reflects our metaphorical understanding of experience” (Lakoff 1993: 204).
- 4 У бајци симболичка смрт неопита такође има облик путовања на онај свет: „Овдје је још пријеко потребно упозорити на то да је смрт попримила облике просторног помицања. [...] О неопиту

У усменој епизи овај тип метафоризације среће се знатно ређе, мада су примери као индивидуална поетска решења изузетни:

„Чујете ли, моја браћо драга!  
 Ви удрите војсци по крајима,  
 Ја ћ' ударит' војсци по сриједи.  
 Мили Боже чуда великога!  
 Да је коме погледати било,  
 Како с'јече војвода Момчило,  
*Како крчи грума низ ђланину;*  
 Више тлачи коњиц Јабучило,  
 Нег' што Момчил' бритком сабљом с'јече” (Vuk II, 25).

Иста је, међутим, логика на делу и када је о обимнијим структурама реч, пошто је митско мишљење, које је максимално искористило моделативни потенцијал простора,<sup>5</sup> промену статуса по правилу представљало променом у простору, што није важило само за смрт, већ и за све остале видове иницијативних кретања (уп. Meletinski b. g.: 230–231). Најочитији пример јесу бајке, у којима је кретање јунака најдиректније повезано са њиховим одрастањем, сазревањем и променом брачног (удаја/женидба) и/ли социјалног статуса (јунаци стичу благо, посед, титуле).<sup>6</sup> И у усменој поезији тема женидбе/удаје у најтежњој је вези с путовањем сватова и невесте, што јесте реална обредна, али и симболичка ситуација. Усмена лирика и усмена епика су, међутим, у складу са стратегијама жанра, различито представљале кретање иницијаната и различито су арикулисале препреке на путу, које су неизоставан део иницијатичке трајекторије. Док је у свадбеној лирици акценат на вези између космичке и људске плодности, оличене у невести, епика је превасходно усмерена на фигуру јунака и на његово јуначко потврђивање. Отуда је и тип препрека у опасном, лиминалном простору, сасвим друкчији. У сватовској лирици формалне препреке („не могаху свати пролазити”) особеном магијом речи трансформишу се у пожељно, призивано бујање и раст (уп. Pešikan-Ljuštanović 2016):

се каже да је 'он умро и отишао у свијет духова'. 'Мисли се да се у то вријеме налази у паклу', или да је 'отишао на небо'. Ми ту налазимо становит кључ за јунакова путовања” (Prop 1990: 147).

- 5 У митском мишљењу опажање простора показало се основним моментом утолико што је „у том мишљењу владала тежња да се све разлике, које оно поставља и обухвата, преиначе у просторне разлике и да се у том облику непосредно представе” (Kasirer 1985: 101). На Касиреровом трагу је и структуралистичко-семиотичка мисао, која је нешто пре поменутог „когнитивног обрта” везаног за метафору, учинила да простор, поред просторних, моделује и непросторне односе – вредносне, социјалне, религијске, политичке итд. (Lotman 1976: 288).
- 6 Уп. нпр. Stanković-Šošo 2006; Radulović 2009: 27–29, 51–55; Samardžija 2011: 134–138. Ту је наведена и обимна, већ класична литература о бајци.

„Кад су свати преко поља били,  
 Не могаху свати пролазити  
 Од мириса струка босока.  
 Кад су свати посред поља били,  
 Не могаху свати пролазити  
 Од љепоте румене ружице.  
 Кад су свати подно поља били,  
 Не могаху свати пролазити  
 Од ширине зелене неранце” (Vuk V, 50).

Епска визиура ослања се на други слој митског наслеђа и, у далеко већој мери од лирике – на историјску збиљу. И из поетичких и из практичних разлога она акценат ставља на негативан симболички аспект пута.<sup>7</sup> Иако је пут у традиционалној култури, па и самој усменој епизи, сматран и задужбином, слично мосту, хану, цркви, чесми или некој грађевини тог типа:

„Ако оћеш ће је севапчија,  
 Који гради на воде ћуприје,  
 На калове високе калдрме,  
 Покрај друма чесме и бунаре,  
 И дијели кљасту и слијепу,  
 А ти пођи Јакши капетану” (Vuk VII, 24)<sup>8</sup>

– у епском моделу света он превасходно фигурира као хтонски простор. У комбинацији са епским топосом горе, сличне симболике, „пут кроз гору” постаје

7 „Страни путописци који у 16. и 17. веку пролазе Србијом, посебно старим римским путем од Београда до Цариграда, листом сведоче о несигурности путовања, привременим утврђењима подигнутим поред пута ради заштите од хајдука (паланке), као и о развијеном систему пограничних стража, састављених од локалог хришћанског становништва. Страже са бубњевима које упозоравају путнике на опасност од хајдука у 16. веку помињу се код Пљеваља, око планине Лукавице (Lucaviza) и Ќуновице (Cunovizza), код Ниша [...]” (Suvajdžić 2003: 17–18). „За седамнаести век С. Димитријевић издаваја 39 докумената из дубровачког архива о пљачкама. Из тих докумената се може видети да су се на путу Дубровник–Цариград могле свуда ван градова срести хајдучке и разбојничке дружине, као и да су постојала места где су они били редовна појава. Планина Чемерно било је прво такво место на путу, између Гацког и Долине Сутјеске. За њу Хејов путописац (1626.) каже да је покривена великом шумом, да има тесних пролаза, и да је уточиште за разбојнике, тако да се путници 'не усуђују да прођу њоме до са караваном или у пратњи амбасадора. Више од двеста лица придружило нам се када смо ту прошли” (према Konstantinović 2013: 83). Речита су и друга сведочанства путописаца из XVII века: „пут ми је био врло мучан, делимично и због страха од зликоваца, којих су пуни путеви и шуме по којима сам свакодневно био приморан да путујем. Свежи лешеве које сам сретао дуж пута задала су ми страх и били су ми упозорење да се не излажем” (Јакета Палмотић, 1665; Dimitrijević 1958: 207, према Konstantinović 2013: 83).

8 „Ми пијемо много вино ладно, / Ми пијемо и господујемо, / Задужбине ниђе не градимо, / Намастира ни бијеле цркве, / Ни на води камене ћуприје, / Ни на друму камене калдрме” (Vuk II, 36).

„врло јако место–знак”, с обзиром на то да се у том епском чворишту сусичу „конотације чак два изразито маркантна елемента простора (гора и пут)” (Detelić 1992: 114).

Пут се, међутим, преклапа са још једним „маркантним елементом простора” – водом, градећи такође „врло јако место–знак” – скелу („брод”) и њој изоморфан топос моста/ћуприје („На њој нема брода ни ћуприје”, Vuk II, 25; „Брода није, а ћуприје нема”, КН I, 4 и сл.):

„Одврже се у приморје равно,  
 Позатвара скеле око мора,  
 И друмове околу приморја,  
 Куд пролазе царевина благо,  
 На годину по триста товара,  
 Све је Муса себе уставео”<sup>9</sup> (Vuk II, 67).

Оно што путовање по природи ствари опструира јесте препрека на путу, и ту се митско-фолклорна слика света уклапа у општију логику људске концептуализације („нико му не стоји на путу”, „заобишао је све препреке”, „ухватио је кривину”, „упао је у замку”, „затворена су му врата”, „преко трња до звезда”, „пребродило је кризу” итд.). Захваљујући фантастичком потенцијалу и материјалу који је нудила историјска збиља, усмена епика разрадила је у том правцу стратегију широког спектра: дејство урока („Кад су били гором путујући, / Стиже урок на коњу ђевојку”; Vuk III, 78), ненаданог кијамета (мотив „смрзнутих сватова”), орање друмова, подизање шатора („Шатор пење Новаковић Груја / На велику путу дринополском, / Баш на путу куд проходе Турци”; SANU III, 5), пресретање вила, цинова, Арапа и других бића с демонским атрибутима, попут горе поменутог Мусе Кесеције с три срца и гујом на једном од њих. Већи број поменутих „препрека” ослања се на митско-обредне слојеве: подизање шатора реплицира космогонијски чин подизања града/храма, по моделу светог шатора (2. Мој. 25, 8–9; уп. Elijade 2004: 47) и култивисања природног простора (Крнјевић 1986: 134–140; Deliћ 2012); орање друмова има митски праузор у културном подвигу божанског орача (Afanasjeva-Koleva 1991; Suvajdžić 2005: 102); киша и снег који у гори прате сватове (Vuk VII, 23; КН I, 7; уп. Krstić L 3, 5 и р. V. 201 – „Женидба бега Љубовића”) могли би упућивати на огрешење о обредну норму да се бракови не склапају у периоду између два бајрама, примарно артикулисано у баладама (Kolaković 2004).

У средњем (и новијем) слоју епског певања улогу пресретника на друму и атрибуцију демонских бића преузели су у хајдуди, „горски вуци” (Detelić

9 Марков сукоб с Мусом Кесецијом у „клисури тврда Качаника” могао би бити рефлекс „древног мита о борби громовника/светог цара и змаја, која, уз остало, отпочиње затварањем царских друмова и клисура” (Pešikan-Ljuštanović 2002: 200).

1992: 66, 81–83): „хајдук сједи на друму широку” (Vuk III, 46), „Савила се на-сред друма гуја, / Љута гуја Петар од Добриње” (Vuk IV, 31). Они и с економском (отимање блага<sup>10</sup>; уп. Suvajdžić 2003: 17), и с идеолошком (пресретање Турака),<sup>11</sup> и с личном мотивацијом постављају бусије на друму (отмица невесте, освета,<sup>12</sup> препознавање<sup>13</sup> и сл.) или контролишу скеле и мостове<sup>14</sup>:

„Сад су Власи навратили море,  
сад је Задар мору у јалији.  
На мору су зидали ћуприју,  
а ћуприју на чекму метнули,  
обдан међу а дижу вечером,  
јер се Бега боје и Личана;  
прид ћупријом чадор направили,  
у њег вргли Голуб-харамбашу,  
кој се пише на седам Турака,  
па код њега стотина пандура,  
да чувају чардак и ћуприју” (КН III, 1).

„Јагми бане води и ћуприји,  
Ујагмио води на ћуприју.  
На ћуприји Голуб харамбаша,

- 10 У формалном смислу, савремени пандан средњовековној хајдучији представља друмарина на наплатним рампама („препреке на путу” које обезбеђује полиција), с тим што је нови господар друмова држава, а мотивација за узимање новца номинално прилагођена модерним конвенцијама (одржавање путева).
- 11 „Не лудујте, Турци Лијевљани! / Кад не казах за те хитре ноге, / Којено су коња утјецале; / И не казах за јуначке руке, / Којено су коња преламале / И на голе сабље ударале; / Ја не казах за лажљиве очи, / Које су ме на зло наводиле / Гледајући с највише планине, / Гледајући доле на друмове, / Куд пролазе Турци и трговци” (Vuk III, 50). Идеолошки моменат наглашенији је у устаничким песмама: „Ми се Турци маћи не смијемо / Од влашкијех љутијех змајева, / Прелијећу преко воде Дрине, / Па се наше Босне приваћају, / Дочекују по друмов’ма Турке, / И русе им ос’јецају главе” (Vuk IV, 33).
- 12 „О мој тасте, Митровски диздару! / Кад сам оч’о од твојега двора, / С љутом сам се гујом завадио, / Са Лимуном на равну Гласинцу: / Оteo му свијетло оружје; / Сад с’ одвр’го Лимун у хајдуке, / Једнако ме чека у планини / Са његових сто двадесет друга” (Vuk III, 68).
- 13 „Предраг седи под јелом зеленом, / Предраг седи, пије рујно вино; / Кад саслуш’о Ненадова гласа, / Дружини је браћи беседио: / ’Ој дружино, моја браћо драга! / Испадните на друм за бусију, / Дочекајте незнана делију, / Нит’ га бијте, нити га глобите, / Већ га жива мени доведите: / Откудгод је, он је рода мога” (Vuk II, 16).
- 14 „Као ’уско грло’ у иначе широко осликаном отвореном простору усмене епике (гора, поље, море, језеро и сл.) мост се укључује у круг хронотопа који би се најопштије могли описати као ’места сусрета с бићем које брани/онемогућује/наплаћује пролаз’. Отуда се исти тип ликова и иста врста препрека и намета јављају и на друму (у клисури), и на броду (скели), који формулативно алтернира с ћупријом” (Detelić, Delić 2015).

Код Голуба тријест шережана,  
Што чувају воде и ђуприје” (МН IV, 44).

У тој улози они се препознају као наследници својих архаичних претходница вила бродарица, чувених са својих сурових баждарина:

„Када прођеш зелене ливаде,  
Ти ћеш наћи Саве воде хладне.  
Лети Сава мутна и крвава.  
Она носи коње оседлане,  
А јунаке младе оружане.  
На води је ђумлугија вила,  
Која има ђумлук узимати:  
Врану коњу све четири ноге,  
Јунацима са рамена главе,  
А теби ће, лијепа дјевојко,  
Теби хоће црне очи твоје.  
Свуд ћеш проћи, али туда нећеш.” (МН I, 35)

Бродарице, међутим, имају и свој мање познат епски пандан – међу господарицама мостова. У муслиманском епском слоју издвојио се, наиме, један карактеристичан топоним – Марина ђуприја/ђуприја ћораве Марије (КН II, 57; МН IV, 44, 47, 48, 49) – „неизвесне убикације, мада не сасвим без основа у реалној топологији. У назначеном кругу песама Ђорава Марија фигурира као номинална (атрибуцијом) или реална поседница моста, а хајдучка дружина (‘пандури’, харамбаша с платницима/шережанима и сл.) као типска препрека на њему, због чега и сам хронотоп гравитира ка оном језгру феномена обележених присуством/дејством (женских) хтонских божанстава обележених потпуним или делимичним слепилом (слепа стара вила из усмених предања, Ђорава Анђелија, Ђорава Бака као лик смрти у дечијој игри и сл.)” (Detelić, Delić 2015):

„Кад је био насред поља равна,  
Ту су Власи хендек претрапили,  
А у хендек воду навратили,  
На хендеку на чекмек ђуприја,  
На њој сједи ћорави Марија,  
А уза њу хиљада пандура.  
Бирдем Мара опазила Муја,  
На ђуприју опреми пандуре.  
Ухватише, доведоше жива,

Па га Мара сувал учинила:  
 „Гдје ћеш Мујо, шаровита гујо?” (КН II, 57)

„Та Омербег иза горе сунце!  
 Како ћемо на ћуприји прићи,  
 Јер је онди Тодор харамбаша  
 И шездесет код њега платника  
 На ћуприји ћораве Марије” (МН IV, 47).

За разлику од раније помињаних примера, у управо цитираним песмама „влашке” страже на мостовима нису ту ради препада и отимања, већ као први појас заштите од турских упада. О овом типу организованог чувања мостова и кланаца превасходно сведоче муслимански певачи, из чије се перспективе одрамбена тактика хришћанских градова и територија доживљава као препрека за пљачку и одвођење робља („Често Турци трчу на Котаре, / Робе, пале, тешку жалост граде, / Сичу момке, одводе дивојке, / Гоне воке, а сичу тежаке, / Пале наше куле по Котару”):

„Ево има три недеље дана,  
 Да сам, беже, ходо по планини:  
 У планини сича оборита,  
 А на кланце метнути чардаци,  
 У чардацих сједе харамбаше.  
 Нигдје стазе у планини нејма  
 Брез чардака и брез харамбаше.  
 Не питај ме, лички Мустајбеже!  
 Да си вила, па да имаш крила,  
 Прићи, беже, на Котар не мореш,  
 Камо л', беже, ти привести војску” (МН III, 14).

Типично за епску логику, дубинска структура мотива реализује се по временом и у инверзном облику, као у песми „Милан-бег и Драгутин-бег” (Vuk II, 10), у којој је основна семантика бусије као места погубног за оне који на њу наилазе преосмишљена у место опасно по пресретача:

„Ти заметни хајку у планини,  
 Па ти крени звијера арслана,  
 Свога брата метни на бусију,  
 Откуда ће арслан ударити,  
 Па ће њега арслан погубити.”



У топографском смислу, спектар препрека није много ужи: на путу се, сем демонских бића и људски(ји)х непријатеља могу наћи пободена или наваљена дебла, различити типови утврђених бусија, јендеци (метеризи), уска грла у географском рељефу (кланци и теснаци), вода и сл. Интензивно присуство мотива препреке на путу у усменој епизици, као и његово живо присуство у историјској збиљи, мотивисало је разраду стратегија обилажења и избегавања бусија и критичних тачака на друму и изнедрило посебну категорију епских јунака – калаузе – који „знају друма кроз планину” и који чете и путнике проводе кроз опасан простор горе.<sup>15</sup>

Претраживање корпуса по кључној речи *калауз* (*кулауз*) дало је занимљив резултат са становишта епске поетике. Од 46 песама у којима се та реч јавља, само три су из старијих епских времена („Кад се препануо Марко”, Vuk VI, 38; „Јунаштво Секулино”, МХ I, 76; „Женидба Миљенка Војиновића, нећака Марка Краљевића”, МН II, 70). Деветнаест су из муслиманског корпуса, који покрива период од половине XVI до краја XVII века (КН I, 4, 6, 26; КН II, 40, 41, 65; КН III, 2, 3, 4, 5, 8, 12, 25; МН III, 25; МН IV, 33, 37, 39, 48, 50), четрнаест је из „средњијех” (SANU III, 10, 41; Vuk III, 46; Vuk VI, 42, 49; Vuk VII, 19, 22; МН VIII, 27; МН IX, 3; SM 67, 72, 93, 115, 174) и десет из „новијих” времена хришћанске епике (Vuk IV, 8, 33, 53; Vuk VIII, 8, 52, 59; Vuk IX, 14, 16; SM 99, 140):

	ХРИШЋАНСКА ЕПИКА	МУСЛИМАНСКА ЕПИКА	УКУПНО
СТАРИЈА ВРЕМЕНА	3		3
СРЕДЊА ВРЕМЕНА	14	33	33
НОВИЈА ВРЕМЕНА	10		10

Сличан резултат добија се претрагом формуле „стазе и богазе”, односно лексема *стаза* и *богаз*, које су у најтешњој вези са знањима и делатношћу калауза („Мујо стазе знаде и богазе”, „Вјешти оба стазу и богазу” и сл.) и упућују на узан пут, теснац. Богази се описују као тврди, хајдучки, тесни, крвави („А хајдучки тијесни богази!”, „Па засједе у богазе тврде”, „Јал’ с’ богази крвљу поливени”):

15 Усмена епика заборавила је формацију *гербенција* – хришћанске „паравојне” службе у оквиру Османског царства, чија је улога била да прати и штити караване од напада хајдука кроз критичне теснаце, због чега су били ослобођени пореза (уп. Konstantinović 2013: 85).

	СТАЗА/СТАЗЕ		БОГАЗ/БОГАЗИ	
СТАРИЈА ВРЕМЕНА	МН I, 58	1	SM 160	1
СРЕДЊА ВРЕМЕНА	Vuk III, 46; Vuk VI, 67; Vuk VII, 23; ЕН 3; КН I, 6, 7, 21, 30, 35; КН II, 57, 67; КН III, 2, 3; МН III, 6, 7, 9, 14, 15, 16, 18, 24, 25; МН IV, 31, 32, 33, 34, 40, 41, 42, 44, 49, 50	32	Vuk III, 46, 68; Vuk VI, 41, 54, 55, 63, 67; Vuk VII, 19, 23; ЕН 3; КН I, 6, 7, 21, 30, 31, 34, 35, 37; КН II, 53, 57, 61; КН III, 3, 4, 10, 12; МН III, 4, 14, 25; МН IV, 32, 33, 35, 40, 42; SM 100	34
НОВИЈА ВРЕМЕНА	Vuk IV, 28, 35	2	Vuk IV, 8, 28, 35; Vuk VIII, 11, 73; Vuk IX, 8, 15, 28	8

Супротно њима, *друм* се формулативно атрибуира као *царски*, *јуначки* и, посебно, као *широк* (чак 50 погодака у корпусу), што говори о сасвим другачијој идеолошкој маркираности (хајдучки : царски) и другачијој концептуализацији (узак : широк). Њено метафорично пресликавање (узак = тајно; широк = јавно) у непосредној је вези с две различите стратегије сачекивања на друму – отвореним (цин од Латина: „Кад изишли брду на планину, / Сједи јунак крај друма широка, / На њему је чудно одијело“; Vuk II, 87; „Чека Арап на друму сватове“; Vuk VI, 40) и „из потаје“ (заседе), што је релативно поуздан критеријум и за типологизацију епских јунака. Дистрибуција лексема *калауз*, *стаза* и *богаз* води сличним закључцима. Она показује да, упркос томе што је пресретање у гори интегралан део једног од најфреквентнијих сижејних модела у корпусу старијих времена („женидба с препрекама“, уп. Petković 2008), за тај слој певања није карактеристично „калаужење“. Ову стратегију развијају тек песме „средњијех“ времена, несумњиво, под непосредним утицајем историјске збиље. Сасвим супротно, она је недостојна јунака старијих времена за које је сукоб с пресретачем на друму императив и изазов:

’Рече Марко Муси кесецији:  
’Дели Муса! Уклон’ ми се с пута,  
Ил’ с’ уклони, ил’ ми се поклони.’  
Ал’ говори Муса Арбанаса:  
’Прођи, Марко, не замећи кавге,  
Ил’ одјаши, да пијемо вино;  
А ја ти се уклонити не ћу  
Ако т’ и јест родила краљица  
На чардаку на меку душеку,  
У чисту те свилу завијала,  
А злаћеном жицом повијала,  
Одранила медом и шећером;

А мене је љута Арнаутка  
 Код оваца на плочи студеној,  
 У црну ме струку завијала,  
 А купином лозом повијала,  
 Одранила скробом овсенијем;  
 И још ме је често заклињала,  
 Да се ником не уклањам с пута” (Vuk II, 67).<sup>16</sup>

Тип јунака – а они су у старијем епском слоју људима надмоћни не само „у ступњу” већ и „по врсти” (уп. Ћуе 1979: 45) – елиминисао је, с друге стране, физичке препреке као могућност да се опструира кретање јунака, те у песмама старијих времена на друмовима нема бусија и метерица.

Захваљујући историјским менама, измењен је, најзад, и вредносни предзнак гоподара друмова. Пошто се након османских освајања средњовековних држава на територији Балкана знатан део немуслиманског живља одметнуо у планине, негативно конотиран простор горе, у фолклорној имагинацији до тада посматран искључиво као станиште демонских бића (виле, уроци, цинови, демони болести и сл.), у хришћанској епици постао је делимично и „свој”:

„До прве битне промене у епском схватању шуме и планине долази тек с појавом хајдучких тема. Запосевши градове и угрозивши сигурност сваког српског дома без разлике, 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).

У складу с тим, постепено су се модификовали и сижејни модели: женидба с препрекама, која рефлектује „древну причу о змају који пресеће сватове и с којим се они морају суочити ако желе да прођу кроз хтонски простор горе” трансформисала се у песмама средњих времена у хајдучко пресретање сватова (Rešikan-Ljuštanović 2007: 196). Сижејне структуре су опстајале, али су се прераспоређивали домени јунака. У том процесу пресретници на друму постали су најпре хајдуци, а потом су и они постепено губили демонске црте

16 Уп.: „Мене моја проклињала мајка, / Кад ме првим пасом опасала, / А отац ме трипут проклињао, / Кад ми за пас затаче оружје, / Да с’ ником не уклоним с пута” (Vuk VI, 19), „Даде сабљу на коња Шпенану: / На ти сабљу, драги господару! / Кад се тамо друмом затуримо, / Ако би се ђерој натурило, / Да се с’ пута не макнеш грђему” (Vuk II, 95) и сл.

наслеђене од архаичних прототипа и задобијали обресе идеализованих фигура осветника и националних ослободилаца.<sup>17</sup>

Најзад, типолошка диференцијација епских јунака у непосредној је вези са још једном битном разликом између старијих времена, с једне, и средњих и новијих, с друге стране. Ноћно путовање јунака обележило је у сличној мери све епске слојеве, и хришћанску колико и муслиманску усмену епiku. Мотивација за кретање ноћу је, међутим, битно другачија у поменутим епским временима. У песмама о хајдучима, ускоцима и њиховим муслиманским противницима (и *vice versa*), као и онима које прате дешавања везана за „новије” борбе хришћанског живља против Турака и за црногорске племенске чарке – разлог за ноћно кретање појединаца, чета и војски јесте тајност подухвата, односно покушај да се неопажено прође кроз туђу територију или на тој територији у тајности обави неки задатак (уп. Perić 2013: 215–216):

„Ево чета низ Рудине пође,  
И ћерају два рањена друга,  
Оде чета ноћно без мјесеца,  
Суминуше Турске пандурице,  
Срећа бјеше, Турци не знадоше,  
А ниједан утећи не ћаше,  
Да их Турске страже опазише” (Vuk IV, 8).<sup>18</sup>

У песмама старијих времена порекло мотива знатно је архаичније и везано је за демонску компоненту епских јунака (Perić 2008: 141). Ноћни путници у песмама које корелирају с митским наративима<sup>19</sup> јесу „закасниели” козовски јунаци, чије се кретање оријентише према небеским телима видљивим ноћу, Влашићима, „звјезди Даници” (Венери) и Месецу (Samardžija 2010: 133–141), змајеви љубавници (Vuk II, 43; МН I, 55) и њихови епски наследници (Змај Огњени Вук; уп. Perić 2008: 142–147), као и епски епигони митских коњаника и сродних (у великој мери християнизованих) фолклорних фигура (св. Тодор, св. Ђорђе) (уп. Čajkanović 1994: 170; Filipović 1986: 24–69; Perić

17 „Али је и измијењено гледање на хајдучију било сигурно потстицај да се нешто, што се иначе противи моралним схватањима, не приписује људима који су све више постајали борци против Турака. Рекло би се стога да је са јачањем свијести о потреби борбе против турског феудалног господства јачала и развијала се тенденција ка идеализацији хајдучије” (Nazečić 1959: 214).

18 „На благо ћу сакупити војску, / повест војску а повућ топове / док изиђем на турску Крајину, / дан данити, ноћи путовати / покрај Лике док проведем војску / и док дођем до Притоке биле” (КН III, 3); „То рекоше пак се изљубише, / Пак одоше свак на своју страну: / Дневи леже, а ноћу путују, / И тако им Бог и срећа даде, / Ни тица им пута не прелеће” (Vuk III, 53).

19 „Изразит пример мита који симболизује циклус дана и ноћи је сиже ноћног путовања египатског бога Ра у Сунчевој лађи водама подземног хаоса и његове борбе са змајем Апопом, борбе која има и космогонички аспект. То путовање и та борба понављају се свакодневно” (Meletinski b. g.: 222).

2013: 213). По природи ствари, у живој усменој традицији поменуте представе су се фузионисале и конвергирале ка епским профилима који су економично обједињавали различите митско-фолклорне слојеве, попут војводе Момчила на македонско-бугарском фолклорном ареалу:

*„Коња коиш Момчула Војвода,<sup>20</sup>  
 На вечер ми коња пошковуваш,  
 Тога велит Момчулица млада:  
 'А стопане, Момчула војвода!  
 Ке те прашам, прау да ми кажиш,  
 Квечерина коња потковуваш,  
 На утрина коња с' обосуват.'  
 Отговори Момчула Војвода:  
 'Ељ ме чуеш, ти моја невесто!  
 Лељ ме прашаш, право ке ти кажам.  
 Квечерина коња пошковувам,  
 На утрина коња се обосуваш;  
 Јас си одам у Солуна града,  
 Тамо љубам Еврејка девојка,  
 Од там одам у град Белограда,  
 Си ја љуба Мара Белоградска,  
 И пак одам у Стамбола града,  
 Љубам цару Костадину сестра.”* (Miladinovci 105)

Мотив ноћног путовања јунака имплицитно је присутан и у песмама где само путовање није тематизовано („Свекрвице, мајко Дамјанова! / Нит' је гладан шенице бјелице, / Нити жедан воде са Звечана, / Већ је њега Дамјан научио / До по ноћи ситну зоб зобати, / *Од по ноћи на друм пушоваш*”; Vuk II, 48), и, што је посебно значајно, у епским формулама, које, и кад им је изворна семантика давно заборављена, петрифицирају представе есенцијално важне за уобличење епонимне фигуре епског јунака. Типска опрема епских јунака, укључујући све њене сегменте (одећа, оружје, опрема за коња), таква је да се захваљујући њој види путовати „у по ноћи, кано и у подне”:

20 „Иницијална, гранична позиција у тексту, поткивање позлаћеним „аковима” и посребреним потковицама и чињеница да јунаку коњ за ноћ обоси (чиме је имплицирано дуго путовање, путовање на онај и с оног света; уп. мотив из бајки о дерању гвоздене обуће; Prop 1990: 78–82) указују на значај и велику старину уводног сегмента песама, а могли би говорити и о вези, или, бар, типолошкој сродности војводе Момчила с трачким коњаником” (Delić 2006: 281).

<p>„На војводи калпак свиле беле, За калпаком од сребра челенка, О њој златни триста трепетљика, Свака ваља два дуката златна, У челенки два камена драга, Војводи се види путовати, Кроз крајину водити војводе, У по ноћи, кано и у подне.” (Vuk II, 81)</p>	<p>„Од кољена ките до копита, Пригрну га суром меједином, Заузда га ђемом од челика, О врату му бисер објесила, Ситан бисер и камење драго, Кад он иде ноћи у поноћи, Да се види њему путовати, У по ноћи, као усред подне.” (Vuk III, 49)</p>
<p>„На Ивану дивно одијело; Вас у срми и у чистом злату; На њему је коласта аздија, По аздији исплетене гује, Повисоко изведене главе, У устима све драго камење, Види му се ноћи путовати, У по ноћи, како у по дана ” (Vuk II, 94)</p>	<p>„Па обуче кадифли чакшире, Све по њима крсти и манти, На њима су копче ажделије, По копчама изведене гује, Кроз цепове промолиле главе, У зуб’ма им алмаз каменови, Све из њиха бију пламенови, Што се ноћи види путовати У по ноћи, кано у по дана.” (KH II, 42)</p>
<p>„И узимљи копје од мејдана И на њему од злата јабуку, У јабуци два камена драга, Да се теби путовати види, Све по ноћи као по б’јелу дану.” (SANU III, 69)</p>	<p>„Још му даје токе позлаћене, Искићене ситнијем бисером, Попуњене драгијем камењем, С којима се види путовати, Каде хајдук иде кроз планину Да му грање не разбија главе.” (Vuk VII, 36)</p>

Ноћно путовање епских јунака, које може бити и сасвим рационално мотивисано (неопходност брзог или тајног деловања, уп. Perić 2013: 215), на нивоу жанра има неумњиво и дубље корене и може се, како је већ речено, повезати са хтонском компонентом амбивалентно структурираних епских јунака. На општијем плану мотив би, међутим, могао сведочити и о фундаменталној корелацији између пута и ноћи. Овај хронотоп (пут + ноћ) формализовао би везу између путовања, које је по дефиницији боравак на „не–месту” (увек *између* полазишта и циљаног одредишта, што је најдиректније артикулисано у чувеној клетви мајке заручнице Лаза Радановића: „Мила кћери, и тебе не било! / *Ни дойрла шамо, ни овамо!*”; Vuk II, 7) и доба дана које му је структурно аналогно (ноћ као социјално „не–време”), што нас враћа општијој логици људске концептуализације, која повезује различите појмовне домене препознајући међу њима структурне аналогije. Пут као просторна слика промене уопште уклапа се тиме у мапу људске когниције шире, што би у великој мери могло објаснити и типолошке аналогije међу текстовима култура удаљених у простору и времену, као и структуру иницијатичких прича, које се у највећој мери заснивају на просторном кретању јунака и савладавању препрека различитог порекла на иницијатичком итинереру.

## ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ / REFERENCE LIST

- Afanasieva-Koleva 1991: A. Afanasieva-Koleva, „Motivt za junashkata oran v slavianskoto epichesko tvorcestvo”, *Problemi na b'lgarskiiia folklor*, 8, Sofia, str. 74–81.
- Čajkanović 1994: V. Čajkanović, *O vrhovnom bogu u staroj srpskoj religiji*, prir. Vojislav Đurić, Beograd: SKZ – BIGZ – Prosveta – Partenon.
- Delić 2006: L. Delić, *Život epske pesme. „Ženidba kralja Vukašina” u krugu varijanata*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- Delić 2012: L. Delić, „Sutichka geroia z viloiu cherez pobudovu nametu”, *Narodna tvorchišt' ta etnologija – Serbs'ka fol'kloristika*, 2, Kiev, str. 41–44.
- Detelić 1992: M. Detelić, *Mitski prostor i epika*, Beograd: SANU.
- Detelić, Delić 2015: M. Detelić, L. Delić, „Most/čuprija kao epski hronotop”, *Dvizhenie i prostanstvo v slavianskite ezici, literaturi i kulturi*, tom II, *Literaturoznanie i folkloristika*, Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski”, str. 503–511.
- Dimitrijević 1858: S. Dimitrijević, *Dubrovački karavani u Južnoj Srbiji u XVII veku*, Beograd: Naučno delo.
- EH: *Muslimanske narodne junačke pjesme*, E. Hadžiomerspahić, Banja Luka 1909.
- Elijade 2004: M. Elijade, *Sveto i profano: priroda religije*, prev. Z. Stojanović, Beograd: Alnari, Laćarak: Tabernakl.
- Filipović 1986: M. S. Filipović, *Trački konjanik. Studije iz duhovne kulture*, Beograd: Prosveta.
- Frye 1979: N. Frye, *Anatomija kritike. Četiri eseja*, prev. G. Gračan, Zagreb: Naprijed.
- Kasirer 1985: E. Kasirer, *Filozofija simboličkih oblika, Drugi deo: Mitsko mišljenje*, prev. O. Kostrešević, Novi Sad: Dnevnik – Književna zajednica Novog Sada.
- KH I–II: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini*, K. Hörmann [1888–1889], Sarajevo 1933.
- KH III: *Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini* [K. Hörmann], ur. Dj. Buturović, Sarajevo 1966.
- Kolaković 2004: M. Kolaković, „Balade sa motivom smrznute neveste u zbirci Saita Orahovca. Sevdalinke, balade i romanse Bosne i Hercegovine”, *Almanah*, 27–28, Podgorica, str. 41–46.
- Konstantinović 2013: M. Konstantinović, *Funkcija geografskih imena u „junačkim pjesmama” Tešana Podrugovića*, doktorska disertacija, Beograd: Filološki fakultet, <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:8388/bdef:Content/get>, 18. 3. 2016.
- Krnjević 1986: H. Krnjević, *Lirski istočnici. Iz istorije i poetike narodne poezije*, Beograd: BIGZ, Priština: Jedinstvo.
- Krstić 1984: B. Krstić, *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*, prir. I. Nikolić, Beograd: SANU.
- Lakoff 1993: G. Lakoff, „The contemporary theory of metaphor”, *Metaphor and Thought, Second edition*, ed. Andrew Ortony, Cambridge University Press, pp. 201–251, [http://www.cogsci.ucsd.edu/~coulson/203/lakoff\\_ps.pdf](http://www.cogsci.ucsd.edu/~coulson/203/lakoff_ps.pdf), 12. 3. 2016.
- Lotman 1976: J. M. Lotman, *Struktura umetničkog teksta*, Beograd: Nolit.
- Meletinski b. g.: E. M. Meletinski, *Poetika mita*, prev. J. Janićijević, Beograd: Nolit.
- MH I–IX: *Hrvatske narodne pjesme*, Zagreb 1890–1940.

- Miladinovci: Bratya Miladinovtsi, Dimitrie i Konstantin, *B'lgarski narodni pesni*, Zagreb 1861, u: Miladinovci, *Zbornik 1861–1961*, ur. S. Janevski, B. Pendovski, Skopje 1962.
- Nazečić 1959: S. Nazečić, *Iz naše narodne epike, I dio. Hajdučke borbe oko Dubrovnika i naša narodna pjesma (prilog proučavanju postanka i razvoja naše narodne epike)*, Sarajevo: Svjetlost.
- Perić 2008: D. Perić, *Teriomorfni junaci slovenske epike: Volh Vseslavjevič i Zmaj Ognjeni Vuk (komparativno-tipološka analiza)*, Beograd: Beogradska knjiga.
- Perić 2013: D. Perić, *Poetika vremena srpskih usmenih epskih pesama predvukovskog beleženja i Vukovih zbirki*, doktorska disertacija, Beograd: Filološki fakultet, <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:6100/bdef:Content/get>, 11. 4. 2016.
- Petković 2008: D. Petković, *Tipologija epskih pesama o ženidbi junaka*, Beograd: Čigoja štampa.
- Pešikan-Ljuštanović 2002: Lj. Pešikan-Ljuštanović, *Zmaj Despot Vuk – mit, istorija, pesma*, Novi Sad: Matica srpska.
- Pešikan-Ljuštanović 2007: Lj. Pešikan-Ljuštanović, *Stanaja selo zapali: ogledi o usmenoj književnosti*, Novi Sad: Dnevnik.
- Pešikan-Ljuštanović 2016: Lj. Pešikan-Ljuštanović, „Sunce, Mesec i zvezde u svadbenim pesmama Vukove zbirke. Zastupljenost i značenje”, *Sunce–Mesec kod Južnih Slovena*, Torino – Peskara (u štampi).
- Prop 1990: V. J. Prop, *Historijski korijeni bajke*, prev. V. Flaker, Sarajevo: Svjetlost.
- Radulović 2009: N. Radulović, *Slika sveta u srpskim narodnim bajkama*, Beograd: Institut za književnost i umetnost.
- Samardžija 2010: S. Samardžija, „Iz majdana čisto srebrnoga”, *Likovi usmene književnosti: zbornik radova*, ur. S. Samardžija, Beograd: Institut za književnost i umetnost, str. 121–146.
- Samardžija 2011: S. Samardžija, *Oblici usmene proze*, Beograd: Službeni glasnik.
- SANU II–IV: *Srpske narodne pjesme iz neobjavljenih rukopisa Vuka Stef. Karadžića*, ur. Ž. Mladenović, V. Nedić, Beograd 1974.
- SM: *Pjevanija crnogorska i hercegovačka* [S. Milutinović Sarajlija, Lajpcig 1837], ur. D. Arantović, Nikšić 1990.
- Stanković-Šošo 2006: N. Stanković-Šošo, *Topos puta u srpskoj narodnoj bajci*, Beograd: Društvo za srpski jezik i književnost Srbije.
- Suvajdžić 2003: B. Suvajdžić, „Hajduci i uskoci u narodnoj poeziji”, *Epske pesme o hajducima i uskocima: antologija*, prir. B. Suvajdžić, Beograd: Gutenbergova galaksija, str. 5–57.
- Suvajdžić 2005: B. Suvajdžić, *Junaci i maske: tumačenja srpske usmene epike*, Beograd: Društvo za srpski jezik i književnost Srbije.
- Vuk I: *Srpske narodne pjesme*, V. S. Karadžić, *Knjiga prva u kojoj su različne ženske pjesme* [Beč 1841], *Sabrana dela Vuka Karadžića* 4, ur. V. Nedić, Beograd 1975.
- Vuk II: *Srpske narodne pjesme*, V. S. Karadžić, *Knjiga druga u kojoj su pjesme junačke najstarije* [Beč 1845], *Sabrana dela Vuka Karadžića* 5, ur. R. Pešić, Beograd 1988.
- Vuk III: *Srpske narodne pjesme*, V. S. Karadžić, *Knjiga treća u kojoj su pjesme junačke srednjih vremena* [Beč 1846], *Sabrana dela Vuka Karadžića* 6, ur. R. Samardžić, Beograd 1988.
- Vuk IV: *Srpske narodne pjesme*, V. S. Karadžić, *Knjiga četvrta u kojoj su pjesme junačke novijih vremena o vojevanju za slobodu* [Beč 1862], *Sabrana dela Vuka Karadžića* 7, ur. Lj. Zukić, Beograd 1986.



Vuk V: *Srpske narodne pjesme*, V. S. Karadžić, *Knjiga peta u kojoj su različne ženske pjesme*, ur. Lj. Stojanović, Beograd 1898.

Vuk VI–IX: *Srpske narodne pjesme* 6–9 [V. S. Karadžić], ur. Lj. Stojanović, Beograd 1899–1902.

Lidija D. Delić

**FROM TOLL TO TOLL ROAD**  
**Road, travelers and road obstacles in oral epics**

*Summary*

The paper analyzes motifs of road/path and obstacles along the road in oral epics (fairies, charms, giants, Black Arabs, brigands etc.) both at synchronic and diachronic level. It highlights the genre particularities (lyrics/epics) and the status and treatment of motifs in different epic layers (old/older, medium and recent epic times). In particular, it emphasizes the overlap of road symbolism and two other strongly-marked mythical and epic spaces – mountain and water – which results in the establishment of two strong place-signs (“path through the mountain” and a bridge/ferry). Broadly, epic conceptualization of road and traveling fits into the broader framework of human perception and cognition. Road, as spatial picture of changes in general, fits in the range of a broader human cognition, which could explain typological analogies between the texts of cultures distant in space and time, as well as the structure of initiations, which are largely based on the physical movement of the hero and the overcoming of the obstacles of different origin on initiation itinerary.

*Key words:* road/path, obstacles, oral epics, epic formula, space, bridge, fairy, brigands, conceptual metaphor

Рад примљен: 30. 4. 2016.

Рад прихваћен: 13. 5. 2016.